TOMO XVII. - N.º 87 MAYO 1936 EJEMPLAR: 3 PESETAS

Acción Española

PLAZA DE LAS CORTES, 9.—MADRID

BIBLIOTECA NACIONAL

Suscripción.-España, Portugal, América y Filipinas: año, 30 ptas.; semestre, 18. Extranjero: año, 40 ptas.

Se sirven colecciones completas.

Religión y política, o primacía del ser

Desde hace tiempo venía sintiéndose la necesidad de llamar la atención de las clases cultas de España y de Hispanoamérica sobre los peligros y sombras que ofrecían las concepciones políticas del conocido escritor y profesor de la Universidad católica de París, Jacques Maritain. Con este objeto ACCIÓN ESPAÑOLA *invitó al ilustre filósofo Joseph Desclausais, conocedor profundo de las doctrinas y de los escritos de Maritain, con quien durante largo tiempo mantuvo estrechas relaciones amistosas, para que dedicara a nuestras páginas un juicio crítico de sus doctrinas políticas. El siguiente magnífico trabajo —que publicamos íntegramente en este número para dar facilidades a la edición francesa del mismo, que ya se aguarda con ansiedad—, con el que Desclausais inaugura su colaboración en nuestra revista, contribuirá a prevenir de los peligros que, en el terreno de la doc-*

© Biblioteca Nacional de España

trina política, venía produciendo la excesiva autoridad y magisterio que se atribuía en determinados sectores a Jacques Maritain.

INTRODUCCION

«L'Union est exigée par la Charité; mais ici elle est défendue par la suprême Loi...»

LEIBNITZ.

Hoy ya no le es posible a ningún hombre permanecer solo. Los dolores y las esperanzas de los que buscan su destino abriéndose paso entre las contradicciones de una época hostil, repercuten en nosotros y van dejando sobre su huella una inmensa estela de inquietud y el íntimo deseo de servir a aquel sector de la humanidad doliente que sentimos más cercano.

Reza el eclesiástico y —unidas siempre la caridad y la verdad— enseña a los hombres las Leyes reveladas de la Ciudad de Dios. El hombre de Estado obra, y —junto siempre lo honrado con lo útil— propone e impone las leyes santas de la Ciudad humana. Uno y otro son los maestros inamisibles de lo que es. El filósofo, consagrado al puro conocimiento, investiga las causas y las leyes del ser, y, conocido lo que es, define lo que ha comprendido. Su papel es enseñar a los hombres el fundamento real y la verdad inteligible de los Principios.

Este es el orden.

© Biblioteca Nacional de España

Pero el trastorno universal de los días en que vivimos ha producido la confusión general de todas las funciones. La causa primera del desorden de la vida es el desorden de la inteligencia.

Es halagadora la afirmación del derecho de todos los hombres a pensar; pero no es seguro que la observación de los hombres permita siempre afirmar que lo ejercitan. Dejaremos a otros, por cortesía, la enojosa solución de esta duda; pero por lo que toca a nosotros tenemos que afirmar la convicción de que el acto de pensar es consecuencia de una vocación, gratuita siempre como tal, y que no debe acometerse sin estar dotado adecuadamente para el caso. No es como la vocación de servir, común a todos, que constituye la nobleza más universal. Esta es, cabalmente, la que nos ha movido a honrarnos ofreciendo estas páginas a nuestros lectores. Lo que nosotros pretendemos es que el filósofo que tiene por oficio la ordenación del conocimiento de lo que es, sea el primero en ponerse a sí mismo en orden.

Asistimos hoy a las controversias más tumultuosas acerca de las relaciones —relaciones puramente teóricas, añadamos— entre la religión y la política. Pero no es nuestro campo el campo de la acción, y no aspiramos más que a comprender lo que en él observamos.

Religión y política tienen por norma suprema el Bien, ya que no es otra su razón de ser que la finalidad de promoverlo entre los hombres. De ahí que el error posible en cuanto a su relación, no pueda provenir más que de una confusión acerca de la naturaleza de este bien, uno de cuyos elementos fundamentales se desconoce o se niega.

El orden es función del ser. Por consiguiente, al ser es al que hay que aplicar la razón, para conocer su naturaleza y sus leyes. Por eso lo que vamos a estudiar aquí es, precisamente, al ser mismo del Bien humano: buscamos su

© Biblioteca Nacional de España

fundamento real y objetivo; luego, descubierta su esencia, analizamos su naturaleza sintética y ponemos de manifiesto la vocación a él de los hombres. Porque el Bien, el Bien común —profano y sagrado—, no es una esencia ideal, sino una Realidad actual que suscita donde quiera una reunión, una cooperación, un movimiento de los seres que se lanzan en persecución suya y conspiran a su Verdad y a su Bondad.

Del ser nace el orden. De aquí que luego podamos señalar el lugar exacto de la religión y de la política en el ser del Bien; y que expliquemos, a renglón seguido, cómo, por alógenas que ellas sean, se complementan por modo maravilloso al proveer al Bien ecuménico, que es, a la vez, profano y sagrado.

Todo está fundado en el ser, y gracias a él podemos entenderlo todo; es la suprema Ley de que nos hemos querido valer para explicar la religión y la política y sus necesarias relaciones. Y tampoco tienen otro fin una y otra que ese, el ser: Dios vivo para la religión; Principio del orden para la política. Primacía del ser.

Hubiéramos querido no hacer aquí más que obra positiva, limitándonos a exponer los Principios. La Verdad se basta a sí misma, y nuestro oficio es enseñarla. Pero la primera intención de nuestro trabajo le ha impuesto tono y aire; quiere decirse que lo ocasional ha dado carácter a la exposición.

La ocasión de desarrollar estas tesis nuestras nos la brindaron las de Maritain, relativas no sólo a la religión y a la política, sino también a la cultura. De ahí que hayamos tenido que reservar una parte del estudio a la crítica. No nos limitamos a exponer pura y simplemente las ideas de Maritain; no somos historiadores —ni siquiera historiadores de ideas—, y, de otra parte, la verdadera Filosofía no ha consistido nunca en saber lo que han dicho los de-

© Biblioteca Nacional de España

más, sino en saber lo que es. Vamos a hacer, en las páginas que siguen, una crítica filosófica de las tesis de Maritain, poniendo de relieve el exceso de su naturaleza y la gravedad de sus consecuencias. Quisiéramos que la inevitable severidad de nuestra crítica no hiciera a nadie dudar de su justicia. Entre la sinceridad y el silencio optamos por la primera, íntimamente convencidos de que así somos fieles a la amistad magnífica de Maritain, que fué en nuestra adolescencia deleite, y ha de ser ahora invulnerable a cualquier especie de discrepancia entre las tesis que uno y otro podamos sustentar.

No aspiramos aquí, al recordar la primacía del ser y poner de relieve sus leyes, a otra cosa que a servir el orden.

Y ahora, consiéntanos un aviso el lector: si no cree en el ser pase de largo sobre estas páginas, porque no se han escrito para él.

J. D.

© Biblioteca Nacional de España

REFLEXIONES ACERCA DE DIVERSAS TESIS SUSTENTADAS POR JACQUES MARITAIN

Es admirable y honrosa esta vocación de Maritain que le induce a no querer salvarse solo, sino a salvar consigo a todo un pueblo inquieto que se alinea a sus espaldas.

Maritain es, antes que nada, un apóstol cuya angustia profunda y bella es no ser bastante transparente a la luz divina. Maritain sólo quiere discurrir acerca de Dios: reza y piensa sólo para esto. Y aspiraría a que su enseñanza no fuera más que una invitación a la Sabiduría.

Maritain conoce admirablemente su tiempo, y le dedica la mayor atención. Un temperamento exquisito y delicado abre su espíritu a todos los gustos de esta hora, hasta a los más atrevidos, y le induce a compartir todas las modas, hasta las más efímeras. Eluard le recita sus versos y Satie le brinda su música, mientras que Severini pinta para él. Y para sus días austeros tiene a León Bloy.

Maritain no es ajeno al debate trágico de nuestro tiempo; no solamente quiere conocerlo, y lo conoce como filósofo, sino que, además, quiere vivirlo como cristiano. Le atrae la vida bajo todas sus formas, y donde el Espíritu alienta allí gusta de estar Maritain.

En su alma, maravillosamente moderna, lleva la eterna Verdad; este es uno de los secretos de su magisterio: y es lo que nos hizo comprenderlo y amarlo.

Nunca pudimos pensar que un día nos ganase la tristeza de tener que enfrentarnos duramente con él, a cuenta

© Biblioteca Nacional de España

de conflictos entre ideas políticas. Ni previmos que un día pudiéramos tener la desdicha de vernos en el trance de denunciar sus errores y sus confusiones en estas graves y delicadas materias.

Hace ya bastante tiempo que nos dábamos al trabajo de seleccionar las ideas políticas que ofrecía Maritain a nuestras reflexiones solitarias. Queríamos retener solamente las que nos parecían aceptables en principio, practicables de hecho, y, en cuanto a sus consecuencias, de una fecundidad efectiva y venturosa. Las otras irían, entre tanto, ganando la muerte por el olvido.

Las ideas viven y tienen un destino: con las de Maritain, que son las más confusas y menos substanciales que han tomado vida en la opinión, ocurre que vuelven de la opinión a él con un acento que nunca les hubiera deseado: de la confusión nace la confusión, y las ideas del corazón jamás realizan una tarea razonable.

Por fuerza hemos de escribir lo que pensamos de las ideas políticas de Maritain. La invitación, imperiosa y urgente, nos llega de España y no podemos dejar de contestar a esta llamada de los hijos de Felipe II; acaso el último universalismo vaya a ser este de la Cruz y la Flor de Lis.

De lo que constituye la obra de filosofía política de Maritain, no hemos extraído más que aquellas ideas que son como los centros de gravedad en torno a los cuales buscan el equilibrio amplios razonamientos. Nos limitamos, pues, a estudiar y criticar este corto número de ideas, cuyo error denunciamos y cuyas consecuencias advertimos.

Una corriente política, diría Maritain, se denuncia por el léxico de sus aspiraciones; y es interesante comprobar de cerca el valor de cada uno de sus términos.

¡Cuántos léxicos se han propuesto a los hombres de nuestro tiempo! Y han sido tantos de éstos los que se han

© Biblioteca Nacional de España

dedicado a propagarlos y enseñarlos que de su mismo número ha venido la confusión. La democracia doctrinal, de la que ha nacido el error, ha suscitado el desorden.

La observación del mundo católico provoca un pesimismo radical que es de desear que no sea definitivo.

Este mundo da la impresión de una realidad oscura no reducida a fórmula, capaz, en su ciego dinamismo, de todos los extremos. Le falta el Doctor que piense con él y lo estabilice al fin en la Verdad, que no oscila a derecha ni a izquierda. Tampoco tiene Jefe que le dé una unidad de acción. Es una realidad que no tiene forma, ni ritmo, ni sentido.

Esta falta de unidad objetiva e inmanente lleva consigo, necesariamente, el pluralismo y el atomismo social. Si la Autoridad llegara a presentarse, al fin, con la evidencia de la Doctrina y los elementos generadores de la acción, sería lo único capaz de salvar a todos los miembros de este mundo católico de su insularidad individual, en la que la autonomía es indisciplina, y la diversidad anarquía.

La hora es excepcionalmente grave. Rara vez se ha visto a los hombres, inmovilizados, ciegos, de tal modo encarcelados, bajo el peso aplastante de unos errores colectivos; es un escándalo del espíritu y una tristeza del corazón. Sus limitaciones personales, la fragilidad de sus esfuerzos aislados, la confusión de sus deseos y de sus aspiraciones les hacen, a veces, desear una Institución social o política que organice sus personas y sus fuerzas, y las ponga infatigablemente en tensión sobre un objetivo real, concreto, vivo, precisamente definido y que acaricia apasionadamente su esperanza: invencible por lo tanto.

¿Quién no ha descubierto en los ojos humanos este terror profundo, no ya de no seguir viviendo, sino de morir antes siquiera de haber vivido? ¿Es que la vida humana es un conjunto de invitaciones fortuitas a nuestro deseo y de res-

© Biblioteca Nacional de España

puestas de nuestro hastío a lo que se le ofrece inesperadamente, y que hemos de estar atentos a la menor sonrisa que nos dedique la Bondad del mundo?

Maritain denuncia la ignominia del siglo.

En verdad que es inhumano este siglo que aparta de sí a Dios como carga demasiado pesada, y sólo deja al hombre por toda sociedad su propia semejanza.

El hombre se ha instalado en sí mismo, no se ha encontrado a gusto más que con su propia identidad, y ha vuelto a cerrarse sobre su diferencia esencial. Desde ese punto y hora su pensamiento no va más lejos que su conciencia, y ya no reconoce la sombra que proyecta sobre ella la presencia inmutable de Aquel que Es. Encarcelado en su inmanencia, el hombre se ha substraído así a toda relación orgánica con lo que no es esencialmente él mismo. El Otro, como tal, ha desaparecido de su universo. No cuenta ya más que con su yo individual. En adelante este será el factor supremo y la última y absoluta instancia, a pesar de que el mundo, el mundo del hombre, de la naturaleza y de la tradición, ha perdido su realidad de ser, para no tener más que la de función, sin otra razón de existencia que la de asegurar a este yo exclusivo la ocasión de su eficiencia universal.

Sentado sobre su propia desolación, el hombre ya no reconoce ninguna presencia, ni oye ya a la esperanza cantarle dentro de sí sus Promesas.

En consecuencia, se ha instalado en este mundo como si fuera a ser para siempre, ignorando deliberadamente que un día deberá abandonarlo camino del misterio de la Muerte.

Maritain ha consagrado al hombre moderno una atención delicada y profunda, y su caridad, ayudada por su inteligencia, le ha permitido adquirir un concepto exacto, luminoso y admirablemente humano de él.

Un movimiento natural ha elevado a Maritain de la

© Biblioteca Nacional de España

consideración del estado a la invención de las causas. Son éstas numerosas y diversas, y, sin embargo, Maritain ha trazado un esquema, asombrosamente lineal y exclusivo, de ellas. En fin de cuentas aceptaremos a beneficio de inventario el resultado de sus investigaciones históricas.

La magnificencia del hombre no le deslumbra, ni le desespera su malicia, que es una mezcla de ignorancia y concupiscencia. Ha pesado en su mano el peso de humo humano y sabe exactamente lo que hay en el hombre.

Sin embargo, cuando se lee a Maritain se tienen a menudo la impresión de que está en los secretos de la Gracia y de que forma parte de sus consejos. Los análisis del Filósofo se ven siempre confirmados en él por los principios del Teólogo, con lo que sus conclusiones adquieren mayor fuerza y carácter más definitivo.

Pero en Maritain hay un místico. Estamos en el umbral del misterio, y sólo Dios puede mirar por sus místicos, que son propiamente su reino.

Sin embargo, ocurre que este místico razona: piensa, investiga las causas, prevé y analiza los efectos, propone soluciones.

Ello hace que venga a depender sólo de la razón y que se someta a su juicio. Y en cuanto este místico elabore una ciencia política, inmediata y necesariamente vendrá a caer bajo el triple juicio de la historia, de la experiencia y de la Filosofía. Nadie puede escapar al ser y a sus leyes.

En este mundo todo es necesidad y jerarquía. El juego de la libertad es restringido, y la rebelión lleva a la nada a través del caos.

Hay una jerarquía de los hechos, una jerarquía de las ideas y una jerarquía, también, de las verdades. El orden por sí solo es ya signo de verdad.

A la necesidad no se la vence más que por medio del

© Biblioteca Nacional de España

conocimiento de las leyes inmutables de lo real: saber lo que es, organizar el juego de las leyes, tal es el medio seguro de no ser esclavo de la necesidad.

Nuestra suprema libertad consiste en complacernos totalmente en el orden de Dios y estar en perfecta armonía con este universo de las cosas que Dios ha establecido en su gran Paz paternal.

La hierba del campo, el pájaro del bosque, el hombre que sufre, el poeta deslumbrado por sus visiones interiores, el filósofo colmado de definiciones augustas, el teólogo apoyado en santas convicciones, el místico absorbido por su Dios, todos están sometidos a este orden, y Dios los desea en esta sumisión y en ella los ama.

Pero el orden mismo tiene precisiones, jerarquías y estructuras propias. Ahora bien; la Ciudad es su última expresión geométrica. Es a la sociedad de los hombres lo que el rostro a la forma, la palabra al sonido, el ritmo al movimiento: es el verbo que viene, por último, a unirse al sustantivo.

La Ciudad tiene su ser y sus leyes propias.

Maritain es demasiado filósofo para no reconocer el fundamento real y la verdad incontestable de estos principios.

Sabe perfectamente que el hombre no es un ser abstracto, un número en la imaginación de Dios. El hombre es un ser que nace, lo que determina ya la exigencia de condiciones de nacimiento que son las causalidades segundas de su aparición contingente. Le hace falta un medio generador. Y este medio generador, así espiritual como físico, es el que le otorga su ser preciso, particular, y esta irreductible individualidad, que lo sumen inevitablemente en las contingencias de la historia y de la geografía y lo localizan dentro de los límites que dibujan su fisonomía. El hombre nace de la Nación en la Ciudad que son, así, su causa y su puesto. Negar

© Biblioteca Nacional de España

una y otra es ir contra las leyes del ser, y no es posible ir contra las leyes del ser sin exponerse a la disolución progresiva que acaba en la nada.

Lo que Maritain no acepta es el estado histórico de la Ciudad.

Para él, como hombre, como filósofo y como místico, la Ciudad histórica es la causa universal de la desdicha y de la perdición humanas.

La negación de Dios y la hostilidad a su Iglesia, la desaparición de toda unidad espiritual, la ausencia de amor, la desesperación de las multitudes y la presencia de los pobres, todo esto tiene su causa en el estado histórico de la Ciudad.

Negarlo sería un error; pero lo es también, y con consecuencias no menos graves, afirmarlo con tanta exclusividad.

J. J. Rousseau había formulado ya una conclusión bastante análoga a la de Maritain; no hay, en efecto, mucha distancia de la afirmación de la caída del hombre por el pecado social, a esta otra de que a ese pecado debe su desdicha.

Sin embargo, hay algo en la teoría de Rousseau que nos parece sabiamente razonable, a saber: que al hombre, históricamente perdido por la sociedad, sólo podrá redimirlo, históricamente, la misma sociedad. Por consiguiente, lo que hay que hacer es elaborar las condiciones generales y constantes, inmediatas y particulares, de esta Ciudad única capaz de asegurar la salud social del hombre. En lo que se equivocó Rousseau más profundamente fué en las soluciones que ofrecía como condiciones de salud. Este fué su sueño mesiánico, en cuya realización se estrellaron sus sobrinos.

Sería realmente dañoso y lamentable que aún fuéramos a encontrar ahora, entre los católicos, sobrinos de J. J. Rousseau. Apostaría a que se trata de sus últimos hijos abandonados.

A Rousseau le venía su optimismo de su fe en la bondad

© Biblioteca Nacional de España

humana. Menos ingenuo y más sabio, Maritain no siente este vaporoso optimismo. No espera nada bueno del hombre solo, porque sabe lo que ha dado de sí una cultura fundada exclusivamente en la clara consciencia ideológica, y conoce la amargura de los frutos de la humana sabiduría. Sin embargo, Maritain no es propiamente pesimista, porque su cristianismo no es el cristianismo sombrío de los jansenistas, y su teología, aun reconociendo la corrupción humana, conoce, cuando menos, su extensión exacta, y sabe también que el hombre está menos corrompido en su ser fundamental que en su obrar humano; ¡y sabe, además, de la Gracia!

Maritain sabe de la Gracia y tiene fe en su eventual colaboración, no obligada, ciertamente, pero sí deseada y esperada, para reconstruir —íbamos a decir la nueva Jerusalén— la Ciudad ideal.

Creemos que aquí es donde se descubre plenamente el error esencial de Maritain. Desde lo alto de él mira todas las cosas de nuestro universo humano: el pasado, que juzga, condena y odia; el presente, que odia y cuya caída analiza; el porvenir, que no vislumbra más que en el espejismo de sus sueños y de sus anhelos.

La Edad Media política parece haberle decepcionado, y a él, hombre moderno, le resulta dolorosamente desagradable tropezar, todavía, al andar con el cadáver del Santo Imperio Medieval. Que lo entierren pronto y que no se vuelva a saber de sus huesos, de los que Ezequiel diría que eran *ossa sicca vehementer*.

Y, sin embargo, ¿no se encontraría en esta vieja experiencia algún principio político cuya verdad absoluta tuviese ahora una influencia benéfica sobre nosotros? Los caballeros de otro tiempo servían de garantía para que los mon-

© Biblioteca Nacional de España

jes pudieran dedicarse a la contemplación, con lo que Dios era el mejor servido; acaso el único a quien se servía: las cosas, los hombres y las instituciones, todos eran ministros suyos.

Maritain se escandaliza de que, en aquel tiempo, los laicos encomendasen a los religiosos el cuidado de su salvación. ¡Como si ellos se hubieran excusado nunca de ser los primeros y constantes artífices de su beatitud! Lo que ocurre es que tenían un sentido tan profundo, tan grave y tan sobrenatural, en fin, del pecado, que no creían que sus solos esfuerzos pudieran bastarles para presentarse ante Dios en la Santidad misma que El nos encargara.

¿Podrá decirse con verdad que una experiencia agotada no puede volver a empezarse de nuevo? No creían así Bossuet, ni Leibnitz. Si el siglo VII hubiera sido más flexible y, sobre todo, hubiese estado menos dividido en cuanto a sus realidades profundas, hubiese rehecho el sueño medieval y Maritain podría conversar hoy más fácilmente con los Angeles.

Maritain aplica a la historia esta maravilla de sutileza ligera y delicada que es la analogía. La maneja como sabio tomista. No obstante, nos asombra la cantidad de astillas que deja caer y abandona tras sí.

¿Que basta ya de sacro Imperio? ¡Bien!; pero entonces hay que renunciar a reconstruir una nueva Cristiandad si no se quiere que ésta sea una Institución social-temporal, organizada con arreglo a las leyes humanas, las que no parece que Dios no quiera autorizar. Debiera bastar con el reino invisible de la Iglesia, que en el alma de sus hijos gime, reza y contempla a Dios. ¿Para qué hablar todavía de Cristiandad? O ésta es una Institución social-temporal divina o no es nada. No es, por otra parte, necesaria al ser profundo de la Iglesia que no desea ya cuerpo, que no le es preciso

© Biblioteca Nacional de España

para albergar un alma. Pudiera decirse que le basta con una sombra de ella.

Maritain es la primera víctima de esta fiebre de desesperación que él mismo descubría en el hombre moderno. No obstante, su desesperación tiene una esencia realmente única; Maritain, en efecto, no desespera de la naturaleza humana como tal, puesto que su teología, que supone partes sanas en esta naturaleza, se lo prohibe. Aparte de que ahí están todas las epifanías posibles de la Gracia...

De lo que desespera Maritain es del Arte humano mismo, de esta semejanza en el hombre de la potencia creadora de Dios. No cree ya en el valor espiritual de las obras del genio secular. El Arte cautiva el alma y la invade de ilusiones relativas al Soberano bien. No, precisamente, que crea en la colaboración inevitable de Satán en toda obra de arte y que no se construya nada en que no ponga él su piedra y no infunda su espíritu. No es de Maritain este maniqueísmo estético. Y, sin embargo, no está lejos de que todas las invenciones del genio humano le parezcan otros tantos falsos dioses, mudos, inmóviles y muertos, cuya contemplación usurpa la contemplación de Dios vivo.

El Arte, apartado del Principio de todas las cosas, se ha desplomado sobre sí, y la historia nos muestra a la humanidad enterrada bajo sus prestigiosos escombros.

El Arte no le parece ya bastante puro; su tenaz opacidad ya no se presta a la transparencia de Dios. Decididamente, el rostro del mundo está excesivamente adornado, y no queda sitio en él para un beso del Cristo. Y Maritain se entrega a la preferencia de la desnudez y la sequedad y el fuego del desierto en el silencio y la espera de Dios.

La misma sabiduría del mundo le parece falsa, sus Filosofías son mortales, han despersonalizado a Dios y han dejado al hombre irse, hosco, por el mundo, con las manos te-

© Biblioteca Nacional de España

rriblemente vacías y el corazón lleno de hastío y de abandono. El ser se ha desvanecido en el fenómeno, lo absoluto en lo relativo, el pensamiento se ha pulverizado en una tormenta de sensaciones. La verdad ya no es más que una palabra, y lo eterno es un espejismo o una quimera. Ya no hay objeto universal y de una trascendencia, sin embargo accesible, en que los hombres puedan coincidir y gozar de la diversidad de las cosas en la unidad de los principios, y ser unos ellos mismos.

En el plano social, que es, sin embargo, el lugar más connatural al hombre, le parece a Maritain que no queda espacio posible más que para el despotismo democrático o el despotismo estatista, para la anarquía o para la esclavitud.

No hay, en verdad, salvación más que en el desierto o en la muerte, que son, uno y otra, la introducción a Dios. No quedaría, pues, al hombre salida posible, como no fuera a través del suicidio, aun cuando pudiera, antes de este hundimiento definitivo, intentar una Revolución, la más destructora que fuera posible, y que sería necesariamente negadora radical del ser cualquiera que éste fuese. ¡Como si la nada fuera la introducción a la libertad!

Ante la barbarie de su tiempo, Maritain se ha anegado de amargura y de escepticismo. El orden presente no le importa ya, porque habría que decir que desespera de él, si no fuera más exacto decir que lo odia. Era inevitable que lo condenase a la destrucción y a la catástrofe, puesto que lo considera desprovisto de todo valor verdaderamente humano e incapaz de toda realidad divina, y que ve en él la más formidable objeción contra el reino de Dios. ¡Que desaparezca el rostro tumefacto de este mundo! Entonces podrá levantarse sobre sus ruinas el signo de la Cruz, que venga

© Biblioteca Nacional de España

a renovar sus promesas. ¿Qué importa la figura humana del mundo si no es de él el reino del Cristo?

¿Es posible imaginar desesperación más universal y más honda que la que invade a Maritain y de la que él invade a los que le escuchan? Nos parece difícil no reconocer en esta posición, más que nada terriblemente nihilista, un maniqueísmo cultural. Ello es, a la verdad, bastante incompatible con el optimismo católico que siempre supo sonreír a las bellezas de este mundo y traspasar todas las cosas, aun las menos puras y las más próximas al Infierno, de su Gracia sobrenatural.

Aun no siendo los más santos los grandes Papas del Renacimiento, no son los más desprovistos de Fe. Y no puede dudarse de que la Iglesia hubiera acabado de ayudar a esta maravillosa asunción de la sabiduría y del arte humano, en su Sabiduría superior y definitiva, si no se lo hubiera impedido la súbita invasión de aquel maniqueísmo cultural, que era en uno de sus aspectos la desesperación luterana.

Pero hay más, porque Maritain se deja llevar por la gravedad y el empuje de su propia desesperación.

El orden humano ha fracasado, muere, y estamos asistiendo a su resonante caída. Pero, ¿es por eso la Iglesia menos viva y menos actual? Esta es la inequívoca señal de que este orden importa poco a su existencia histórica. A la Iglesia, para existir, le bastan un sacerdote, que sea herencia de Jesucristo, y un corazón humano que Lo reciba.

Es un poco paradójico tener que denunciar en el pensamiento de Maritain un pecado de idealismo, cuando al decir esto nos quedamos cortos, porque lo que hay, en realidad, es un angelismo de la existencia.

En efecto. Si el ser íntimo de la Iglesia no debe nada a este mundo, si su esencia misteriosa es el mismo Dios, y el Amor ha hecho inmanente al hombre la trascendencia divi-

© Biblioteca Nacional de España

na, ¿la Iglesia no puede ser en este universo más que su propia esencia divina? En tal caso no sería accesible más que a los Angeles. Pero es preciso añadir en seguida que para ellos la Iglesia carecería de razón de ser, porque los Angeles están sin mediación alguna en la radiación misma de la Divinidad, en la que cada uno de ellos participa según la capacidad de su naturaleza particular.

La Iglesia es y existe, por lo tanto tiene por sí misma las condiciones de existencia, necesariamente requeridas para cumplir la finalidad misma a la que debe su ser. La Iglesia es Dios para el hombre, y nada llega al hombre si no es por la Carne. Pero el hombre no es solamente este ser de un día que exhalan la tierra y el tiempo, como hace una rosa con una mariposa efímera. El hombre es también la humanidad; pero no esa, abstracta y fría, huésped solitario de las cabezas filosóficas, sino esta humanidad que nace, vive y dura. La humanidad no muere; un día, transformada, entrará en la Gloria que le promete la visión beatífica en el seno mismo de Dios. Por eso en la finalidad de la Iglesia están incluídos el hombre y la humanidad, y hay, postulado en la esencia de esta Iglesia, un modo de existencia tal que dé cumplimiento a todas las exigencias de su finalidad. Dios lo quiere así porque El se somete a las leyes que realiza su Sabiduría.

Hay condiciones absolutas y necesarias; hay otras relativas y contingentes. En rigor, podría concederse a Maritain que bastase a la Iglesia estar debidamente dotada de las condiciones esenciales a su ser, a su existencia y a su duración en este mundo. Pero, ¿por qué no ha de estar dotada de condiciones que la favorezcan poderosamente? El cristiano no es un hombre desvestido, sino vestido con exceso, y la Iglesia no cambia de alma por tener un cuerpo más bello que el universo. La Iglesia es de Dios y del hombre, y porque

© Biblioteca Nacional de España

uno y otro necesitan cierta semejanza en que reconocerse, el ser mismo de la Iglesia es una síntesis divina y humana. Es lo que Jesucristo era cuando adoctrinaba a los hombres en el camino del Tiberiades al Garizim, o cuando paseaba bajo el pórtico de Salomón.

Maritain está muy cerca de cometer, con respecto a la Iglesia, el error monofisita.

Por querer reducir el mundo a lo único necesario, se corre grave riesgo de privar a la Sabiduría de Dios de estos juguetes llenos de frescura y de encanto que los Libros Santos, en sus historias más exquisitas, nos aseguran que Le son particularmente gratos para Sus juegos de siempre. Al espíritu de Dios le gusta el lujo, y prueba de ello es el universo.

Es peligroso llevar el culto de las esencias hasta la superstición idealista, porque aparte de que se corre grave riesgo de ser aplastado inesperadamente cualquier día por la enorme realidad de la existencia, es expuesto a no encontrarse al fin en la mano más que números imaginarios. Quien no considera en Jesucristo más que al Verbo, olvida al hombre y después le niega, y, finalmente, pierde a Dios.

A Maritain no le queda en este mundo más que la Iglesia, cuyo angelismo responde maravillosamente al angelismo de las aspiraciones de la Persona humana. Son un encuentro y una alianza inmateriales. Maritain ha jugado con la analogía de tal suerte, que ha dejado escapar todo lo que la experiencia secular guardaba de eternamente positivo y verdadero, y su temperamento lo ha hecho rechazar, inapelablemente, todas las aportaciones institucionales que, por encima de todo, serían utilizables todavía.

Este repudio total del pasado, como tal, sería, después de todo, comprensible si sólo fuera el repudio de su mate-

© Biblioteca Nacional de España

rialidad histórica, ligada demasiado profundamente a circunstancias superadas de un modo definitivo. Ni Maritain ni nosotros quisiéramos ver de nuevo el reinado de Felipe IV, y, sin embargo, Maritain sonreiría a la restauración de la Inquisición, lo mismo que sonreiríamos nosotros a la restauración de Carlos V.

¿No es esto como decir que hay precisamente en la obra y la experiencia de la tradición, aun la más antigua, un contenido formal, cuya naturaleza, independiente de las contingencias de la historia y acaso de la geografía, es válida para todos los tiempos y, quizá, para todos los lugares?

La ley inmutable de la vida es que muramos, pero transmitiendo antes la vida; morir sin dejar nada tras sí es morir dos veces. Lo que ha muerto de la historia es lo que debía morir necesariamente. Pero hay Instituciones Soberanas que triunfan de la muerte y vencen al tiempo. Son la victoria de lo mejor del espíritu del hombre, son, entre nosotros, testigos del genio y de la santidad de nuestros Padres. ¿Dejaremos perecer esto dentro de nosotros o le impondremos, cuando menos, por nuestras parricidas renunciaciones, una vida lánguida y restringida, porque las condiciones de supervivencia las habremos hecho nosotros mismos antibiológicas? No obstante, los crecimientos orgánicos se realizan en estructuras inmutables.

Somos lo que servimos; y comenzar, precisamente, a partir de uno mismo para servir lo que aún no es, es como arar el aire.

No; el pasado ha muerto y no debe renacer más que para el Juicio final. ¿Habría que ir muy al fondo de Maritain para hacerle decir que sólo debiera renacer para la condenación? Esta pasión por la reducción a la nada es, cuando menos, extraño en un filósofo del ser.

¿Y el Presente, entonces? Nada mejor, tampoco, ¿no

© Biblioteca Nacional de España

escucháis su caída en un estrépito de crímenes y blasfemias?

Sin embargo, hay un presente absolutamente nuevo que viene al ser. No es aún; se llama a sí mismo y responde a sus exigencias buscándose una forma. Esto es lo que Maritain percibe en las profundidades agonizantes y dolorosas de la historia. Maritain se ha puesto en camino para asistir a la epifanía social del proletariado, porque acaba de descubrir su estrella entre las constelaciones inteligibles de nuestro tiempo.

No hay mejor manera de ser admirable y caritativamente actual en el plano político que no tener pensamiento ni amor más que para el santo pueblo de Dios, no para el que hizo las Catedrales, sino para el que va a demolerlas. Parece como si ser verdaderamente social no hubiera de consistir en interesarse por todos los hombres, sino, exclusivamente, por esta clase que llega hoy a su «mayoría de edad política». Sólo una cosa hemos de lamentar en Maritain: que no sea bastante social, porque si lo fuera íntegramente, o, más bien si lo fuera verdaderamente, tendría abierta la inteligencia y el corazón prendido a todas las clases de la Sociedad. Con ello su acción ganaría en equilibrio y se dirigiría más rectamente al bien general. A falta de eso, semejante actitud política revela un error de perspectiva y conduce, inevitablemente, al monismo social.

A Maritain no le interesa el plano político como tal, sólo le interesa el plano espiritual; y comprendemos perfectamente su aflicción ante el infortunio de un pueblo que ha perdido el Nombre de Dios.

Pero los caminos del Poder no son necesariamente los de la Verdad, y cuando Maritain haya entregado al Pueblo —mayor de edad, por fin— el gobierno de la Ciudad, ¿cree que tendrá derecho y, sobre todo, que podrá exigir del nuevo César que escuche a Jesucristo? Quien no quiere ser

© Biblioteca Nacional de España

dirigido, menos tolera que se le enseñe; quien ya no reconoce Autoridad temporal, jamás reconocerá Autoridad espiritual. Es verdad que el Cristianismo es posible en todas partes, ¿pero es compatible con todo? La Gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona admirablemente en la línea misma de su ser íntimo. Pero es necesario para que sea así que esta naturaleza misma prepare los juegos de la Gracia y no sea una insuperable objeción contra su Visitación afortunada. Hay pecados que son para el hombre la noche de su comienzo, pero hay otros que lo bloquean en sus propias tinieblas. Una boca demasiado pegada a la tierra es incapaz de respirar el cielo, y el positivismo materialista es un pecado del alma que la cierra al Espíritu de Dios. ¿No sería este el pecado de Adán cuando prefirió los frutos que le ofrecía la tierra a los de la Sabiduría que le tendía la mano de Dios?

Maritain rechaza todo el Pasado. Desespera del Presente, acaso también en este que ahora surge, porque su corazón, tan admirablemente cristiano, no debe percibir, en el corazón de las multitudes, el deseo de Jesucristo, sino, por el contrario, odios y reivindicaciones mortales. Pero, ¿qué le queda entonces?

Maritain se ha retirado a la unidad concentrada de su corazón y de su espíritu, desde donde ya no mira más que hacia Dios y hacia un porvenir que no puede ser más remoto, escrutando las posibilidades irreales de tiempos hipotéticos. Maritain está en plena ideología futurista, consecuencia natural de su cartesianismo histórico.

No hemos sido creados para la nada ni para el caos; Maritain lo comprende hasta el punto de que en lo que piensa, más que en nada, es en suscitar el ser, favoreciendo para ello la potencia creadora del hombre, a cuyo ejercicio ofrece condiciones puras y flexibles. Le obsesiona el orden y tra-

© Biblioteca Nacional de España

ta de inspirarse para realizarlo en el Angel del Apocalipsis. Maritain presta aún confianza a nuestro tiempo, pero, entiéndase bien, sólo en el sentido de estar perfectamente convencido de que no va a engañarle, retrasando la hora de entregar en brazos de la muerte su maldita vida: no, este tiempo va a morirse; de bruces sobre un pecho agonizante Maritain ha escuchado sus últimos estertores, y accede a dejarle el sosiego necesario para morir.

Nada hay en este mundo que no contenga una parte de vanidad, de vacuidad y, por decirlo todo, de la nada. Lo esencial es no complacerse en ello y aceptar todo, incluso a uno mismo, sin desesperación. La vida es un largo deseo, y de la vehemencia del deseo es de donde viene, en parte, la aptitud y la disposición a los bienes perseguidos. Las cosas en torno nuestro, son nuestro consejo, y los acontecimientos perfilan nuestra vocación. No hay detalle alguno de la existencia en el que la Sabiduría no haya ocultado alguna ciencia humana, ni detalle alguno tampoco que no resuene con todo el misterio de nuestra alma profunda. Por pequeña que sea, en él está la imagen de la vida total. En el fondo de cada detalle encontraremos lo universal. Cualquier detalle es, en cierto modo, infinito.

Cuando se quiere hacer el ser accesible a los hombres, dándosele en el orden la primera condición, para realizar entre ellos una obra verdaderamente humana, viva y duradera, es trabajar en el ser mismo, y subordinados a sus leyes. Ahora bien; el ser, en nuestro universo, es eminentemente histórico. Somos, vivimos y morimos en el tiempo, no en el que cambia y que va a ser, sino en el que es. De las conclusiones del pasado hacemos las premisas del presente.

Pero ocurre que Maritain ha desertado el ser actual y se ha instalado en el devenir; más aún, en lo que el devenir

© Biblioteca Nacional de España

tiene de más lejanamente potencial. Este heroísmo intelectual, que consiste en negar la colaboración del pasado y del presente a la obra que queremos inscribir en la historia, sería, quizá, admirable si se tratara, sencillamente, de la construcción, exclusivamente, ideal de una obra esencialmente racional. Pero cuando se trata de realizar una obra para los hombres es, a veces, peligroso, y siempre revela una presunción singular.

Es extraño, desconcertante, y, digámoslo, asombrosamente contradictorio, ver a un filósofo para el que, sin embargo, Dios no es accesible realmente más que en la historia, y la Verdad sólo en la Tradición, venir a parar en un evolucionismo idealista cuando se trata de inventar las leyes de la Ciudad humana.

Fundado en los resultados irreductiblemente quintaesenciados de su analogía, Maritain proyecta sobre el devenir más lejano —tanto más imaginado por el deseo cuanto menos previsible— los planes terriblemente ideales de un mundo nacido de sus sueños cristianos.

Lo que no se funda sobre el ser jamás tendrá vida, y las leyes de lo posible se destrozan al choque de lo real positivo. Establecer, como pretende hacerlo Maritain, una ciencia política sobre las leyes del devenir idealista de las sociedades es, cuando menos, una falacia. Mortal, además, porque es negadora de la libertad, cuyo curso, sorprendentemente sinuoso y desconcertante en el pasado, es cualquier cosa, menos previsible, en el porvenir. Se hubieran, literalmente, escandalizado los Padres de la Enciclopedia si se les hubiera dicho que para ser libre, el pueblo que había de matar a Luis XVI tendría que tener por amo a Napoleón.

No se trata, pues, de conocer las leyes del devenir de las sociedades, sino las leyes de su Estado. Sólo éstas son accesibles a nuestra razón, que sólo vive del ser. Ahora bien;

© Biblioteca Nacional de España

para conocer las leyes santas de la Ciudad humana, basta tener y conservar la memoria de lo que fué y adquirir el conocimiento racional de lo que es. Y para construir la Ciudad humana ya no basta tener la intuición de lo que puede ser de la irrebasable realidad del presente. La naturaleza, la historia y la razón son las madres admirables de la Ciudad de los hombres. En el Consejo de los Reyes no tiene asiento la profecía.

Pero esta negación del ser pasado, esta deserción del ser presente, esta renunciación, en suma, al acto y este imposible asentamiento en lo que no es siquiera el ser en potencia de la historia, es, en realidad, idealismo político. Este es el error capital de Maritain en este otro aspecto de sus meditaciones, y es un error sintético.

En efecto, ¿qué revela este idealismo político y qué errores se ocultan en su seno? Ni basta esto; ¿adónde conduce? Porque, en definitiva, la ciencia política no se mueve exclusivamente en la esfera inmutable y abstracta de los principios, del mismo modo que su objeto propio no le veda lo que no es conocimiento puro. Su objeto propio es la actividad humana, pero considerada ésta en una de sus orientaciones particulares, a saber: La vida social como tal, su fin esencial que es el bien común, cuya naturaleza sintética define a la luz que emana de ella misma y de otras ciencias, como la teología; pero un Bien común que es preciso realizar históricamnte por hombres racionalmente organizados en Ciudad. Quiere decirse que la Ciudad política tiene por fin, aparte la definición del Bien común, la determinación de los medios honestos, de los cuales se valdrán los miembros de la Ciudad para proporcionarse a sí mismos y a todos el Bien común útil.

Ahora bien; una de las causas del idealismo político de Maritain es su propia emancipación del orden natural; lo que

© Biblioteca Nacional de España

no significa que Maritain no reconozca en la sociedad un hecho natural, ni que no nace de la voluntad humana. La sociedad es, en verdad, una ley universal inmutable, una causalidad segunda, constante, inserta en la humanidad y consentida por Dios en la esencia misma del hombre. Se nota que esta verdad se le hace a Maritain pesadísima, pero no deja de ser una esencia metafísica. Y no es solamente eso, sino que es también una existencia histórica. Precisamente es ahí donde Maritain halla de nuevo su libertad y se emancipa, porque rechaza su forma contingente, que, por otra parte, le resulta odiosa. Esta le parece, en efecto, haber sido hasta ahora, más que nada, obra de Satán para poner en marcha la historia. Es decir, que el estado histórico de la Sociedad es fundamentalmente malo y corrompido; y poca distancia hay desde esta convicción al desprecio radical y a la definitiva desconfianza con respecto al orden histórico social. Pero esto es maniqueísmo político, y su efecto inmediato es la emancipación del orden natural. Resueltamente, el idealismo de Maritain es un nido de víboras.

No reprocharemos a Maritain que rechace el estado histórico de la Ciudad; no le faltan para ello razones, y muy suyas. Pero, quizá, hay en esta emancipación del orden natural la negación de la necesidad de cierto empirismo, cuya naturaleza humilde se desprecia y cuya extensión se desconoce, precisamente porque el maniqueísmo político que se profesa, acaso inconscientemente, ha hecho olvidar su verdadera esencia.

De rechazar, demasiado brutalmente, la materialidad histórica de los hechos, se llega, pero no inevitablemente, a rechazar los hechos como tales y a desconocer la necesidad inevitable de su posición. Ahora bien: el hecho como tal es insuperable, constituye propiamente la positividad de lo real. Y, aparte de eso, ¿no tiene el alma una

© Biblioteca Nacional de España

carne? ¿No soy yo mi cuerpo? Olvidarlo y negarlo haciendo la experiencia de su libertad inmaterial es cometer, en psicología, el error monofisita. Este olvido y esta negación, que quizá no son deliberados, son como el deseo inconsciente, en todo caso inconfesado, de anticiparse un poco al estado glorioso de los cuerpos resucitados. Es muy natural que sintamos la impaciencia de lo mejor para nosotros, sobre todo cuando ello es tan halagador.

Ahora bien; el empirismo verdadero es inicial, es el fundamento indispensable de todo el orden humano. Pero el orden se completa de abajo a arriba; por eso el verdadero empirismo no es terminal.

Una ciencia política que no tenga por fin, no inmediato y próximo, sino segundo y alejado, el orden santo de Dios, será una ciencia falsa por incompleta, verdadera en sus afirmaciones, pero radicalmente errónea en sus negaciones. No será, tampoco, humana; ¿cómo podría serlo, si no toma en cuenta el objeto esencial, y, en definitiva, único y el más universal del hombre, es decir, Dios? Tal ciencia estará, pues, mal centrada. Mal fundada, además, porque sólo se apoyará sobre la causalidad material del hombre, olvidando que lo que ha valido al hombre su ser es su finalidad. Ahora bien; en la perspectiva misma de Dios la causa final es la más importante, y la primera en el orden de sus intenciones. De tal ciencia política diremos que es cierta porque es positiva, peligrosa por su error de perspectiva, falsa por su negación final.

Pero una ciencia política que tuviera a Dios por fin inmediato, exclusivo y único, y que, en la lógica obligación de adecuar los medios a su fin, ofreciese en vez de medios políticos medios religiosos, sería indudablemente cierta en su afirmación, por cuanto que afirma, ante todo, el fin esencial del hombre y hacia él le ordena a éste técnicamente,

© Biblioteca Nacional de España

pero sería incontestablemente falsa en cuanto niega las mediaciones temporales necesarias e inamisibles. Perfectamente centrada, cierta y verdadera en su perspectiva final, es radicalmente falsa, sin embargo, en lo que toca a su fundamento, porque parte de Dios y se confunde así con la Religión, desdeñando, si no negándolas, todo el orden de causalidades materiales, Madres insustituíbles de las Cosas políticas.

La primera carece de proyección, si no posible, cuando menos deliberada hacia Dios, y es, en definitiva, un agnosticismo político. La segunda se cierra a todo el orden natural de los hechos, y es, en definitiva, un fideísmo político. Error, en uno y en otro caso, que proviene de un conocimiento incompleto de la naturaleza sintética del Bien común y de los medios complementarios imprescindibles para procurárselo a los hombres.

Ahora bien; el Bien común es, a la vez, profano y sagrado, lo mismo que el Bien privado. Y no hay oposición ninguna entre estos dos caracteres, porque las realidades de donde sacan su coloración propia son diferentes, pero no contrarias. La naturaleza del hombre y su estado determinan la amplitud compleja, y sin embargo sintética, del Bien, ya sea particular, ya común.

La naturaleza del hombre ordena éste a Dios, y en esta ordenación está toda su razón de ser. En ella se halla la enseñanza más universal de una Filosofía profunda que conoce todas las cosas en su esencia y principio. La Teología, sobre este punto, no hace otra cosa que corroborar lo que enseña la Filosofía; y la Religión, hasta salvando el estado de hecho, lo que hace es confirmar el estado de derecho. Pero el hombre no está ordenado a Dios, según la parte ilusoriamente esencial de sí mismo, como si hubiera en él algo que no fuese fundamentalmente necesario, y debiera ser, por consiguiente, la vocación inalienable del todo extraña a lo permanente, a pe-

© Biblioteca Nacional de España

sar de todas las disecciones analíticas. Así Dios no es para el hombre una Realidad futura, sino una Realidad actual, en la que está y de la que toma, con arreglo a la fuerza de su deseo y al silencio de su espíritu, una conciencia contemplativa. De ahí que Dios sea su Bien privado, absoluto y soberano.

¿Quiere esto decir que Dios sea el Bien común de la Ciudad? Las relaciones con Dios son relaciones de Personas, de Personas vivas que, por lo tanto, piensan y aman, se recuerdan y se aman. De su profundidad nace su misterio; son un secreto. Nada hay menos social que esta relación; y, sin embargo, ¿no es la Religión el centro espiritual de la Ciudad? Interesa meditar muy atentamente acerca de la naturaleza, muy especial, de ésta.

En tanto que es una sociedad de hombres, *un hecho natural*, la Ciudad es el género específico de la vida humana en común. Pero en tanto que la Ciudad tiene una forma particular, una estructura y una vida propias, que es una organización racional de este hecho natural que la funda y no la construye, es esencialmente la obra del genio del hombre, un *ser del arte humano*. Parece imposible asimilar la Ciudad al hombre mismo; el hecho de que se trate de un ente de razón, no quita para que la objetividad concreta de su existencia sea inconmensurable con toda existencia puramente abstracta e imaginaria; y la naturaleza colectiva de su ser no excluye, en modo alguno, la unidad de éste. Se trata, sin embargo, no de una unidad de sustancia, sino de orden, y no se puede decir de la Ciudad que existe, como lo puede decir el hombre de sí mismo. Y precisamente por carecer la Ciudad de esta personalidad sustancial y espiritual a un tiempo, que funda, admirablemente, en el ser creado las relaciones misteriosas con Dios, no se puede ya afirmar que la Ciudad, como tal, tenga a Dios por Bien co-

© Biblioteca Nacional de España

mún inmediato, como puede afirmarse del hombre que lo tiene por Bien privado.

Para la inteligencia divina no hay géneros, porque el género es el producto de una razón que no conoce al ser más que como producto de la abstracción, y Dios no forja abstracciones. Conoce todas las cosas por una intuición exhaustiva. Para Dios no hay más que individuos, y aun cuando los asiste a todos con su presencia inimaginable, no entra en relación personal más que con aquéllos en los que encuentra una imagen suya que determina la semejanza. En definitiva, Aquel que es no conversa sino consigo mismo.

Por consiguiente, atribuir como Bien común a la Ciudad lo que es exclusivamente Bien particular del hombre, es producto de un desconocimiento radical de la naturaleza de las relaciones que hay entre el Increado y lo creado. Y, sin embargo, es tan imposible substraer la Ciudad al Ser, como lo es que cosa alguna se le escape. Sus leyes son lo que está más hondamente grabado en la estructura de las cosas de este mundo. El Ser es el principio universal del Orden. Es, también, necesariamente, su Fin. Puesto que la Ciudad es un orden —el orden de existencia de los hombres que viven en sociedad, y la forma misma de esta existencia—, en virtud de la causalidad universal de Dios, tiene al Ser por Principio y por Fin; no, ciertamente, que tenga a Dios por Principio inmediato y por Fin próximo; afirmarlo sería negar todo el ministerio de las causas segundas. Cuanto existe, cualquiera que sea su puesto en la jerarquía de los seres y cualquiera que sea la naturaleza del suyo, por el hecho mismo de ser, se halla en dependencia causal y final con relación a Dios.

Así, pues, el Bien común sagrado de la Ciudad es Dios, pero en calidad de Bien alejado y segundo; y Dios, no en tanto que Persona, sino como Principio mismo del Orden.

© Biblioteca Nacional de España

Para que la Ciudad confiese a Dios basta, por consiguiente, que sea exactamente lo que debe ser; a saber: que cuente con la integridad de sus partes en la armonía del todo; que sea verdaderamente el orden. Nada expresa mejor la Sabiduría de Aquel que es, que el orden del mundo; y el silencio del universo es demasiado teológico para que pueda espantar a una razón que no ha renegado de sí misma.

Sin embargo, lo mismo que es preciso no asimilar la Ciudad al hombre ni confundir su Bien, conviene no asimilar el orden que es la Ciudad al orden del Universo: lo que en un caso sería idealismo, sería naturalismo en el otro. Por ser la Ciudad eminentemente hija de la razón, participa de su vocación superior y vive de su propia vida. La Ciudad es un orden, pero un orden humano, y precisamente es su humanidad la que, al elevar su naturaleza, le impone nuevos deberes.

El orden del hombre tiene en más alto grado que el orden del universo sus dimensiones propias, sus estructuras particulares y una jerarquía verdaderamente única de causalidad y de valor.

Podría ocurrir, perfectamente, que el todo respondiera exactamente a su vocación y hallara así su Bien específico, en tanto que sus partes hubieran renunciado a su finalidad y perdido su propio Bien; en otros términos, la Ciudad podría ser perfecta en su orden esencial y por la perfección de su ser declarar realmente su principio, y, mientras tanto, ser los hombres que la componen absolutamente ateos. Indudablemente, éste sería un orden perfecto con relación a su esencia, pero no con relación a la esencia del hombre.

Ahora bien; la Religión tiene su asiento, precisamente, en la humanidad misma del orden de la Ciudad, y no para cambiar la naturaleza esencial de ese orden, sino para hacer que el orden sea más total, y que en tanto, precisamente, que

© Biblioteca Nacional de España

orden humano, confiese a Dios. La Religión que colabora a la acción personal de las partes en el descubrimiento de su fin y en la consecución de su Bien sagrado, es también la Causa de la profundidad y de la universalidad del orden, Causa trascendente, es cierto, pero Causa igualmente segunda, querida por Dios. Fuera de Dios todo es causalidad segunda en este mundo. Por eso el orden relativo al Bien sagrado, así privado como común, es verdaderamente ecuménico, cuando el mismo orden y sus estructuras particulares han realizado su propia finalidad con la obtención de su Bien sagrado específico.

Pero aquí surge una nueva cuestión. En efecto, cuando la Ciudad ha realizado el fin sagrado de su orden, ¿cuál es su posición con respecto al fin sagrado particular de cada uno de sus miembros? ¿Debe ayudar la Ciudad al hombre en lo más esencial de su vida, que es, a la vez, lo más profundo y lo más misterioso? El secreto del hombre es impenetrable, y le está vedado a la Ciudad. En su orgullosa soledad el hombre no conoce otra visitación que la de Dios. Dios habla al hombre por la razón, pero también por la Religión, y aún ha sido preciso para ello que ésta sea eminentemente una Revelación. Por lo tanto, la Ciudad a la que se ha negado alma humana, no puede tomar posición si no es con respecto a lo que constituyen las condiciones superiores de la vida esencial del hombre, a saber: la razón y la revelación.

Pero, ¿basta que la Ciudad asegure a la razón el santo reposo que exige su vida de investigación y de posesión? Es, en verdad, beneficioso que la Ciudad posea la Doctrina que favorezca esta vida y asegure, por su misma verdad, su ritmo, su sentido y su objeto. Sin embargo, si esta doctrina no fuese más que filosofía, lo único que interesaría a la Ciudad sería ayudar, mediante la tranquilidad de su orden a la apa-

© Biblioteca Nacional de España

rición de filosofías más sabias y más verídicas, y estos caracteres son función, en filosofía, de la misma atención al objeto. ¡Si la Ciudad no nos muestra el ser, que, cuando menos, no impida a la mirada posarse sobre él!

La posición de la Ciudad con respecto a la Religión, aunque diferente, es análoga. La Religión es, a un tiempo, Institución y Misterio, y precisamente por esto es de la Ciudad y trasciende a ella. Indudablemente, la Ciudad debe reconocer el valor espiritual de la Institución religiosa y su absoluta trascendencia, que es función de la trascendencia misma de su objeto. Debe también reconocer su diferencia radical con toda otra Institución, y que es el efecto evidente de su fin específico.

Pero, ¿cuál es su posición con relación al Misterio mismo? La existencia y la naturaleza del Misterio son, ciertamente, accesibles a la razón que, por otra parte, alcanza a todas las cosas. Hay más. A la razón, precisamente, es a quien se aparece la verdad del Misterio, pero es necesario añadir que es a la razón intrínsecamente prevenida por Dios. Y no es de las menores paradojas de la Revelación que ella no pueda ser reconocida como tal, en su existencia objetiva y concreta, más que si la razón ha reconocido previamente la verdad de su Esencia merced a la acción previsora e iluminadora de Dios. Tan cierto es esto como que siempre que Dios habla en nosotros, habla por medio de la razón. Confesar la Verdad cristiana no puede ser para la razón otra cosa que el efecto de que Dios la ha elegido para esta misma verdad: al Misterio de esta elección es a lo que se llama predestinación.

Ahora bien, la posición de la Ciudad con respecto al Misterio fundamental de la religión, varía necesariamente según que este Misterio sea reconocido y confesado por todos sus miembros o que lo sea por una parte nada más; poco

© Biblioteca Nacional de España

importa que sea ésta mayor o menor, puesto que su magnitud es siempre el secreto de la elección divina. La historia pasada nos ha dado la admirable solución de la primera hipótesis, y siempre guardaremos la nostalgia de aquellos felices tiempos en que todos los hombres estaban de hinojos ante el mismo altar del mismo Dios, porque, hagamos lo que hagamos, siempre cargará sobre la diversidad de nuestras actitudes la nostalgia de la unidad perdida. La historia presente busca la difícil solución de la segunda hipótesis.

De una parte, los hombres no exigen bastante a su razón o no responden a las exigencias de ésta; en los dos casos desertan la razón a la que deberían seguir adondequiera que los llevase.

De otro lado, los cristianos tienen una excesiva tendencia a olvidar que confesar su fe, es la consecuencia de una elección divina, y que en este aspecto nada es posible sin un Don primero. La objetividad desconcertante de la Revelación es el signo incontestable de su pura gratuidad.

Aquéllos se burlan de los cristianos porque ignoran que el campo de la inteligencia es amplio, y que para una inteligencia visitada y asistida por Dios, llega a ser infinito. Los cristianos se han precipitado a maldecir de su tiempo, porque olvidan, cabalmente, que su incredulidad es todavía el misterio de Dios.

Y, no obstante, si todos estuvieran más atentos a la universalidad de Dios, se encontrarían, cuando menos, en el hecho de que Dios existe; y en la sumisión al Ser, acabarían por comprender que los unos poseen la indispensable Esencia de aquello de que otros gozan la Plenitud, y entonces en los hombres sólo habría anhelo y deseo de Dios.

¡Pero esto es un sueño! De cualquier modo, la Ciudad cuyos miembros todos no confiesan el Misterio de la Religión, no está menos obligada a reconocer dentro de sí misma

© Biblioteca Nacional de España

este Misterio cuyo nombre verdadero ignora. Lo que se le pide es que reconozca el ser. Que no sepa lo que es éste, no la exime del respeto, la precaución y la ceremonia a que el ser tiene siempre derecho. Al cristiano no le toca sino hacer resplandecer la verdad del misterio que confiesa, con la magnificencia espiritual de una vida en la que, bajo la acción de Dios, la razón acaba en revelación y la revelación se funda en razón; el reflejo sobre él de la Divinidad oculta en el Misterio será una invitación ineluctable de la Ciudad a adoptar un estado de reverencia con respecto a una Religión tan augusta. Y como la reverencia suscita el servicio, la Ciudad se sentirá por sí misma invitada a ayudar, pero desde fuera y en el orden de las causalidades temporales, a la existencia dentro de ella misma de una Religión a la que presta sombra el Misterio.

No se sirve al Ser más que cuando se le ha reconocido. La Ciudad debe, pues, reconocer el Ser, y a ello ha de verse ayudada por la confesión de los cristianos. Entonces el Bien sagrado, privado y común, será, en definitiva, el objeto universal de los hombres y de la Ciudad. Sin embargo, no será su Ser exclusivo: a ello se opone la jerarquía misma del Ser.

Si la esencia del hombre ordena éste a Dios de tal modo que debe su ser a su finalidad, su existencia lo injerta orgánicamente en un tejido de mediaciones temporales, de tal suerte que debe su existencia y su duración a todo un sistema de causas y de fines, que son para él necesidades santas. Interesa mucho no olvidar esta relación con la existencia, para comprender la naturaleza precisamente sintética del Bien común.

Si la Sabiduría arquitectónica de Dios no hubiese reservado para el hombre otro fin que la visión inmediata del Ser en el esplendor de sus trascendentales, ¿cómo hubiera con-

© Biblioteca Nacional de España

cebido entonces un universo tan colmado de metafísica y de geometría, y dispuesto en él toda una continua serie ascendente de seres variados que constituyen un milagro de la razón divina? Al concebir al hombre, Dios ha autorizado la concurrencia de todas las condiciones generales y particulares de su aparición permanente, y estas son otras tantas ordenadas de una misma curva, cuya unión y cuya necesidad no admiten ni el desplazamiento, ni la substitución, ni la negación de ninguna, sin que al punto se produzca desorden, imperfección y blasfemia contra la Sabiduría de Dios, que ve todas las cosas en el orden y en el número.

Sólo sometiéndose a la naturaleza, obra el hombre según la razón, y sólo en la sumisión al Ser hay libertad. ¿Cuál es, por lo tanto, la naturaleza del Bien común profano, necesariamente regida por la existencia concreta y el estado histórico de los hombres? Preguntarse esto conduce a buscar la relación que hay entre este Bien y la Ciudad. Y no habrá que asombrarse de que, para encontrar la solución adecuada de un problema tan excepcionalmente grave, sea absolutamente imprescindible renunciar a los «principios de 1789», porque quien parta de sus premisas no podrá eludir su misma conclusión.

La Revolución en Francia hubiera podido, perfectamente, no pasar de una conspiración forjada en el seno de una misma dinastía por unos de sus miembros contra otros, y haber terminado con una substitución de Persona en vez de acabar en un cambio de Instituciones, del mismo modo que en Inglaterra fué una conspiración seguida de una substición de dinastía. Pero en tanto que aquí Cromwell no hacía otra cosa que retrasar la operación, allí quien definitivamente la impedía era Napoleón, precisamente porque era, ante todo, el ejecutor testamentario de «Principios», cuyo

© Biblioteca Nacional de España

espíritu era radicalmente negador de todo orden social verdadero. De los «Principios» de que Cromwell hizo discursos y actos mortíferos, Napoleón hace instituciones. En lo que están de acuerdo, cuando menos, es en reconocer los beneficios de la Herencia a partir de ellos. Y la restauración de los Borbones por Talleyrand fué, en realidad, la obra no del obispo de Autun, sino del descendiente de los condes de Périgord. De otra parte, la Revolución en Francia fué producto de una inmensa coordinación de causas concéntricas, históricas y sociales, pero, sobre todo, filosóficas. Las concepciones idealmente abstractas de pensadores solitarios se trocaron en fines sociales, y por ello fueron utilizadas como medios políticos. Lo que dice cómo en filosofía y en política las premisas importan más que las conclusiones. Es, pues, importantísimo comprobar su verdad. El siglo XVIII quiso edificar sobre la libertad lo que sólo podía fundarse sobre el Ser, y creyó hacer una obra inteligente dando corporeidad a su sueño. Pero sólo libera el ser, y la libertad hace esclavos: la historia nos lo muestra con una obstinación que prueba bien la existencia de una ley que rige los acaecimientos. ¡Que sirva su experiencia para ilustrar nuestro saber!

La libertad no crea la Ciudad y no es la voluntad la que une entre sí a los diversos miembros de la Sociedad. Al dar al individuo la ilusión de ser autónomo, la libertad lo aisla en su inmanencia, y si, a pesar de eso, aún es posible la Ciudad, sólo constituye entonces un conglomerado de islas humanas. La independencia llevada a lo absoluto tiene por efecto político la yuxtaposición y el paralelismo social. El querer en el hombre engendra, frecuentemente, la ilusión del poder, en tanto que le bastaría saber lo que es para querer lo que puede. Pero tropieza entonces con las objeciones de lo

© Biblioteca Nacional de España

real, y toma las justas dimensiones de su eficiencia. La voluntad no da nacimiento a la unidad. Apenas puede establecer un equilibrio engañoso entre antinomias sociales que no puede resolver; está condenada al oportunismo, que, en realidad, no es más que el diletantismo de la experiencia.

Si no se da a la Ciudad un fundamento real se corre el peligro de que se disuelva en una monstruosa variedad de individuos cerrados sobre sí mismos, que oponen la insularidad de su yo divinizado a la unidad trascendente del orden. Sobreviene, entonces, la conspiración universal del número contra la unidad santa, que, por una evolución inevitable, viene a parar en la nada. La democracia, que es la lucha civil en detrimento del progreso social, conduce al pueblo a su muerte, rodeado de los encantos engañosos de una libertad verbenera.

No es menos mortal el estatismo. Por más que aparezca adornado con los atributos divinos del yo individual, su yo colectivo no deja de absorber para disolverlos radicalmente todos los yo particulares, que cuando vuelven a darse cita en él es para perderse allí. Tiene este César pretensiones de Dios: y como pretende ser, a la vez, trascendente e inmanente a todos sus miembros, exige de ellos un comportamiento de místicos y de creyentes. En una democracia agonizante el colectivismo es el más efímero de los moribundos. ¿Hará todo ello que los hombres desesperen de hallar un orden verdadero?

El Ser está en proporción de la organización de la materia por la forma, y cuanto más profunda y totalmente penetra ésta a aquélla, más real es la perfección del Ser. Tanto que el Ser no es, definitivamente, más que por la forma, porque sólo la forma dá acto. Esto es lo que le otorga una semejanza, aunque imperfecta, con el propio Acto divino.

© Biblioteca Nacional de España

Sin embargo, esta forma necesita una materia que es potencia pura, que no tiene posibilidad de ser si no es por su relación con la forma, y que sólo en esta relación es concebible; es, exactamente, el sujeto del Acto. Materia y forma se atraen mutuamente porque son, recíprocamente, causas, pero en distintos grados. Si la composición es el carácter fundamental del Ser creado, éste sólo puede tener existencia por su unidad.

Ahora bien, el Arte imita a la Naturaleza por la misma identidad de su composición necesaria y de sus condiciones de existencia. Hay una semejanza universal en el ser creado y las necesidades metafísicas, son leyes orgánicas verdaderamente ineluctables. La Ciudad, que es el ser del Arte humano por excelencia, vive y perdura bajo el signo de estas necesidades. La admirable paradoja de la Ciudad está en la resolución de la antinomia eterna de lo uno y lo múltiple, sin alterar en modo alguno la naturaleza de ninguno de los dos, sino, más bien, colmando a lo uno de la riqueza de lo múltiple, y prestando a lo múltiple el orden propio de lo uno. Ninguno de los términos de la antinomia desaparece, porque la amplitud del todo exige la integridad de las partes, y el todo debe su ser a la unidad. Ahora bien, la causa soberana de la Ciudad es esencialmente el Bien común. Es la Idea generadora que da a la Ciudad su forma y la sitúa en el acto. No le da todo su ser porque, como la Ciudad es un hecho natural, su ser se lo da, en parte, la naturaleza misma, que es la diversidad innumerable de los hombres. El Bien común es la Idea-Forma. No obstante, ni la misma multitud es pasiva con relación a esta forma, y no por ser el sujeto de su acto deja de ser colaboradora necesaria de éste. La exigencia incoercible de ser y de perdurar que late en el tejido de la sustancia humana, hace del hombre un Ser que no puede terminar en sí mismo. La causa de ello radi-

© Biblioteca Nacional de España

ca en el hecho de que el hombre no es acto perfecto. Como ser adolece de excesiva falta de plenitud. Siempre está en potencia en sí mismo, y sólo se actualiza, lenta pero nunca definitivamente, en un ser diferente del suyo. En la naturaleza fundamental del hombre hay inscrita una relación al otro, como tal, y ello constituye para las cosas de este mundo una necesidad del Ser y de la perduración. Sólo la razón es solitaria; la naturaleza no lo es. En este recurrir a otro no hay sólo un deseo y una voluntad, sino una ley: la ley misma de que procede la sociedad y confiere a ésta un valor metafísico absoluto, puesto que hace de ella la condición inamisible del ser humano. Sin embargo, la sociedad natural y primitiva no es, en definitiva, más que una pululación indecisa de hombres, no sometida a la regla de ningún trazado de parábola. Es, como tal, materia indeterminada y potencia pura; es, eminentemente, relación a la forma. Y su forma es la Ciudad. Pero, entonces, si, de una parte, la sociedad, que no alcanza la categoría de acto más que adquiriendo el carácter propio del ser, no recibe éste más que por la Ciudad, y si, de otra parte, la Ciudad es una forma sólo por el Bien común, que es su Idea sustancial y su causa ejemplar, ¿cómo se produce esta generación política? En las realidades humanas no hay pasividad ninguna, sino en todas partes la exigencia de ser, que es la creadora de éste.

La Ciudad es una creación del espíritu humano bajo la evidencia y las presiones del Objeto. Diremos que es una fundación de razón sometida al ejemplarismo del Bien común.

Conviene que la función causal del Bien común no haga olvidar su origen, su lugar, ni su naturaleza. Dos peligros acechan aquí al teórico: de un lado, el platonismo político; de otro, el pragmatismo político. Y aún será preciso

© Biblioteca Nacional de España

añadir que si no se comprende el Bien común más que por el empirismo, que no es, en definitiva, más que el comienzo de la sabiduría, se va a parar en una desesperanza heraclíteica, tan enemiga de la verdadera razón como puede serlo un inmaterialismo idealista.

No por ser una idea-ejemplar es el Bien común un objeto extra-real. No es una esencia ideal situada exclusivamente en el entendimiento divino, ni una pura esencia matemática engendrada por el espíritu, dentro de sí mismo y sin relación necesaria con el universo real. El Bien común no es tampoco una idea-acción nacida en el hombre de su voluntad de potencia, y cuya encarnación social sería obra de la libertad. Ni es, ciertamente, una idea-técnica ofrecida al hombre por la historia para permitirle resolver las objeciones contradictorias de lo real empírico. Considerado así el Bien común, no sería más que un arquetipo totalmente apartado de lo real.

Pero el Bien común, por ser una idea-ejemplar, y hasta para serlo verdaderamente, es, necesaria y eminentemente, un objeto intra-real. En el interior del ser social es su exigencia más íntima y más profunda, es su condición orgánica y su necesidad vital, es su causa más universal y su finalidad inmanente. No es, en realidad, que el Bien común sea en el ser social como la esencia en todo ser, sino, más bien, como en la materia la exigencia de la forma, y en la potencia la causa del acto. En el principio de la Ciudad está el Bien común, y esta constante absoluta es el signo de una conexión esencial. El Bien común es la Ley básica del ser social, como tal. Este fundamento en la realidad, como causa de esta Ley, hace que el Bien común sea, por naturaleza, independiente del deseo, de la voluntad y de la libertad de los hombres. Análogamente a como en el ser la esencia es la medida objetiva de su inteligibilidad, en el universo so-

© Biblioteca Nacional de España

cial el Bien común es la medida objetiva de la actividad política de los hombres. Los «Principios de 1789» son impotentes contra la soberanía de esta Ley natural. Nada se puede contra la objetividad del ser, y la negación o el desconocimiento de sus Leyes no son, en modo alguno, destructoras de su realidad. Sin embargo, cuando la ley es no solamente ley de lo que es, sino también ley de lo que debe ser, negarla o desconocerla conduce a la nada. Y, precisamente, el Bien común es también la ley de lo que debe ser. De aquí que su reconocimiento adecuado sea de una excepcional gravedad para el hombre. Ahora bien, el descubrimiento de las leyes de lo real es la obra privilegiada de la razón, la única que cala en la intimidad ontológica de los seres. Asistida por la experiencia, es la razón la que descifra, en la textura de lo real, las leyes condicionales de su génesis, de su existencia y de su duración. De este modo el Bien común, que en el universo social es como la causa inmanente a su efecto, como la condición presente sin interrupción y siempre activa en lo que sin ella no sería, el Bien común inventado en su existencia concreta y real por la razón, se encuentra, tras esta invención necesaria, en la razón misma, pero a título de representación inteligible y como causa-ejemplar en adelante de lo que ha de ser.

La existencia efectiva y real del Bien común es la Ciudad misma; su existencia inteligible y potencial es su Idea-Forma en la razón de los hombres. La ley que limita la actividad humana, individual y colectiva, es la misma que le da su ser y su configuración. Prescindir de la ley, so pretexto de libertad, es sacrificar el ser a la nada.

Por lo tanto el Bien común representado es el objeto superior en el que han de anudarse todas las relaciones sociales. ¿Son alguna vez interindividuales las relaciones en la sociedad humana? Los hombres sólo tienen comunicación

© Biblioteca Nacional de España

en el ser, y su respuesta y su actitud les vienen impuestas por el objeto, o, cuando menos, por la representación del que ellos se han forjado. Sólo se encuentran y se entienden en la sumisión al objeto. De igual manera el orden, precisamente porque es función del ser, se forja por la relación al objeto.

Cuando los hombres, sometidos a la naturaleza, atentos a la experiencia, dóciles a la razón, a la luz de los saberes superiores cuya herencia han recibido, han acabado por formarse una representación perfectamente adecuada del Bien común, es decir, cuando lo que en éste es ser y exigencias de la ley vuelve a hallarse en su integridad y orden en la idea-ejemplar, ya no les queda entonces otra cosa que hacer más que reconocer en el Bien común, objetivamente representado, la finalidad propia de su realidad social ordenada a la Ciudad. El Bien común, que era a la sazón la causa-ejemplar del ser, cuya causa eficiente ha de ser ella, es para la actividad de los hombres la Finalidad de sus potencias superpuestas. Tal es la maravillosa odisea del Bien común: Ley, Causa-ejemplar y Causa-final. Se va del ser al ser.

Pero los hombres son libres. ¿Quiere ello decir que lo son ante el ser y sus leyes? Las fulguraciones de la evidencia mandan imperiosamente. Los hombres no son libres ante las leyes fundamentales del Bien común; el Bien común es lo que es. Negar sus leyes es negar el ser, y ante la adecuada determinación de la leyes del ser no hay libertad. Sin embargo, la libertad reaparece para el hombre, cabalmente, en la determinación de los motivos personales que le obligan a adherirse al ser. El hombre es libre en su eficiencia. La causa objetiva es absoluta y universal, es una necesidad. Pero los motivos que obligan a aceptarla son subjetivos, particulares y contingentes. Por eso los hombres gravitan en su libertad alrededor del Bien común; libremente

© Biblioteca Nacional de España

se adhieren a él, lo adoptan, aceptan su ley y, por último, lo realizan. Hay libertad para elegir el objeto, pero esto no quiere decir que haya autonomía con relación al objeto.

Lo que constituye la trascendencia del Bien común es su mismo poder atractivo, y la atracción de la Causa es función de su justicia, porque la justicia está, ante todo, en el objeto; cuando éste es íntegra y armónicamente lo que debe ser, ella está en la realización perfectamente adecuada de su ley. Es más tarde cuando la justicia pasa a los individuos, siempre que éstos responden con actitudes perfectamente adecuadas a las mismas exigencias del objeto. La justicia que hay en el objeto sólo tiene existencia en relación con él. No hay justicia en el todo más que cuando las partes están realmente ordenadas al Objeto, conforme a su naturaleza y a sus exigencias, pero también conforme a su naturaleza propia y a su función particular, que dictan precisamente su jerarquía en el todo. Y de la justicia nace el orden. Por último, la inmanencia del Bien común es su beneficiosa difusión en los individuos y es función de su bondad, porque sólo el Bien es por sí mismo difusivo.

Considerado así el Bien común es, en realidad, la ley del ser. El hombre reconoce en él la ley del suyo, cuya eterna potencialidad es exigencia jamás satisfecha de la ley que le ha de dar su acto. El ser llama al ser, y al hombre no le sobran todos los hombres y su obra tumultuosa y este universo siempre nuevo, para realizar en él, a través del tiempo, esta analogía del único Ser que es. La Sociedad reconoce también en el Bien común la ley de su ser, y que sólo gracias a él puede ser ella, entre los hombres, el seno de su generación y la causa envolvente de su vida y de su conservación. Es, dentro de la humanidad, algo análogo al Padre de quien proceden las Personas, y en cuyo seno encuentra cuanto es su propia causa generadora. La Ciudad,

© Biblioteca Nacional de España

por último, reconoce en el Bien común su ley fundamental y la causa de su ser que es orden. Le debe su acto y su perfección. El Bien común constituye en ella el secreto de su analogía con Dios, que es el orden soberano. Y el Bien común, en el que los hombres hallan su condición particular y universal, es en ellos esta fuerza espiritual, pero sustancial, que les hace ser una Totalidad real y una. El principio original y el fin beatífico de su comunicación es el secreto de su intimidad, y esta analogía en su relación del Espíritu que hace Una la Trinidad de Dios.

Escapa al orden de este razonamiento el desarrollo analítico del contenido múltiple del Bien común. Hemos querido sólo circunscribir su esencia, y al iluminar el misterio de su natividad poner de relieve la vocación a él de los hombres. Interesa, sin embargo, salir aquí al paso, o resolver una objeción, si no doctrinal empírica, y relativa a la posible contradicción entre el Bien común profano y el Bien sagrado.

Si se los examina sólo con relación a la ley, es incontestable y evidente que no hay contradicción ninguna ni puede jamás haberla entre estos dos Bienes. El Bien común profano, precisamente porque asegura la vida mundana del hombre, es la condición, aunque material, del Bien sagrado, que asegura la vida espiritual de este mismo hombre. El Bien común profano es al Bien sagrado exactamente lo mismo que la carne es al alma; es para él la condición sensible de su existencia entre la variedad terrestre de las cosas humanas y su condición de ejercicio en el despliegue gratuito de su actividad.

Uno es generador del ser, y favorece por su rectitud y su bondad la vida natural de la razón. El otro es generador del espíritu según Dios, de quien es, propiamente, don. El

© Biblioteca Nacional de España

Bien sagrado es la perfección del Bien profano, que es su condición receptiva; pero la posibilidad del uno es función de la realidad del otro. Sin la naturaleza no hay, en efecto, gracia; y aun cuando su relación no sea, en modo alguno, causal, no por eso deja de ser precisa la realidad de la naturaleza para la visitación de la gracia. El espíritu sólo se alberga en los vivos, y el misterio de la muerte radica precisamente en que sea ella posible en un ser cuya naturaleza esencial le es inaccesible. La contradicción se plantea entre el ser y la muerte, y si hay contradicción posible entre el Bien profano y el Bien sagrado, esta contradicción no se plantea, en modo alguno, en la diferencia —radical, sin embargo— de su ser, porque por alógeno que sea el ser, nunca es destructor de sí; la contradicición está en el hecho de que uno de los Bienes es negador mortal del otro, lo que no puede ser más que un accidente de la existencia, jamás un efecto de la esencia.

El Bien profano no implica la presencia efectiva en él del Bien sagrado, pero no es auténticamente Bien más que cuando éste es posible, porque el Bien del hombre no tiene sólo una dimensión, y su amplitud favorece su perfección. El Bien sagrado, en cambio, implica la existencia positiva del Bien profano como punto de su inserción temporal, pero gratuita; y lo exige como la forma exige una materia.

De aquí que el Bien profano y el Bien sagrado sean igualmente necesarios, pero uno a título de causalidad material y el otro a título de causalidad final; y no se sacrifica nunca una causalidad sin comprometer, gravemente, la eficiencia misma del ser.

Rechazar la vida no es menos grave que rechazar la gracia, y el primer deber de la Ciudad es vivir; su culpable error sería resignarse a morir, porque ello se opondría a las leyes del ser y equivaldría a negar su propia finalidad;

© Biblioteca Nacional de España

la muerte es el mal más en oposición con la Ciudad, y puede, por desdicha, ocurrir que sea su pecado. Un hombre puede negar su ley, al rechazar a Dios, sin negar, por ello, su relación orgánica con la Ciudad; pero, en cambio, niega la ley de la Ciudad al no prestar su colaboración necesaria a la eficiencia del ser social. En el orden del ser la vida es el primero de los bienes. Todo lo que va contra la vida va contra el ser y, en último término, contra Dios. La muerte deliberada es el pecado del cuerpo, lo mismo que sea éste el de la Ciudad que el del hombre; tanto es así que hay una moral primera fundamental y universal, que es la ley soberana de la vida y de la duración del ser. «Yo soy, dijo Dios, Señor de los vivientes.»

Por lo tanto, el Bien común profano debe ser; y debe ser perfecto en su orden, que es, esencialmente, el de la vida total en la forma en que la tierra o la naturaleza se corona de razón. Entonces podrá levantarse sobre él la promesa inmensa del Bien sagrado, como al amanecer se levanta, sobre los campos que acaban de sacudir sus sueños, el inmenso regocijo del sol eterno. «Mi delicia, dice la Sabiduría de Dios, es el estar con los hijos de los hombres.»

En esta posición relativa, y si realmente responden a su ley particular, el Bien sagrado y el Bien profano no son, ni pueden ser, en modo alguno, contradictorios, antes bien, son complementarios. Sin embargo, ocurre que, de hecho, hay contradicción; pero ella es efecto no de la naturaleza absoluta del Bien profano y del Bien sagrado, sino de un error en la representación que de ellos se forjan los hombres. Y como quiera que esta representación es la causa-ejemplar de los Bienes, la existencia realizada de estos últimos vendrá falseada por la falsedad misma de la causa.

Resulta grato mantenerse en la inmutable y tranquila

© Biblioteca Nacional de España

serenidad de los Principios; su verdad es la paz del espíritu, que ve entonces todas las cosas en su verdadera naturaleza y su preciso lugar. Sólo en la visión del orden hay alegría, y ello constituye el privilegio de la razón. Hubiéramos preferido no tener que recordar estos principios, y, sin embargo, aun es preciso hacerlo para que a su luz se disuelva el tumultuoso error. El error es la tristeza del espíritu, porque el error siempre niega el ser, y el espíritu está ordenado exclusivamente al ser. La verdad, que es la radiación inteligible del ser, es la vida de la razón.

Es doloroso para nosotros venir a encontrar a Maritain precisamente cuando hablamos del error, y que sea un error suyo el que hayamos de denunciar. Desde el momento en que el reformador suplanta en Maritain al filósofo que ha renunciado al ser y se ha hurtado a sus leyes, ya no se encuentra en él más que una voluntad fanática de espíritu. Pero hay espíritus de varias clases, y un espíritu de confusión es un espíritu bárbaro: es el espíritu de Savonarola, que suspiraba por el desierto y fué a dar en la hoguera.

Maritain confunde los bienes; más aún, realiza la sustitución de unos por otros, va contra el ser y sus jerarquías. Con el pretexto, sincero pero ilusorio, de que el Bien común no es generador de «vida espiritual» —concedamos que, si no impedir su génesis, puede, cuando menos, contrariar su curso— Maritain olvida, si no niega, su valor de ser, y en todo caso procura disminuir su necesidad, que es, sin embargo, ineludible. Maritain afirma la suficiencia del espíritu precisamente porque está convencido de la primacía de la persona. Todo lo que sólo toca al espíritu corresponde a la persona. Pero, ¿dónde está el objeto? Nada hay en este mundo que pueda atribuirse la vocación de ser un objeto digno del hombre. Sólo Dios lo es, y henos aquí en su

© Biblioteca Nacional de España

presencia inmediata como un hombre que se hubiera despojado de sus vestiduras sociales en las sombras mortales de la historia. No hay, a partir de este momento, más bien común que el sagrado, más Ciudad que la Ciudad mística, más actividad humana que la santificación sobrenatural, más ciencia política que la religión. A la humanidad ya no le queda más quehacer que reunirse, absorta en sus viejas genuflexiones, alrededor de la zarza llameante, en la que Dios sólo se deja ver vestido de espinas y de fuego. Y a los que no han reconocido todavía a Dios y quedan en la llanura a donde sólo llega el rumor de las cosas, les queda la libertad, que, por lo menos, es suya y no ha de serles arrebatada. De otra parte, ella es el fundamento de su ser y el fundamento de la Ciudad, el secreto de su comunicación y el fin de su actividad; es la causa universal de todas las cosas humanas. Hay más. Que confiesen o no confiesen a Dios, por lo menos todos los hombres son libres. Y, convertida magníficamente la libertad en el Objeto superior de las relaciones humanas, todos se encuentran y se entienden en su universalismo. Ya no cabe justicia y orden más que en ella y para ella. Brilla con las promesas de la paz. Creyentes e incrédulos no pueden hacer otra cosa que colaborar a su expansión infinita, porque ya, a través de su inmaterial transparencia, se descubren los signos lejanos que anuncian el reino de Dios.

Maritain, que creía haber dicho adiós a una época frívolamente infernal, lo que hacía, en realidad, era soñar con un mesianismo social durante la espera, demasiado larga, dolorosa y desilusionada con frecuencia, de una Diaspora renovada. El error así cometido es múltiple; en primer lugar, es un monofisismo social. ¿Qué otra cosa es si no, no atribuir al hombre y a la sociedad más que un ser espiritual y no querer ordenarlos más que al Bien sagrado mis-

© Biblioteca Nacional de España

mo, que es, precisamente, el fin soberano y absoluto del espíritu del hombre? Absorto en la consideración de la esencia, Maritain olvida todo el orden de la existencia. Hace más: quiebra la existencia para no tomar de ella más que el jugo y la esencia de la esencia que le parece ser la Persona. Y, sin embargo, carne y espíritu, la esencia perfecta del hombre está en su síntesis sustancial, y quien sólo toma el espíritu o la carne no tiene el hombre completo.

La Persona, tal como la concibe Maritain, tal como él la aisla de su causalidad carnal para elevarla, soberbiamente, a un cielo metafísico, ya no es más que una hipóstasis desencarnada, condenada a morir, cuando no impedida de llegar a ser, porque las condiciones de existencia que le han sido impuestas no son las requeridas por el ser humano total. Hay más. Nos parece que Maritain emplea aquí la analogía de proporcionalidad de manera a tal punto excesiva, que corre el peligro de ser unívoca. La noción de Persona está tomada, en efecto, de la teología trinitaria, a la que debe su misma construcción y su justificación filosóficas. Ahora bien; en la Trinidad las Personas que son adecuadamente su esencia, son, adecuadamente también, su existencia, y esto por razón de que Dios es acto puro. La perfección trascendente del ser está en que él sea su esencia y su existencia, y que la una sea adecuadamente la otra. Pero en el hombre la esencia no coincide de un modo absoluto con la existencia, porque ésta es, precisamente, el orden en que aquélla se muestra explícitamente. La persona en el hombre no es la figura homotética lo que es en Dios, puesto que allí está reducida a las proporciones de lo creado, en que el ser no realiza su esencia más que en su ordenación a una existencia progresiva. Maritain condensa la esencia y existencia en su noción de Persona, con lo que hace de ella un ser subsistente por sí mismo, que a sí mismo se basta, cerrado sobre sí y que

© Biblioteca Nacional de España

contempla todas las cosas en el espejo de su perfección ontológica. Hace de ella un acto en el interior de la potencia y el eje de gravitación de estos mundos múltiples que el hombre lleva dentro de sí. Hace de ella una sustancia pura y un centro de autonomía dentro del hombre. Ahora bien, la Persona en el hombre no es más que una lejana analogía de la Persona en Dios. La Persona, en efecto, aun cuando sea en nosotros una esencia, y —aunque a título de esencia— perfecta, no por eso tiene una existencia adecuada. No es acto, sino potencia, y deviene lo que es. Es algo existente y futuro a la vez; necesario y dependiente; es el tema que espera su desarrollo imprevisible en las fantasías de su contingencia; es, en nosotros, un sol de rayos y de palmas. Solo analógicamente es en nosotros la Persona lo que es en Dios, porque en tanto que El es acto nosotros somos potencia. Podemos distinguir en nosotros lo que es la Persona de lo que no lo es, pero la distinción es sólo analítica y relativa a la esencia; jamás es real, porque la Persona no es en nosotros una sustancia autónoma, independiente metafísicamente del ser del que es raíz original. Sólo en Dios es real la distinción, y es función de lo absoluto ontológico de cada una de las Personas.

Maritain olvida la sustancialidad profunda de la unidad sintética que constituye propiamente el hombre, y hace de la distinción una hipóstasis definitiva. Por el hecho de haber conferido a la Persona en el hombre el valor de la Persona en Dios, le otorga, desde ese mismo punto y hora, una dignidad más idéntica que analógica, hasta el extremo de hacer de ella un fin trascendente. Hace, en realidad, de la Persona el fin de la Ciudad, y ordena ésta a aquélla, pero Maritain olvida que en Dios las personas no son cada una un Fin, porque ninguna termina en Sí misma, ni hacen terminar en ella a las Otras. Su Fin es la unidad misma de la

© Biblioteca Nacional de España

sustancia divina que las constituye. De este modo, Maritain contradice el Principio analogado de la Persona misma. De otra parte, lo creado, sea lo que sea, no puede ser nunca un fin suficiente. Pero es más; tememos mucho que la Persona de Maritain sea, ni más ni menos, que el Individuo de Rousseau, pero disfrazado de Angel. Pero no por ser sus pretensiones más soberbias están mejor fundadas, ni son, tampoco, menos contrarias a la unidad santa a la que en este mundo se ordena todo jerárquicamente, y a cuyo servicio debe ponerse todo. La Persona, como tal, no es el fin de la Ciudad, porque nada termina, ni puede terminar, en el hombre; el Ser es el único fin universal, y lo es como Dios vivo para la Persona y como Principio para la Ciudad. Que aunque la Ciudad tiene que asegurar a la Persona las condiciones necesarias de su vida propia, no es que tenga por término la persona, pese a la ilusoria apariencia, sino que tiene por fin el Ser a través de ella: su presencia y su epifanía en lo creado.

De este modo el monofisismo social, que llevaba a no considerar en el hombre más que la Persona, y a no tener en cuenta otra cosa que ella, y que no quería ver en la Ciudad más que un posible ministro del Bien sagrado proporcionado a esta misma Persona, conducía a un espiritualismo individualista que acabó por introducir la anarquía bajo las bellezas de la virtud cristiana. De otra parte, este monofisismo social, precisamente porque niega la dualidad necesaria del Bien del hombre que es, a un tiempo, profano y sagrado, tiene como consecuencia un imperialismo del Bien sagrado que, en definitiva, no es más que una teocracia política que se resiste a declarar abiertamente lo que es. En efecto, si, por una parte, la Ciudad se ordena toda a la Persona y la tiene por fin trascendente, y si, de otra, el Bien

© Biblioteca Nacional de España

sagrado es el fin soberano y absoluto de la Persona, se deduce necesariamente de ello que el Bien sagrado rige a la Ciudad misma. No se pueden ignorar ya ni el orden profundo del ser, ni la imprescriptible jerarquía de sus leyes. El monofisismo, por último, conduce a un mimetismo de la Ciudad mística. Dados los fines que impone a la Ciudad, es perfectamente evidente que adecúa ésta al objeto que asigna a su actividad. Confunde, por lo tanto, los conceptos diversos y muy distintos de la Ciudad mística y de la Ciudad social. En el concepto de la Ciudad social moldea los atributos de la Ciudad mística, y confunde las causas y las leyes supremas de las dos ciudades, que, de este modo, funde en una sola. Es más, hace de la Ciudad mística fundamento de la Ciudad social, y de este modo invierte la jerarquía natural del orden humano, que es, sin embargo, un orden absoluto, necesario y conservador del ser. Pone, así, como cimiento de la Ciudad, la virtud de las Personas, y toma como su fin exclusivo y único la santificación universal por la Gracia —o por la libertad.

Obra de Maritain es, por consiguiente, la contradicción que denunciamos como posible entre el Bien profano y el Bien sagrado, consecuencia de una falsa representación de éstos. No es que niegue de un modo absoluto la necesidad de un bien en provecho de otro, sino que desconoce el valor real del uno en provecho del valor espiritual del otro. Y como toda jerarquía se construye con relación a los valores, Maritain realiza, inevitablemente, una subversión jerárquica, que, en realidad, no es ni más ni menos que una confusión grave, y de su parte muy desconcertante, del orden de la esencia y del orden de la existencia.

Lo que en el orden esencial y metafísicamente es lo primero, no lo es, en efecto, en el orden de la existencia y empíricamente. Verdad y realidad no son, ciertamente, opues-

© Biblioteca Nacional de España

tas, y, sin embargo de eso, son diferentes y las dos están sometidas al orden del ser. Ahora bien; Maritain, que ha fundido ya en la Persona la esencia y la existencia, absorbe, no obstante, la existencia en la esencia en el momento que se trata de fundar, realmente, una jerarquía de fines conforme a la jerarquía de las naturalezas. Y así, al espíritu que es primero por sí mismo y absolutamente en el orden de la esencia, Maritain lo hace primero también en el orden de la existencia, y como la primacía de una naturaleza impone la primacía de su fin, todo lo que constituye fin necesario y absoluto del espíritu se trueca, en consecuencia, en fin necesario y absoluto de la existencia. El ser desaparece entonces, y el espíritu invade un ámbito que no sólo no era el suyo propio, sino que más bien constituía la condición real de su existencia.

Maritain desconoce la polivalencia de la primacía, así como la existencia de una primacía inicial y una primacía final, y que es al ser a quien corresponde la primacía universal. El espíritu es el término del ser, su perfección y su coronamiento, pero el ser es la condición inamisible y la sede insustituíble del espíritu. Suplantar al ser por el espíritu haciendo cargar la primacía de la esencia sobre la existencia, es, indudablemente, realizar una reducción de lo ontológico a lo moral; precisamente el error que vicia toda la filosofía política de Maritain. Su inevitable consecuencia es un monotelismo político-religioso; y, en definitiva, es un fideísmo político en el que la moral y la política se han confundido por completo.

Yo o mi Persona, mi Persona o mi Espíritu, dice el hombre de Maritain, erguido soberbiamente por encima de la Ciudad humana, como un ser absoluto y una perfección esencial. Y helo ahí ya en adelante, libre de las vicisitudes de la

© Biblioteca Nacional de España

historia y sin depender ya nada más que de sí mismo, como no sea de Dios y de su gracia para el perfeccionamiento, puramente espiritual —¿de qué otro perfeccionamiento podría tratarse?—, de su persona verdaderamente admirable, centro y fin de todo lo creado que se agita y se mueve en los bajos fondos del ser condenado a la corrupción final.

Pero como se trata, además, de un santo —de intención, cuando menos, si no de hecho—, no tiene voluntad que lo mueva ni lo aguijonee, fuera de esa de la santidad. Y como su persona ha gozado de todas las magnificencias de la civilización y de la cultura, ya no se complace más que en su esencia, a cuya desnudez aspira obstinadamente, a fin de que nada pueda oponerse a las glorias de la transfiguración.

Si hubieran de florecer en el desierto semejantes anacoretas, acabaría éste por ser el Olimpo de las mitologías futuras.

Sin embargo, por trascendente que sea a la Ciudad esta Persona maravillosa, no por eso deja de estar en la Ciudad y sometida a su objetividad positiva. ¿Y cómo va entonces a servirla, tan humana, ella que lo es tan poco? Irá adonde le arrastre su peso; y éste le lleva al espíritu. No hay tampoco relación posible más que de lo semejante a lo semejante. Por lo tanto, la Persona no servirá en la Ciudad al Bien profano, inmediatamente cuando menos, sino al Bien sagrado, que es el único al nivel de su naturaleza. De este modo, el Bien profano no es ya el fin inmediato y próximo del hombre, como lo exigía, sin embargo, su relación a la existencia empírica conforme al orden del ser, sino que es el fin segundo, y servido no directamente y en sumisión adecuada, a sus exigencias legítimas, útiles y honestas, sino indirectamente y por un movimiento segundo y reflexivo desde el punto de vista dominador del espíritu. Y aún hay más: puesto que la Persona ha renunciado a toda voluntad y toda ac-

© Biblioteca Nacional de España

tividad humana, para sustituirlas con el poder y el querer de la Gracia, ya no puede ni debe ser la naturaleza quien sirva a la naturaleza. Con lo que aparece la Gracia ordenada al Bien profano, no deliberadamente, es cierto, sino como inevitable consecuencia del monotelismo religioso de la Persona, humana a pesar de todo. Es algo más que una destrucción de las leyes naturales del ser, es como una violación de la ordenación trascendente de la Gracia, y hay propiamente una ordenación temporal de lo sobrenatural mismo.

Puede ocurrir, ciertamente, que la Gracia en el hombre sirva todo lo humano natural que existe y le rodea; sin embargo, nunca es directamente y a título de fin verdadero, sino indirectamente y como efecto de su radiación magnífica, consecuencia esencialmente gratuita de su munificencia infinita.

Cuando el espíritu mismo no se somete al ser, le somete todo lo que domina, y entonces sobreviene la declinación del cristianismo sobre la tierra.

Este personalismo soberbio conduce a un fideísmo político, porque, en último término, necesita justificar su conducta con una doctrina nacida de ella. Puesto que se han negado todas las causalidades temporales y se ha rechazado su ministerio —sin haber, por otra parte, desertado la Ciudad— no se puede, en consecuencia, emplear en su Bien, más que lo que se es y lo que se tiene. Al reducirse, por poco que sea, a la vida religiosa, ya no se puede emplear más que ésta para la obtención de un fin que se sabe desproporcionado. Aparte de que así se transforman las necesidades y los fines de la Persona en verdad social, y una consecuencia, de hecho notoriamente accidental en ley general, se confunde el Bien propio con el Bien común y se sustituye la religión a la política para promover el Bien humano.

De este modo, en la Ciudad se hace de la Religión un

© Biblioteca Nacional de España

medio para el logro de su fin temporal. Y así, la Religión —que era en la Ciudad la realidad más ontológica, puesto que es, en su misterio, la inserción de Aquel que es en el ser y una subsunción de lo creado que responde, en lo Increado que llama—, la Religión, tan sagrada, sin embargo, y tan augusta, viene a ser una especie de panacea político-social.

La Religión, ciertamente, es el elemento principal de la Ciudad, pero lo es en tanto que se injerta en la finalidad esencial del hombre para llevar hasta el ser las intenciones de Dios con respecto a la humanidad. No es, en modo alguno, un medio de la Ciudad; para tal fin no le sería necesaria ni suficiente; la diferencia radical de su ser, y, por encima de ella, la diferencia inconmensurable de sus fines, excluye la posibilidad de una asistencia recíproca entre ellas, verdaderamente adecuada. Por su calidad de universal, el ser no es unívoco, y sus diferentes planos rigen precisamente la diversidad innumerable de la Creación.

Por eso, el hecho de poner la esperanza en los efectos posibles de la vida religiosa para la salud temporal de los hombres es consecuencia de una ceguera psicológica, que, después de todo, sería comprensible en quien no hubiera vivido más que en un mundo de inteligibles puros. Pero conocemos la inclinación apostólica de Maritain hacia la humanidad. Nuestro universo moral es un universo de devenir y de deficiencias en el que la intención y el deseo no tienen, con frecuencia, más consistencia, ni más duración que la espuma caprichosa que corona las olas. Más bien nos morimos en nuestro cambio, que nacemos en él a nuestro ser profundo. Andamos incesante y largamente en persecución de este Nombre eterno que es nuestro, y con el que Dios nos ha llamado ante su Verbo. El aburrimiento, la tristeza, la soledad son nuestras inseparables compañeras entre las nieblas de

© Biblioteca Nacional de España

la tarde, adonde viene a buscarnos la Gracia para llenarnos de fuerza y de esperanza.

La santidad en el hombre nunca es un hecho, sino una intención. ¿Cómo se va a contar, por lo tanto, con los efectos beneficiosos de lo que todavía no es? Se puede esperar de la virtud, ciertamente, alguna influencia social —los santos, verbigracia, nos invitan a ella con su ejemplo—, pero la virtud, como tal, no se podrá contar nunca entre los medios necesarios a la promoción del Bien profano, sino como uno de los medios más aleatorios, y de subrogación en todo caso. Aparte de esto, aun suponiendo que la virtud tenga una radiación temporal, ¿no viene a ser la respuesta personal del hombre a las invitaciones de la Gracia? Y siendo así, cada uno puede interpretar éstas con arreglo a sus afinidades profundas, y resultan así posibles todos los desbordamientos iluminados, con su cortejo, harto conocido, de ilusiones anárquicas. Esto, por lo menos, sólo es posible donde no existe la Iglesia, porque precisamente lo que ella hace con admirable sabiduría es ordenar el ser a Dios, respetando las leyes imprescriptibles de la naturaleza humana en su orden, su necesidad y su jerarquía fundamentales. Se acomoda a todas las formas de la vida, pero salvando la obediencia a su Institución. No tolera dentro de Ella nada que contraríe el orden, el ser y la verdad, de los que es Madre y Guardiana.

La confusión de los Bienes y el desconocimiento de su naturaleza, alógena, pero complementaria, conduce a una confusión de las relaciones de la religión y la política, de la moral y la ciencia política, ósmosis que serían imposibles si la vista estuviera mejor centrada sobre el objeto.

La ciencia política propone el Objeto del Bien, común útil y los medios adecuados necesarios a su promoción real. Luego, impone el uno y facilita los otros a la actividad racional y empírica de los hombres en la Ciudad. La Moral se

© Biblioteca Nacional de España

asegura de que este Bien común útil es honesto y de que lo son igualmente los medios que exige, y hace lo preciso para que el Bien y los medios lo sean, si no lo hubieran sido antes de su intervención. Después regula las actitudes particulares de los individuos, las ordena y las pone de acuerdo con la naturaleza y las exigencias del Bien común útil, honesto. Asegura la perfecta adecuación entre el sujeto y el Objeto. Y, por último —puesto que el Bien del hombre es eminentemente sintético, e implica, para ser verdaderamente su Bien, que satisfaga, aparte ya de su finalidad temporal, a su finalidad trascendente, que es Dios—, la Religión interviene de derecho para cerciorarse de que en este Bien del hombre está comprendido su soberano Bien; y que si no lo está positivamente, que, por lo menos, sea posible que lo esté. Constituye esto un derecho incontestable y un deber imperioso de la Religión, y su función episcopal consiste en cerciorarse primero de que ocurre así, y luego hacer, exigir sin tregua, que si el Bien sagrado del hombre no está positivamente incluído en el Bien profano por la Política, sea, por lo menos, posible en realidad. Cuando el Bien sagrado es posible, la vocación inimitable de la Religión es hacer que el Espíritu, no contrariado por el ser, lo alcance. La Religión trabaja en lo más hondo de la Ciudad.

De este modo, la Política, la Moral y la Religión no sólo no se contradicen, sino que se atraen, se exigen y colaboran en la generación del ser.

Este mundo es una analogía divina, en cuya superficie se extiende la sombra de Dios. Los vestigios están en la sustancia y es una necesidad para el ser universal restituir a su Principio la semejanza perfecta de la imagen que lleva en su naturaleza. Nada puede reputarse excesivo para lograr esta restitución de las Madres admirables que son para él la Po-

© Biblioteca Nacional de España

lítica, la Moral y la Religión, que todas tres prestan testimonio del orden en que Dios ha dispuesto el ser.

Demos fin aquí a la discusión de tesis y a la exposición de Principios, apuntando la razón a la esfera inmutable del ser: en su luz ilimitada es donde, en realidad, percibe las supremas causas y los órdenes profundos, y en la visión de la verdad, olvida silenciosamente el reino de las palabras y de las sombras. Que, cuando menos, no olvide nunca que la tierra y el cielo nos hacen falta los dos, para mantenernos en el camino recto.

JOSEPH DESCLAUSAIS

París, abril de 1936.

© Biblioteca Nacional de España

La crítica del galicismo desde Feijóo hasta Mesonero

(1726-1832)

III

DON JOSE CADALSO

Gran admirador de Moratín era el gaditano D. José Cadalso, personaje tan simpático y ameno que contaba con amigos en los dos bandos de literatos camorristas de su época (1).

(1) La razón por qué Cadalso no terciaba en «las disputas literarias de España» se ve claramente en el siguiente trozo pesimista, en el cual Nuño declara «que en su vida había disputado dos minutos seguidos, porque en aquellas cosas humanas en que no cabe la demostración, es inútil tan porfiada conferencia, pues en la vanidad del hombre, su ignorancia y preocupación, todo argumento permanece indeciso, quedando cada argumentante en la persuasión de que su antagonista no entiende la cuestión o no quiere confesarse vencido». (*Cartas marruecas*, carta XXIII.)

Recordemos igualmente la confesión que hace Cadalso en su composición poética «Sobre no querer escribir sátiras». A los que le instaban para que las escribiera, Cadalso contesta

Que a todo hombre viviente
... ...
Le miro siempre como hermano mío,
Recibiendo en mi seno
Al malo con piedad, con gusto al bueno.

(*Obras*, [Madrid, Repullés, 1818], v. III.)

© Biblioteca Nacional de España

Cadalso nos recuerda, por su doble carrera de las armas y las letras, a muchos españoles célebres, y entre éstos, sobre todo, al gran Garcilaso, por su muerte trágica en acción de guerra (1).

Como es sabido, la significación de este escritor en las letras del período clásico-francés es notable, no sólo por sus obras propias, sino también por la influencia que ejerció como mentor sobre el distinguido grupo de Salamanca. Si el viaje a París era «la pincelada maestra, según aquellos tiempos, en la formación de un hombre de calidad, el toque de supremo buen tono en todo joven de la aristocracia» (2), Cadalso había llenado con creces este requisito social, educándose aprovechadamente en París y «corriendo cortes», como se decía entonces. Teniendo esto en cuenta, nos figuramos que el ascendiente que ejerció sobre algunos coetáneos suyos, debido, en gran parte, a su personalidad, pudo afianzarlo por el prestigio que le dieron sus viajes y los conocimientos adquiridos *in situ* de varias literaturas extranjeras. Además, como español sin chauvinismos, Cadalso juzgaba que «el amor de la patria

(1) A propósito de la muerte de Cadalso, nos parece pertinente señalar aquí una curiosa coincidencia histórica que hemos notado.

La muerte numantina de Don Luis de Velasco y el Marqués González en la defensa del Morro de La Habana, en 1762, fué honrada por el jefe de las fuerzas inglesas, Lord Albemarle, suspendiendo las hostilidades en señal de duelo y uniendo las salvas de los cañones ingleses al tributo de la artillería española.

Este episodio, que tuvo gran resonancia en España y sus dominios, como lo demuestra el haber sido conmemorado en varias composiciones literarias y con la acuñación de una medalla académica, es probable que inspirase a Cadalso la siguiente observación: «Llegando a tanto su sistema [que tienen los ingleses de honrar a sus muertos ilustres], que hacen a veces igual obsequio a las cenizas de los héroes enemigos, para realzar la gloria de sus naturales». (*Cartas marruecas,* XVI.)

¡Qué ajeno estaba Cadalso de pensar que en ocasión de su muerte se confirmaría su juicio de la caballerosidad militar de los ingleses!

(2) Luis Coloma: *Retratos de antaño* (Madrid, Viuda de Tello, 1895), página 39.

© Biblioteca Nacional de España

es ciego como cualquiera otro amor, y si el entendimiento no lo dirige, puede muy bien aplaudir lo malo y despreciar lo respetable» (1).

Sujetándose a este leal sentir que evocaría repetidamente en su dilatado contacto con países más avanzados y felices, Cadalso anhelaba el adelantamiento de la patria, sostenía sin jactancias los verdaderos valores españoles y continuaba amando a España con igual cariño (2). A la vista de este patriotismo documentado, ¿qué mucho que tantos le admiraran, y que los que no habían tenido la misma oportunidad cultural aceptaran su dictamen como algo valioso y digno de seguirse?

La actitud de Cadalso, ecléctica o de «razón media» (como decía él mismo), en su apreciación de las cosas de España, se evidencia hasta en su crítica de las vicisitudes que sufría el idioma. Por eso dice:

«En España, como en todas partes, el lenguaje se muda a cada paso como las costumbres, y es que, como las voces son invenciones para representar las ideas, es preciso que se inventen palabras para explicar la impresión que hacen las costumbres nuevamente introducidas» (3).

---

(1) *Cartas marruecas*, XLIV.

(2) El panegírico de Francia que se encuentra al final de *Los Eruditos a la violeta* es probable que Cadalso lo pusiera en boca de otro por temor al qué dirán. Nos parece oportuno citar aquí estas líneas del mismo a propósito del tema patriótico:

«Sus máximas generales [de Francia] pueden servir de modelo al mundo, y para representar el intrínseco valor de ellas sólo es necesario acordarse de que se vió pasar este reyno de una anarquía formal a ser, en lo sucesivo, modelo del reyno más sólido y respetado: esta verdad poco conocida acaso de sus antagonistas, y nuestros compatricios, que pretenden honrar la memoria de sus difuntos abuelos, desacreditando con poco conocimiento a esta gloriosa nación, me obliga a que los reconvenga con las diferencias que hay entre sus antiguas ideas, y el fácil y dulce trato presente en que viven tan gustosos, no pudiendo negar que se halla propagado por esta nación». (*Obras*, I, 253.)

(3) *Cartas marruecas*, XXXV.

© Biblioteca Nacional de España

Esto tiene que ocurrir, dado que

«... un español de este siglo gasta cada minuto de las veinticuatro horas en cosas totalmente distintas de aquéllas en que su bisabuelo consumía el tiempo; éste, por consiguiente, no dice una palabra de las que al otro se le ofrecían» (1).

Todo esto parece razonable e indica un concepto moderno del lenguaje como organismo vivo. Lo otro, la presencia de tantas voces y giros del francés, colados de rondón en el castellano, o deliberadamente traídos por personas sin discreción, saber, ni gusto, Cadalso no condona, y su protesta tácita o expresa contra el extendido abuso la hace constar en varios lugares de sus obras (2). Así es que él mismo se pregunta:

«¿Quién creyera que la lengua tenida por la más hermosa de Europa dos siglos ha, se vaya haciendo una de las menos apreciables? Tal es la prisa que se dan los españoles a echarla a perder» (3).

La despreocupación era tal que «parece que han hecho asunto formal de humillar el lenguaje de sus padres» (4). Y entrando en comparaciones, dice: «Los franceses han hermoseado el suyo, al paso que los españoles han desfigurado el que tanto habían perfeccionado» (5). Por último, en otra carta, Cadalso pone en boca del moro Gazel esta declaración absoluta: «El español ya no es inteligible» (3).

Esto se debe a varias causas, pero «los traductores e imita-

---

(1) *Cartas marruecas.*

(2) Solamente en las *Cartas marruecas* hay unas diez referencias a la corrupción del idioma: *Cartas* X, XXXV, XXXVII, XLIX, L, LX LXVII, LXXVII, LXXXII.

(3) *Ibid.* XLIX.

(4) *Ibid.*

(5) *Ibid.*

(6) *Ibid.* XXXVII.

© Biblioteca Nacional de España

dores de los extranjeros son los que más han lucido en esta empresa». Los cargos contra los traductores son bien específicos: Han pecado por su «esclavitud» a los originales, y así «han despojado a este idioma [español] de sus naturales hermosuras, cuales eran laconismo, abundancia y energía». «Como no saben su propia lengua, porque no se dignan de tomarse el trabajo de estudiarla» (1), sólo consiguen un resultado negativo que nuestro autor agrupa en estas cuatro conclusiones:

«1. Defraudan el original de su verdadero mérito, pues no dan la verdadera idea en la traducción.

»2. Añaden al castellano mil frases impertinentes.

»3. Lisonjean al extranjero, haciéndole creer que la lengua española es subalterna a las otras.

»4. Alucinan a muchos jóvenes españoles, disuadiéndolos del indispensable estudio de su lengua natural» (2).

En otro de sus trabajos, los *Anales de cinco días* (3), Cadalso se subleva, bien que lo haga con jocosos equívocos, ante el daño que sufría el idioma con las desacertadas traducciones que se hacían.

---

(1) También «suele haber mil yerros en las traducciones por las varias índoles de cada idioma. De aquí la imposibilidad positiva de traducir algunas obras. Esto, que parece desgracia, lo he mirado siempre como fortuna». Y Cadalso se explica con esta declaración pesimista: «Basta que los hombres sepan participarse los frutos que sacan de las ciencias y artes útiles, sin que también se comuniquen sus extravagancias». (*Cartas marruecas*, L.)

(2) *Cartas marruecas*, XLIX.

(3) El folleto *Anales de cinco días* ofrece una notable variante en su título kilométrico, según aparece en Antonio de Valladares, *Semanario Erudito*, 34 vols. (Madrid, B. Román, 1787-1791), XVII, 243, comparado con el relativamente conciso de la edición de Repullés (1818). La preocupación purista de Cadalso aparece una vez más, según se colige de este subtítulo de los *Anales* en el *Semanario*: «... es un semidiálogo medio traducido del moderno macarrónico-gálico-español-trilingüe al castellano». El epígrafe anuncia bien claramente lo que puede esperarse de este pasatiempo de Cadalso.

© Biblioteca Nacional de España

Habiendo ido el que parece ser un corresponsal a visitar a un tal Perico, amigo afrancesado, y habiéndole informado éste de que su biblioteca particular se reducía «a algunos diccionarios y traducciones del francés y del italiano», su interlocutor le increpa, como puede verse en este diálogo:

«Hombre, respondí, un punto has tocado, que si dijera lo que siento, estaría hablando muchas horas sin hacer punto. ¡Traducciones modernas del francés y del italiano! —Pues qué, dijo Perico, ¿no han enriquecido nuestra lengua con nuevos términos? —Y tantos, respondí, que es una *barbaridad* los que han introducido estas vastas obras; y basta, porque quiero poner punto en boca antes de desbocarme» (1).

Ante males tan serios, Cadalso cortaría por lo sano, pues en otro paraje, y por boca de Nuño, concluye

«... que bien entendido y practicado nuestro idioma, según lo han manejado los autores arriba dichos [Vives, Ercilla, Granada, Cervantes, etcétera], no necesitamos echarlo a perder en la traducción de lo que se escribe, bueno o malo, en lo restante de Europa; y a la verdad, prescindiendo de lo que se ha adelantado en física y matemáticas no hacen falta absoluta las traducciones» (2).

¡Quién sabe si esto se escribió en un momento de pesi-

(1) *Obras*, III, 388. En el asunto de los diccionarios y las traducciones, recordemos la patriótica exhortación leída en una junta de «Violetos», que, en parte, dice así: «Abominemos de la ciencia de libreros que hoy se usa, y de la que con mucha razón se burla Vázquez [Cadalso]. Figurémonos que nuestra amada patria se ha visto siempre oprimida con la guerra y que ahora empieza a gustar del descanso; manifestemos al mundo nuestra aplicación, y extendamos con rapidez nuestra fama..., dexémonos de los compendios, arrinconemos los diccionarios y demos principio a la enmienda por el cambio de ciertas ideas, por la reformación de los malos libros, de las toscas habitudes, de la mala crianza; y tendremos, al fin, la gloria de ver nuestro reyno venerado por sus ciencias, y respetado por sus armas». (*Obras*, III, 255). Ante esta arenga, los «Violetos», abochornados y contritos, prometen en seguida ponerse a la tarea de traducir buenos libros; iban a mudar de camino, a reformarse, a trabajar por el bien de España.

(2) *Cartas marruecas*, XLIX.

© Biblioteca Nacional de España

mismo o desilusión! De toda suerte, en este asunto se contradice Nuño (o Cadalso), pues en otro lugar cita, entre ciertas «ventajas» del siglo XVIII sobre otras épocas, el «mutuo comercio de talentos por medio de las traducciones que se hacen en todas lenguas de cualquiera obra que sobresale en alguna de ellas» (1). Y si esto no basta para indicar su estima de las traducciones, oigámosle en este detalle autobiográfico:

«Algunas veces me puse a traducir, siendo muchacho, varios trozos de literatura extranjera, porque así como algunas naciones no tuvieron a menos el traducir nuestras obras en los siglos en que éstas lo merecían, así debemos nosotros portarnos con ellas en lo actual» (2).

¿Y qué cualidades debía tener el español para merecer ser traducido? Ya se trasluce la respuesta que hubiera dado Cadalso por esta promesa que hace en otra *Carta*:

---

(1) *Cartas marruecas*, XLVIII. El gran bien que producen las buenas traducciones lo vemos loado por un corresponsal de los «Eruditos», el cual se expresa así:

«Discurriendo yo el medio de que se habrían valido los franceses para universalizar su idioma, y, por consiguiente, extender en todo el mundo su comercio, hallé no ser otro que el de las traducciones; recogidos todos los originales, tanto de los siglos nuestros como de los posteriores, se dedicó la ilustre nación francesa a traducir de todas facultades, acaso con el fin de lograr lo que en el día disfruta, por recompensa de sus loables tareas; pues obligados todos los facultativos y literatos al estudio de los idiomas, se determinaron a aprender aquél en que se halla recopilado quanto se ha dicho.» (*Obras*, I, 252.)

(2) *Cartas marruecas*, XLIX. El método de traducir de Cadalso es bien concienzudo, y si lo siguió al pie de la letra no es extraño que tradujera tan poco. Dice así: «Leía un párrafo del original con todo cuidado; procuraba tomarle el sentido preciso; lo meditaba mucho en mi mente, y luego me preguntaba a mí mismo: ¿si yo hubiese de poner en castellano la idea que me ha producido esta especie que he leído, cómo lo haría? Después recapacitaba si algún autor antiguo español había dicho cosa que se le pareciese. Si me figuraba que sí, iba a leerlo y tomaba todo lo que juzgaba ser análogo a lo que deseaba». Y termina con esta declaración, indicadora de sus preferencias literarias: «Esta familiaridad con los españoles del siglo XVI, y algunos del siglo XVII, me sacó de muchos apuros, y sin esta ayuda es formalmente imposible el salir de ellos, a no cometer los vicios de estilo que son tan comunes». (*Ibid.*)

© Biblioteca Nacional de España

«Siempre que yo vea salir al público un libro escrito en castellano puro, flúido, natural, corriente y genuino, cual se escribía en tiempo de mi señora abuela, prometo dar las gracias al autor en nombre de los difuntos señores Garcilaso, Cervantes, Mariana, Mendoza, Solís y otros (que Dios haya perdonado)» (1).

Desgraciadamente, el castellano que se estilaba, en lugar de atraer por esas prendas, repelía por lo forzado, artificial y ramplón, y Cadalso, como tantos, se mofó más de una vez de tal lenguaje, parodiándolo en forma bufa.

No sabemos si nuestro autor le cortó el siguiente capisayo a alguna parienta petimetra, pero es el caso que Nuño, «español por todos cuatro costados», y que se ve que habla por Cadalso las más de las veces, declara tener una hermana, y que ésta había escrito una carta. La chica resulta peritísima en metamorfosear el idioma, y así salió éste: ¡inválido y disfrazado!

«Hoy no ha sido día en mi apartamento hasta medio día y medio. Tomé dos tazas de te; púseme un deshabillé y bonete de noche; hice un tour en mi jardín; leí cerca de ocho versos del segundo acto de la Zaira. Vino Mr. Labanda; empecé mi toeleta; no estuvo el abate. Mandé pagar mi modista. Pasé a la sala de compañía: me sequé toda sola. Entró un poco de mundo; jugué una partida de mediator; tiré las cartas. Jugué al piquete. El maître d'hotel avisó. Mi nuevo jefe de cocina es divino; él viene de arribar de París. La crapaudina, mi plato favorito, estaba deliciosa. Tomé café y licor. Otra partida de quince; perdí mi todo. Fuí al espectáculo; la pieza que han dado es execrable; la pequeña pieza que han anunciado para el lunes que viene es muy galante; pero los actores son pitoyables; los vestidos, horribles; las decoraciones, tristes. La Mayorita cantó una cavatina pasablemente bien. El actor que hace los criados es un poquito extremado; sin eso sería pasable. El que hace los amorosos no jugaría mal; pero su figura no es preveniente. Es menester tomar paciencia, porque es preciso matar el tiempo. Salí al tercer acto, y me vol-

(1) *Cartas marruecas*, LXVII.

© Biblioteca Nacional de España

ví de allí a casa. Tomé de la limonada (1); entré en mi gabinete para escribirte ésta, porque soy tu veritable amiga. Mi hermano no abandona su humor de misántropo; él siente todavía furiosamente el siglo pasado, y no le pondré jamás en estado de brillar; ahora quiere irse a su provincia. Mi primo ha dejado a la joven persona que él entretenía. Mi tío ha dado en la devoción; ha sido en vano que yo he pretendido hacerle entender la razón. Adiós, mi querida amiga, hasta otra poste; y ceso, porque me traen un dominó nuevo para ensayar» (2).

El mismo Nuño no hubiera entendido el papel sin la ayuda de otras personas y en especial la de uno de «estos alegres nietos de aquellos graves abuelos» (3), el cual era sobrino suyo por más señas. El mozo tenía gran «habilidad de trinchar una liebre, bailar un menuet y destapar una botella» (4), con lo cual queda dicho que, por lo menos, estaba iniciado en la misma secta que la autora de la carta.

Ante el desconcierto reinante, Gazel observa que

---

(1) Tanto el partitivo francés como la bebida se encuentran a menudo en una fórmula de algunos médicos españoles: «De la limonada... tantos gramos».

(2) *Cartas marruecas*, XXXV. A nuestros colegas del gremio de venteadores de plagios, olfateadores de remedos ideológicos, husmeadores de paralelos literarios, oliscadores de influencias estéticas, y, en general, a los fontífilos, dedicamos esta humilde nota.

Leyendo la obra de Charlanne, *L'Influence française en Angleterre au XVII^e siècle* (Paris, Société française d'imprimerie, 1906), págs. 223-224, nos encontramos con la referencia de que Addison, en el artículo 165 de *The Spectator*, se queja de la introducción de palabras francesas en el inglés. Buscamos las obras de dicho autor, y al leer el artículo en cuestión (Joseph Addison, *Works*, 3 vols. [New York, Harper Brothers, 1859] I, 245-47), fuimos sorprendidos gratamente, como no era para menos: ¡habíamos dado con una fuente! Y si no era fuente, era semejanza o imitación; por lo menos había coincidencia en cuatro puntos entre los dos autores: 1. A manos de ambos llega una carta afrancesada; 2. Los dos dicen que un antecesor no podría entenderla; 3. Es necesario buscar a una tercera persona que la descifre; 4. Tanto Nuño como el Cura (en el artículo de Addison), se preguntan: «¿Quién podrá ser este fulano?» (aquí un nombre francés).

(3) *Cartas marruecas*, XI.

(4) *Ibid.*, XXXV.

© Biblioteca Nacional de España

«Siendo tan frecuentes las mutaciones [de la moda] y tan arbitrarias, ningún español, por bien que hable su idioma este mes, puede decir: el mes que viene entenderé la lengua que me hablen mis vecinos, mis amigos, mis parientes y mis criados.»

Y Nuño propone como remedio «que en cada un año se fijen las costumbres para el siguiente, y, por consecuencia, se establezca el idioma que se ha de hablar durante los trescientos sesenta y cinco días» (1), todo esto hecho con la ayuda de los sastres, modistas, peluqueros «y otros individuos igualmente útiles al vigor y gloria de los estados» (2), los cuales podrían sacar a luz un

«*Vocabulario* nuevo al uso de los que quieran entenderse y explicarse con las gentes de moda para el año de mil setecientos y tantos, y siguientes, aumentado, revisto y corregido por una Sociedad de varones insignes, con los retratos de los más principales» (3).

Parece que Cadalso no consideraba agotado el recurso de la carta agabachada y que quedó satisfecho de ella, pues por burla o pasatiempo vuelve al mismo método de censura, escribiendo otra dirigida al marqués de Peñafiel.

Se trata de una misiva, «La mitad en lenguaje español antiguo Y después en el estilo afrancesado Que hoy usan algunos de los que no saben castellano ni francés» (4).

La parte afrancesada dice así:

«Esto es con el más gran placer que yo prendo la pluma para aprender de las nuevas de vra. salud. Madama la Marquesa y el pequeño (que

(1) *Cartas marruecas.*
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*
(4) «Obras inéditas de D. José Cadalso», *Revue Hispanique*, 1894, págs. 258-335. La publicación de ésta y otras cartas de Cadalso se debe al celo del hispanista Foulché-Delbosc, quien las copió de los manuscritos de la Biblioteca Nacional (Madrid).

© Biblioteca Nacional de España

está al village con su nutriz y su governadora) se portan a maravilla. Yo he tenido hoy el honor de acompañarla la más grande partida de la jornada a la mesa, al paseo y al spectáculo.

»A propósito de spectáculo han dado hoy al teatro del Príncipe alguna cosa de bonito. Tienen un drolo de cuerpo que hace el maestro de música, y bate la medida superiormente. El teatro de aquí, ello es verdad, no está purificado, pero de tiempos en tiempos nosotros allí vemos parecer de lo sencillo y natural que nos place de otro tanto más que esto nos sorprende.

»Que yo huviera querido os ver ayer después de comer a Madrid para que huvieseis visto al cavallero d'Auquendeaux furioso contra su buen amigo, el grueso mayor de cavallería p^r q^e este aquí le dijo una frase hechizante empreſtada del francés. La conversación rulaba sobre la guerra de Alemania y nro. hombre le dijo todo buenamente:

»*Si el emperador ataca el Rey de Prusia, el no tendrá bello juego.*

O mi Dios, cómo él montó en cólera! Toda la asamblea se metió a reir etc.» (1).

Cadalso, sin embargo, no siempre recurría a la parodia grotesca. Podemos asumir que la corrupción del lenguaje tenía para él dos aspectos, y que cada uno le provocaba un talante o humor distinto.

De los frívolos que descoyuntaban el habla como para que hiciera juego con el traje a la última moda de París, Cadalso se burlaba remedándolos de lo lindo. Pero había también el otro aspecto que, por su gravedad, parecía tornarle reflexivo y caviloso, y era el que, dimanando de un nuevo sentir de la raza, se manifestaba en desleales eufemismos que desnaturalizaban el idioma robándole su vigor y secándole la entraña.

De ese ánimo vemos a Cadalso en otra Carta (XXXVII), donde Gazel se lamenta de «que los dos adjetivos *bueno* y

(1) *Ibid.*

© Biblioteca Nacional de España

malo ya no se usan». Por alguna razón grave, «en su lugar se han puesto otros que, en vez de ser equivalentes, pueden causar mucha confusión». Y luego, para aclarar su pensar, añade que a la vista de un regimiento

«... verdaderamente guerrero... las gentes que pasaban le aplaudían por otro término. —¡Qué oficiales tan bonitos!, decía una dama desde el coche. —¡Hermoso regimiento!, dijo un general galopando por frente de banderas. —¡Bella gente!, decían otros. Pero ninguno dijo: —Este regimiento está bueno» (1).

Igualmente, de un infame, «unos decían: —Fatal es ese hombre.— Otros: —¡Qué lástima que tenga esas cosas!— Pero nadie decía: Ese es un hombre malo» (2).

Gazel termina la carta preguntando amargamente: «Ahora, Ben-Beley, ¿qué te parece de una lengua en que se han quitado las voces *bueno* y *malo*? ¿Qué te parecerá de unas costumbres que han hecho tal reforma en la lengua?» (3).

DON RAMON DE LA CRUZ

De estas lamentadas costumbres se ocupó más ampliamente el gran sainetero D. Ramón de la Cruz, pintor insigne de la gente recia y humilde de su patria.

La producción dramática de Cruz, verdadera comedia humana integrada por esos bocetos costumbristas que son los

(1) *Cartas marruecas*, XXXVII. Evidentemente, «algunos libritos [franceses] que no parecen sino de azúcar, mazapán y caramelo» (*Obras*, I, 88), habían contribuído su parte a la afeminación del idioma.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.* Describiendo más en general estos mismos efectos, dice Menéndez y Pelayo: «El viento de Francia se nos había colado hasta los huesos; y el prosaísmo endeble, la timidez elegante, la etiqueta de salón, la ligereza de buen tono, el *esprit* enteco, y aquella coquetería o sutileza de ingenio que llamaban *mignardise*, lo iban secando todo». (*Heterodoxos*, VI, 298.)

© Biblioteca Nacional de España

sainetes, no podía dejar de incluir a tantos tipos afectados del francesismo universal. Por eso en dichas obras vemos pulular docenas de madamas, petimetres, abates, peluqueros, modistas y otros personajes provocativos a los ojos del pueblo castizo. Este, venero realista de las letras españolas en todo tiempo, lo constituían en muchos sainetes ciertos miembros de la clase baja: artesanos, criados, aguadores, chisperos, mozos de esquina, castañeras, verduleras y el célebre representante de la «majencia» y su «salerico»: el manolo por antonomasia.

El contraste no podía ser mayor entre las dos clases (1): aquéllos, empeñados en evolucionar por las modas hacia la idiosincrasia francesa, servían de hazmerreir a los discretos; los otros, individualistas a ratos, satisfechos de *beber en vaso pequeño con tal de que fuera suyo,* eran los ciudadanos legos, pero tradicionalistas de la «democracia frailuna», que dijo don Marcelino, o de la «teocracia casera», que llamó Américo Castro. Ambas clases «dictaban» a Cruz «la verdad», que él escribía en el lenguaje afectado de los unos, o en el genuino y pintoresco de los otros. La desemejanza es bien reparable en el sainete *El hospital de la moda* (2), que vamos a esbozar.

Cierto hidalgo, representante del casticismo, explica de este modo el peregrino plan que ha llevado a la práctica:

---

(1) En el mundo femenil, y contrapuesta a las madamas o petimetras, la maja era la hembra castiza y no falsificada. Su autenticidad se proclama en estos versos, dichos por una de ellas y citados por Morel-Fatio:

Estas son las que han quedado
Legítimas españolas,
porque las de los estrados
Sólo son un quid pro quo
De francés y de italiano.

(*Etudes sur l'Espagne,* troisième série [Paris, E. Buillon, 1904], pág. 276.)

(2) Ramón de la Cruz: *Sainetes... en su mayoría inéditos,* edición de Cotarelo, *Nueva biblioteca de autores españoles* (Madrid, Editorial Bailly-Ballière, 1915), v. 23, pág. 50-56.

© Biblioteca Nacional de España

Yo soy un hombre muy malo,
pero un español tan bueno,
que me lleva la pasión
cuando por la calle encuentro,
cuando miro en los teatros,
cuando escucho en las tertulias
y en cuando en los libros leo
sin remedio a su dolencia,
tanto pobrecito enfermo
apeſtado de la moda.
Anhelando su remedio,
he fundado un hospital (1).

Excusado es decir que no faltan los consabidos tipos afrancesados: la Petimetra y su cortejo, apareciendo, además, el Crítico, la Crítica, la Presumida, la Dengosa, etc., todos de la misma laya, a juzgar por su lenguaje. Como dice Cruz en otro sainete, el proceder de éſtos

hace de nueſtra nación
un diptongo gali-hispano (2).

Hablando de un juego de naipes, el Crítico y la Crítica se expresan así en *El hospital de la moda:*

CRÍTICO *Y bien,* madama, *eſta noche*
¿cómo sale uſted del juego?
CRÍTICA He venido a perder nueve
pesetas *que* hice de reſto;
bien que me es indiferente.
CRÍTICO *Pues tuvo usted con don Pedro*
una mano remarcable.
CRÍTICA *Interesante era, pero,*
veritablemente, *a mí*
no me hace placer *que estemos*

(1) *Ibid.*, pág. 52.
(2) *La Petimetra, NBAE.* v. 23, pág. 83.

© Biblioteca Nacional de España

jugando dos o tres horas,
Y el cacho es juego molesto
y anviante, *además que*
mal a propósito *pienso*
es gastar todas las noches
en quitarnos el dinero.

CRÍTICO *Esas son* plesanterías
de madama, que el objeto
primero es el de la tertulia,
y con el permiso vuestro
Yo lo haré venir en juicio.

CRÍTICA *Sí, es menester que pensemos*
en más útil proyección
que meprisable *el intento*
de que el juego se establezca.

CRÍTICO *Yo salir* garante *quiero*
de esta interpresa. *Señora*
este modo de bracero
es antiguo.

CRÍTICA *Vaya a la*
francesa, que es más moderno
Ya que me hacéis el honor (1).

Ante tal demencia del habla, el hidalgo exclama:

La lengua les cogió a éstos
la moda pues sólo hablan
galicismos.

Indicadora del prurito de «refinar» el idioma (y más humorística que la conversación anterior), es la siguiente discusión sobre terminología patológica que sostienen la Dengosa, el Petimetre y el Desengaño (médico de *El hospital de la moda*):

LA DENGOSA ¡*Ay, que me ahogo*!
EL PETIMETRE *Ese es flato.*

(1) Op. cit., v. 23, pág. 53

© Biblioteca Nacional de España

LA DENGOSA *No sea ustéd majadero*
que ése es término ordinario.
Lo que es el flato en los viejos
es histérico en las damas.
EL DESENGAÑO *Y en las petimetras creo*
son histéricos los males,
luteranos, flatulentos,
vaporosos y ficticios (1).

La afectación en el habla de los petimetres había contagiado hasta a las criadas, que ya no querían servir, sino escuchar piropos «de buen tono». Esto se deduce de las palabras de una de ellas:

JOAQUINA ¡*Ahora si quieres*! ¡*Servir*!
Si en esas calles encuentra
una quien diga: Señora,
rendido de su belleza
tiene a sus pies un respeto,
con que acompaña la ofrenda,
no fuera una bobería
escuchar a una ama vieja:
Muchacha: trae el pañuelo,
muchacha, la escupidera:
¡*qué sucia eslá*! ¡*Vuélvela*
a fregar, cochina y puerca!
No señor, que las que saben.
Ya todas las callejuelas

(1) *Ibid.* Lo de «vaporoso» es probable referencia a los «vapores» o dolencia de petimetra; las majas, mientras tanto, seguían con sus castizos «insultos». Según el padre Coloma, «Los vapores fueron la enfermedad de moda entre las damas elegantes de aquella época, y con este nombre se designaban hasta los achaques e indisposiciones más vulgares. El Abate Goyer escribía a una dama inglesa: «Vous passez vos jours sans migraine? On peut vous le pardonner; mais sans vapeur! C'est abuser, en femme de la halle, de la permission de se bien porter». (*Retratos de antaño*, página 293, nota 1.ª)

© Biblioteca Nacional de España

De Madrid, difícilmente
a ese yugo se sujetan (1).

... ...

Así van apareciendo los que merecían ser aleccionados en la tradición de sus mayores, y Cruz escoge como los más pintorescos para dar la lección, para mostrar el contraste, a los que debían ser los más aceptables a los ojos de *panduros, chorizos* y *polacos:* a un majo endomingado, músico y fanfarrón, y a su hembra, mesonera y cantadora de seguidillas:

EL MAJO ¡*Afuera, que escupo recio*!
EL HIDALGO ¿*Quién va allá*?
EL MAJO *Un hombre de bien*:
Juan Jusepillo, el arriero,
con su moza, su guitarra,
su espada, su contoneo,
su coletilla, su cinto,
su capita, su sombrero,
su cofia y su pañolete.
¿Qué se ofrece, caballeros?
EL DESENGAÑO ¿*Y sabéis cantar?*
EL MAJO *Yo no entiendo*
de resucitados, *arias,*
cavatinas, ritornelos,
ni drogas; soy del Barquillo,
adonde sólo sabemos
seguidillas y tonadas
con que los machos arreo.
EL HIDALGO ¿*Y ésta niña*?
EL MAJO *Ésta las canta*
de forma que es un portento,

(1) *Ibid.*, págs. 60-61.

© Biblioteca Nacional de España

Cántales unas, de modo
que todos se caigan muertos (1).

EL DESENGAÑO *Pues aguarde usted un poquito*
y cante, que luego vuelvo.

EL MAJO *¿Eh?, no lo digo por tanto.*

EL DESENGAÑO *Es que yo me voy por menos.*

LA MESONERA *Pues si ha de ser, sólo pido*
tres minutos de silencio.
(*Seguidillas de guitarra*) (2).

Oída la profesión de fe de los majos, el hidalgo no los lleva al hospital, porque, como él dice:

Amigos, estos han hablado
en su lengua; irán exentos (3).

---

(1) Probablemente pensaba Cruz en esta vehemencia de los naturales de Madrid, cuando decía:

Manzanares, Manzanares
pocas aguas hay en ti
para templar los ardores
de los hijos de Madrid.

(Cotarelo: *D. Ramón de la Cruz* [Madrid, J. Perales y Martínez, 1899], página 79.) Todos los chistes sobre el río madrileño no valen juntos lo que estos cuatro versos.

(2) *Ibid*, pág. 55. Aunque la edición no dice cuáles seguidillas se cantaron, podemos suponer que, inspiradas en el alma del sainete y para herir más en lo vivo, serían como aquélla que, según el P. Coloma, entonaba el *tío Paquete* en plazas o en salones:

Vale más un cachete
De cualquier maja,
Que todos los halagos
de las madamas;
Porque se arguye
Que todo esto es cariño,
Y el otro, embuste.
(*Retratos de antaño*, pág. 472.)

(3) *Ibid*, pág. 56.

© Biblioteca Nacional de España

En cambio, de los afrancesados o «enfermos», el Desengaño piensa que

la mejor cura
era a cada uno meterlo
en [la] jaula, desterrarlo
cincuenta leguas del reino,
pues del francés están
corruptos hasta los sesos... (1).

pero existiendo ya «el hospital de la moda», allí se los llevan para ser examinados y curados:

CRÍTICA *Nosotros, del galicismo*
siempre estudiando conceptos
olvidamos nuestro idioma.
DESENGAÑO *Dénseles baños a éstos*
en las fuentes castellanas
para que adviertan los necios
que adonde sobra agua dulce
de la salobre bebieron (2).

Por último, encontramos esta frase sentenciosa en boca del Desengaño: ella sintetiza el sentimiento casticista de la tradición:

...el olvidar los abuelos
y entrar en las modas es
la perdición de los pueblos (3).

ANTONIO RUBIO

(*Continuará.*)

(1) *Ibid.*
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*

© Biblioteca Nacional de España

De la vida a la muerte

X y último

Sobre el tránsito de la vida a la muerte

«Después de la Redención, la muerte es el don más precioso que ha hecho Dios a los hombres. ¡Una vida eterna!»

Aparisi Guijarro.

«La muerte indigna al hombre como la más cruel de las injusticias, porque el hombre guarda el íntimo recuerdo de su inmortalidad.»

Voronoff.

En la Literatura, Filosofía, Religiones, tradiciones populares, ocupa lugar preferente el hecho de la muerte, sobre el cual se encuentra copiosa bibliografía (1). En el sector de las Ciencias experimentales mucha labor se ha intentado realizar para tratar de conocer en qué consiste este fenómeno natural que tiene lugar en todo ser que alcanza la vida.

La muerte natural es la consecuencia de la vejez y rara vez puede observarse en la especie humana: en los pocos ca-

(1) D. Ramiro de Maeztu, en su magnífico discurso de ingreso en la Academia Española (Madrid, 1935), trata de «La brevedad de la vida en nuestra poesía lírica», aportando una copiosa bibliografía, que comenta como corresponde a su elevada cultura.

© Biblioteca Nacional de España

sos que tiene lugar, la vida del hombre se extingue dulcemente y llega la muerte, como llega el sueño, sin violencia alguna; despierto en el individuo el instinto de muerte, desea morir, como quien tiene sueño desea dormir: así llega con la muerte natural el último sueño.

La semejanza de la muerte con el sueño, refiriéndose a la muerte natural, la describe Demange, que termina diciendo: «el viejo se apaga dulcemente como si se durmiera». Llevados de tal similitud, algunos poetas se refieren a esta semejanza aparente. Uno de los mejores sonetos de Argensola comienza así:

Imagen espantosa de la muerte,
Sueño cruel, no turbes más mi mente
... ...

Y en Ciencias experimentales también se trató de poner de manifiesto esta similitud por el estudio del sueño natural. Obersteiner y Binz atribuyen el sueño a la acumulación en el cerebro de ciertos productos de carácter tóxico, que después Preyer denominó *ponógenos,* atribuyéndoles el carácter de destruirse por oxidación; Weichardt obtiene extractos musculares de animales muy fatigados y los inyecta en otros, con ánimo de dar lugar a la formación de antitoxinas que alejen el sueño; para Claparede, el sueño es la manifestación de un instinto; y basta sobre esta semejanza tan divulgada, en la que sólo los poetas han laborado con éxito. En el campo de las Ciencias experimentales el sueño y la muerte son fenómenos entre los que no existe semejanza, ni razón alguna que justifique aquella supuesta analogía.

En la casi totalidad de los casos, la muerte natural no se produce en la especie humana, son muertes violentas las que tienen lugar: Infecciones, neoplasias, alteraciones funciona-

© Biblioteca Nacional de España

les, variaciones de tensión sanguínea, etc.; es decir, perturbaciones fisiológicas que producen el dolor, que constituye para nosotros una penitencia involuntaria. Aun en los casos de muerte violenta, parece que un instinto de muerte despierta: en su postrer escrito decía Joaquín M. Bartrina: «mirada la muerte desde la salud, espanta, como la entrada en una cueva oscura si se mira desde el campo inundado de sol; pero al entrar en la región de la sombra, al entrar en la enfermedad...» Algunos de mis lectores habrán estado en trance de muerte; yo mismo lo estuve...; recordemos: después del dolor que produce la enfermedad sobreviene un estado semiconsciente de indescriptible bienestar...; se pone de manifiesto la infinita bondad y la piedad del Creador que dispuso las cosas de este modo. Las horribles manifestaciones con que describe el vulgo el desarrollo de la muerte, son puramente efecto de su imaginación; los médicos que prestan servicio en clínicas y hospitales, han observado muchos casos desde la cabecera del enfermo y afirman que se pasa de la vida a la muerte suavemente. Quien presencia la muerte de un ser querido sufre más, mucho más que el paciente, aunque crea lo contrario, y juzgando por su propio sufrimiento, que su imaginación incrementa, supone que el tránsito de la vida a la muerte es un proceso trágico y lleno de dolor para el paciente.

Hemos estudiado con criterio químicofísico el tránsito de la vida a la muerte tomando para llegar a las conclusiones, que después expondremos, seres unicelulares como sujetos de experiencia, y creemos haber encontrado el fenómeno que define la muerte. Pero antes de llegar a esta exposición será conveniente referirnos a las ideas expuestas sobre la inmortalidad de los organismos monocelulares; la cuestión es ésta: ¿en los organismos monocelulares se produce la vejez y la muerte natural?

© Biblioteca Nacional de España

Weissman estudió este tema con poco acierto; Maupas cultivó numerosas generaciones de protozoarios, y tomando algunos individuos de cada una de ellas les dejaba reproducir, anotando la rapidez con que se sucedían las divisiones y observando que si no hay conjugación, la velocidad de división disminuye. Calkins observó en experiencias sobre infusorios, análogas a las realizadas por Maupas, una depresión en los individuos que identifica con la vejez. Mucho ha contribuído a la creencia sobre inmortalidad el hecho de que la duración de la vida es tanto mayor cuanto más sencillo es en su constitución el organismo que se estudia, el cual, en su propia pequeñez y simplicidad morfológica, tiene la mayor defensa contra las agresiones del medio.

En ningún caso, dentro de las leyes naturales, la materia viva es inmortal. Para cada protozoario hubo un tiempo que no existió; esto significa que habrá otro en que no existirá, y no deja de ser extraño que muchos biólogos que admiten la inmortalidad del infusorio no admitan la inmortalidad del espíritu. El infusorio que se divide en dos desaparece como individuo, muere, y las sucesivas generaciones no se suceden por sí mismas indefinidamente, porque la conjugación es indispensable.

La degeneración de los protozoarios, según nuestras ideas, deducidas del estudio experimental de estos fenómenos, es consecuencia del proceso de evolución de los coloides celulares que en las células aisladas, como en las asociadas, para formar organismos pluricelulares evolucionan, y esta evolución es una degeneración, es vejez, cuyo límite natural es la muerte, inevitable para todo organismo, por sencillo que sea, aun para la unidad viviente, que, según creemos, se asocia con otras muchas unidades análogas y distintas, para constituir una colonia que es la célula viva.

Las semillas, siempre que no tengan el grado de humedad

© Biblioteca Nacional de España

conveniente conservan cientos y aun miles de años su poder germinativo, y, colocadas en condiciones apropiadas de ambiente, pronto el germen se desarrolla, demostrando que conservó muchos años de un modo latente sus condiciones vitales; ello es debido a que en ausencia de una determinada cantidad de agua, la vida no se desarrolla. El germen de las semillas, como los organismos de constitución muy sencilla por desecación a temperatura conveniente, no manifiestan carácter vital alguno, aunque los recuperan en cuanto se encuentran en las condiciones del medio que corresponden al grado de humedad indispensable para el desarrollo de su vida. En estos casos no puede decirse que viven tantos años porque durante el tiempo que conservan su vida latente ningún fenómeno vital se manifiesta entre ellos; propiamente hablando, no viven, aunque están en condiciones para vivir en cuanto posean la cantidad de agua que es indispensable para su vida. Tanto el germen de las semillas como el rotífero o el protozoario convenientemente desecados, son sistemas estables que no mueren, pero tampoco viven.

Si, guiados por las ciencias experimentales, tratamos de estudiar el tránsito de la vida a la muerte, encontraremos una pequeña labor realizada dentro de la Química, donde se ha intentado dar una explicación satisfactoria a este trascendental fenómeno. El problema quedó planteado en esta forma: la composición química de la célula viva, ¿es idéntica a la de la célula muerta? A nuestro juicio, la contestación es afirmativa, es decir, que hay que situar fuera de la Química la solución al problema propuesto.

Los prótidos (materias albuminoideas), los glúcidos (materias hidrocarbonadas) y los lípidos (materias grasas), forman, con el agua, las materias minerales y pequeñísimas cantidades de otros cuerpos que no encajan en los grupos citados, la totalidad de los organismos vivos. Los compuestos

© Biblioteca Nacional de España

minerales, glúcidos y lípodos, tienen una composición química relativamente sencilla, y en ellos no ha sido posible comprobar diferencia alguna de orden químico entre los contenidos en las células vivas o en las muertas. Pero entre los componentes de los organismos se encuentran las albúminas, cuerpos a los que hasta hace no muchos años se les denominaba «la nebulosa de la Química», porque su complejidad molecular no se había podido resolver aplicando los métodos de análisis y síntesis que hace unos años se manejaban. Hoy no se consideran como nebulosas irresolubles, porque su constitución, de un modo general, ya es conocida; pero son, de hecho, moléculas cuyo estudio presenta muchas dificultades. Esta ha sido, sin duda, la causa de que se hayan querido señalar diferencias de orden químico entre las albúminas vivas y las muertas. No tiene duda que, situado el problema en este terreno, la libertad de opinión adquiere grandes vuelos.

Pfluger, reconociendo en la albúmina viva el grupo nitrilo, procedente de la deshidratación del grupo amídico, trata de diferenciarla por este carácter de la albúmina muerta; pero el reconocimiento de idéntica modificación en los productos de regresión de la molécula albuminoidea aleja esta hipótesis. Todos los cuerpos que actúan sobre aldehidos y bases primarias son tóxicos para la célula viva, de donde deduce Loew que la célula muere cuando desaparecen aquellos grupos funcionales. Pictet afirma que el tránsito de las albúminas vivas a las muertas es una ciclización o cambio de estructura molecular acíclica en cíclica. No seguimos relatando opiniones; únicamente afirmamos que ninguna de las ideas expuestas ha definido diferencia alguna real de orden químico entre la célula viva y la muerta.

Como en casi todos los problemas biológicos, en este que estudiamos la labor de investigación no ha dado el resultado que podía esperarse, porque, en general, estos problemas han

© Biblioteca Nacional de España

sido mal enfocados. Ya dijimos en el primer artículo de esta serie que los problemas biológicos comienzan a estudiarse casi siempre en los casos más difíciles, y así el fracaso es una consecuencia lógica. Comenzar a estudiar el desarrollo de la muerte en el hombre es asequible a poetas psicólogos o filósofos, pero no a los biólogos, si toman como base de estudio investigaciones realizadas en el sector de las ciencias experimentales.

En la época que iniciamos nuestra labor de investigación sobre este interesante problema, el estado de la cuestión, tal como se había estudiado dentro de las ciencias experimentales, se refleja perfectamente en la afirmación de Minot (1), que decía: «La ciencia actual no puede decirnos en qué se cifra la diferencia entre la materia viva y la muerta», y la de Golgi (2), que dice: «No estamos en el caso de dar una respuesta precisa para explicar en qué consiste el tránsito de la vida a la muerte.» La opinión de estos dos destacados biólogos, elegidos por su autoridad entre la de otros que expresan opiniones análogas, sitúan perfectamente el estado de esta cuestión en la época en que realizamos los trabajos que muy sucintamente vamos a referir.

Orienta nuestra labor la creencia, que estimamos bien fundada, de que aun cuando todos los componentes de la materia viviente colaboran en los procesos fisiológicos, destacan por su acción los que adoptaron estado coloidal, pues este estado es fundamental en la célula viva. Los estudios que sobre las propiedades de los coloides se realizan, se aplican en Biología y orientan soluciones para importantes problemas; nuestra hipótesis químicofísica de la vejez, que en artículos anteriores quedó expuesta, se funda en el estudio que reali-

(1) Profesor Minot: *Problemas modernos de Biología.* Trad. esp., Barcelona, 1914, pág. 99.

(2) Profesor Golgi: *Rev. Mondiale.* Diciembre, 1919.

© Biblioteca Nacional de España

zamos sobre la evolución de los sistemas coloidales, y nuestros trabajos sobre el desarrollo de la muerte fueron hechos con esta misma orientación.

La vejez, según nuestras ideas, se produce como consecuencia de procesos fisiológicos que se desarrollan paralelamente a fenómenos de evolución en sistemas coloidales, que hemos demostrado; el término de esta evolución es la separación en el sistema de la fase dispersa, es decir, la coagulación del coloide, y decimos que la muerte se produce cuando los coloides celulares coagulan, es decir, que en el concepto químicofísico el paso de la vida a la muerte es la transformación de un hidrosol en hidrogel. Investigar el tránsito de la vida a la muerte puede hacerse estudiando el tránsito de soles a geles, según se dice aplicando la nomenclatura adoptada para los coloides.

Esta definición de la muerte es suficientemente precisa cuando se refiere a organismos monocelulares; para organismos más complicados conviene aclarar que es suficiente con que la coagulación se produzca en plasmas o en tejidos vivos o en órganos importantes, porque este hecho impide la realización de sus correspondientes funciones, lo que luego origina la suspensión total de los fenómenos vitales en el organismo afectado.

Estas ideas, y sus correspondientes demostraciones experimentales, las publicamos con relación a organismos monocelulares en 1917 (1); nuevamente, con aportación de más trabajo experimental, se publicaron en 1918 (2), y en 1919 (3);

---

(1) *Estudios químicofísicos sobre la materia viva.* Zaragoza, segunda edición, 1917; p. 213.

(2) *Investigaciones sobre el movimiento browniano.* Treballs de la Soc. de Biología. Barcelona, 1918.

(3) «Estudio ultramicroscópico de la coagulación». Cuatro conferencias en el Instituto de Fisiología de Barcelona. *Rev. de Hig. y Sanidad pecuarias.* Madrid, 1919.

© Biblioteca Nacional de España

después, al exponer la hipótesis de la vejez, aportamos más hechos experimentales. Interesa precisar estas fechas para demostrar una prioridad que creemos nos corresponde.

Comenzamos por fijar el concepto de coagulación, que muchos autores no exponen con suficiente claridad, porque la confunden con la gelatinización y con otros fenómenos de este orden. Tratamos también de reconocer experimentalmente cuando un sistema coloidal ha coagulado, y encontramos que la cesación de todo movimiento browniano es la característica más general y fácil de reconocer para definir cuando una coagulación es completa (1). Las coagulaciones parciales a simple vista se reconocen en muchos casos, sobre todo cuando la fase dispersa se encuentra suficientemente concentrada; pero para nuestro objeto, las coagulaciones incompletas no interesan.

Para llegar a esta consecuencia estudiamos el movimiento browniano, determinando trayectorias medias proyectadas sobre un plano por medio de la cámara clara, y también con el auxilio del cinematógrafo (2). Después estudiamos las consecuencias deducidas en la materia viva, llegando así al estudio del problema biológico de que nos ocupamos.

El estudio del movimiento browniano en la materia viva se plantea en un grado de dificultad mucho mayor que en el de los sencillos sistemas dispersos, por la gran viscosidad y concentración de los plasmas vivos.

André Mayer y Schaffer observaron numerosas células al microscopio, y al no encontrar manifestación alguna de

---

(1) A. de G. Rocasolano: *Ultramikroskopie und koagulation*. Koll Zeitschift XXXIV; p. 80.

(2) Hacemos constar que estos trabajos, publicados en 1917, se documentaron con reproducción fotográfica de trozos de película que, como pudimos, realizamos en nuestro Laboratorio, aplicando la cámara cinematográfica al ultramicroscopio.

© Biblioteca Nacional de España

movimiento browniano, establecieron la consecuencia errónea de considerar el protoplasma como un gel. Las observaciones de este género son muy delicadas, por la facilidad con que los protoplasmas vivos se alteran, y es muy probable que estos observadores investigaran sobre protoplasmas muertos, en cuyo caso se comprende perfectamente el error en que cayeron.

La observación de las células para estos estudios no puede hacerse utilizando fijadores o colorantes; tales observaciones nos llevarían a error, porque la acción de aquéllos destruye la vida y cambia la composición y la estructura del contenido celular. Es preciso operar sobre células vivas, con preferencia sobre las que poseen vida autónoma, es decir, sobre organismos monocelulares cuya vida continúe en las condiciones de la observación.

Tomamos como objeto de estudio el cultivo puro de una raza de *Saccharomyces ellipsoidens* (levadura de vino). Esta levadura en cultivo joven presenta al microscopio un citoplasma sin granulación alguna visible. En las células de más edad las granulaciones aparecen, llegando a ser muy numerosas cuando la levadura se conserva algunos meses en su caldo de cultivo.

La observación ultramicroscópica hecha en las condiciones de iluminación y amplificación debida, utilizando cámaras de cuarzo y preparación bien centrada, resuelve el contenido celular, apareciendo formado por un gran número de micelas que se mueven incesantemente en su propio medio. Este movimiento, cuya causa es debida, como en el movimiento browniano, a la energía cinética del agua, medio de dispersión, es muy lento, como corresponde a las condiciones de concentración y de espacio en que se realiza; las micelas resbalan las unas sobre las otras sin cesar, y, comparado este movimiento con el de las mismas micelas cuando por

© Biblioteca Nacional de España

ruptura de las capas límites de la célula se dispersan libremente en el agua, nos recuerda la constitución de los gases y de los líquidos tal como la actual teoría cinética los supone; en los gases, las moléculas recorren grandes trayectorias, que se cuentan a veces en centenares de metros por segundo, mientras en los líquidos, por efecto de su viscosidad y del frotamiento interno, se mueven difícilmente las unas entre las otras a gran presión interna, como si las abejas que forman un enjambre se encierran en una vasija de tan pequeño tamaño que obligue a estos insectos a moverse los unos sobre los otros y se compara su movimiento con el que tienen cuando el enjambre se mueve libremente en la atmósfera.

Operando sobre infusorios con cultivos de *paramaecium*, pudimos comprobar experimentalmente estas ideas; para ello hicimos llegar a la preparación ultramicroscópica, con la que observábamos estos sencillos organismos, una pequeña gota de amoníaco, que se difunde en la preparación y alcanza al organismo observado; el ion oxhidrilo a tal contracción solubiliza las capas externas del protoplasma, y, libre éste, se difunde en el líquido, «brotando como si detonara en el cuerpo vivo del infusorio, para salir a rielar como constelaciones de luz en el cielo sombrío del campo ultramicroscópico». Así describió esta experiencia, que vió en mi Laboratorio, el doctor Royo Villanova (1).

Si la preparación ultramicroscópica del *Saccharomyces ellipsoideus* se hace con caldo de cultivo en plena fermentación tumultuosa, las micelas que forman el citoplasma de las células de levadura se mueven unas entre las otras con relativa facilidad; si se observan las depositadas en el fondo de la vasija (hez) una vez terminada aquella fase de fermenta-

(1) Royo Villanova: *Rev. del Ateneo Científico Escolar*, Zaragoza, abril de 1916.

© Biblioteca Nacional de España

ción, el movimiento es relativamente más lento, y se acentúa esta lentitud si se observan células viejas. He aquí un carácter del contenido celular con relación a su edad.

Estos movimientos, que son brownianos, modificados con las condiciones del medio se trastornan por la acción de los antisépticos y cesan por completo cuando, obrando éstos como tóxicos, la célula muere; es decir, que la muerte de la célula queda reconocida por la anulación del movimiento micelar de los componentes coloidales del protoplasma, lo que significa la coagulación de la materia viviente.

El antiséptico con que realizamos nuestras experiencias era el ácido sulfuroso, cuya acción sobre las levaduras alcohólicas estudiamos unos años antes (1), para deducir que las células se habitúan a este antiséptico. Como tóxico utilizamos el ion flúor, haciéndole actuar sobre la preparación que observamos difundiendo en ella una gota de disolución de fluoruro sódico; pudimos observar que aun a pequeñísimas dosis, el flúor ion mata rápidamente las células vivas de la levadura alcohólica, produciendo la paralización de todo movimiento en el protoplasma, siempre heterogéneo, de la célula viva.

Cuantas causas de coagulación actúen sobre las células vivas, las transforman en células muertas. En cambio, si se someten organismos monocelulares a bajas temperaturas, aun a temperaturas incompatibles con la vida, los fenómenos vitales no se producen; pero el organismo no muere, porque no se producen coagulaciones por descensos de temperatura, por grandes que sean. Shacketon, refiriendo su excursión a regiones polares, cita el hecho de que en los musgos se encuentran rotíferos sin movimiento ni signo alguno de vida;

(1) A. de G. Rocasolano: *Anales de la Facultad de Ciencias de Zaragoza*. Número 1, 1917.

© Biblioteca Nacional de España

pero si suavemente el hielo se funde, los rotíferos se agitan a millares, reanudando su vida, que la baja temperatura interrumpió. C. Latour, Pictet y Yung sometieron a — 130° cultivos de *Bac. Subtilis,* que, llevados después a la temperatura ambiente, reanudaron su vida; Becquerel, operando con semillas y esporas de mucoráceas y ascomycetos, les sometió a — 180° de temperatura durante dos semanas, y, pasado este tiempo, si vuelven a la temperatura ordinaria, recuperan su condición vital.

Estos hechos se relacionan con otros observados en nuestras experiencias sobre sistemas coloidales. Sometimos durante varias horas a la temperatura del aire líquido (— 191°) algunos coloides metálicos de platino, paladio, plata y oro; cuando, después, recuperaron la temperatura del medio ambiente, ninguno de ellos había coagulado; únicamente el hidrosol rojo de oro tomó un ligero tinte violeta, lo que significa que algunas de sus protonas formaron polionas, pero no coaguló. También es de observar que, aun sometidos a temperatura tan baja, los coloides no perdieron su actividad catalítica ni se modificaron las propiedades características de su estado coloide.

En consecuencia, las bajas temperaturas ni producen la coagulación de los coloides ni matan organismos monocelulares, o muy sencillos, sobre todo, si se desecan convenientemente. Los organismos pluricelulares vegetales o animales, mejor los más complicados, cuando la temperatura desciende suficientemente, mueren, pero no por la baja temperatura, sino por causas mecánicas producidas por el aumento de volumen que los líquidos o tejidos líquidos de los organismos experimentan al solidificarse el agua, que es su componente de mayor masa; la solidificación del agua rompe los vasos que contienen líquidos orgánicos, y la vida no es posible, porque el equilibrio funcional no puede producirse.

© Biblioteca Nacional de España

En cambio el calor, más en presencia de iones, es uno de los agentes de coagulación que actúa con más eficacia, tanto sobre los coloides más sencillos como sobre la materia viva, produciéndose, al mismo tiempo que la coagulación, la disociación de algunos de los compuestos de absorción que forman la fase dispersa (1). La acción coagulante del calor se aplica profusamente en técnica microbiológica y en la industria, para obtener medios desprovistos de materia viviente, que se conservan sin transformaciones de las que producen las acciones microbianas (esterilización por el calor).

Las ideas expuestas, que definen el tránsito de la vida a la muerte como resultado de un proceso químicofísico de coagulación, han sido aceptadas por muchos biólogos; sin citar otros, recordaremos una reciente comunicación sobre «Vida, muerte, reviviscencia», presentada por el profesor Foá, de Milán, en la reunión hace pocos meses celebrada en Palermo por la Asociación Italiana para el Progreso de las Ciencias (2), en la que afirma que «de los experimentos verificados con auxilio de los métodos más perfeccionados se puede deducir que el signo visible de la muerte celular consiste en la coagulación del contenido de la célula». Es decir, que un destacado biólogo afirma en 1936, después de referirse a experimentos verificados con auxilio de los métodos más perfeccionados, lo mismo que afirmamos nosotros en 1917, realizando las experiencias como podíamos, con muy escasos medios; pero lo importante es que, sin conocer nuestros trabajos, y seguramente por camino distinto, el profesor Foá llegue, diez y ocho años después, a la misma conclusión.

Ningún coloide deja de seguir un proceso de evolución

(1) A. de G. Rocasolano: «El calor como agente de coagulación». *Rev. de la Academia de Ciencias*. Zaragoza, II, 1917.

(2) De esta comunicación hace un resumen la *Rev. Ibérica*. Número 1.112. Barcelona, marzo de 1936.

© Biblioteca Nacional de España

que, más o menos pronto, termina en coagulación; ninguna materia viviente es inmortal; los coloides que la constituyen siguen un proceso evolutivo, en el que, progresivamente, su aptitud para reaccionar decrece, el sistema degenera, y esto es la vejez; por último, coagula, y esto significa que la vida cesa, es decir, que el organismo muere.

Pero en el hombre, el problema de la muerte es mucho más complejo; todo no es evolución de coloides y coagulación final que dispone su cuerpo como pasto para que organismos inferiores completen la obra de la muerte, liberando en forma de combinaciones muy sencillas los elementos que formaban la materia orgánica, y dejando como resto imputrescible una pequeña masa de materia mineral. El hombre no concibe su vida si no siente palpitar en su propio sér un espíritu inmortal y una materia mortal; las ciencias médicas cuidan de sostener en el hombre su natural estado de salud, defendiéndole de las constantes tentativas de agresión que muchas causas patógenas pueden realizar. También el espíritu necesita defensa, y cumplida se la ofrece la Religión, para que, en uso de su libertad, la utilice.

El fenómeno de la muerte, reducido a los estrechos límites de un fenómeno físicoquímico para vegetales y animales, es para el hombre de límites infinitamente más amplios; el tránsito de la materia viva a materia muerta es un hecho real, pero representa, cuando muere un hombre, un pequeño sector de tan poca importancia que no puede compararse con el hecho trascendental, el más emocionante de nuestra vida, en el que el alma humana abandona su envoltura material para dar cuenta a su Creador del uso que hizo de la libertad que al ser creada le fué concedida.

La muerte del hombre es la liberación de un alma de las prisiones a que la vida terrena le sujeta, y así se comprende cómo los espíritus bien cultivados repitan con el poeta místico:

© Biblioteca Nacional de España

Ven muerte tan escondida
Que no te sienta venir,
Porque el placer de morir
Pudiera darme la vida

Chopín, el excelso artista que llegó al final de su vida tan extenuado de cuerpo como fuerte de espíritu, terminó su tránsito de la vida a la muerte diciendo estas palabras: «Ya me encuentro en la fuente de la felicidad» (1).

Comenzamos estos artículos, que ahora termino, citando la conocida paradoja de Claudio Bernard: «La vida es la muerte», cuya significación en el primer artículo quedó expuesta. Para el creyente, decimos, «la muerte es la vida».

ANTONIO DE GREGORIO ROCASOLANO
Catedrático de la Universidad.

Zaragoza, abril 1936.

(1) Carta del P. Jelowick a la Sra. Grocholska el 21 de octubre de 1849.

© Biblioteca Nacional de España

Revisión del Descartes escolar

El filósofo francés Jacques Maritain publicó hace poco un volumen sobre Descartes. Era un libro que hacía falta. Porque ocurre con estas grandes figuras del pensamiento, sobre todo con los grandes filósofos, cuyos nombres son muy citados y cuyas obras son poco leídas, que, a medida que el tiempo corre, la fresca y directa visión de su obra y persona pasa a ser sustituída por la seca abstracción de su clasificación histórica o su encasillamiento ideológico.

Así se dice, por ejemplo, que el Duque de Rivas es el *padre del romanticismo español*. Y así, en la misma proporción que su vida se aleja y su obra se olvida, el Duque empieza a ser considerado como un poeta rebelde, introductor de anarquías; cosa lejanísima a la realidad, pues el Duque es un clásico que, al volver de un viaje a París, hizo, casi sin querer, un poco de romanticismo. Pues del mismo modo se dice también, y se repite mecánicamente, que Descartes fué el *padre del racionalismo*. Y así, sustituyendo al directo conocimiento de sus obras la sugestión de esa simple frase —de ese encasillamiento y ese papel que se le atribuye en la historia del pensamiento—, se suponen estas dos consecuencias:

Primera. Descartes liberó la razón humana del Dog-

© Biblioteca Nacional de España

ma; o sea, declaró a la Razón libre, independiente, mayor de edad y exenta, por lo tanto, de la sujeción y tutela de toda creencia impuesta a ella desde fuera.

Segunda. Descartes sustituyó el *argumento de autoridad* —el *magister dixit* de los escolásticos— por el *libre examen*, y a partir de él la fe en Aristóteles pasó a ser relevada por la fe de la razón en sí misma.

Con estas dos conclusiones rutinarias, como ingredientes únicos, están elaboradas casi todas las apologías o dicterios que, desde hace un siglo, articulistas, ensayistas y oradores tributan a Descartes. En la vistosa síntesis histórico-filosófica era ya punto obligado lanzar sonoramente su nombre como poste indicador de un recodo violento o asterisco separador de un nuevo capítulo. Lo mismo el racionalista, en son de elogio, que el tradicionalista, en son de anatema, después de pintar la Edad Media dogmática y escolástica, tomaban resuello, y decían magníficamente: «Pero, entonces, vino Descartes...»

Por eso hacía falta este libro de Jacques Maritain. Para volver, un poco, al Descartes verdad, demasiado sustituído por el Descartes de papel, para uso de ensayistas y de oradores. Porque el *clisé* de este filósofo, libertando, de golpe, la Razón del Dogma y sustituyendo el «argumento de autoridad» por el «libre examen», resulta demasiado fácil y simplista: demasiado influído por una proyección hacia atrás de su posterior clasificación erudita. No existe, en el mundo del pensamiento, como tampoco en el de la materia, la generación espontánea. En la realidad no ocurren, como en los libros de texto, esas cosas violentas, esas vueltas rápidas, esos cortes decisivos. Así como en las comedias el poeta que se presenta con melena y chalina, o el inglés que sale con *salakof* y monocle, nos parecen demasiado poeta o demasiado

© Biblioteca Nacional de España

inglés; así, en los libros de texto, el Descartes *padre del racionalismo,* nos parece... demasiado *padre del racionalismo.*

* * *

El libro de Maritain nos invita, pues, a despertar un poco del tópico y revisar nuestro Descartes escolar y manual. Es higiénico para el pensamiento colocar, de vez en cuando, a los extremos de las frases demasiado repetidas y de las conclusiones demasiado vulgares, la modestia de dos signos de interrogación. Hagámoslo así con las dos rutinarias interpretaciones de Descartes que antes fijamos; trasladémoslas de tesis a preguntas, y digamos:

Primero. ¿Efectivamente Descartes es padre del racionalismo porque declaró la independencia de la Razón de toda creencia impuesta a ella desde fuera?

Muy sagazmente Maritain ha titulado su libro *El sueño de Descartes,* y, efectivamente, para contestar bien a esta pregunta, y, en general, para interpretar bien a Descartes, es muy conveniente tener continuamente en nosotros el recuerdo de cómo se produjo, según su propia confesión, el primer alumbramiento de su nueva filosofía dentro de su alma.

En las notas íntimas y papeles de su juventud se lee: «X Novembris 1619: *cum plenus forem Enthusiasmo, et mirabilis Scientiae fundamenta reperirem.*» El 10 de noviembre de 1619, el filósofo fué lleno por el Entusiasmo y encontró los fundamentos de la Ciencia admirable. Y, efectivamente, su biógrafo Baillet, que tuvo ante sus ojos las notas mismas de Descartes, nos cuenta con todo detalle el extraño y complicado sueño que Descartes tuvo ese día, y en el que en medio de raros signos y alegorías creyó descubrir los rasgos esenciales de la futura concepción filosófica que estaba destinado a revelar al mundo.

© Biblioteca Nacional de España

Esa futura concepción filosófica era, o ha llegado a ser por azares de su evolución, lo que se llama secamente el *racionalismo*. Pero para que este nombre no evoque ideas demasiado soberbias y levantiscas, conviene que los *racionalistas* no olviden ese episodio, de donde arranca la genealogía de su doctrina. El *racionalismo* nació de un *sueño*; la nueva filosofía, tan engreída luego de su asepsia de todo elemento sobrenatural, tan ufana de valerse a sí misma con sólo sus medios racionales, fué hallada por Descartes no en la zona soleada de un razonamiento, sino en la penumbra de un sueño, de un fenómeno subconsciente.

Y ¿cuál es esta revelación misteriosa, la base y esencia de esa «Ciencia admirable», de esa nueva filosofía que Descartes dará al mundo?

Una nueva decepción espera a los *racionalistas* en la contestación de esa pregunta. En el sueño de 10 de noviembre, entre los varios signos extraños que el filósofo ve, juega gran papel un *Corpus poetarum* que percibe, durante todo un sueño, encima de la mesa. Y el filósofo interpreta así este signo: *Magis videri possit, quare graves sententiae in scriptis poetarum, magis quam philosophorum*. Descartes ve en la inspiración de los poetas un medio de descubrimiento de la verdad incomparablemente más poderoso que la razón de los filósofos. No se esperaban esto ciertamente los secos *racionalistas* de hoy, prole bastarda de Descartes: no se esperaban que, después de tantas proclamaciones de suficiencia racional, ahora resulte que el «padre y jefe» de ellos, se fiaba más de la intuición poética que del discurso filosófico...

Y no se crea que esto es una frase literaria o pasajera de Descartes, ni se pretenda eludir su significación diciendo, con Huet, que el día de su sueño el filósofo debía estar *plenus musto* —lleno de mosto—, porque es el caso que su filo-

© Biblioteca Nacional de España

sofía, tan desfigurada por sus pretendidos seguidores, es una plena realización de esa postura inicial.

Porque Descartes nos hace, sí, entrar dentro de nosotros mismos para encontrar en nuestro interior el origen de todo conocimiento y el arranque, pues, de toda la ciencia y de toda la filosofía. Pero esa entrada dentro de nosotros mismos no nos hace encontrar, como se ha interpretado luego, en nuestro interior una pizarra absolutamente limpia por la esponja de una duda total, para que en ella nuestra Razón, con mayúscula, independiente y soberana, empiece a escribir, libre de toda sugestión, la verdad de sus descubrimientos. Nada de esto. Descartes nos hace entrar dentro de nosotros mismos para encontrar en nuestro interior lo que él llama *naturalezas simples*, o sea, aquellas ideas innatas y átomos de evidencia que Dios ha colocado en nosotros, y cuya certeza depende no como en Santo Tomás, de su correspondencia con el objeto externo, sino de la garantía y fianza de la misma infalibilidad de Dios, que es quien ha puesto en nosotros esas silvestres semillas de la verdad.

¿Qué son, pues, estas *ideas innatas* sino artículos y fragmentos de una verdadera *revelación individual*? ¿A qué se parece esa forma de *conocer* sino a la intuición angélica, mucho más que al *discurso racional*? Cuando Descartes rechaza el silogismo escolástico y pretende sustituirlo por una sucesión de intuiciones discontinuas y de intelecciones sin discurso, ¿quién queda más cerca de la Razón, Santo Tomás con su lento y discursivo avance silogístico, o Descartes con sus brincos intuitivos, de ambiciones casi angélicas?... El *cartesianismo* nació de un sueño, y a cada instante se acuerda de su nacimiento; porque más tiene de sueño místico que de construcción racionalista esta doctrina del conocimiento.

Desde su primer paso parece gravitar sobre el *racionalismo* esa burla, irónico castigo de su orgullo, de ir a dar con

© Biblioteca Nacional de España

la superstición mientras más busca lo simple y laicamente racional. Sueños, revelaciones privadas, intuiciones angélicas: ese es su origen. ¿Cuál será luego su derivación?... Será llegar a un *positivismo* que Augusto Compte reviste ridículamente de ritos y ceremonias religiosas, o a un *escepticismo* que Oscar Wilde soñaba en organizar en religión y secta, en la que «ante un altar en el que no ardiese ningún cirio, un sacerdote, cuyo corazón no supiere de paz, celebraría con pan sin consagrar y un cáliz sin vino».

No lo olviden los *racionalistas*. Su filosofía, con su aparente ufanía de laicismo y suficiencia, va siempre por el borde de la superstición y el misticismo. Ya su propio padre, su Descartes, cuando nos manda entrar en nosotros mismos para encontrar el origen de toda la ciencia, nos manda «cerrar los ojos» y «tapiar las orejas». Es decir, tomar una actitud religiosa y orante. Porque el *cogito ergo sum* —huevo del racionalismo— no es un primer razonamiento, sino una primera intuición mística, y cuando Descartes entra en sí mismo, cierra los ojos y tapia las orejas, él cree que va simplemente a filosofar, pero, en realidad, va a rezar: a pedir que advengan a él las *ideas innatas*, las angélicas intuiciones de la Verdad.

Sí; la entrada en sí mismo es una actitud de típica ascendencia religiosa. Es casi la actitud religiosamente diferencial del Occidente, frente al Oriente. Cuando San Agustín define el *spiritus sive animus* como aquel ente que puede entrar en sí mismo y que, al entrar en sí mismo, existe segregado del resto del Universo, San Agustín traza una de las grandes rayas demarcadoras del mundo espiritual; acota el personalismo occidental frente al panteísmo oriental. Desde entonces el mundo occidental siguió entrando en sí mismo para encontrar dentro de sí, no su razón humana, sino su participación en la razón universal: la revelación del Logos.

© Biblioteca Nacional de España

Pues bien; Descartes no fué más allá de esta actitud al encerrarse en sí mismo para rebuscar sus *ideas innatas*. Su actitud, lejos de ser en eso revolucionaria, fué, en cierto modo, reaccionaria en relación con la actitud de un Ockan, que dos siglos antes había afirmado que, siendo la esencia de la divinidad omnipotencia, o sea arbitrariedad y libre arbitrio, la necesidad racional que el hombre encuentra al entrar en sí no puede ser participación de Dios, sino mera propiedad de los conceptos humanos; mero imperativo del funcionamiento mismo de su máquina intelectual.

* * *

Y vamos ahora a la segunda tesis del cartesianismo vulgar y manual, transformada en pregunta:

Efectivamente ¿Descartes sustituyó el *argumento de autoridad* por el *libre examen*, y la fe en Aristóteles por la fe en la Razón?

El anterior *clisé* simplista y fácil, que nos pinta a Descartes como liberador de la Razón frente al dogmatismo, lleva implícito este otro segundo, que redime el examen libre e individual de la tiranía del *magister*. Pero casi todos estos *clisés* libertarios y emancipadores son siempre exagerados, lo mismo en la historia del pensamiento que en la de los pueblos. La libertad suele ser una consecuencia que resulta de estas u otras causas, no un propósito que conscientemente se propone y realiza una persona.

Es una simplísima y vulgarísima visión histórica esa que hace derivar el *libre examen* en materia filosófica, de Descartes, y en materia religiosa de Lutero, Melanchton y sus seguidores, como si se tratase de una mercancía patentada que éstos idearon y pusieron en circulación.

No hay tal cosa. Los fundadores de la Reforma protes-

© Biblioteca Nacional de España

tante no eran *libertarios*, sino *dogmáticos*. Llevaban, sí, inconscientemente en sus audaces doctrinas sobre la interpretación individual de la Biblia el germen del *libre examen*; como el de todas las libertades y anarquías; pero ellos no enseñaron éstas ni aquél de un modo directo y con un definido propósito. En el *protestantismo* de nuestro Balmes (t. I, páginas 78 a 85) pueden verse numerosas y expresivas citas de Lutero, de Melanchton, de Zvinglio, de todos los *reformadores*, que revelan el terror de ellos al ver el inesperado ensanchamiento de sus ejemplos libertarios. «De todo esto —decía Melanchton— resultará una libertad de ningún provecho a la posteridad.» Melanchton veía nacer, por momentos, el *libre examen*; lema de toda una nueva época. Pero lo veía nacer no de él, sino frente a él: como un rebote de su mal ejemplo.

Y este mismo es, en el terreno de la filosofía, el caso de Descartes.

Hemos visto que Descartes retrae el origen de todo conocimiento y de toda ciencia a esas *naturalezas simples* o ideas innatas que Dios ha puesto en nosotros. Ahora bien; si estas ideas han sido puestas en nosotros por Dios, si su certeza se basa exclusivamente de la propia infalibilidad de El, que nos la ha dado, sin que para nada tenga que depender de los objetos exteriores, es evidente que esas *ideas innatas* son idénticas e invariables en todos los hombres, y es evidente que, replegándose dentro de sí para encontrarlas, sin contaminación ni sugestión alguna del exterior, según el método cartesiano, todos los hombres obtendrán la *Sciencia admirabilis*, única, inmutable, infalible. ¿Cabe cosa más opuesta al anárquico individualismo del *libre examen*, a cuya cabeza, como jefe de motín, se quiere colocar a Descartes?

Descartes, en filosofía, como los reformadores protestantes en religión, es sólo indirectamente, y de rebote, padre del

© Biblioteca Nacional de España

libre examen. Como casi todos los iniciadores de ideas libertarias, quiso la libertad para sí, no para los demás. El, sí, recibió la «Ciencia admirable», en una introspección libre e individual, pero la recibió como un «mensaje» que él había de comunicar al mundo y el mundo había de recibir y admirar. El negaba a Aristóteles; pero era para ponerse él en su lugar y ser él el Aristóteles de la moderna filosofía. No se trataba de rechazar de plano todo *magister dixit*; se trataba, más bien, de discutir quién había de ser el *magister*.

El *libre examen*, pues, también en este caso, no nació *de* Descartes, sino *contra* Descartes. Todos los posteriores filósofos han sido *cartesianos* en el sentido irónico de que se han arrogado individualmente el derecho mismo que se arrogó Descartes a encontrarlo todos en sí y empezar, otra vez, desde la nada de la duda total.

Nada más lejos todo esto del *clisé* simplista y escolar del Descartes iniciador consciente de toda una nueva y libre era filosófica, y padre feliz de numerosos hijos. Todo lo contrario. El quiso darle a las *nuevas* futuras generaciones, con su «Ciencia admirable», una revelación total, cerrada y prieta, que ahogara toda nueva y futura revisión, con sus absorbentes pretensiones de Verdad total. Y, lejos de eso, lo que consiguió fué abrir la brecha de todas las revisiones individualistas, de todas las quimeras, de todos los sueños.

* * *

No han ido estos ligeros apuntes encaminados a una mera revisión desinteresada de un tópico escolar, ni menos a una reivindicación de Descartes. Van encaminados a incitar una revisión más amplia y profunda que habrá que hacer algún día: la revisión de todo el proceso del racionalismo.

Aun execrándolo o condenándolo, estamos ya todos he-

© Biblioteca Nacional de España

chos a admitirlo como un movimiento norteño, protestante, sajón o germánico revelador de las claridades netas de la Razón, frente a los extravíos de la decadencia escolástica. Pero esto es invertir totalmente los términos; esto es volver del revés el mapa del espíritu europeo que, como el de la tierra física, tiene también su meteorología bien marcada: las nieblas del Norte; al Sur, la luz del sol. No; la Razón no es una revelación norteña. Las cosas sucedieron en el pensamiento filosófico como tenían que suceder. Las nieblas invitan a recogerse y a soñar. La actitud de Descartes recibiendo, como en un sueño, la revelación de la «Ciencia admirable» y encontrando en sí las ideas innatas, es típicamente norteña. Cuando las nieblas le rodean a uno, todo hay que buscarlo dentro, porque fuera no se ve nada. En cambio, la actitud tomista y escolástica, que considera la razón como una potencia pasiva que es activada por las imágenes (*phantasma*) y el entendimiento agente, puentes entre el alma y las cosas en lo que éstas tienen de concreto y abstracto, esa es actitud típicamente latina: actitud de sol y claridad que invita a ponerse en contacto con *las cosas* que están ahí fuera bien visibles, luminosas y netas.

La Razón no ha venido del Norte. Ha venido del Sur claro y soleado, donde ya Sófocles, por boca de Hemon, la cantó en la *Antigona,* como el mejor don de los dioses. Lo que vino del Norte es el sueño revelador de la «Ciencia admirable», la solitaria introspección en busca de las naturalezas simples: todo lo nebuloso y arbitrario —antípoda de la pretendida «claridad» cartesiana y racionalista —que ha venido a terminar en la prole beoda de esos filósofos modernos que desesperan a Spengler por su incapacidad absoluta para toda actividad concreta y toda conclusión de sentido común.

Algún día habrá que estudiar bien este proceso del verdadero racionalismo. Y en él habrá que estudiar la parte de

© Biblioteca Nacional de España

España, la impertérrita asimiladora de todas las evoluciones de la Cultura, que así como tuvo *su* Renacimiento (Fray Luis, el teatro) y *su* Reforma (Cisneros, Loyola, Santa Teresa, los teólogos de Trento), que la inmunizaron, como vacuna, de los peligros del Renacimiento y la Reforma europeos, así tuvo también *su* racionalismo incorporado a la órbita de la ortodoxia. Su permanente actitud misional y catequística en perpetuo contacto con herejías e infieles, que sólo podían ser rendidos con armas de Razón, llevó necesariamente a España a un esmerado cultivo de esta facultad. Afilando armas contra el mundo infiel, forzaron hasta el máximo todas las posibilidades de la Razón Raimundo Lulio o Ramón Martí, que, a medias, fueron teólogos y a medias misioneros. La única herejía de algún calado de toda la Edad Media —la de Arnaldo de Vilanova— es de tipo naturalista y racionalista. Y luego, en el *siglo de oro,* si algún poeta en el mundo puede ser calificado como poeta de la Razón, ése es Calderón de la Barca, el poeta escolástico por esencia, que más de cinco veces repite en su obra el recurso dramático de una conversión religiosa conducida exclusivamente por vías de razón.

Todo esto habrá que analizarlo algún día con más detenimiento. Por hoy sólo he querido hacer resaltar todo lo que de nebulosa, soñadora y mística tiene la postura de Descartes, que, durante siglos, se ha considerado como el Mesías que vino a revelar la Razón al mundo de Sócrates y de Santo Tomás. Al mundo —añadamos— de Raimundo Lulio y de Calderón.

José María PEMAN

© Biblioteca Nacional de España

Romanticismo y democracia

III y último

PORVENIR DE LA DEMOCRACIA

¿Revisión de la Democracia?

Hasta la Revolución francesa la palabra democracia significaba, o bien un Gobierno establecido en beneficio de las clases populares o, bien, el Gobierno en que tomaban parte un gran número de personas que sobrepasaban el cuadro forzosamente restringido que correspondía a las aristocracias. En el primer sentido pudo, con mucha razón, nuestro Menéndez y Pelayo presentar como modelo de Gobierno democrático, o sea, Gobierno ejercido en beneficio del pueblo, a la Monarquía española bajo el reinado glorioso de la Casa de Austria. En el segundo concepto se denominaban democracias los Estados cuya gobernación se encomendaba a un gran número de ciudadanos, número que, comparativamente con el de los habitantes de ese Estado, era muy reducido, ya que tanto en Grecia como en Roma, como en las Repúblicas de la Edad Media, ni en la teoría ni en la práctica, se pensó que pudieran tener derechos políticos las clases más numerosas de la población, constituídas por los esclavos y los siervos.

© Biblioteca Nacional de España

«Las ciudades antiguas —escribe el impenitente demócrata Francisco Nitti— no fueron nunca verdaderas democracias, ya que reservaron la libertad y la igualdad respecto a la ley y respecto a los honores sólo a un corto número de hombres, aquellos que gozaban plenamente de los derechos de ciudadano, ya que no podían funcionar sino como gobiernos directos del pueblo. La falta, casi total, de toda forma de delegación o de representación encerró, pues, a las Repúblicas en los límites de las ciudades, y éstas no pudieron funcionar democráticamente más que cuando no sobrepasaron ciertos límites de magnitud o extensión.» Hegel ha llegado a decir que la condición ineludible de la democracia griega era la esclavitud, que permitía a los ciudadanos vivir enteramente para la cosa pública. Los ciudadanos que gozaban de los derechos políticos eran tan sólo una minoría. Charles Benoist, hablando de las Repúblicas italianas de la Edad Media, afirma que las pretendidas democracias no eran sino amplias aristocracias, y recuerda cómo el número de electores en Florencia, en los días de mayor efusión popular, no pasaban de unos tres mil.

Esta concepción de la Democracia como forma de gobierno pudo ser mejor o peor, pero no guarda ninguna razón de parentesco con la Democracia actual, nacida de Rousseau y de la Revolución francesa. Sin embargo, los efectos dañinos de la Democracia, aun en la forma mitigada en que la conoció la antigüedad, no fueron muy saludables. Herodoto refiere en el libro III, capítulo LXXX y siguientes de su Historia, cómo reunidos hacia el año 525, antes de Jesucristo, los caudillos que habían librado a Persia de la tiranía de los usurpadores, celebraron Consejo para decidir acerca de la forma de gobierno que había que adoptar. Tres de ellos expresaron su opinión en sentido distinto: Otanes, en pro de la Democracia; Megabises, en pro de la oligar-

© Biblioteca Nacional de España

quía, y Darío, que aspiraba al trono, y que prevaleció, en pro de la Monarquía. El discurso de Megabises conserva una gran actualidad: «Quien induce a depositar el Poder soberano en manos del pueblo se aleja del buen camino. Nada más insensato y más insolente que una muchedumbre malvada. Queriendo evitar la insolencia de un tirano se cae bajo la tiranía de un pueblo sin freno. ¿Hay algo más insoportable? Si un Rey emprende algo, lo hace con conocimiento. El pueblo, en cambio, no tiene ni inteligencia ni razón. ¿Y cómo pudiera tenerlas si jamás ha recibido instrucción alguna y no conoce ni lo honesto ni lo decente? Lánzase a una empresa con la testa baja y sin discernimiento, como un torrente que arrastra todo cuanto encuentra a su paso. ¡Quede la Democracia para los enemigos!» Hasta aquí Megabises, según Herodoto. No hizo nada nuevo Bismarck al entorpecer, después de la guerra de 1870, la restauración monárquica en Francia y fomentar, por el contrario, el arraigo de las instituciones democráticas, según ha demostrado en reciente estudio el marqués de Quintanar. ¡Quede la Democracia para los enemigos! Los esfuerzos de la Pequeña Entente para impedir la vuelta de los Habsburgo a Austria confirman la perenne actualidad de esa ley política que ya Megabises descubrió y Herodoto nos ha transmitido.

Que la Democracia moderna nada tiene que ver con la antigua lo reconoce León XIII al escribir en la Encíclica *Inmortale Dei* lo siguiente: «Pero las dañosas y deplorables novedades promovidas en el siglo XVI, habiendo primeramente trastornado las cosas de la Religión cristiana, por natural consecuencia vinieron a trastornar la filosofía y, por ésta, todo el orden de la sociedad civil. De aquí, como de fuente, se derivaron *aquellos modernos principios de libertad desenfrenada, inventados en la gran revolución del pa-*

© Biblioteca Nacional de España

sado siglo y propuestos como bases y fundamento de un derecho nuevo, NUNCA JAMÁS CONOCIDO, y que disiente en muchas de sus partes no solamente del derecho cristiano, sino también del natural.»

Para designar esa Democracia, consistente en el amor al pueblo y en el deseo de su elevación y mejoramiento, se emplea modernamente el término *demofilia,* que etimológicamente significa amante del pueblo, expresión más exacta que la antigua de *Democracia,* cuya acepción etimológica equivale a gobierno por el pueblo, y corresponde de pleno derecho a las instituciones nacidas en virtud de los principios de 1789.

Como hemos dicho, la Democracia moderna nace con Rousseau. Para el Estado revolucionario la voluntad popular es la única fuente del derecho. Este Estado desconoce, cuando no persigue, la existencia de toda religión y de toda norma sobrenatural. La voluntad del pueblo es la suprema ley; voluntad que se expresa en la práctica por medio del sufragio universal. El dogma fundamental y básico de que arranca esta doctrina es el de la bondad natural del hombre que se esgrimió arrogante frente al dogma cristiano, admitido también por otras religiones, del pecado original. Por ser estos dogmas consustanciales con el Estado moderno, contrarios a la naturaleza del hombre y a las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas, se encuentra en ellos, en activísimo germen, el origen de toda ideología comunista y anarquista. Los principios de la revolución, aplicados en su pureza, conducen directamente al anarquismo o al comunismo, aspectos diversos de un mismo fenómeno. Si estos efectos destructores han tardado más de un siglo en hacer acto de presencia con caracteres de peligro, se debe, precisamente, a que no fueron practicados hasta ahora en toda su pureza. Los vestigios de Monarquía que

© Biblioteca Nacional de España

se respetaban dentro del Estado constitucional del siglo XIX, inadmisibles desde el punto de vista de la pura doctrina democrática, en el terreno de los hechos han sido beneficiosos, ya que a ello se debe el haber retrasado durante muchos años la revolución anárquica que hoy nos amenaza, y que, en su faceta dictatorial, se ha implantado ya en Rusia. Hablando del sufragio universal, Cánovas del Castillo decía que o se le corrompía o, en estado de pureza, nos arrastraría fatalmente al comunismo. En 1871 Henry Lasserre escribía, a propósito del sufragio universal: «Llegará la hora en que las clases ignorante serán las únicas representadas en el Poder. Todas las demás serán excluídas sistemáticamente y serán minoría en todas partes.

»¿Qué ocurrirá cuando el desarrollo lógico del sufragio universal, tal como está organizado, haya producido esos resultados inevitables? El mundo social será derribado bruscamente y por igual. Aquellos que tienen necesidad de ser gobernados gobernarán, y gobernarán solos...

»El impuesto sobre la propiedad será votado, con exclusión de los propietarios, por gentes que no tienen nada. La transmisión de las herencias y la vuelta de la riqueza a la comunidad social quedarán regulados por individuos sin patrimonio. Las leyes sobre instrucción y educación serán hechas por hombres sin instrucción y sin educación... Lo que es ilegítimo será legal, lo que es antisocial estará a la cabeza de la sociedad. Los enemigos del orden público mandarán a la fuerza pública. Los bandidos ocuparán el Ministerio de Justicia y nombrarán los magistrados. Los ladrones tendrán bajo sus órdenes a la gendarmería...»

No faltaron voces elocuentes, ya desde el siglo XVIII, que denunciaran los males gravísimos que los principios revolucionarios habían de acarrear a la sociedad. Los nombres de Cevallos, Hervás y Panduro, el *Rancio,* Balmes y Donoso,

© Biblioteca Nacional de España

en España; Rivarol, Freron, Bonald, de Maistre, Taine, Comte y Renan, en Francia, y, sobre todo, las clarividentes exhortaciones de los diversos Pontífices que iban sucediéndose en la Cátedra de San Pedro, sirven de elocuente testimonio que reivindica los fueros de la religión católica y de la sana razón que, ante un mundo intoxicado por la ideología romántica y revolucionaria, supieron predecir los males y señalar los remedios. El mundo entero, sin embargo, prefirió, haciendo mal uso de su libertad, seguir los utópicos caminos de la Revolución sin prestar atención a los repetidos avisos que le daban, los unos en nombre de la recta razón, y en el de las enseñanzas eternas de la Iglesia los otros, anunciando que de seguirlos, la Cultura, la Civilización, e incluso la misma sociedad, llegarían a encontrarse en el inminente peligro de destrucción de que hoy se ven amenazados.

En otro lugar hemos recordado las palabras pronunciadas por Maurice Barrès en el Parlamento de Francia, denunciando a Rousseau como el maestro y origen próximo de todas las anarquías. Spengler, en su reciente e importantísima obra *Años decisivos,* después de afirmar que «la *democracia* del siglo no es forma, sino ausencia de forma en todo sentido», que su producto, el parlamentarismo, es la anarquía constitucional y que la República es la negación de toda autoridad, para explicar cómo han podido subsistir hasta nuestros días los Estados que desde hace un siglo se denominan democráticos, escribe: «Si a pesar de todo había una especie de orden estatal, de gobierno concienzudo y de autoridad, *era por los restos de la forma del siglo XVIII,* que se conservaban en figura de Monarquía, por muy constitucional que fuera, del Cuerpo de oficiales, de la tradición diplomática, y, en Inglaterra, de los antiquísimos usos del Parlamento, sobre todo de la Cámara Alta y de sus dos partidos... Tal

© Biblioteca Nacional de España

es el interregno anarquista que hoy es llamado Democracia y que, desde la destrucción de la soberanía monárquica del Estado, y a través del racionalismo político plebeyo, conduce al cesarismo del porvenir, el cual comienza hoy a anunciarse, quedamente, con tendencias dictatoriales, y está destinado a reinar sin límites sobre las ruinas de las tradiciones históricas.»

Es absurdo lamentarse hoy de los efectos después de haber demostrado una pasividad suicida, cuando no verdadera complicidad, ante las causas que habían de depararlos. La complacencia con que muchos espíritus del pasado siglo, que se creían religiosos y contrarrevolucionarios, contemplaban el desenvolvimiento y avance constante de la mentalidad romántica y revolucionaria que iba desterrando a Dios de las leyes y a la Cruz de las Universidades, las escuelas y los Pretorios, deshaciendo hogares por medio de la antisocial ley del divorcio, destronando reyes y entronizando demagogos y esclavizando, anticristianamente, al obrero por medio de las grandes Sociedades anónimas y demás Instituciones de la burguesía atea y liberal, estaba engendrando el cuadro de guerra civil que hoy divide a la mayor parte de las naciones. «Las ideas éticas, religiosas y nacionales —escribe Spengler en su obra citada—, el matrimonio para tener hijos, la familia y la soberanía del Estado, son cosas pasadas de moda y reaccionarias. El cuadro de las calles de Moscú muestra la meta; pero no hay que engañarse: no es el espíritu de Moscú el que en esto ha vencido. El bolchevismo tiene su casa en la Europa occidental, y ello precisamente desde que la concepción anglomaterialista del universo, adoptada por los círculos que Voltaire y Rousseau frecuentaron como alumnos estudiosos, halló una expresión eficaz en el jacobinismo del continente. *La democracia del siglo XIX es ya bolchevismo.* Sólo que no poseía aún el valor de sus últi-

© Biblioteca Nacional de España

mas consecuencias. Desde la toma de la Bastilla y la guillotina promotora de la igualdad general, hasta los ideales y las barricadas de 1848, el año del *Manifiesto comunista*, no hay más que un paso, y sólo otro desde este último punto al derrocamiento del zarismo de estructura occidental. *El bolchevismo no nos amenaza ya, nos rige*. Su igualdad es la equiparación del pueblo a la plebe, su libertad es la liberación de la cultura y de la sociedad».

El Estado democrático, por estar fundado en una base falsa, lejos de ser una forma más o menos aceptable de gobierno, es no sólo la carencia de todo gobierno, sino una verdadera forma que garantiza el desgobierno. Verdad, Justicia, Derecho, Moralidad, Bien común... son expresiones que carecen de sentido en el campo de las especulaciones democráticas. Para el demócrata no hay más valores que los de Pueblo, Sufragio universal, Opinión pública, Partidos políticos y todos los demás artificios que con inflexible lógica y rigor científico se derivan de la necesidad de llevar a la práctica el dogma democrático de la Voluntad general. La democracia desprecia la competencia en beneficio del número. Adiciona mecánicamente los sufragios de los más y trata inútilmente de expresar por medios aritméticos la voluntad del pueblo. Trata de hacer efectivo el reinado de la voluntad de la multitud con desprecio absoluto del dictamen de la razón de los sabios. Diciendo velar por el interés del pueblo le atribuye asimismo el gobierno, desconociendo toda competencia específica, fundamentando esta posición en el ingenuo sofisma de que por ser el pueblo el único verdaderamente interesado en estar bien gobernado, nada más lógico que él asuma su propio gobierno, lo que equivaldría a entregar el gobierno del navío a los pasajeros, por estar directamente interesados en arribar felizmente al puerto y ser los más en número, despreciando al piloto y al capitán, por ser

© Biblioteca Nacional de España

menos, no obstante haber dedicado largos años al estudio de las cartas y de los rumbos. Maurras ha recogido en breves palabras la esencia misma de la Democracia: «Basta contar —dice— los votos de los incompetentes para resolver las cuestiones de interés más general que exigen largos años de estudio, de práctica o de meditación; basta recoger y adicionar los sufragios de los que primero lleguen para acertar en las elecciones más delicadas». Nosotros amamos demasiado al pueblo, comenta muy acertadamente este autor, para irle a engañar cantándole esas cosas. «El amor y el respeto del pueblo nos permiten proponer al pueblo, entendiendo por tal el conjunto de los ciudadanos organizados, la gestión de los intereses de que son competentes, sus intereses locales y profesionales. El mismo sentimiento nos obliga a rehusarle los intereses generales de la nación». Decir lo contrario al pueblo es engañarle y traicionarle. Pensando en el bien del pueblo, de acuerdo con la naturaleza humana, es como se han levantado y perfilado las grandes instituciones de la civilización que tratan de asegurar que el gobierno de los pueblos esté en manos de los más competentes y de los más virtuosos.

Expuesto lo que antecede, se ve que es ocioso tratar de revisar el concepto de Democracia, por ser éste claro y definido. Todo el edificio del Estado democrático *racionalizado* hasta sus últimas consecuencias no es sino un acabado y perfecto sistema lógico deducido de unas premisas primeras, tomadas como dogmas y axiomas, que son falsas. Pasados los años, nada quedará de la literatura constitucional del pasado y presente siglo, pues ni siquiera esos tratadistas han tenido la virtud de la originalidad. Se han limitado a desarrollar los principios que Rousseau y los constituyentes franceses sentaron en la última mitad del siglo XVIII. La *República* de Platón, la *Política* de Aristóteles, el Derecho Romano, las obras de Santo Tomás, Suárez, Vitoria..., el Derecho canó-

© Biblioteca Nacional de España

nico, los grandes Códigos de los Estados cristianos y, entre ellos, nuestras inmortales leyes de Indias, por estar fundamentados, en todo o en parte, en los eternos principios de Justicia y ser el producto de la recta razón, investigando las relaciones que, en cada pueblo y momento, exigían la naturaleza de las cosas, serán siempre estudiados. Perdurabilidad que no conocerán los Tratados dedicados al estudio del Derecho nacido con la Revolución, cuya memoria se pierde de un modo definitivo a los pocos años de haberse escrito.

La Democracia no constituye ya un futuro. Es un presente anárquico que, de desenvolverse lógicamente, antes de muchos años habrá concluído, convirtiéndose en comunismo. Es inútil, por tanto, intentar revisar su concepto.

Crisis de la Democracia

¿Existe verdaderamente una crisis de las democracias europeas?, se preguntaba el profesor José Barthélemy hace cinco años en las primeras líneas de la introducción de su obra *La crise de la Démocratie contemporaine*, a lo que, acto seguido, respondía: «Sí, indiscutiblemente». El dolor que esta confesión le haya costado habrá sido, sin duda, muy grande, atendido que, según propia confesión, tiene «el cerebro anquilosado en la doctrina liberal y parlamentaria, siguiendo la tradición republicana francesa». En esa *Introducción*, el profesor Barthélemy se extrañaba de cómo es posible que, habiendo mayor número de repúblicas y democracias en la actualidad que antes de la guerra, la ideología democrática sufra una tan grave crisis. La Democracia lo ha invadido todo. Las Coronas imperiales de Alemania y de Austria y la de los zares de Rusia han pasado a la categoría de recuerdos históricos. Incluso en Inglaterra, durante algunos años, ha habido gabinetes laboristas, y, como recuerda

© Biblioteca Nacional de España

el autor citado, un obrero manual, Henderson, ocupó durante varios años, como ministro de Negocios Extranjeros, el mismo sillón en que trabajaba Lord Beaconsfiel. Las monarquías que han sobrevivido a la guerra europea se sostienen más que por un principio, en el que casi nadie cree, por la adhesión afectuosa de los pueblos a una familia. Antes de la guerra, el porvenir pertenecía a la Democracia. No se hablaba más que de la ola ascendente de la Democracia. Hoy, por el contrario, según reconoce lealmente Barthélemy, no se puede abrigar la misma esperanza.

El fenómeno de la crisis de la Democracia, y, con ella, del parlamentarismo y del régimen electivo, fué acusado, cuando las Constituciones nacidas de la postguerra contaban escasas primaveras, por la *Unión interparlamentaria*, en el curso de cuya XXIV conferencia, reunida en Berna y en Ginebra del 22 al 28 de agosto de 1924, el representante de Suiza, Horace Micheli, propuso al Consejo interparlamentario llevar a la orden del día de la *Unión* el estudio de la evolución del régimen representativo. El señor Micheli hizo aprobar por la Conferencia celebrada al siguiente año en Washington y Ottawa la resolución siguiente:

La XXV Conferencia interparlamentaria, después de haber tomado conocimiento del informe del señor Horace Micheli, Consejero nacional (Suiza):

Considerando la crisis que el parlamentarismo atraviesa actualmente en casi todos los Estados, las críticas, incluso los ataques de que es víctima por parte de los centros más diversos:

Considerando, por otra parte, que la *Unión interparlamentaria* es el órgano internacional más cualificado para discutir esas críticas, para buscar los remedios en cuanto sean fundadas, y también, por otra parte, para responder a los ataques dirigidos contra la existencia misma del régimen parlamentario en tanto que defensor de las libertades públicas,

Encarga a la Comisión para el estudio de las cuestiones políticas y de organización, estudiar, previa información abierta cerca de los grupos nacionales, el régimen parlamentario en los diferentes Estados y de presentar un informe en una próxima Conferencia.

© Biblioteca Nacional de España

En cumplimiento de este acuerdo oficial, fueron requeridos cinco profesores de diferentes países, a saber: el inglés Laski, el suizo Borgeaud, el francés Larnaude, el italiano Mosca y el alemán Bonn, para que expusieran por escrito su opinión sobre este importantísimo tema. En el curso de esta parte del trabajo se tendrán muy presentes los informes emitidos por los citados profesores y se harán reiteradas referencias al que no vacilo en calificar de trascendental, suscrito por el Decano honorario de la Facultad de Derecho de la Universidad de París, señor Larnaude.

Pero antes de adentrarnos en el estudio de la crisis de la Democracia, hemos de hacer la misma observación que en el año 1908 hacía Paul Bourget en cabeza de un trabajo sobre *la crisis del parlamentarismo,* que en la mente de Bourget tanto quería decir como de la Democracia y del régimen electivo. «Etimológicamente, la palabra *crisis* —decía Bourget— significa separar, juzgar, acepción que está de acuerdo con el sentido científico de la palabra: una crisis significa una mutación considerable que separa dos momentos diferentes». Una crisis del parlamentarismo supondría que podía existir, y existía, uno diferente de aquel cuyos estragos hoy deploramos. Admitir que la Democracia está en crisis equivale a suponer que antes de este momento había existido una Democracia diferente, siendo así que la Democracia auténtica, nacida por primera vez en la historia con la Revolución francesa, no ha sido jamás otra cosa que un sistema político *contra natura*. Hasta este momento en que se habla de *enfermedades* y de *crisis* de la Democracia, ésta no ha existido en los diferentes países, en toda su pureza y con todas sus consecuencias. Durante el siglo XIX no han existido democracias verdad ni en Europa ni en América. Se trataba de un período que podemos titular de invasión, inoculación, preparación en que, con mayor o menor lentitud, los postula-

© Biblioteca Nacional de España

dos democráticos iban sustituyendo los lugares abandonados, y que anteriormente habían llenado los principios de la filosofía política cristiana. Con la invasión de los principios democráticos se producían cambios más o menos profundos en la antigua estructura del Estado; pero, sin embargo, durante muchísimo tiempo subsistieron algunas instituciones del pasado, neutralizando en parte los efectos anárquicos de las nuevas, aunque sólo fueran en forma de pálidos espectros y de exterioridades vaciadas de contenido. La postguerra señala el momento del pleno triunfo de la ideología democrática, triunfo que se hace patente con el perfeccionamiento técnico y formal de todas esas instituciones de cuya racionalización antes se ha hablado, y los hechos, rindiendo una vez más testimonio en favor de la verdad que encerraba la civilización clásica y cristiana, han demostrado que no se pueden infringir impunemente las leyes naturales que rigen la vida de los pueblos. La verdadera Democracia es la de la postguerra, la que se encontraba en germen en la *Declaración de derechos* de 1789, la que tantos elogios ha arrancado al profesor Mirkine, la que no pueden soportar los pueblos y obliga a aquellos que quieren vivir a desterrarla totalmente de sus instituciones. No existe en la Francia actual —escribía en 1908 Paul Bourget— una *crisis del parlamentarismo,* sino que presenciamos una ley constante que puede formularse así: «*El desorden de los negocios públicos ha sido siempre en Francia, desde hace ciento veinte años, función del régimen parlamentario y electivo*». Los males causados por la Democracia, hoy patentes a todos los ojos, fueron previstos por los grandes maestros de la contrarrevolución, quienes, a la vista de cómo iba propagándose la ideología democrática, y se iba traduciendo esta invasión en instituciones políticas y sociales, profetizaban, ante la indiferencia y el desprecio de sus contemporáneos, los males que hoy padecemos.

© Biblioteca Nacional de España

Claramente denunciaba Renan en 1869 que, de seguir practicándose las teorías democráticas y socialistas, repudiándose toda idea de gloria, de superioridad individual, de honor, y de reducirse todo a contentar las voluntades materialistas de las masas, es decir, a procurar el goce del mayor número posible, pronto caerían sobre tales países nuevas hordas de bárbaros, fenómeno que revestiría la forma de un nuevo triunfo de las clases menos conscientes y menos civilizadas de la humanidad sobre las clases más civilizadas y conscientes.

Pero, una vez sentada la afirmación de que no admitimos la existencia de una crisis de la Democracia, porque esto supondría reconocer que la Democracia de los años anteriores a este momento de liquidación constituía una forma de gobierno normal y aceptable, siendo así que se trata del término normal de un proceso de invasión patológica cuyo triunfo decisivo lleva aparejada la muerte del sujeto invadido, veamos cuáles han sido los síntomas con que la llamada crisis de la Democracia se ha hecho patente a todas las inteligencias.

* * *

A) *La Democracia y la representación de la nación.*

La primera cuestión que se plantea respecto a la Democracia es la siguiente: Los órganos democrático-representativos, ¿representan o no a la Nación? El profesor Lavergne, en cabeza de su libro *Le Gouvernement des Démocraties modernes,* publicado en 1933, estampa la siguiente sentencia: «Los franceses están actualmente representados en el Parlamento; pero Francia, no. De ahí una dirección en la que Francia, con frecuencia, no se reconoce». Y para resolver esta angustiosa anomalía, el profesor Lavergne hace un detenido estudio sobre el sufragio individual y el sufragio so-

© Biblioteca Nacional de España

cial, pronunciándose en favor de este segundo. Este mismo concepto lo había expuesto ya en 1899 el profesor Larnaude, según recuerda en su respuesta a la *Unión interparlamentaria,* al escribir: «Se olvida demasiado que el Estado no está compuesto solamente por las generaciones de hoy, sino que comprende también las de mañana. Los votantes de hoy no son más que la representación actual y perecedera, y aunque estuvieran unánimes, no pueden ser considerados como si fueran el Estado, que está por encima de ellos». Y el Decano honorario de la Facultad de Derecho de París pregunta en su Informe, repitiendo conceptos por él expuestos treinta años antes, si el Estado no debería tener un órgano más duradero, menos contingente, menos sensible a los soplos del viento y a las tempestades, que la representación mayoritaria y minoritaria, incluso reunidas. A esta pregunta ya había respondido Ernest Renan en 1871, al escribir en su obra *La réforme intellectuelle et morale,* lo siguiente: «Francia está en la posición del Hércules del sofista Pródico, Hércules *in bivio*. Es preciso que de ahora a algunos meses haya decidido su porvenir. Puede conservar la República; pero que no se quieran cosas contradictorias. Hay espíritus que se imaginan una República poderosa, influyente, gloriosa; que se desengañen y escojan». Y más adelante: «El principio de la República es la elección; una sociedad republicana es tan débil como un cuerpo de ejército que nombrara a sus oficiales; el miedo de no ser reelegido paraliza toda energía. Savigny ha demostrado que una sociedad tiene necesidad de un Gobierno que venga de fuera, de más allá, de delante de ella, que el Poder social no emana todo entero de la sociedad, que hay un derecho filosófico e histórico (divino, si se quiere) que se impone a la nación. La realeza no es, en modo alguno, como afecta creer nuestra superficial escuela constitucional, una Presidencia hereditaria. El Presidente de

© Biblioteca Nacional de España

los Estados Unidos no ha hecho a la nación; en tanto que el Rey sí la ha hecho. El Rey no es una emanación de la nación; el Rey y la nación son dos cosas; el Rey está por fuera de la nación. La realeza es, de este modo, un hecho divino para aquellos que creen en lo sobrenatural, un hecho histórico para aquellos que no creen en ello. *La voluntad actual de la nación, el plebiscito, incluso practicado con seriedad, no basta. Lo esencial no es que tal voluntad de la mayoría se cumpla; lo esencial es que la razón general de la nación triunfe. La mayoría numérica puede querer la injusticia, la inmoralidad; puede querer destruir su historia, y entonces la soberanía de la mayoría numérica no es sino el peor de los errores*».

Si nos atenemos al verdadero concepto de Nación, que no es la suma física de los individuos que en un determinado momento existen en un territorio dado, sino un Estado de conciencia, un patrimonio de valores morales y materiales a cuya formación han contribuído las generaciones que nos precedieron y nos lo legaron con la obligación de conservarlo, acrecentarlo y transmitírselo a nuestros descendientes; si creemos que la Nación es un alma, un principio espiritual en cuya formación han tomado parte una serie de concausas, y en lugar preeminente las grandes alegrías colectivas y los grandes dolores y derrotas sufridos en común, en modo alguno podemos admitir que todo ese patrimonio de cultura, religión, heroísmo, arte, prestigio, riquezas... pueda quedar al arbitrio omnímodo de los elegidos un día por el capricho momentáneo de unas masas indoctas, que es posible representen a esas muchedumbres amorfas que los elevan, pero en modo alguno al espíritu nacional que encarnaron los pocos grandes hombres —santos, sabios, reyes y héroes— que, en el correr de los siglos, han ido edificando el islote precioso de la Civilización, que hoy amenaza ser destruído por nue-

© Biblioteca Nacional de España

vas hordas de bárbaros sublevados contra todas las normas espirituales y temporales y contra todas las jerarquías. «No se puede dar el nombre de pueblo —escribe Berdiaeff en *Una nueva Edad Media*— a esta generación humana, desprendida del pasado grande, adherida a un trozo de tiempo, a la sola generación contemporánea, ni siquiera entera, sino algunas partes de ellas, que se consideran como los árbitros de los destinos históricos. El pueblo es un gran conjunto histórico, comprende todas las generaciones en conjunto, no solamente las que hoy viven, sino también las del pasado, las de nuestros padres y nuestros abuelos. La voluntad del pueblo ruso es la voluntad de un pueblo milenario que recibió el bautismo de manos de San Wladimiro, que ha unido a Rusia bajo los grandes príncipes moscovitas, que ha sabido encontrar una salida en un período turbulento (en el siglo XVII), que ha abierto una ventana sobre Europa en el reinado de Pedro el Grande, que ha dado al mundo para que los venere, santos y héroes, que ha creado un vasto imperio y una cultura, la gran literatura rusa. La voluntad de un pueblo no es la voluntad momentánea de nuestra generación, que ha roto con las generaciones anteriores. La presunción, la confianza en sí misma de la generación actual, su desprecio de los valores ancestrales, tal es, en verdad, la radical mentira de la Democracia. Es la ruptura entre el pasado, el presente y el porvenir, la negación de la eternidad, la adoración del torrente destructor del tiempo. Cuando haya de ser definido el destino de Rusia, deberá ser oída la voz de todo el pueblo ruso, la voz de todas sus generaciones, y no solamente la de la única generación que hoy existe. En la voluntad del pueblo, en su voluntad común, en su voluntad orgánica, entran la leyenda histórica y las tradiciones, la memoria histórica de las generaciones pasadas a la eternidad. De esto, la Democracia no quiere saber nada, ignora, por

© Biblioteca Nacional de España

consecuencia, la voluntad del pueblo para no conocer más que la totalización mecánica de las voluntades de un puñado insignificante de contemporáneos».

El régimen representativo ha dejado a la Nación y al Estado huérfano de representante. «Las Cámaras —dice Larnaude—, tal como están constituídas hoy, no son más que la representación de las voluntades ignorantes de los hechos, de las cosas, así como también de las ideas, en la mayoría de los casos, y, además, transitorias, pasajeras, del momento. Falta un órgano permanente, asegurando la continuidad en el Estado, superior a las voluntades de los amos de hoy, compuesto por los representantes de las generaciones de ayer y de mañana». «En los países monárquicos —continúa el mismo autor—, la Corona constituye un elemento de la representación del Estado, el más antiguo, el más permanente, el que mejor corresponde al pasado, al presente y al porvenir del mismo».

Los autores que con más detenimiento han estudiado la cuestión no sólo niegan que los órganos representativos elegidos por el sufragio puedan representar a la Nación en todo lo que éste encierra de pasado, presente y futuro, sino que, incluso, niegan que sean intérpretes de la voluntad nacional del momento. Hablando de los electores franceses, el conocido demócrata y representante del Negus en Ginebra, Gaston Jèze, ha escrito: «Su ignorancia, su inexperiencia, la venalidad de la prensa, la corrupción, las mentiras de los candidatos, las pujas electorales, las imperfecciones inevitables de todos los modos de escrutinio conocidos y practicados hasta ahora, las pasiones inexplicables y momentáneas que arrastran los electores, todo esto hace que nazcan serias dudas sobre la existencia de una *voluntad nacional*. Se necesita tener mucha imaginación, cerrar los ojos y taponarse los oídos para hablar de la voluntad del pueblo libre, y cla-

© Biblioteca Nacional de España

ramente expresada por sus sufragios». El profesor Larnaude informa a la *Unión interparlamentaria*: «Es inexplicable que no haya en la organización política francesa una representación distinta de la que resulta de la elección, cualquiera que sea su forma. La idea de representación no está sólo en el sufragio, sino que se encuentra mucho más en todas las fuerzas del país: sociales, religiosas, intelectuales, productoras, trabajadoras: no hay más que utilizarlas».

Estos mismos conceptos han sido siempre sostenidos por la auténtica escuela monárquica, y, después de un siglo de ostracismo, los vemos tomar nuevamente realidad en las Cámaras corporativas de diversos países que intentan lograr una representación del Estado y de la Nación más pura y auténtica que la tornadiza, incoherente y analfabeta que la suministrada por el sufragio universal.

Charles Benoist, después de haber dedicado largos años de su vida a la ingenua tarea de purificar el sufragio, creyendo de este modo lograr una auténtica representación de la Nación, ha tenido que llegar a la conclusión de que son inútiles todos los esfuerzos y procedimientos que se intenten para purificarle, ya que la raíz del mal está precisamente en la existencia misma del régimen electivo. «¡Cuántos electores —escribe— no tienen opinión, cuántos no tienen más que una absurda, cuántos tienen varias y las cambian según el viento que sopla y el último que les habla! Hacer conducir a los pueblos conforme a sus opiniones es hacerlos marchar en las tinieblas». Y a continuación, Benoist se pronuncia por la representación profesional y de las fuerzas sociales, con lo que se lograría reconstituir una representación auténtica del país en la que estarían presentes no sólo los individuos, sino también las colectividades. Pero, sentado esto, afirma y demuestra cómo la misión de la representación con-

© Biblioteca Nacional de España

siste en representar ante los órganos de gobierno, pero, en modo alguno, en gobernar.

Esta aclaración de Benoist es fundamental, pues, en otro caso, de continuar asumiendo la Asamblea profesional la dirección del gobierno del Estado, esa Asamblea, como hace notar Kelsen al estudiar esta cuestión y pronunciarse en contra de la representación profesional, sería el campo de batalla de los diversos intereses discordantes o antagónicos y, en último extremo, el gobierno del Estado caería en manos de los representantes de los intereses que, por ser más fuertes, hubieran triunfado en la contienda. La Cámara corporativa y profesional representa más auténticamente a la sociedad que la Cámara nacida del sufragio; pero ello no autoriza a atribuir las funciones de gobierno a los órganos de representación del pueblo.

* * *

B) *La Democracia y la continuidad.*

El Estado no es un ser que muere cada cuatro años como mueren las Cámaras, y ni en los Estados monárquicos se admitía que muriera con el Rey que lo encarnaba. El Estado es un ser permanente con intereses seculares que no se extinguen con periodicidad. El Estado hereditario, al mismo tiempo que tomaba noticia de la muerte de un Rey, afirmaba su continuidad: «¡El Rey ha muerto! ¡Viva el Rey!». Sin continuidad no se concibe el Estado, continuidad independiente de los cambios políticos, continuidad en las autoridades, en las leyes, en los actos administrativos, en las sentencias, en los tratados internacionales, en las obligaciones derivadas de los empréstitos contraídos...

Sin continuidad, ni las naciones existirían, ni se concibe el progreso. ¿Qué es la Civilización sino el resultado de las

© Biblioteca Nacional de España

conquistas del genio humano, obrando sobre los resultados y conquistas obtenidos por los grandes hombres que los precedieron? La constancia, duración, continuidad, acumulando los esfuerzos de unas generaciones sobre lo realizado por las otras, llegaron a constituir ese magnífico patrimonio de valores morales, materiales, literarios y artísticos que fué la civilización cristiana y que, desde la Revolución francesa, ha ido destruyéndose constantemente. ¿Quién no se estremece de admiración y dolor al pensar en lo que era España en los principios del siglo XIX? Había innumerables monumentos, bibliotecas riquísimas, grandes bosques, toda suerte de establecimientos de beneficencia, Universidades opulentas..., y al finalizar el siglo nos da éste, como balance de la actuación de nuestros abuelos, una Iglesia y unas Universidades expropiadas, bibliotecas dispersadas, el Imperio colonial totalmente perdido, los más de los monumentos artísticos en ruinas...; el liberalismo individualista y las instituciones democráticas, que habíamos ya parcialmente adoptado, habían producido sus efectos. Altamente simbólico a estos efectos es la enseñanza que nos suministra la desaparición de los bosques. En frase lapidaria se ha dicho: «Las Monarquías plantan árboles y las Repúblicas los talan.» Para crear el patrimonio forestal hay que tener la vista puesta en el mañana y sentir el generoso desinterés de trabajar sin perseguir un beneficio instantáneo, pensando que son las generaciones futuras las que han de gozar de nuestros esfuerzos de hoy. Nuestros antepasados legaron a nuestros padres y abuelos —y como este ejemplo pudieran citarse otros muchos— una gran riqueza forestal, que éstos, como buenos demócratas, desconocedores del pasado y del futuro, talaron, inmediatamente, sin cuidarse de repoblar. Para ellos la continuidad nada suponía. Eran soberanos, y haciendo mal uso de su pretendida soberanía consumieron y destruyeron los tesoros acu-

© Biblioteca Nacional de España

mulados por otras generaciones, que después de conservarlos y acrecentarlos, como un sagrado usufructo perteneciente a las generaciones venideras, los habían transmitido a nuestros padres, que los dilapidaron. El Estado liberal, por el contrario, sólo transmite a los españoles del futuro las cargas, de día en día mayores, de la Deuda pública, que hace gravitar sobre los aún nacidos los despilfarros de hoy. La Democracia, hasta ahora, ha sido un régimen de vivir al día, que traspasa el pago de los préstamos, hoy malgastados, a los nacionales que nazcan posteriormente.

La continuidad es requisito indispensable para la vida de los pueblos. Sin la continuidad de esfuerzos proseguidos a través de ocho siglos, la Reconquista no se hubiera realizado, y el estandarte del Profeta aún flamearía en España. Sin los esfuerzos de varias generaciones, América no hubiera sido colonizada y cristianizada. Toda grande obra precisa continuidad.

Veamos ahora cómo la Democracia cumple con esta ley de vida, aplicable tanto a los individuos como a los pueblos.

En la cúspide del Estado coloca a persona elegida por un número limitado de años, que además de no gozar en derecho de otras prerrogativas que las meramente honoríficas, apenas ha empezado a percatarse de las necesidades permanentes del Estado cuando su mandato caduca. Esta provisionalidad lleva consigo que los Jefes de Estado electivos se desinteresen, por fuerza, de los grandes problemas nacionales, que ellos, aunque lo quisieran, no han de poder resolver, y dediquen exclusivamente su actividad a sortear las pequeñas intrigas del momento.

En cuanto a hablar de la continuidad en los Parlamentos, resulta ridículo tan sólo plantear el tema. Con la desaparición de las Cámaras Altas hereditarias, y donde aún no han desaparecido, con el aniquilamiento de su influencia, no

© Biblioteca Nacional de España

ha quedado ningún factor que asegure la continuidad en las asambleas deliberantes. Proyectos de ley que duermen indefinidamente en las Comisiones; leyes votadas hoy y derogadas al poco tiempo; obras públicas iniciadas con gastos cuantiosos y paralizadas más tarde por la no inclusión de créditos en posteriores legislaturas. El régimen electivo garantiza la perpetua inestabilidad.

La misma discontinuidad que en los Parlamentos se observa en los Ministerios, por ser sus titulares hechuras de aquéllos. Crisis tras crisis, dimisión tras dimisión, con el trasiego perpetuo de personal directivo, garantizan que nunca podrá seguirse una orientación determinada. No obstante, el Estado precisa de esa dirección, y el espectáculo que suministran los constantes cambios en los puestos de mando —más de ciento diez gobiernos en sesenta y cinco años de República en Francia, y diez y siete en cinco años de República en España—, constituye uno de los más graves síntomas del fracaso y quiebra del régimen democrático.

Detenidamente, expone Larnaude todos estos males en su Informe a la *Unión interparlamentaria*, y hace presente la necesidad de elegir «entre un régimen que permita gobernar y un régimen que excluye incluso su posibilidad», y añade: «He dicho que la elección es enemiga de la permanencia, es decir, de la estabilidad en el reclutamiento y construcción de ciertos órganos del Estado, pero también lo es del funcionamiento de esos órganos.» No muy lejos, el mismo autor apunta el remedio al escribir que «en los países monárquicos existe un elemento del Estado, un representante del Estado que conserva la estabilidad, y ese elemento es la Monarquía hereditaria».

La posición de Larnaude nos recuerda la adoptada por Tardieu en su reciente obra *Sur la pente*. Es preciso elegir, dice el primero, entre un régimen que permita gobernar y

© Biblioteca Nacional de España

otro que excluye incluso la posibilidad, y Tardieu, a su vez, ha dicho que la situación de Francia es insostenible y, además, que no puede resolverse legalmente, es decir, por sufragio universal. Estas tajantes afirmaciones no hacen sino corroborar la sostenida por Charles Benoist en el prólogo de su interesante obra *Cánovas del Castillo,* en el que plantea el siguiente dilema: «Una de dos: o la Democracia, pero entonces no hay gobierno; o un Gobierno, pero entonces la Monarquía.»

Los males de la Democracia, producidos por la falta de continuidad, son irremediables a menos de falsear sus principios. Si se quiere que el Estado cumpla con sus funciones esenciales y exista continuidad en la vida pública, o competencia en los gobernantes, verdadera representación nacional, etc., no queda otro recurso que el diagnosticado por Cánovas para impedir que los Estados terminen en el comunismo, a saber: desterrar totalmente toda la legislación y todas las instituciones democráticas.

C) *La Democracia y la competencia.*

Los términos de Democracia y competencia son aún más antagónicos que los de verdad y mentira, luz y tinieblas. La Democracia no sólo es incompetencia, sino que es, además, un sistema organizado para destruir toda competencia. La Democracia es el reinado de los más sobre los menos, de la cantidad sobre la calidad, de los necios, que, según el Libro sagrado, son mayoría, sobre los pocos sabios que en el mundo han sido. La Democracia ha elevado a los puestos de mayor responsabilidad y dificultad que hay en el mundo a los hombres de más inferior calidad intelectual y moral. La historia de todos los países democráticos confirma, sin excepción, la constante que Maeterlink ha expresado

© Biblioteca Nacional de España

en estos términos: «Nuestras multitudes tienen en política la nariz del perro, que no gusta más que de malos olores, y en elegir lo peor su olfato es infalible.» «¿Qué es la mayoría? —se pregunta Schiller—. La mayoría es la sinrazón; la inteligencia se ha hallado siempre de parte de los menos... Tarde o temprano acabará por perecer el Estado en que venza la mayoría y triunfe la necedad.» Ibsen afirma que la mayoría se equivoca siempre.

Pero guardemos para otra ocasión el innumerable desfile de testimonios de los grandes hombres de todos los tiempos, que, en unanimidad perfecta, condenan a la Democracia como sinónima de lo más bajo y repugnante que en el mundo pueda existir, y pasemos, sumariamente, revista de cómo la Democracia garantiza la incompetencia en todos los sectores de la vida nacional.

Empecemos por dirigir una mirada al Cuerpo electoral, compuesto por todos los habitantes, hombres y mujeres, de un país determinado. La incompetencia actual y perpetua de las masas para conocer y distinguir quiénes son las personas más aptas, inteligentes y justas para el gobierno, es cosa que nadie duda. Anteriormente, hemos expuesto el poco halagüeño retrato que del Cuerpo electoral ha escrito el profesor Gaston Jèze. En mérito a la brevedad nos abstendremos de reproducir las descripciones hechas por ilustres autores, limitándonos a trasladar aquí la elocuente pintura que de los asistentes «a mítines, tabernas, manifestaciones y motines» hace Spengler:

«En algún modo son todos abortos de la naturaleza, gentes que en vez de raza vigorosa en su cuerpo sólo llevan en su cabeza reivindicaciones de pretensos derechos y ansia de venganza por su vida fracasada, y en los cuales es la boca la parte más importante del cuerpo. Es la hez de las gran-

© Biblioteca Nacional de España

des ciudades, el verdadero populacho, el mundo abismal en todo sentido, que en todas partes se forma en contraposición consciente al gran mundo y al mundo distinguido: bohemia política y literaria, nobles decaídos, como Catilina y Felipe Igualdad, duque de Orleáns; universitarios fracasados, aventureros y especuladores, delincuentes y prostitutas, vagos y débiles mentales mezclados con un par de tristes soñadores apasionados por cualesquiera ideales abstractos. Un impreciso sentimiento de venganza por una mala suerte cualquiera que estropeó su vida, la carencia de todo instinto del honor y del deber y un ansia desenfrenada de dinero sin trabajo y derechos sin deberes, los une. De esta nube de miasmas surgen los héroes de un día de todos los movimientos del populacho y de los partidos radicales.»

Larnaude, en su citado Informe, sostiene que el problema de la competencia del elector es un problema insoluble, y el mismo Laski reconoce que el otorgamiento del sufragio a un número mayor de electores ha acrecentado la incompetencia del Cuerpo electoral, y, sin embargo, el sufragio universal, no obstante su incompetencia congénita, es la base del régimen democrático. Barthélemy, en su obra *Le probléme de la competence dans la démocratie*, afirma que «el sufragio universal igualitario no reclama justificación. No es un sistema. *Es una fuerza de la naturaleza.*» A lo que arguye Larnaude que también son fuerza de la naturaleza la inundación, el granizo, la avalancha y el rayo, y, sin embargo, nos defendemos de ellos, y concluye afirmando que sólo deben tener voz en el capítulo, o, al menos, deben tener derechos superiores los que comprenden los problemas que plantea la vida pública.

Si los electores son lo que hemos visto, dicho se queda quiénes serán sus elegidos. Spengler, coincidiendo con Be-

© Biblioteca Nacional de España

noist, Maurras, Tardieu y otros autores, afirma que en cada renovación de las Cámaras se han ido sucediendo cada vez hombres de calidad más inferior. Antiguamente, en Inglaterra, antes del establecimiento del sufragio universal, el Parlamento reclutaba sus miembros entre gentes cultas y preparadas, procedentes de un número limitado de familias que, de padres a hijos, se transmitían los usos y costumbres parlamentarias. Pero, con la introducción del sufragio universal, todo ha concluído. A la vista de los resultados de una elección, dice Charles Benoist, había quien afirmaba que nunca se podría elegir un personal peor, pero cada nueva elección viene a desmentir, con la elocuencia irrefutable de los hechos, tales vaticinios. «Desde hace doce años, escribe Benoist, parecía difícil caer más bajo, y, sin embargo, cada cuatro años, se baja aún más sin haber tocado todavía el fondo.» En cuanto a los senadores elegidos en Francia por sufragio indirecto, decía hace treinta y cinco años Challemel-Lacour: «Había soñado con hacer de nuestra primera Cámara una gran Asamblea; pero, en la actualidad, me pregunto si, cuando haya muerto el último de los inamovibles, quedará algún senador capaz de redactar un buen informe sobre una cuestión de interés general.» Son los ciudadanos de hoy y de mañana, es la Nación misma, quienes sufren los daños dimanantes de la incapacidad de sus legisladores. Si la existencia de buenas leyes es condición indispensable para el bienestar de los pueblos, es forzoso reconocer que nada tan contrario a este bienestar como la Democracia.

«Seguimos —escribe Larnaude— el peor método que jamás se ha practicado para hacer la ley, método que está juzgado y condenado», y el Decano honorario de la Facultad de Derecho de la Universidad de París continúa su Informe diciendo que «es preciso restituir la preparación de la ley a aquellos que conocen el derecho, la ciencia financie-

© Biblioteca Nacional de España

ra, la administración, las obras públicas, la materia de la ley civil, comercial, económica, así como la forma que debe darse a los artículos que la componen. El Derecho, en el pueblo que en cierto modo le ha creado, en Roma, no fué jamás obra de una Asamblea de personas que desconocían el Derecho. Ha sido, por completo y en todo tiempo, obra de los jurisconsultos, y a ellos debe restituirse la facultad de hacer la ley».

De la competencia de los ministros en los distintos ramos de la administración no hay ni que hablar. En la mente de todos está ese ininterrumpido trasiego en las carteras, que asegura la incompetencia más absoluta como patrimonio de su titular. Un mismo político, sin estudios especiales de ninguna especie, va ocupando durante algunos meses, y en ocasiones diversas, diferentes carteras: Agricultura, Marina, Estado, Justicia, Obras públicas, etc., y a todas lleva la misma carencia absoluta de preparación.

La elevación a los altos puestos de la gobernación del Estado responde a diversas circunstancias, pero jamás a la de una preparación especial por parte del beneficiario del nombramiento. Fué Clemenceau quien, en momentos gravísimos de la historia de Francia, propuso elevar a la presidencia de la República a determinado candidato, fundamentando la conveniencia de tal candidatura —que inútil es decir salió triunfante— en que X «era el más bestia».

Democracia es sinónimo de incompetencia. Larnaude escribe: «Lo que es cierto es que el régimen representativo ha alcanzado en este aspecto el desorden de todos conocido y una incompetencia desoladora y llena de peligros». Y pocas líneas antes había dicho: «En los países en que el régimen representativo se combina con el régimen monárquico, la competencia del Jefe del Estado está asegurada por las tradiciones de familia y por la especial educación que reci-

© Biblioteca Nacional de España

be el presunto heredero de la Corona», y, también, que la competencia en los gobernantes «estaba asegurada en el régimen político de la Francia antigua».

D) *La Democracia y los partidos.*

Que el Gobierno de los Estados debe perseguir el bien de la colectividad, sin distinción de grupos ni opiniones, es cosa indiscutible y axiomática. Pues bien; la Democracia es el gobierno de los partidos, en virtud del cual se sacrifican los intereses nacionales en provecho de determinadas personas y agrupaciones. El egoísmo es ley de vida, y de acuerdo con ella el Estado antiguo cuidó de confundir el interés público con el interés del gobernante. La Monarquía fué esta forma práctica y humana de impedir que los gobernantes pudieran tener intereses distintos de los de la Nación. La Nación era el patrimonio de los reyes, y por esto todos los móviles egoístas, que aparte de los espirituales y elevados pudieran sentir los titulares de la Corona, redundaban en provecho de todo el pueblo.

La Democracia, al poner al Estado como patrimonio exclusivo del pueblo mismo y designar como gestores de este patrimonio a los caudillos triunfantes en las contiendas electorales, le entrega como fácil botín a los partidos políticos, cuyos intereses particulares suelen estar en contraposición con los del Estado.

«Es una ilusión —escribe Kelsen— o una hipocresía sostener que la Democracia es posible sin partidos políticos.» En las luchas electorales el hombre aislado nada puede, y, por tanto, necesita unirse con aquellos que mantienen puntos de vista análogos a los suyos. La teoría de la representación exige, para poder ser elegido, que el candidato reúna un determinado número de sufragios, y, una vez triun-

© Biblioteca Nacional de España

fante, si quiere influir en la vida pública, debe, en el Parlamento, asociarse a otros que mantengan idénticos puntos de vista. Los partidos políticos surgen espontáneamente en todo régimen electivo.

Frente a la lógica posición de Kelsen, que sostiene que la Democracia es necesaria e inevitablemente un Estado de partidos, nos encontramos con Triepel, que afirma que la voluntad estatal no puede quedar al arbitrio de grupos sociales que representan los más varios intereses particulares. El reinado de los partidos supone para Triepel la entronización, como institución política, de la perpetua discordia entre los ciudadanos. «La idea de un Estado de partidos envuelve una contradicción de solución difícil.» Kelsen reconoce que los intereses de los partidos pueden ser contrarios al interés común, pero tiene que admitirlos como consecuencia inevitable de la Democracia. A ceguera voluntaria achaca Kelsen el que las Constituciones de muchos Estados republicanos ignoren la existencia de los partidos políticos, silencio que se explicaba en las Monarquías constitucionales por el deseo de impedir la realización de la Democracia.

El interés de partido todo lo corrompe. Importa poco que la actuación de un Gobierno sea acertada o desacertada. Llegado el momento de la votación el parlamentario ha de votar, sean cuales fueren sus convicciones personales a ese respecto, por lo que le ordene el partido en que milita. Cuando los hombres de partido son honrados solamente persiguen el bien de su partido, y si carecen de honradez persiguen el llenarse los bolsillos. «Las ideas de partido —escribe Maurras—, las ideas que dividen, tienen en la República apasionados agentes; pero la idea unitaria, la idea de patria no posee ni guardián armado ni servidor apasionado».

Los daños causados por la sustitución del interés nacional por el de los partidos está patente a la vista de todos.

© Biblioteca Nacional de España

Por interés de partido se realizó en Francia, desde 1900 a 1913, la campaña antimilitarista, que tomó pretexto de la traición de Dreyfus, y este desarme del país, que fué tan popular, motivó que en 1914 varios cientos de miles de franceses murieran por estar mal defendidos y por carecer de un material de guerra eficaz, que hubo que suplir con vidas humanas. El sufragio, sin embargo, en 1924, volvió a favorecer a los políticos más culpables de tan desastroso desarme.

Las democracias son olvidadizas, y pasado el peligro vuelven a otorgar sus favores a quienes más halagan sus bajas pasiones. Los partidos demagógicos, a la pronta o a la larga, terminan por imponerse en toda Democracia.

E) *La Democracia y los principios de libertad, igualdad y fraternidad.*

Así como las antiguas monarquías católicas eran unas instituciones que tenían como misión el perseguir y asegurar que la Moral y el Derecho cristianos informaran la vida de los pueblos, la Democracia ha proclamado como misión propia a realizar el hacer efectivo el reinado de la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad. De cómo los regímenes democráticos han logrado salvaguardar esos principios, puede informarse el lector, de cualquier nacionalidad que sea, con sólo contemplar lo que la Democracia ha hecho en su país y compararlo, para fortalecer su juicio, con lo que de la Democracia modelo, la Democracia francesa, acaba de escribir el tres veces presidente del Gobierno de aquella República, André Tardieu, en su obra *Le souverain captif*. En mérito a la brevedad, remito al lector a que estudie detenidamente libro de tan capital interés, por lo que en él se dice y por la autoridad y experiencia de su autor. Basta para subrayar la importancia y orientación de su contenido el simple enunciado

© Biblioteca Nacional de España

de los títulos de algunos capítulos, que son del tenor siguiente: «La libertad en quiebra»; «La igualdad violada»; «La soberanía escamoteada»; «La voluntad general anulada»...

Y el fenómeno, como demuestra Tardieu, siguiendo a un gran número de autores, no es de ahora, sino que la falsedad arranca desde un principio y de la base misma del régimen.

Pero la violación de los principios de libertad, igualdad y fraternidad no es fenómeno exclusivo de las democracias española, francesa e hispanoamericanas, sino que es universal. En los momentos actuales —y citamos tan sólo como ejemplo—, en la masónica y ginebrina República de Checoeslovaquia, existen leyes tan antidemocráticas como la que dispone que: «Si la actividad de un partido político amenaza gravemente la independencia, la integridad, la unidad constitucional, la forma republicana y democrática o la seguridad de la República checa, el Gobierno puede suspender la actividad de ese partido político o disolverle». Y la misma ley agravia a la tan decantada libertad de prensa al prohibir los impresos periódicos «que sirvan los designios del partido suspendido», e igualmente escarnece a la voluntad popular al decretar la pérdida automática del mandato de diputado para los parlamentarios miembros del partido disuelto.

Mal paradas quedan la Libertad y la Igualdad en la democracia checa de Masaryk.

En 1849, poco tiempo después de implantarse la segunda República francesa, Donoso Cortés la desenmascaraba en el Parlamento español, y resumía su juicio en estas palabras, aplicables a todas las democracias: «A esa República, que se llamó de las tres verdades, yo la desmiento: es la República de las tres blasfemias, es la República de las tres mentiras».

© Biblioteca Nacional de España

CONCLUSION

El Romanticismo es el Socialismo.

VÍCTOR HUGO

Ni revisión ni crisis de la Democracia. El fenómeno que con tales nombres se trata de designar no es sino la quiebra total y absoluta de un sistema político construído de espaldas a la experiencia y a la historia, y que al ser practicado en toda su pureza se revela incapaz de llenar las condiciones mínimas que pueden exigirse para admitir como aceptable una forma de gobierno.

Ha sido preciso que, con las constituciones de la postguerra, triunfase y se implantase en toda plenitud la ideología romántica y democrática, para que el mal que se encerraba en las utopías de Rousseau y de todos sus seguidores pudiese manifestarse en toda libertad y llevar a los pueblos a la situación caótica en que hoy se debaten. Las ideas dirigen la vida de los pueblos, pero su influjo durante el período de incubación, por ser lento y oculto, no lo perciben todas las inteligencias. El Romanticismo, desde Rousseau hasta nuestros días, ha actuado de gusano roedor que iba minando en la conciencia pública el prestigio de los reyes y de los gobernantes, socavando los fundamentos de la Religión y de la Moral, destruyendo la familia antigua, verdadera escuela de religiosidad, honor y patriotismo, ridiculizando todas las jerarquías y haciendo mofa y escarnio de los grandes organismos sustentadores o defensores del Estado, y, en primer término, del ejército y de la magistratura. La reiterada aparición en los dramas, comedias, novelas e historias adulteradas, de reyes criminales o imbéciles, sacerdotes corrompidos e incrédulos, magistrados venales, maridos ridiculi-

© Biblioteca Nacional de España

zados, criminales heroicos y virtuosos, salvajes de almas sublimes, etc., que constituyen, como hemos indicado, los personajes obligados de la literatura romántica, fué arrancando de los pueblos aquella serenidad de raciocinio y aquella religiosidad arraigada de que gozaron durante los siglos dorados de la civilización cristiana. ¿Qué mayor incitación a la rebeldía y al anarquismo que la que a diario sembraban los románticos? Fué una de las más grandes figuras de esta escuela en España, Espronceda, quien esculpió en un verso la fórmula de todas las rebeldías contra todos los poderes de la tierra, al decir:

«*¿Quién al hombre del hombre hizo juez?*»

Al mismo tiempo que esa literatura realizaba la apología del hombre liberado de toda cultura, del hombre natural, bueno y generoso, a quienes los tiranos y la Iglesia habían tenido aherrojado, verificaban también la apología de la Democracia, medio por el que el pueblo se gobierna a sí mismo, no teniendo otra ley que la que él mismo se diera: la de la Libertad absoluta, la del sufragio universal...

Con los acontecimientos políticos que acompañaron el término de la guerra europea se consumó, casi en su totalidad, la labor de destrucción de los elementos que aún perduraban del Estado antiguo y el triunfo pleno de los principios democráticos. Las Constituciones de la postguerra suponen, en la mayor parte de los países, la ruptura total, con sus respectivas Historias y la instauración en su lugar del Estado democrático, romántico y liberal. Los Estados del siglo XIX, decimos una vez más, fueron Estados de transición en que aparecían amalgamados los principios revolucionarios y los principios católicos y clásicos de gobierno, residuos éstos que, en gran parte, contrarrestaron las consecuencias

© Biblioteca Nacional de España

anárquicas de aquéllos. El romanticismo constitucional triunfante en la postguerra supuso la plena realización de la ideología de Rousseau, y, por ello, desde este momento, todos los países se han visto presa de constantes conmociones y peligros gravísimos. Este triunfo pleno de la Revolución ha traído aparejado, como consecuencia, que cayera por tierra la venda que cubría a todas las inteligencias cultivadas que no estuvieran corrompidas. El siglo XIX fué un siglo crepuscular, de tonalidades grises, de regímenes híbridos, de transición y mezcla de la Luz con las Tinieblas, de la Verdad con el Error. La postguerra ha marcado la hora de las posiciones claras, que ya en 1850 Donoso Cortés preveía, hora en que los campos enemigos se separan y delimitan con inconfundibles trazos. Pasó el reinado del liberalismo, que es indiferentismo, y con él, el de la Democracia, y con satisfacción y asombro oímos sostener a destacados gobernantes demócratas afirmaciones tan categóricas y acertadas como la siguiente: «Una de dos —clama Tardieu—, o se cree en la Verdad o no se cree. Si se cree en la Verdad, se debe luchar por ella (*on doit se battre pour elle*), y el que no crea debe callarse.

Ha cesado, por fin, el reinado del liberalismo que los Papas incesantemente condenaron, porque arrastraba a los pueblos al indiferentismo. La equiparación de la verdad con el error y la apología y defensa que de la irreligión han venido haciendo desde el siglo XVIII las minorías directoras han logrado matar todo idealismo sano y noble y sumir a las masas en el materialismo que da rienda suelta y hace posible el triunfo de los más bajos instintos. Pero en medio de las tinieblas se ha hecho la luz, y por primera vez desde 1789 han comenzado a surgir en los distintos países escuelas y movimientos que sostienen, afirman y demuestran que la Verdad existe por sí misma con independencia del número, de

© Biblioteca Nacional de España

las masas y de las voluntades, y que, por su triunfo, se debe luchar e incluso dar la vida. El que cree en la Verdad no debe preguntar, y de hecho no pregunta, si son más los que creen que los que no creen, para atemperar a ello su conducta. Por el contrario, el creyente trata de imponer por la fuerza esa convicción, como sucede en Rusia, en Alemania, en Portugal y en Italia. Vuelven las eras de las guerras de religión y de doctrina. La de las urnas ha pasado ya.

Una vez más se puede repetir la expresión famosa: «¡Qué bella era la República bajo el Imperio!» ¡Qué bella era la Democracia durante la Monarquía constitucional! De lo que hoy se reniega con palabras y con hechos en todos los países no es de algún defecto o imperfección accidental, sino de la base del régimen, del principio de elección, hasta ayer sagrado, y en el que innúmeras gentes veían la verdadera redención del humano linaje. Donoso Cortés se vió despreciado por casi todo el mundo al afirmar, en 1851, que el principio electivo era corruptor por esencia. ¿Qué dirían sus contemporáneos, qué dirían las sucesivas generaciones de suscriptores y lectores de la progresiva y liberal *Revue des deux mondes*, hoy más que centenaria, si se les hubiese dicho que, en 1935, a los pocos años de haberse hundido tronos seculares en medio de la indiferencia, cuando no de la hostilidad de los pueblos, había de publicarse en dicha revista un artículo, que ni siquiera lleva el descargo de la tolerancia otorgada a un nombre consagrado, ya que es anónimo, en que se ataca al principio electivo en los siguientes términos:

«La enfermedad del Estado tiene un nombre: es el régimen electivo. Sabido es que este régimen no estaba destinado a ser lo que ha sido. Pero se ha convertido en lo que es y poco importa saber si debió ser otra cosa, puesto que no lo ha podido ser. En el origen de todas las dificultades y de

© Biblioteca Nacional de España

todas las decadencias, se encuentra esta causa única. ¿Por qué una Cámara impide a un Gobierno hacer economías? Elección. ¿Por qué una Cámara obliga a un Gobierno a derrochar? Elección. ¿Por qué los presupuestos están gravados con tal cantidad de cargas, subvenciones, indemnizaciones y primas que los contribuyentes ignoran, pero no los beneficiarios? Elección. ¿Por qué una Cámara y un Gobierno hacen creer, contra toda razón, que una política de debilidad y de abandono asegura el porvenir de la paz? Elección. ¿Por qué un Parlamento duda en votar cargas posiblemente pesadas, pero necesarias a la seguridad nacional? Elección. ¿Por qué en toda circunstancia y en toda ocasión, la apariencia es preferida a la realidad, la comodidad inmediata a la utilidad que dura? Elección.»

Ya no se trata de depurar, perfeccionar, racionalizar o como quiera llamarse la medida a emplear, al régimen democrático. Ya no se habla de representación proporcional, ni de sufragio restringido, ni de voto plural. Lo que se pide con insistencia y angustiosos apremios es la desaparición del régimen electivo, base primera de toda democracia, y fuente del desorden y de la anarquía. Al régimen electivo achaca Pierre A. Cousteau que los Estados Unidos sean actualmente un presidio suelto que obliga a los ciudadanos pudientes a abandonar el país. Tiene razón Lindbergh al irse a vivir a Inglaterra, dice el citado autor; «allí los jueces tienen peluca y resultan algo ridículos, pero son honrados y no son elegidos».

Hasta en los países de más arraigadas tradiciones democráticas se deja sentir el mal y se yergue como meta próxima a ser coronada el advenimiento del Estado comunista, última etapa en la racionalización de las instituciones nacidas de la Revolución francesa. A propósito de Suiza, y coincidiendo con Cánovas, Spengler y otros ilustres autores, es-

© Biblioteca Nacional de España

cribe, en reciente libro, Gonzague de Reynold: «De 1830 a 1848, tuvimos el empuje del liberalismo; de 1848 a 1874, tuvimos el Estado federal, construído sobre la idea liberal y la idea nacional, con tendencia unitaria; de 1874 a 1914, nuevo empujón: la de la Democracia directa y del socialismo de Estado; durante la guerra, el socialismo de Estado se afirma frente a los intereses privados y las libertades personales y la centralización contra los restos de la autonomía cantonal. Las fuerzas desencadenadas, a partir de 1830, no se han mantenido en equilibrio más que de 1848 a 1874; a partir de esa fecha, es la bajada de la escalera. Ahora bien; el último escalón se llama socialismo.» Y añade: «¿Cómo definir al socialismo y en qué lugar colocarle de nuestra historia? Para nosotros, el socialismo no es un comienzo, sino un fin. No abre una nueva era, no inaugura un nuevo régimen. No: el socialismo es el remate, o, si se quiere, la desviación suprema de la Democracia. Señala el fin de la era del régimen democrático.»

Al final de su obra, Reynold reproduce los acuerdos adoptados recientemente por el *Círculo Federalista de Ginebra*, articulados en treinta bases, documento de gran interés en que se bosquejan los principios fundamentales de un futuro Estado cristiano y contrarrevolucionario. Las bases que dedica a la soberanía son las siguientes:

2. La soberanía

XII. Los seres quieren estar gobernados y bien gobernados. *El orden humano exige, pues, una soberanía.*

XIII. Esta soberanía debe conocer el orden humano y mostrarse capaz de instaurarle, mantenerle y restaurarle.

XIV. El ideal republicano suizo anterior a la República Helvética tenía por cuadro el conocimiento y la aceptación del orden natural y sobrenatural.

El ideal republicano instaurado en el 89, tiene por cuadro la fe y la

© Biblioteca Nacional de España

creencia en las quimeras llamadas democráticas: igualdad, laicismo, individualismo y sus corolarios.

XV. Este ideal procede de la noción revolucionaria de la libertad, del desconocimiento del orden universal; este desconocimiento deja al pensamiento en libertad de dirigirse sucesivamente sobre verdades parciales que ella no puede ordenar, y sobre errores que no puede juzgar y, por fuerza, dominar.

XVII. El advenimiento del ideal democrático del 89 es debido, en gran parte, a las doctrinas de Rousseau y a la invasión del continente por las ideas inglesas sobre la libertad, el individuo, la ciencia y el pensamiento.

Estas ideas se han instalado entre nosotros merced a la complicidad de la masonería, apoyada por el Romanticismo y el librepensamiento, así como por el desfallecimiento de las clases directoras.

Pero tan elocuente como los mismos hechos que demuestran cómo la naturaleza se impone contra los que tratan de pisotear las leyes naturales por que se rige; más elocuentes que los testimonios expuestos anteriormente, son las defensas que se intentan hacer de la Democracia y de los principios del Romanticismo político, y que manifiestan hasta qué punto han quedado desmanteladas. Dejando a un lado, por razones de brevedad, los argumentos expuestos por Nitti, Cambó, Sforza, Barthélemy, Rusell, Laski, Trentin, etc., fijemos la atención en Kelsen. La obra que este autor ha escrito en defensa de la Democracia y que tanto júbilo ha producido a Mirkine y Barthélemy, supone el desahucio definitivo de su defendida.

La Democracia sólo se justifica por la desesperación. La verdad no existe, y, por tanto, nadie tiene derecho a imponerla. La voluntad de la mayoría o de todos los ciudadanos unánimes no es la expresión de lo justo y de lo saludable, pues estos valores no existen. La Democracia es el escepticismo, y el día que se demuestre que existen verdades absolutas estima Kelsen que la causa de la Democracia estará

© Biblioteca Nacional de España

perdida. Por tanto, ni los bolcheviques, que creen en la existencia de una verdad proletaria, ni los católicos, que reconocen la existencia de una ordenación natural anterior y superior al hombre, pueden ser demócratas.

Para el que no cree en nada, la Democracia garantiza parcialmente a la mayoría de los hombres que su libertad no se vea tiranizada. El ideal sería que todos fuesen libres, pero, en la imposibilidad de lograrlo, se adopta el criterio aritmético de que se cumpla la voluntad de los más y que las libertades tiranizadas sean las de los menos. Pero para el que cree en la existencia de la Verdad, Kelsen concibe que éste luche por imponerla, incluso a precio de vida. Todos aquellos que admitan la existencia de leyes naturales que rigen la vida de los pueblos tienen que combatir contra todos los que se opongan a que las leyes de salud se cumplan. El que acata la voluntad de los más, o es un escéptico, como lo es Kelsen, o uno de esos tibios a quien, en frase del Apocalipsis, el Señor escupirá de su boca.

La posición escéptica de Kelsen es una confirmación de la doctrina monárquica, que tiene por principio fundamental el que la verdad puede y debe imponerse por la fuerza, principio éste al que se ha adherido públicamente Tardieu al afirmar que el que no cree debe callarse y el que cree debe combatir por su fe.

* * *

Pasó la hora del escepticismo, engendrado por el protestantismo y el liberalismo al dejar desamparada la verdad y concederla el mismo o inferior trato que al error, que sirvió de soporte y base al sufragio universal y demás instituciones democráticas. Vuelven tiempos de fe, y, por consiguiente, de mística. La mística antirreligiosa ha logrado imponer-

© Biblioteca Nacional de España

se en las satanocracias de Rusia y de Méjico con su guerra descarada a Dios y a todo principio religioso. El que odia cree, en cierto modo, en la existencia del objeto odiado, y está dominado por la mística de la persecución.

Frente al idealismo marxista y proletario, derivado de la interpretación materialista de la historia, surgen como antídoto y reacción los idealismos nacionalistas que han encarnado en los regímenes fascistas.

Donde quiera que la mística revolucionaria de la lucha de clases y del antiespíritu se ha visto en presencia de la mística nacionalista, ha sido vencida, por la sencilla razón de que los principios falsos en que reposa no pueden subsistir cuando se les oponen principios verdaderos defendidos con virilidad y tesón.

Los movimientos nacionalistas y fascistas de la postguerra, florecidos como reacción frente al materialismo marxista a que, de un modo fatal, iban arrastrados los pueblos regidos por instituciones liberales y democráticas, no son, como a primera vista parecen, una superación de las instituciones políticas, sino, por el contrario, un forcejeo espontáneo por aproximarse de un modo instintivo a la meta aún no superada de Estado que tuvo su realización práctica en la Monarquía Católica de Felipe II, tan excelentemente estudiada por Quevedo en su *Política de Dios y gobierno de Cristo*.

Los ideales nacionalistas, considerados como ideales supremos y separados de toda subordinación a la Moral y a la Religión son falsos, pero siempre menos falsos que los que suponen el culto a la materia y al odio y la guerra entre nacionales. Con independencia de las exageraciones de que pueda ser objeto, el amor a la Patria será siempre un ideal noble y espiritualista.

El haber introducido nuevamente en la vida de los pueblos el culto al honor, al sacrificio, a la Patria, supone el re-

© Biblioteca Nacional de España

conocimiento de la existencia de un mundo esperitual desconocido por el Estado revolucionario que hoy sucumbe. Pero el amor que de justicia debemos a nuestra Patria no nos autoriza a engrandecernos injustamente a costa de patrias ajenas, ni a encerrarnos en un nacionalismo agresivo.

La España de la Casa de Austria, al hacerse evangelizadora de la mitad del orbe, martillo de herejes y espada de Roma, encarnó el ideal supremo de fraternidad humana. España dió su sangre en todos los mares y en todos los continentes para salvar o preservar a los otros pueblos de la noche del error.

Nunca ha habido una nación en que gobernantes y pueblo estuvieran tan plenamente identificados como en la España de Felipe II, momento éste que constituye el prototipo de ese Estado que hoy se llama totalitario. Un poeta de nuestros días, José del Río, lo vió claro al escribir:

Reina Felipe II, el Taciturno, en España,
y en sus rezos y en sus sueños de grandeza le acompaña
la Nación, que toda ella del Monarca es el remedo;
una y otro monologan en litúrgica oración...
Y se forjan las espadas vencedoras de Toledo
entre el lento monorritmo de los Kiries y del Credo
y en el fuego de las piras de la Santa Inquisición.

La compenetración total entre gobernantes y gobernados la logró Felipe II en la comunión colectiva en unos mismos ideales religiosos, en tanto que Hitler y Mussolini la persiguen en nombre de ideales patrióticos siempre inferiores a aquéllos.

* * *

© Biblioteca Nacional de España

Otro de los principios de los regímenes modernos es el de la violencia, al que prestan acatamiento tanto los regímenes fascistas como los comunistas. Mussolini, el genial estadista italiano, públicamente ha confesado haber sido influído en su formación intelectual por el sindicalista francés Jorge Sorel, autor de la obra *Réfléxions sur la violence*. La violencia no es característica exclusiva de un régimen o partido. Es consecuencia forzosa de toda creencia firme. Donde existe un ideal fuerte, verdadero o falso, surge una mística y, tras ella, la violencia. Las turbas que incendian y matan en nombre de la Revolución no hacen sino seguir los mismos derroteros que, por móviles más elevados, siguieron ayer los moros y los cristianos, y que hoy admiramos en los japoneses. A medida que la fe arraiga y los ideales se acrecientan, se multiplican las ansias de imponerlos, incluso a precio de vida. Menéndez y Pelayo ha escrito a este respecto algo definitivo. Dice así: «Ley forzosa del entendimiento humano en estado de salud es la intolerancia. Impónese la verdad con fuerza apodíctica a la inteligencia, y todo el que posee o cree poseer la verdad, trata de derramarla, de imponerla a los demás hombres y de apartar las nieblas del error que les ofuscan. Y sucede, por la oculta relación y armonía que Dios puso entre nuestras facultades, que a esta intolerancia fatal del entendimiento sigue la intolerancia de la voluntad, y cuando ésta es firme y entera y no se ha extinguido o marchitado el aliento viril en los pueblos, éstos combaten por una idea, a la vez que con las armas del razonamiento y de la lógica, con la espada y con la hoguera.

»La llamada tolerancia es virtud fácil; digámoslo más claro: es enfermedad de épocas de escepticismo o de fe nula. El que nada cree, ni espera en nada, ni se afana y acongoja por la salvación o perdición de las almas, fácilmente puede ser tolerante. Pero tal mansedumbre de carácter no depen-

© Biblioteca Nacional de España

de sino de una debilidad o eunuquismo de entendimiento».

Presenciamos hoy el fenómeno de que quienes acaban de sufrir una afrenta o agravio en su persona o bienes o en las personas o bienes de los seres queridos y sienten en sus venas el innato deseo del castigo o de la venganza, afirman categóricamente que abrazan los ideales fascistas. La violencia no es un producto estancado por el fascio, como nos lo demuestran en todos los países las masas socialistas y comunistas. El mérito de Mussolini y Hitler consiste en haber devuelto una fe a las masas patriotas y contrarrevolucionarias de sus respectivos pueblos, y, con la fe, el ímpetu viril y los anhelos de combate. Siglo y medio de liberalismo habían desmantelado espiritualmente a las gentes que se decían patriotas y de orden, sumiéndolas en un verdadero escepticismo, con misa de domingo y cumplimiento pascual, creando ese tipo funesto y repugnante a quien tan magistralmente acaba de ejecutar Abel Bonnard en su reciente obra *Les Moderés*, y que hace pocos años había servido de tema en que saciar su sátira a Georges Bernanos en su libro *La grand peur des bien-pensants*. Frente al eunuquismo espiritual de los patriotas y católicos del siglo pasado, la reintroducción de la violencia en el campo de las actividades políticas de las llamadas derechas fué una novedad cuya patente corresponde a Mussolini. Pero sólo fué una novedad con respecto a las derechas tolerantes de la Revolución. Para los verdaderos contrarrevolucionarios, como Balmes, Donoso, Menéndez Pelayo y Mella, la verdad siempre tuvo derecho a imponerse por la fuerza. «Se gana el Cielo con la espada», leyó Eugenio Montes en la tumba de un militar español muerto en Flandes.

Católico y español, y no importado de la Italia moderna, es el grito que desde Nicaragua nos envió recientemente Pablo Antonio Cuadra en aquella estrofa que dice:

© Biblioteca Nacional de España

¡Ay Virgencita que luces
ojos de dulces miradas:
pues viste venir espadas
que dieron paso a las cruces,
¡mirá tus tierras amadas!
Y si hoy arrancan las cruces,
brillen de nuevo las luces
del filo de las espadas!

* * *

Mando de una sola persona, asistida por los consejos y la colaboración de las personas más inteligentes del país y un pueblo que, organizado en corporaciones y gremios, asiente, hace presente sus necesidades, y colabora, compenetrado *a posteriori* con el caudillo, y secunda las órdenes de éste con entusiasmo y violencia constituyen los rasgos característicos de los modernos Estados fascistas. Nada nuevo descubrimos en esta organización del Estado que no haya defendido desde siempre el derecho público cristiano, y que la historia no nos señale haberse practicado en pasados siglos. Pero si nos limitamos a contemplar los Estados organizados conforme a los principios de la Revolución francesa, no hay duda de que el fenómeno es nuevo. En el Estado católico y monárquico español del siglo XVI se encuentra todo lo que tienen de aceptable las instituciones que hoy admiramos en Alemania e Italia, pero estabilizadas y superadas. Incluso el carácter popular y demofílico que hoy presentan esos modernos regímenes los encontramos en aquella Monarquía que lucha constantemente en beneficio de las clases populares contra los señores en quienes se encarnaba la plutocracia opresora. El pueblo confiaba fundadamente en el Rey para que le defendiera de los atropellos de los grandes. La Monarquía he-

© Biblioteca Nacional de España

reditaria, puesta al servicio del ideal católico, supera a todos los demás regímenes.

La Monarquía católica, como hemos dicho, era totalitaria; era viril, creyente e inquisitorial, y también era corporativa. En los programas de las escuelas tradicionalistas de varios países de Europa figuró, durante todo el siglo XIX, la afirmación de que la representación popular había de obtenerse a través de las Corporaciones previamente reconstruídas. El tradicionalismo español hablaba de una Monarquía «templada» por unas Cortes que representaran a las clases sociales. El patriarca del legitimismo católico y monárquico, el conde de Chambord, en carta dirigida a los obreros de Francia en 1865, veía en la constitución de Corporaciones libres «uno de los elementos más poderosos del orden y la armonía social» y «uno de los puntos más graves de la política futura». Y sobre todas estas características que hoy intentan hacer revivir los Estados fascistas, el Antiguo Estado, como superación de cultura y de progreso, era hereditario y dinástico.

Para juzgar los regímenes es forzoso hacerlo con perspectivas de futuro. El bienestar de hoy hay que considerarlo en relación con las consecuencias que depare para el mañana.

Nada existe en la historia del mundo que pueda parangonarse con las instituciones hereditarias y dinásticas en orden al gobierno de los pueblos. «La herencia —ha escrito Renán— se funda en razones políticas demasiado profundas para que Francia las comprenda». Y con anterioridad, Balmes había dicho: «A los ojos de una filosofía superficial, la Monarquía hereditaria es una necedad incomprensible; a los ojos de una filosofía profunda, es una de las ideas más grandes y más felices de la ciencia política. El sofisma y las vanas cavilaciones están por la primera; la historia, la experiencia, el buen sentido y el conocimiento del corazón hu-

© Biblioteca Nacional de España

mano, son los argumentos en que se apoya la segunda. «¿Por qué motivo se han de privar los pueblos del derecho de elección? ¿Por qué se han de exponer a ser gobernados por un malvado o un imbécil?» Así habla el sofisma, y la cuerda razón le contesta que todos esos males, aun llevados a la mayor exageración, son menores que los acarreados por las fluctuaciones de una República o de una Monarquía electiva» (1). Razonando en el mismo sentido que Balmes, pasa revista Renán a los reyes de Francia que se han sucedido en el curso de los siglos, y después de reconocer que ha habido altos y bajos en la dinastía, exclama: «¡No hay sistema electivo que pueda dar una representación como ésa!» Muchos fascistas, en su inexperta juventud, se extasían ante los reyes o caudillos electivos o naturales, pero la sabiduría política, aleccionada por la historia, se pronuncia por el régimen dinástico, que es madurez y superación. Esta es la explicación de que un hombre genial como Mussolini, y precisamente por ser genial, haya respetado la dinastía saboyana, hoy casi totalmente inoperante y meramente honoraria, pero de la que, una vez desliberalizada y desdemocratizada, deberán salir los que en el futuro continúen la obra del Duce. Cuando escrute el futuro y contemple el trono de los Saboyas por él robustecido, no verá Mussolini surgir los sombríos pensamientos que atormentaron a Napoleón y le arrancaron aquella confesión de la excelencia del régimen hereditario que le hizo exclamar: «¡Si yo fuera mi nieto!»

Y para terminar esta Memoria, incompleto esbozo de una obra en preparación, hagamos nuestras las palabras con que Larnaude termina su informe a la *Unión interparlamentaria*: «Estado, autoridad, representación, competencia, continuidad, separación de poderes, responsabilidad —podríamos aña-

(1) Balmes: *Obras completas*. Vol. XXX, págs. 153 y 154.

© Biblioteca Nacional de España

dir también: orden, legalidad, jerarquía—, tales son los postulados de la vida de las sociedades políticas, como lo revela la observación de la vida y de los hechos.

»Sin duda, se trata de palabras que suenan con menos fuerza que las de Democracia, voluntad popular, libertad, soberanía del pueblo...; pero existe entre ambas la misma diferencia que media entre el hecho y la idea, la realidad y la ficción, la experiencia y el apriorismo...

»Entre estas dos concepciones, nuestra elección ya está hecha.»

Como habrá observado el lector, también está hecha la nuestra.

Defendemos un Estado en que queden garantizados de un modo estable los principios de Religión, Justicia, Moral, Familia, Orden..., y en que la competencia, la continuidad y la responsabilidad estén al servicio de esos ideales fundamentales. Sólo una minoría directora creyente, culta, heroica, virtuosa y abnegada en la que tengan entrada todos los valores que produzca la nación, y de la que se eliminen los elementos nocivos, rematada por una dinastía que evite las luchas y partidismos de los regímenes electivos, por muy aristocráticos que sean, podrá garantizar de un modo estable la existencia de un buen gobierno en beneficio de todo el pueblo.

EUGENIO VEGAS LATAPIE

© Biblioteca Nacional de España

Actualidad española

REUNIDAS las Cortes el día 15 de abril, después de la toma de posesión del jefe interino del Estado, Sr. Martínez Barrio, quien ratificaba su confianza al Gobierno del Sr. Azaña, éste se presentó ante la Cámara para hacer la declaración ministerial. Fué el discurso del presidente del Consejo fecundo en hábiles efugios, cuya finalidad estaba en agradar a todo el mundo, es decir, en lo contrario de lo que, según Anatole France, debe ser el concepto del Gobierno: desagradar. Los acomodaticios, los burgueses medrosos y fáciles de tranquilizar, los rentistas fondones y cómodos, creyeron ver en el Sr. Azaña al gobernante que contuviera la ola revolucionaria que en la calle se levantaba por aquellos días en incoercible tumulto. A su vez, el Frente Popular, la consabida alianza que iba desde los comunistas hasta los republicanos burgueses, creyó entender en su caudillo ocasional insinuaciones prometedoras de que el *júbilo* que en las calles de pueblos y ciudades estallaba podría continuar a sus anchas. Discurso hipnótico para las gentes papanatas o demasiado listas de la burguesía, y estimulante para la revolución, que estaba en su fragoroso y crepitante apogeo.

En realidad, la declaración ministerial del Gobierno Azaña habría pasado sin réplica considerable ni eficaz si el Sr. Calvo Sotelo no lo hubiera aprovechado para pronunciar uno, que fué el primero de la serie que después ha seguido acerca de la situación de España. (Y he de advertir, entre paréntesis, que si menudeo en estas crónicas las transcripciones de discursos del ilustre tribuno monárquico, no es tanto por rendir tributo a la importancia de sus intervenciones parlamentarias en esta etapa cuanto por poder dejar registradas en ACCIÓN ESPAÑOLA, al amparo, el único eficaz hoy, de la intangibilidad del *Diario de Sesiones*, muy puntuales referencias de los sucesos de España, que servirán de materia única a la historia de este período proceloso.)

© Biblioteca Nacional de España

Como anejo a aquel discurso, el Sr. Calvo Sotelo entregó para su publicación, en el *Diario de Sesiones* del Congreso, una relación de sacrilegios, incendios y asaltos de iglesias; agresiones a personas; asaltos e incendios de periódicos, de Centros políticos, de Casinos y de casas particulares, que ocuparon varias páginas del periódico oficial y de la Prensa de derechas que la reprodujo. Llenaría su inserción en esta Revista un espacio del que no puedo abusar, pero sería altamente provechoso dejar aquí registrado —preservándolo de la fugacidad marcesible de la Prensa diaria— el relato de los horrores acaecidos en España desde el 17 de febrero, día siguiente al triunfo del Frente Popular.

Como resumen, he aquí el que deducía el Sr. Calvo Sotelo y que se publicó en el referido *Diario de Sesiones*. Bien entendido que se trataba de los sucesos registrados en España desde el 17 de febrero al 2 de abril, es decir, en mes y medio:

RESUMEN

Asaltos y destrozos

De Centros políticos	58
De establecimientos públicos y privados	72
De domicilios particulares	33
De iglesias	36
Total	199

Incendios

De Centros políticos	12
De establecimientos públicos y privados	45
De domicilios particulares	15
De iglesias (destruídas, 56)	106
Total	178

Huelgas generales	11
Motines	169
Tiroteos	39
Agresiones	85
Atracos	24
Heridos	345
Muertos	74

* * *

© Biblioteca Nacional de España

Vientos de disturbio soplaban en el cuadrante de la actualidad española. El día 16 de abril, con motivo del entierro del alférez de la Guardia civil D. Anastasio de los Reyes, asesinado en el paseo de la Castellana, en Madrid, el día del aniversario republicano, durante el desfile militar, se produjeron, a lo largo del trayecto que recorría la comitiva, agresiones que motivaron la debida réplica. El resultado fué un número considerable de muertos y heridos y la consiguiente hiperexcitación de los ánimos. En la madrugada del 17, en vista de la gravedad de la situación —cuyos detalles no podemos, por las consabidas causas ajenas a nuestra voluntad, registrar— se encargó de la cartera de Gobernación el Sr. Casares Quiroga, hombre afamado en represiones de elementos sobre los que convenía en aquellas horas actuar.

En la misma madrugada del 17 se declaró en Madrid la huelga general, como protesta por los sucesos acontecidos durante el entierro del alférez de la Guardia civil. Fué esa declaración de huelga singularmente interesante a los efectos de jalonar con hito inolvidable para la Casa del Pueblo de Madrid, la decadencia, que después se ha acrecentado vertiginosamente, del cacicato de los socialistas sobre la masa obrera. Los periódicos afectos a la U. G. T., en la noche del 16 y de la mañana del 17, desautorizaban la huelga general y publicaban *ukases* contra ella. Sin embargo, la C. N. T. cursaba sus órdenes con avisada urgencia. En efecto, el paro fué absoluto en Madrid. Por primera vez en los anales, tristemente célebres, del cacicato socialista sobre el proletariado madrileño, éste se alzaba en rebeldía contra sus directivos. Los sindicalistas habían impuesto la huelga general. Era la primera victoria, de las que habían de seguirse, de la C. N. T. sobre la Casa del Pueblo.

No se hicieron esperar las medidas del Sr. Casares Quiroga en el Ministerio de la Gobernación. El día 18, es decir, a las veinticuatro horas de ocuparlo, el nuevo titular del orden público disolvía todas las Ligas fascistas, y el Gobierno presentaba a las Cortes, con carácter de urgencia, un proyecto de ley contra los militares acogidos al retiro por la ley de Azaña que intervinieran en actividades políticas. El sábado, 18 de abril, hubo sesión de Cortes —a pesar de ser día inhábil, según la práctica parlamentaria— para discutir ese proyecto. Las derechas, por boca singularmente del Sr. Rodríguez de Viguri y del conde de Vallellano, se batieron esforzadamente contra la inconstitucionalidad y desafuero jurídico que implicaba el proyecto; pero, naturalmente, éste fué aprobado a las tres de la madrugada del domingo, 19, después de una agitada sesión permanente.

* * *

© Biblioteca Nacional de España

Mientras en la calle trepidaba el disturbio incesante, se estaba gestando la elección de presidente de la República. El Sr. Prieto, animador de la política del Frente Popular desde el 17 de febrero, tenía un candidato: D. Manuel Azaña. Y hubo de vencer el Sr. Prieto obstáculos muy adversos a que esa candidatura prevaleciese. En primer término, se oponían a ella los propios correligionarios del Sr. Azaña, los cuales, así como otros republicanos, aducían que, sin Azaña, el Frente Popular quedaría acéfalo en el momento más crítico. Entre los socialistas comunistoides de Largo Caballero el nombre de Azaña fué acogido con vivísima oposición, y su órgano periodístico, *Claridad*, insinuaba cada noche —y no dejó de hacerlo ni siquiera cuando ya estaba acordado por Largo Caballero que se votase a Azaña— que este candidato podía llevar a la jefatura del Estado un espíritu *presidencialista* que aventajase al del destituído jerarca supremo del régimen, Sr. Alcalá Zamora...

Hago gracia al lector de los conciliábulos, cabildeos e intrigas de aquellos días respecto a la designación del candidato para la Presidencia de la República. Se acordó al fin, por todo el Frente Popular —a regañadientes de Largo Caballero—, el nombre de Azaña, con lo que triunfaba, por completo, el criterio de Prieto.

Los monárquicos se abstuvieron en las elecciones de compromisarios, y lo mismo acordaron después la C. E. D. A. y los Agrarios. No había la menor garantía para el comicio que se preparaba para el día 26 de abril. Las garantías constitucionales seguían suspendidas, la censura de Prensa se mantenía imperturbable.

Y el 26 de abril se celebraron, sin pena ni gloria, absolutamente inhibido del comicio el Cuerpo electoral, las elecciones de compromisarios. Salió lo que el Frente Popular, sin adversario, quiso. Fué una jornada de farisaica democracia. Nunca el fariseísmo sustantivo del sistema se ofreció con apariencias más idóneas.

El 10 de mayo, en los pabellones de Exposiciones del Retiro, se celebró la Asamblea de diputados y compromisarios para la elección presidencial. Naturalmente, fué elegido el Sr. Azaña, quien el día 11 prometió ante las Cortes.

* * *

Más que una crónica política ha de parecer ésta una sección de sucesos. De tal modo transcurre la vida de España en este período que el reportero de sucesos le compete más que el cronista político. Debo, pues, se-

© Biblioteca Nacional de España

guir registrando hechos sangrientos. Así, el asesinato a tiros, en Barcelona, del ex jefe de la Policía de la Esquerra, Sr. Badía, y de un hermano suyo, perpetrado el 28 de abril.

El lunes, 4 de mayo, en la barriada de los Cuatro Caminos y adyacentes de Madrid, la perfidia de unos desalmados, de los que campan por sus respetos, cuando no con autoridad, hizo correr la especie de que elementos de derecha, especialmente señoras, habían repartido entre los niños caramelos envenenados. A los cien años justos de la patraña infame de las aguas envenenadas por los frailes, la revolución —una y la misma— ingeniaba esta nueva infamia para provocar las reacciones que son de suponer.

No se hicieron esperar semejantes reacciones de la turba propicia a la credulidad... y al crimen. Y para salvaguardar, contra las consabidas causas ajenas a nuestra voluntad, el relato de algo de lo ocurrido en aquel día en Madrid, reproducimos del *Diario de Sesiones*, a continuación, como oportunamente hizo la Prensa diaria, la intervención parlamentaria del diputado monárquico señor conde de Gamazo en la sesión de Cortes del 6 de mayo.

Dijo el conde de Gamazo:

«Decía yo ayer, y repetía el Sr. Calvo Sotelo, que España vive en la anarquía y en el desorden, y que estamos en plena barbarie, y yo quiero, señores diputados, relataros los hechos ocurridos en Madrid en un solo día, en un día nada anormal, en un día vulgar, corriente, por la pasión desencadenada de las multitudes, a las cuales no podemos atribuirlas la causa fundamental de sus errores, porque es evidente que no todas las personas tienen la cultura y la mesura debida; pero es preciso que la autoridad, desde su puesto, mantenga con su prestigio la normalidad de función de la vida de un Estado.

Intento de asalto en el Convento de Franciscanos, a primera hora de la tarde del día 4; incendio del colegio de niños de San Vicente de Paúl, en la calle de la Santísima Trinidad, número 2; después de las tres y media, incendio en la iglesia de San Sebastián; en la iglesia de Raimundo Lulio prendieron la puerta en la esquina de la calle de Juan de Austria.

Los encargados de los surtidores de gasolina, en las proximidades de los Cuatro Caminos, piden auxilio a la Dirección general de Seguridad, porque las turbas arrebatan, por la violencia, la gasolina de sus aparatos.

En la plaza de Chamberí, esquina a la calle de Santa Engracia, los grupos detienen los coches particulares y les obligan a entregar la gasolina. Ya podéis suponer con qué finalidad el arrebato de la gasolina.

© Biblioteca Nacional de España

En la iglesia de las Comendadoras de la plaza de Chamberí, incendio de las puertas, que apagan los bomberos. A esos bomberos se les reclama en seguida para apagar, en la calle de Galileo, un incendio cuya causa se ignora.

Barriada de Tetuán. Incendio de la iglesia situada en la calle de Garibaldi y de una casa propiedad de D. Miguel Más.

En el barrio de Almenara, la iglesia y la casa del cura, quemadas. A las dos y media arde el colegio de Nuestra Señora del Pilar, anejo a la iglesia de los Angeles. Las pobres monjas se descuelgan con unas sábanas por los balcones. Una señora francesa, apaleada en la calle de Pinos Altos: conmoción cerebral y visceral. A estas horas me dicen que esta pobre señora ha muerto. El señor ministro de Estado sabrá de esto, porque yo hablo aquí en nombre de los españoles; las reclamaciones diplomáticas yo no tengo que recogerlas.

El ministro de la GOBERNACION: ¿El nombre de la señora?

La señora doña Fernanda Brunet, cuarenta y ocho años, calle de Joaquín Costa, 23.

Además, no quería hablar de un matrimonio, el señor Eugéne Olivier y su mujer (porque no tengo completa seguridad), que en el *Metro* de Tetuán de las Victorias fueron apaleados a los gritos de «¡Abajo los envenenadores!» Hace años, señores, también se hablaba en Madrid de que se habían envenenado las aguas, pero hace de esto cien años. Yo no quiero decir, no quiero pensar si es que la Historia de España ha retrocedido cien años y que la cultura del pueblo español está donde estaba cien años atrás, porque de eso no somos nosotros los responsables.

Un guardia civil recibe un tiro en la mano, prestando servicio en la carretera, en el lugar de Puerta Bonita. Suenan unos disparos y un hombre que está prestando servicio, cumpliendo con su deber, resulta herido, sin que se sepa de qué.

La tragedia de doña Rafaela Armada de Sanchís es conocida de muchos de nosotros. Una señora que va a recoger a una hija carmelita en el convento de la calle de Ponzano; abre una persona —un hombre o una mujer— su saco de mano, encuentra en él unas señas del convento y no sé si una pequeña cantidad, y eso es motivo para que las gentes arremetan contra ella para que digan que es una envenenadora, la saquen a la calle, la arrastren, le rompan una mano y tenga treinta heridas en la cabeza y un ojo medio perdido; la recoge una ambulancia de la Cruz Roja, que pasa, por casualidad, por el lugar, y la llevan al Equipo Quirúrgico del Dr. Segovia, en la calle de la Flor.

© Biblioteca Nacional de España

En la calle de Villamil son quince las señoras que hay dedicadas a la enseñanza, que alternan la enseñanza gratuita, en el colegio de la calle de Villamil, con 400 alumnos, a quienes enseñan sin recibir nada, y la enseñanza relativamente remunerada, en la calle de Francos Rodríguez, en otro local que tienen tomado para ello. Estas personas, a la vuelta de un colegio a otro, se encuentran con una multitud, que supone que son las envenenadoras; arremeten con ellas, les arrancan los pelos, las arrastran por las calles, les rompen las ropas, las hieren, y esto, señores, sin ninguna protección.

Yo comprendo, señor ministro de la Gobernación, que no es posible que la fuerza pública esté en cada momento a la medida de la necesidad o de la angustia de la situación. Yo sé que su señoría se ha preocupado de otras cosas; pero lo que tengo que decir es que la autoridad no es sólo la fuerza pública. La autoridad se compone de dos factores: la fuerza material, que la impone, y el respeto; la fuerza espiritual, que la sostiene, y aquí, señores, la fuerza espiritual la ha perdido por completo el Gobierno; no es más que con la fuerza violenta con lo que se reprimen los movimientos, y es preciso que la autoridad en España recobre la fuerza espiritual, que la ha abandonado.

Cuatro monjas de un Patronato de enfermos, una de ellas Andrea de Miguel, en Cuatro Caminos, son arrastradas; pierden parte del cuero cabelludo.

Esto, señores, yo creo que es bastante; creo que a cualquier espíritu cruel le llenaría de satisfacción, de tranquilidad. Pero, además de estos desórdenes, vivimos en la huelga ferroviaria, en la huelga de los puertos de España. En Valladolid hay paro general. En mi provincia —y es natural que me ocupe de ella—, en Valladolid, los trenes no circulan. (El ministro de la GOBERNACION: No circulaban. Es pretérito imperfecto). Señores del Gobierno: yo comprendo que vuestra alianza con el Frente Popular os haya traído a ese puesto, pero estoy seguro que vosotros, porque muchos de vuestros correligionarios están tan atemorizados como los nuestros y tan asustados de la suerte de España como nosotros, debéis ir pensando que vais a pagar muy cara la alianza y el puesto que tenéis en el banco azul. La censura, señores, acalla todas estas noticias, que sólo aquí se divulgan con claridad; pero en el extranjero el ambiente respecto a España es horroroso, a tal punto que os voy a contar una intimidad de familia. Yo, que tengo un hijo estudiando en el extranjero, he recibido ayer una carta circular dirigida a los españoles del Instituto donde él está,

© Biblioteca Nacional de España

diciendo que la situación política en España produce tal intranquilidad, que es preciso que se abonen los fondos que se deben y que se haga una provisión para el porvenir. Ese es el juicio que fuera van formando de nuestro país.

Ocupación de fábricas y de fincas. La ocupación de una fábrica de cerveza la hemos tenido en Madrid. La ocupación de fincas no se dirige por la técnica; se dirige por la avasalladora influencia y violencia de los Municipios que creen que son ellos los que han de dirigir la Reforma agraria.

Combatís al fascismo, os duele el fascismo, y yo os digo que el fascismo lo creáis vosotros. En las elecciones por Valladolid estuve enfrente de Primo de Rivera. En aquella elección, ¡qué pocos votos tuvo en España! Pues bien; yo os digo que en las elecciones de Cuenca, en los pueblos donde yo he estado, digan lo que digan las actas, los primeros lugares eran para Primo de Rivera. Esa es vuestra obra.

En definitiva, señores, y quiero terminar, vais a elevar al primer puesto de la República al presidente de este Gobierno. Algunos ciudadanos creen que eso hará cambiar la suerte de España y que podremos vivir con más tranquilidad. Yo me pregunto: ¿Cómo desde más lejos va a poder cambiar su señoría los rumbos y los caracteres de desastre que lleva nuestro país si desde cerca no puede impedirlo?»

* * *

De nuevo, en esa misma sesión del 6 de mayo, encontramos una relación, y como vista panorámica, del estado del orden público en España en un discurso del Sr. Calvo Sotelo, del que son estos pasajes, recogidos, igualmente, del *Diario de Sesiones*:

«El Sr. CALVO SOTELO: Yo deseo formularle varias preguntas al señor ministro de la Gobernación y necesito dejar constancia de la razón de ser de esas preguntas.

No es difícil el cumplimiento de este requisito previo, porque el rosario amarguísimo de fechorías y de turbulencias que está esmaltando la vida española en estas últimas semanas late en la conciencia de todos los que aquí nos hallamos, aunque sea desconocido por gran parte de nuestros compatriotas.

Como no quiero molestar a la Cámara con palabras innecesarias, habré de entregar al *Diario de Sesiones* una relación complementaria de la

© Biblioteca Nacional de España

que facilité en anterior ocasión, que abarca y enumera, sintética y escuetamente, los episodios de violencia, de lucha, de sangre, de incendio y destrucción material y espiritual ocurridos en España desde el primero de abril hasta el 4 del corriente mes de mayo.

El ministro de la GOBERNACION: Añada su señoría los del día 6, con fascistas en Santander, disparando tiros contra familias tranquilas, para que esté la estadística completa.

El Sr. CALVO SOTELO: Los desconocía; pero como su señoría los conoce, no tengo inconveniente en añadirlos, porque la relación es objetiva (no hecha por mí, naturalmente, ya que carezco de elementos informativos para ello) y cuando se habla de muertos y se conoce su filiación, se indica, diciéndose unas veces que son guardias civiles; otras, socialistas, y otras, fascistas. La relación —repito— es objetiva y, por tanto, lo relativo al día 6 en la provincia de Santander, que desconocía, con mucho gusto por mi parte será incorporado.

Pero esta relación puede sintetizarse en unas cifras escuetas, que me interesa hacer públicas en alta voz, llegando, repito, hasta el día 4 de mayo. Son éstas: muertos, 47; heridos, 216, de los cuales casi 200 graves; huelgas de toda especie, 38; bombas y petardos, 53; incendios totales o parciales, y en su mayor parte de iglesias, 52; atracos, atentados, saqueos, agresiones, etc., 99. Hay una variedad casi infinita en los hechos englobados en estas cifras; es un cromatismo verdaderamente siniestro, en el que pueden apreciarse todos los matices de la maldad, de la barbarie suelta, del salvajismo y también, ¿por qué no decirlo?, de la autoridad ausente, cuando no cómplice. No falta en esta gama horrísona ninguna, absolutamente ninguna de las notas inhumanas imaginables por los hombres que tengan el espíritu más delirante. La nota grotesca o carnavalesca a cargo de aquellos comunistas de Llanes, que el día 14 de abril hicieron recorrer las calles de la villa a un asno que llevaba sobre sus lomos la bandera republicana. La nota sarcática y cruel también de esos pobres curas de aldea que, después de contemplar el incendio o el saqueo de sus iglesias y aun de sus casas rectorales, o de verlas convertidas en salón de baile o en círculo extremista, son objeto de la detención o de la deportación, cuando no del apaleamiento. La nota analfabeta, inconcebible, incalificable, que define todo un momento histórico y una situación y una fase política de esos energúmenos de Polanco, pueblo natal de Pereda, una de las más purísimas glorias de la literatura española, que saquearon la casa en que había nacido Pereda y que estaba convertida en museo dedicado a perenne home-

© Biblioteca Nacional de España

naje y recuerdo de su memoria. (Un DIPUTADO: Y robaron todos los objetos artísticos que tenía allí la familia.) La nota zafia, de esa cafrería suelta, que ha destruído infinidad de cruceros artísticos y cruces visigóticas, perenne recuerdo de la tradición y muchas veces, además, magníficas joyas del arte nacional y de la riqueza española. La nota antiespañola, que hay que recoger aquí con toda energía, de que, con motivo del entierro de esos dos hermanos Badía, asesinados, lucieran espléndidamente los colores de la bandera separatista con la estrella solitaria ante las autoridades del Estado y de la República sin la más leve protesta.

Y para terminar en esta rapsodia de matices verdaderamente inconcebible, trágica y dolorosa, no falta el matiz más criminal, el más infrahumano, un matiz zoológico, de brutalidad inimaginable, que se ha revelado en los hechos que el señor conde de Gamazo exponía con tan sobria elocuencia y que consiste en la muerte a puñetazos, mordiscos y palizas de las turbas, de turbas que se amontonan en círculo alrededor de una víctima indefensa, que unas veces es, como en Lebrija, un teniente de la Guardia civil de paisano e inerme, y otras son, como anteayer en Madrid, pobres mujeres (alguna de las cuales están moribundas —una ha muerto, según me dicen—) y que rodeadas de una maraña de arpías y de fieras van poco a poco muriendo, desangrándose, desgarradas, sin un gesto de humanidad en nadie, precisamente por esa falta de autoridad a que antes he aludido.

Con relación a estos hechos y a otros anteriores se han realizado una serie de detenciones, que unos calculan en ocho mil, otros en diez mil y hasta doce mil españoles, muchos por ser fascistas, otros por parecerlo, otros por haberlo sido. Y tengo derecho a preguntar, señor ministro de la Gobernación, en qué se funda esa política de encarcelamiento en redadas, con un criterio tan ciego que en algunos casos ha producido situaciones, ya enojosas, ya grotescas, porque se ha cogido toda una lista completa de personas adscritas en otro tiempo a Falange Española, en Madrid, pero que no pertenecen ya a esta organización, y se las ha ido a buscar, habiendo entre ellas fallecidos, emigrados, etc.»

* * *

El domingo, 3 de mayo, se celebraron en Cuenca y Granada las elecciones para diputados a Cortes, por haberse anulado las proclamaciones hechas en febrero. Nota común a ambas circunscripciones fué la del atro-

© Biblioteca Nacional de España

pello y el chanchullo mediante el terror, ejecutado por bandas de pistoleros. El resultado, a pesar de todo, fué favorable, en la realidad de los escrutinios, a las candidaturas de derechas. En la de Cuenca iban al frente en la cantidad de votos D. José Antonio Primo de Rivera y don Antonio Goicoechea. ¿Será necesario añadir que apareció triunfante el Frente Popular?...

* * *

Las discordias en el partido socialista empiezan en el mes de abril a adquirir un encono extraordinario. Exponente del mismo son las campañas con que, recíprocamente, se ametrallan *El Socialista*, órgano del socialismo ortodoxo, y *Claridad*, órgano de los socialistas de Largo Caballero.

El 7 de mayo, la Ejecutiva de la U. G. T. dispara con bala contra el Frente Popular a propósito de la actitud que el partido debe adoptar ante la designación de candidato para la Presidencia de la República. Los compromisarios del partido, al día siguiente, acuerdan un voto de censura contra la Ejecutiva. Estos signos bastarán al lector —al que no hemos de abrumar con el detalle de estas feroces luchas intestinas— para calibrar todo el volumen de un antagonismo que después ha de tener trascendentales repercusiones en el aspecto político y social de esta hora española.

* * *

El día 11 de mayo, apenas posesionado el Sr. Azaña de la Presidencia de la República, se planteó la crisis total. Hubo consultas, a las que asistieron todos los jefes de la oposición republicana, entre ellos el Sr. Gil Robles. El día 13 se formó el Gobierno, presidido por el Sr. Casares Quiroga e integrado por todos los partidos republicanos que constituyen el Frente Popular...

LUIS DE GALINSOGA

© Biblioteca Nacional de España

Actividad intelectual

EL PENSAMIENTO

Revolución y Contrarrevolución

1) *Lo social y lo político o el origen de las revoluciones.*

En sesión de controversia se ha estudiado en Acción Española el problema de la acción política y la acción social. El debate fué fértil en sugerencias. Palmada en campo de pájaros, toda controversia hace batir alas a multitud de ideas que dormitaban en el descuido.

A esta hora una de las cuestiones debatidas con más vehemencia en cierto sector de la vida española es la de lo social y lo político. Llamémosla cuestión fundamental porque encierra los fundamentos de muchas otras que malamente pueden estudiarse sin tenerla previamente resuelta.

Para D. Eugenio Vegas la cuestión está clara: Quien tras detenido estudio y meditación se crea representante de los principios en que descansa la civilización cristiana, no tiene más remedio que conquistar el mando y defenderlos desde el Poder, si no quiere asistir al triunfo de la revolución, que acabará por aniquilarlos. La acción social —añadía— es, sin duda, necesaria; pero mientras el enemigo tenga en sus manos la fuerza coactiva del Estado, está condenada a la esterilidad, y será impotente para transformar la faz de un país. La civilización —esto es, las instituciones cristianas informando la vida nacional— acabará por sucumbir si al empuje enemigo no se opone más acción que la catequística, la social o la doctrinal.

Don Carlos Ruiz del Castillo acentuaba, en cambio, la importancia de la acción social, compartiendo sólo a medias la tesis anterior.

* * *

© Biblioteca Nacional de España

Los que propugnan antes que nada lo social suelen basarse en un tópico desacreditado: el origen social de las revoluciones. Toda revolución, piensan ellos, nace del malestar que ocasiona una injusta distribución de las riquezas: es un movimiento de reivindicación proletaria. De aquí que con unas cuantas medidas de orden social que hagan partícipes a las clases menesterosas de los goces de las clases acomodadas, reduciendo o suprimiendo la miseria, la revolución, a juicio de ellos, desaparezca. La hipótesis es, pues, muy simple: *Miseria = Descontento*; *Descontento = Revolución*. Y al contrario: *Bienestar = Satisfacción*; *Satisfacción = Contrarrevolución*.

Al relegar el valor de las instituciones políticas se deduce lógicamente de tal ecuación la necesidad de no hacer de ellas cuestión fundamental, aclimatándose a sus cambios con la mayor ductilidad para adquirir en su seno libertad de movimientos.

La llamada democracia cristiana se ha fundado en estas consideraciones, y el interés que revisten es extraordinario si se tiene en cuenta que los partidos católicos europeos, inspirados en aquélla, han basado su política, explícita o implícitamente, en las dos ideas del origen económico de las revoluciones y de la contingencia de las formas políticas, accidentales siempre al lado del magno problema social, de cuya resolución depende el mantenimiento o la abolición del orden cristiano.

Pero esta solución, decía, es un tópico romántico refutado ya por una crítica más acendrada y penetrante que aquella que asistió a su nacimiento y desarrollo.

«La miseria —dice Gaxotte— puede suscitar motines, pero no causa revoluciones. Tienen éstas orígenes más hondos, y en 1789 los franceses no eran desgraciados. Los documentos más veraces nos prueban que, por el contrario, la riqueza había venido acreciéndose durante medio siglo, y que el estado material de todas las clases de la sociedad, exceptuando a la nobleza rural, había mejorado sensiblemente» (1).

Una opinión valiosa —irrecusable en este caso— que abona la tesis, es la que contienen las siguientes palabras de uno de los pocos escritores que no han arriado todavía la bandera del liberalismo. «Más clarividente que los historiadores de un siglo después —escribe D. José Ortega y Gasset hablando de Mirabeau—, no se dejó engañar por las quejas de hambre y carestía, tópico de la época que aquéllos han tomado en serio,

(1) *La Revolución francesa*, 23.

© Biblioteca Nacional de España

enalteciendo ambas plagas hasta el rango de causas de la revolución. Francia estaba mejor que nunca...» (1).

Tampoco a juicio de Spengler la Revolución francesa fué una irritación colectiva provocada por el pauperismo social o por excesos del absolutismo. «Francia —dice— llegó a la revolución no porque el pueblo se alzara contra el absolutismo, que allí no existía ya, ni tampoco por la miseria y las deudas de la nación, mucho mayores en otras, sino porque la autoridad estaba en vías de disolución.» Y, universalizando ya el caso concreto, añade esta afirmación general: «*Todas las revoluciones emanan de la consunción de la soberanía del Estado*» (2).

De la explicación social pasamos, por consiguiente, a la explicación política. Se decía: la revolución es un fenómeno que surge en la entraña misma de la sociedad, es una protesta popular de oprimidos contra opresores. Se dice ahora: la revolución es una enfermedad del Estado; supone un Estado exhausto, decrépito, inútil. El hecho revolucionario se consuma por agitadores, por «políticos», cuando el Estado se encuentra, prácticamente, dimitido de sus funciones soberanas.

2) *Instituciones e Ideas.*

Una revista francesa publicaba hace poco un puñado de pensamientos de René Bazin, el dulce y espiritual novelista (3). Entre ellos, encontramos la opinión del autor de *Madame Corentine* sobre el tema que aquí se estudia. Hay que salir a su paso porque es errónea y porque, como decía un comentarista, «nada hay más peligroso que una tontería cuando la profiere persona de prestigio, sobre todo si está inspirada por evidente buena voluntad». He aquí las palabras de René Bazin:

«Soy monárquico por tradición familiar y por la experiencia triste que »tengo de cuarenta y tres años de República. Creo que el régimen mo»nárquico es el que mejor se adapta a nuestro carácter, y, sin duda, el »mejor en sí. Pero es evidente que estamos lejos de un retorno a la Mo»narquía, y que no se puede, razonablemente, prever ningún aconteci»mientro que restablezca a los Borbón-Orleáns en el trono. La cuestión »«forma de gobierno», si se plantea al espíritu de una minoría selecta, no

(1) *Mirabeau o el político*, Obras, 1.035-36.
(2) *Años decisivos*, 41.
(3) *Revue des Deux Mondes*, 15 febrero 1936.

© Biblioteca Nacional de España

»es, ni mucho menos, una interrogación. Dios permite que permanezcamos, »políticamente, en las más densas tinieblas. Al contrario, el deber de co»rrer a defender la religión, de reconquistar las almas, de fortificar alrede»dor nuestro la doctrina, de preparar apóstoles obreros y campesinos por »las obras, es ciertamente el más importante de todos, y nadie que se »llame cristiano puede rehusarlo. Bien cumplida, *sin preocuparse de la* »*política*, me parece casi seguro que esta bella misión no quedará sin »eficacia política. Puede hacerse que nuestros destinos políticos sean para »siempre diferentes de los que nosotros soñamos. No obstante, me parece »probable que una Francia cristiana sería bien pronto monárquica. Re»cordaría, experimentaría la atracción de toda su historia... Pienso, pues, »que es bueno que haya hombres que recuerden a nuestros contempo»ráneos la idea y los principios de un gobierno superior. Ellos combaten »por una causa que yo creo justa y que, aun no contando en su favor con »la promesa divina, parece humanamente preferible a las otras causas po»líticas. Aquéllos, al contrario, trabajan en la certeza divina; ensayan de»volver a Francia su fe religiosa, «restaurando todo en Cristo». He esco»gido esta segunda causa, y me parece que, sin buscarlo expresamente y »sin hacer política, yo sirvo, probablemente, la primera. Mi divisa podría »ser: Hagamos a Francia cristiana; Dios, si es servido, la hará monár»quica.»

Las razones de Bazin son, como el lector ve, tan pobres, que, en realidad, no tienen de tales más que la apariencia. Porque —reponía Maeztu— si la Monarquía es, según Bazin, la forma óptima de gobierno, no se comprende cómo no militaba prácticamente en el campo monárquico. *Hagamos a Francia cristiana*; *Dios, si es servido, la hará monárquica*. ¿Pero estaba seguro Bazin, añadía el crítico, de que en la Francia de su tiempo era legítimo, o cuando menos prudente, abandonar la política a los revolucionarios y volver la espalda a la cuestión de la forma de gobierno? ¿Y mucho menos de que podía alegar para ello una certeza de promesa divina? Que el infierno no prevalecerá contra la Iglesia lo sabemos por esa promesa. Que no prevalecerá en la Francia del siglo XX no está escrito en ninguna parte. No hay garantía alguna de que el pueblo francés pueda volver a ser cristianizado, en una República laica, por los métodos de M. Bazin. Ahora es escéptico en su gran mayoría. Sólo la burguesía es católica. Cabe la posibilidad de que caiga sobre Francia un régimen comunista que acabe en veinticuatro horas con la burguesía y con la Iglesia. Nada hay contra ello en las Sagradas Escrituras.

© Biblioteca Nacional de España

Los apóstoles de que habla Bazin —continuaba aún D. Ramiro de Maeztu— realizan una obra tan necesaria como admirable. Pero el régimen francés impide la recristianización de Francia, porque no sólo sostiene a tal efecto 100.000 maestros ateos, socialistas o comunistas, sino que no tolera el crecimiento de las escuelas católicas, imposibilitándolo «legalmente» tan pronto como las Congregaciones difunden sus instituciones docentes. Lo cierto es que al cabo de cincuenta años de *bazinismo*, el pueblo francés continúa descristianizándose. El *bazinismo*, por consiguiente, ha fracasado, y aunque no es posible oponer a los juicios de Bazin la certeza de una promesa divina, parece que si hay algo claro bajo el sol es esto: que mientras el Estado francés sea laico y sus escuelas estén en manos de maestros enemigos de la religión, los «apóstoles labriegos y obreros» alcanzarán conversiones individuales, preciosas, claro es, pero que difícilmente compensarán las apostasías que se produzcan en un ambiente paganizado. La recristianización de Francia no empezará a producirse hasta que el Estado y la Iglesia junten las manos para hacerla. Pero hay que poner el cascabel al gato y apoderarse del Estado.

La argumentación de Maeztu estaba ya cifrada en estas palabras que Balmes escribió, va para un siglo, señalando la sustancialidad de las instituciones políticas y el esencial antagonismo entre alguna de ellas y los principios revolucionarios. «La Monarquía —escribe— es, por esencia, un elemento de orden y estabilidad; los principios revolucionarios son, por esencia, agitadores y disolventes; no pueden unirse; su unión es la muerte de uno de ellos, y a veces de ambos: el trono de Luis XVI y las libertades francesas se hundieron juntos en los horrores de la convención y en la dictadura militar» (1). «La revolución —había escrito de un caso concreto con palabras que podrían extenderse a todos— no campea en calles y plazas, pero sí en las instituciones, en las leyes, en los hombres» (2).

La revolución está en las instituciones. Y está en las ideas que las propagan y las mantienen. Se equivocaba Iturrioz, el personaje de Baroja, al motejar de supersticiosos a «los que creen que las ideas y los discursos tienen un valor real y quisieran abrir una ostra tan grande como el mundo con una palabrita persuasiva» (3). La verdad es, por el contrario, que si el mundo es una ostra las ideas son su abridor.

Antes que en la propaganda y en la acción revolucionaria de los Gra-

(1) *Escritos políticos.* (OO. CC., XXXII, 184.)
(2) *Escritos políticos.* (OO. CC., XXVIII, 26.)
(3) P. Baroja: *La ciudad de la niebla*, cap. 6.

© Biblioteca Nacional de España

cos, la revolución latía ya, advierte el historiador, en la doctrina de sus preceptores, los filósofos que propugnaban las reivindicaciones socialistas (1).

El movimiento de independencia de la América española desde Bolívar (1811), dice Spengler, no se concibe sin la literatura revolucionaria anglo-francesa de 1770.

Maurois, en su biografía de Voltaire, afirma que «el encuentro de Franklin y Voltaire —la democracia abrazando al deísmo— significó el comienzo de la Revolución» (2).

3) *Imprecisión y precisión.*

Entonces, ¿habrá que dar de lado la labor social, sacrificándolo todo a la consecución del Poder? Dejemos bien sentado en primer término que el establecer la prioridad de lo político no implica la afirmación de su mayor excelencia intrínseca sobre lo social, ni aun siquiera el planteamiento de este problema de estimativa. Romano Guardini nos facilita un inapreciable distingo aplicable al caso. Al otorgar la primacía al conocimiento sobre la acción, al *Logos* sobre el *Ethos*, el insigne escritor hace esta salvedad: «Se trata de una primacía de orden, de dirección, no de excelencia, de dignidad o de significación» (3). Con estas palabras se hubieran limado de asperezas tantas enconadas porfías como se mantienen sobre lo social y lo político. No se trata, por consiguiente, de establecer la supremacía intrínseca de lo político sobre lo social. Se trata sólo de afirmar que, en el orden temporal, aquéllo debe preceder a esto. No se establece una jerarquía de valores y esencias; se mantiene una simple prioridad en el tiempo.

«Nadie que no cierre los ojos a la realidad —dice el P. Peiró en un interesante estudio— puede negar que la política influye poderosamente en la vida religiosa de los pueblos; pero de ahí a considerarla como el medio normal para el logro de un fin sobrenatural, como es el religioso, media un abismo» (4). En realidad, nadie afirma eso. Lo que se dice es que, sin ella, los otros medios son inoperantes y no sirven más que para santificar a quienes los practican: nunca, en las actuales circunstancias, para transformar una sociedad pagana en una sociedad cristiana.

---

(1) Arturo Rosenberg: *Historia de la República romana*, 110.
(2) André Maurois: *Voltaire*, cap. XXI.
(3) R. Guardini: *El espíritu de la Liturgia*, 194.
(4) *El problema religioso-social de España*, 93.

© Biblioteca Nacional de España

Por lo demás, cuando se habla de primacía de lo político no se desdeña, ni mucho menos, lo social. Se afirma, simplemente, la inexcusabilidad de lo primero para la eficacia de lo segundo. Se quiere política sana, porque se anhela sociedad salva. El cuerpo social está sometido al Estado: el Estado actúa sobre el cuerpo vivo de la sociedad nacional. Y lo que se persigue es hacer sentir sobre ésta el influjo de un orden jurídico político que no la permita ponerse en vías de disolución y ruina. Como ha dicho magistralmente José Pemartín (1), la forma política monárquica es *condición necesaria* para el bienestar; pero hay que completarla y perfeccionarla con una Monología, con un sentido católico totalitario, social, que la hace, además, *suficiente* para el cumplimiento de su misión salvadora.

Un Estado misionero

La conferencia del P. Constantino Bayle sobre «El ideal misionero de España en el siglo XVI» tuvo un pórtico digno en las palabras de elogio que D. Ramiro de Maeztu dedicó al excelente historiador americanista. Un pensador que ha hecho de la vocación española la clave de su interpretación de la historia, y que la recoge, con sentido pragmático, como norma del porvenir, tiene que ver con gozo la confirmación documental y crítica de lo que en él es, antes que otra cosa, adivinación, intuición y anhelo. En la «Defensa de la Hispanidad» el ideal misionero de España tiene forma de pensamiento; en los libros del P. Bayle, de documento y de prueba. Por eso la vía del pensamiento, intuitiva y súbita, se completa gozosamente con la vía del documento, morosa y paciente.

El P. Bayle es uno de los primeros conocedores que hoy tenemos de la colonización española y la historia de América. Sus libros *España en Indias* y *España y la educación popular en América* constituyen un jalón en la bibliografía histórica hispanoamericana, y son, además, material valioso de la cantera en que se porfía sobre la esencia de lo español.

Pese a ello, aquí, donde hasta los espíritus más indominables y antiacadémicos, como Unamuno y Baroja, se adornan con laurel del jardincito de Felipe IV, 4, este humilde Padre no ha recibido todavía ninguna consagración oficial. Yo levanto mi voz desde esta página obscura para pedir a los académicos de la Historia que llamen al P. Bayle a su compañía. Como la levantaría también solicitando la palma académica, que sigue sien-

(1) Acción Española, t. XIV, 418.

© Biblioteca Nacional de España

do un galardón codiciado, para algunos frailes y sacerdotes españoles que la merecen. Para el Dr. Gomá, en primer término, el nieto de Cano, de Suárez, de Vitoria, que enseña, por la otra rama de sus antecesores, la garra de los Luises prosistas y ascéticos; el de la gran mente lúcida, el del gran saber teológico. Para el P. Getino, maestro en disciplinas históricas y eclesiásticas, que ha llevado su merecido por pintarnos una gloria eterna demasiado cómoda y facilitona, pero que lo llevaría igualmente si una de esas Academias con estatuas de fracs enmedallados se decidiese a engalanarse con sus albos hábitos dominicanos. Para Fray Justo Pérez de Urbel, poeta y hagiógrafo, que ha desempolvado con manos milagrosas de artista benedictino el viejo libro de la leyenda áurea, resucitando a los santos y vistiéndolos con ropa secular y mundana. Para D. Félix Granda, que trabaja el metal con voluntad de salterio. Para vosotros, en fin, monjes, frailes, sacerdotes, apóstoles que labráis con buena pluma vuestra parcela, mirando al cielo, yo, admirador y amigo, en esta hora de escarnio y de ultraje, pido que os celebren públicamente, como el Padre Bayle celebra la alcurnia de aquellos que son guía y luz vuestra.

* * *

Para percatarse de la obra de España —dijo el P. Bayle— basta comparar un mapa moderno con uno antiguo: ha aumentado más del doble la extensión del planeta. La frase «no se pone el sol en los dominios de España» no es pura retórica. La Cruz y la espada aunaron sus esfuerzos en la consecución de un único fin: conquistar el mundo para Cristo, extender la cristiandad; hacer que todo súbdito español fuese a la vez cristiano. No se daba por conquistada una tierra que no estuviese cristianizada. Este espíritu de misión tenía como fuentes el catolicismo español y la obligación que impuso Alejandro VI a los Reyes de evangelizar las tierras conquistadas. Cualesquiera que fuesen los defectos de los Reyes españoles, una cosa hay que los hace cambiar radicalmente y que se mantiene con rara unanimidad en todos ellos: el deseo de extender el reino de Cristo. Este espíritu era único. Más exhortaciones se enviaban en tal sentido desde Madrid o desde Valladolid que desde el resto del mundo, inclusa la misma Roma. El Papa cedió al efecto prerrogativas al Rey; pero, además, a fines del siglo XV y principios del XVI el espíritu misionero de la Iglesia estaba casi muerto, y fué España quien lo levantó, y puede

© Biblioteca Nacional de España

decirse que, desde que San Francisco Javier misionó el Oriente, la Cristiandad se percató de cuáles eran sus deberes.

El celo de los Reyes por la evangelización se manifiesta, en primer lugar, en las instrucciones dadas a Colón para el segundo viaje. Al volver éste y referir que los indios se postraban dulcemente ante los españoles, el corazón de los Reyes Católicos sintió el deseo de convertirlos. Después del segundo viaje vino la bula pontificia ordenando la evangelización. En todas las instrucciones regias que siguieron se reiteran estos deseos con absoluta unanimidad. En las audiencias de América se leía la cláusula del testamento de la Reina Isabel en la que se decía que «su principal intención fué, al tiempo que lo suplicábamos al Papa Alexandro VI, de buena memoria, de procurar de ynducir e traer los pueblos e los convertir a nuestra sancta fe chatólica». La Reina veía la justificación de la conquista en el cumplimiento del mandato de evangelización.

Carlos V y los Felipes, e incluso hasta Carlos II, siguieron la misma conducta, por lealtad a su palabra y por un deseo sincero siempre de catolización. El Emperador decía a los prelados de Panamá y Cartagena: «Mirad que os he echado aquellas ánimas acuestas, parad mientes que deis cuenta dellas a Dios y me descarguéis a mí». La obra de España se distinguió en esto de la de todos los demás pueblos; fué una obra oficial, fué un Estado puesto como tal a misionar, mientras que los restantes pueblos no misionaron oficialmente, sino sólo con la representación particular de sus hijos.

La sinceridad de los Reyes se demuestra en el calor que ponen al hablar u ordenar sobre estos particulares. Mientras los tercios se sublevaban porque no se les daban sus devengos; mientras las escuadras carecían de pólvora para combatir a los piratas, el Rey ponía sobre sus hombros la carga incompartida de evangelizar y civilizar el mundo, y gastaba increíbles sumas, con las que se hubieran podido mantener formidables ejércitos y escuadras.

Por último, una palabra sobre el Patronato. Es cierto que hubo rozamientos, pero hubieran existido lo mismo sin esta institución, y, por otra parte, los beneficios del Patronato fueron infinitos: el Papa, desde Roma, no podía hacer lo que el Rey, porque éste conocía mejor a sus servidores. El Rey, de otro lado, no hubiera gastado tantos millones de no haber existido el Patronato. El episcopado americano fué el mejor del mundo, superando incluso al italiano, nombrado por el mismo Papa. En realidad,

© Biblioteca Nacional de España

el Patronato ha sido la única experiencia histórica en que el laicato ha ejercido felizmente funciones eclesiásticas.

Carlos Pereyra resume así la historia del Real Patronato:

«Las bulas pontificias que facultaban a los reyes de Castilla para la ocupación de los territorios descubiertos, llevaban la obligación de convertir a los gentiles, y la corona tomó de aquí pie para un extensión ilimitada de los derechos de patronato, que de un modo expreso concedió Julio II en 1508. La Iglesia de América formaba una parte de la administración pública. El Rey creaba obispados, los dividía y variaba sus límites; designaba a los prelados, los nombraba, los presentaba y los enviaba a sus diócesis antes de que fuesen consagrados; si así lo creía necesario, les llamaba a la Corte, suspendiéndolos en sus funciones. La corona presentaba personas para toda clase de beneficios y puestos eclesiásticos. La erección de templos y casas de regulares quedaba al arbitrio del Rey. Toda la varia materia de diezmos y rentas eclesiásticas dependía de la corona, con lo que se dice que los individuos del clero eran verdaderos funcionarios. Mediante el recurso de fuerza, la justicia real estaba sobre la eclesiástica. Las bulas, breves, rescriptos y demás disposiciones pontificias no podían ser ejecutadas sin el pase de la corona. En suma, a no ser por la catolicidad nunca desmentida de los reyes de España, el Soberano era jefe de la Iglesia tanto como podía serlo de la suya el de Inglaterra.

»Las frecuentes disensiones entre las autoridades civiles y las eclesiásticas eran debidas a disputas de preeminencias. Pero la Iglesia nunca estuvo en conflicto con la corona. La sumisión de las autoridades eclesiásticas fué tan completa como la del rey al pontífice en lo espiritual» (1).

Los conquistadores, por encima de sus pasiones, de sus vicios y de sus injusticias, ponían siempre el espíritu evangelizador de que estaban saturados, porque se creían instrumentos de la divinidad para extender los beneficios de la Redención.

José-Luis VAZQUEZ DODERO

(1) *Breve historia de América*, 320.

© Biblioteca Nacional de España

Actualidad internacional

Albaranes en Ginebra.

A fines de marzo todo quedaba sin resolver; la impotencia de Ginebra iba dejando en manos del tiempo la solución de todos los graves problemas del mundo. Y el tiempo viene en ayuda de los pueblos que han sabido resolver antes los suyos propios.

Ginebra, replegada sobre sí misma, asiste al cruce de notas y de memorándums, cuando no de plomo, que están escribiendo la ejecutoria de su tremendo fracaso.

* * *

De aquella agitación de los locarnianos durante todo marzo, quedaba al término del mes un documento, respuesta de Inglaterra a los discursos y a la nota con que el Führer justificaba la remilitarización de Renania.

Y empieza abril con la entrega por von Ribbentrop al Sr. Eden de un nuevo memorándum elaborado por Hitler, que lleva todo el peso del país alemán, sobre el que, después del impresionante plebiscito del 29 de marzo, no se puede dudar de que descansa la política exterior del Canciller.

Llevaba, esencialmente, las mismas proposiciones formuladas el 7 de marzo, base de una *pax Hitlérica*, que asegurara —en lo posible— a Europa veinticinco años de sosiego. Pero no le cumplen a Francia las condiciones. Francia tiene también su «plan de paz», y con él responde a la invitación alemana. Ocurre, sin embargo, que el plan francés es —cabalmente por ginebrino— muy difícilmente realizable; con decir que a estas alturas de embrollo europeo exige la creación de un ejército internacional, parece ya bastante.

© Biblioteca Nacional de España

Al margen de la Sociedad de Naciones van y vienen notas y delegados, y se planean conferencias de los Estados Mayores francés, belga e inglés; notas agudas que se destacan sobre el fondo inarmónico de las fábricas de material de guerra en plena actividad.

En realidad asistimos al litigio entre dos tesis diplomáticas. La de la seguridad colectiva —diplomacia ginebrina, defendida por Francia— y la del sistema de pactos bilaterales, grata al Führer, y, sin duda, harto más eficaz. Más exacto sería, quizá, decir que asistimos a la caducidad de toda la obra diplomática de la paz masónica de 1918.

* * *

Era demasiado injusta, y excesivamente complicado este armazón que cruje ahora por todas partes. Austria ha prescindido del tratado de San Germán para declarar que, en uso de una soberanía a la que no reconoce limitaciones, decreta el establecimiento del servicio militar obligatorio.

La Europa central devuelve el eco de esa voz: un desasosiego producido en la *Petite Entente* por la posibilidad de que el ejemplo prenda en Hungría, donde no se ha recatado nunca el deseo de que se revisen los tratados que hicieron de ella lo que un profesor de geopolítica ha llamado el *Estado-residuo*.

Y allá en el extremo de Europa, Kemal Ataturk, reclama autorización para remilitarizar los estrechos, lo que no dejará de producir graves respuestas de otros países mediterráneos.

Trazos todos, graves y duros, con que va subrayándose la inútil complicación de la burocracia ginebrina.

* * *

Tampoco habían tenido fortuna los *augures* en los intentos de solucionar el conflicto italo-etíope. Verdad es que en este trance, más bien que de solucionar un conflicto se trataba de dirimir en contra de Italia el pleito entablado entre las democracias y el fascismo. Sólo que la tarea no se presentaba nada fácil. La voluntad del *Duce* era más fuerte que el conjunto de voluntades vacilantes de los países representados en Ginebra.

Y, a más, a esta inferioridad, que se denunciaba con evidencia, venía a sumarse en este trance el defecto de información y el desconocimiento de las realidades de que allí se adolecía. Por eso, cuando tras unas quin-

© Biblioteca Nacional de España

cenas de aparente inactividad los ejércitos italianos emprendieron con paso firme el camino de la capital de Abisinia, la sorpresa quebró toda posibilidad al mal deseo de Ginebra.

Le quedaba apenas el camino que dejaban libres las protestas formuladas por el Negus contra los medios de combate empleados por Badoglio. Era demasiado angosto, y todavía contribuían a dificultarlo las corrientes más o menos italianófilas que el buen sentido iba empujando en Inglaterra y en Francia...

El día 20 se reunía el Consejo de la Sociedad para dar por terminada la sesión abierta en Londres a mediados de marzo. Mal balance de su actuación. Las tropas italianas habían ocupado, entre tanto, Gondar, Quoram y Dessié, en el Norte; el general Graziani acababa de conseguir otra victoria resonante en el sector de Sassabaneh. Y la Sociedad había hecho tan poco que se veía forzada a confesar —confesión inútil para cualquier observador atento— que habían fracasado las negociaciones italoabisinias y que la política sancionista había resultado ineficaz. Pero no creyó oportuno, sin duda, decir nada sobre el porvenir inmediato de Abisinia, que sin el apoyo que le habían prometido Inglaterra y la Liga hubieran llegado a un acuerdo con Italia hace ya un año. Todo lo que podía esperar el Negus de Ginebra era la condena platónica del empleo de los gases asfixiantes. Pero, ¿qué podía hacer ya la Liga contra Italia?

Mussolini, cuando se mostraba propicio a un arreglo en el que se concedieran a Italia determinadas ventajas en el Africa Oriental, había dicho un día ante la Asamblea de Corporaciones: «La victoria ha besado nuestras banderas y lo conquistado por los soldados italianos es ya para siempre territorio de la patria.» Ahora, el 21 de abril, con las columnas italianas casi a la vista de Addis Abeba, decía a las multitudes congregadas en la *piazza Venezia*: «Festejamos a un tiempo el trabajo y la victoria... Tras una navegación difícil estamos a la vista del puerto. Vamos a alcanzarlo a velas desplegadas, llevándolas henchidas, como siempre, por la fuerza, la justicia y la civilización romanas.»

Indudablemente había muy poco que hacer con este hombre.

* * *

Leon de Poncins, ese afortunado explorador del misterio de las potencias ocultas, nos hace asistir en un libro reciente (*S. D. N. Super-Estado masónico*. Ed. Beauchesne, París) al remoto nacimiento de la Sociedad de Naciones en el «Congreso de las Masonerías de las naciones aliadas y

© Biblioteca Nacional de España

neutras celebrado los días 28, 29 y 30 de junio de 1917», al que no faltó la colaboración del Gran Oriente Español representado por Simarro y Salmerón, ni el de la Gran Logia Regional Catalano-Balear, en cuyo nombre asistía Vinaixa.

Su carrera de fracasos parece ya cumplida. Sin embargo, no hay organismo de vida tan tenaz como un organismo burocrático. De todas suertes está llegándole la hora de morir.

Algunos de sus devotos, o de sus beneficiarios, aún tratan de aventurar una tímida defensa. «Parece —escribe, por ejemplo, *Le Mois*— que no es absolutamente justo culpar a la Sociedad de Naciones; la Sociedad no existe con independencia de sus miembros; no es una realidad objetiva separada o separable de las naciones que la componen. Sus errores son los errores de sus miembros; y su impotencia la impotencia de ellos...»

Exactamente. Se constituyó la Sociedad con arreglo a un patrón democrático y para uso de pueblos en régimen de democracia. Era evidente que no podía vivir; y había que prever que mientras malviviera no había de poder nada contra los países que tuvieran resolución para evadirse del torpe juego de un régimen suicida.

La megalomanía de esta burocracia insaciable levantó a orillas del lago Leman un palacio que había de albergar la máquina de este *super-Estado* en quiebra. Habrá que ir pensando en poner albaranes en sus ventanas, y una indicación sobre la puerta que diga al transeúnte curioso: «Para informes, en Roma.»

Señor de la guerra.

Quería el Führer sentirse respaldado por todo el pueblo alemán en esta nueva audacia afortunada de su política exterior.

Medio mes de marzo estuvo dedicado personalmente a una propaganda que no pretendía tanto ganar la aprobación de una lista de candidatos a diputados en el tercer Reichstag, como ver ratificada solemnemente su actitud ante Europa. Habló el día 12 en Carlsruhe («Yo he restablecido la soberanía alemana sobre catorce millones de habitantes»); el 14 en Munich («Un gesto es poco, quiero hacer algo más»); el 15 en Francfort («Es preciso trazar una raya entre el presente y el porvenir»); el 21 en Hamburgo («Mantengo mi generosa oferta»); el 23 en Breslau («No quiero gestas; quiero veinticinco años de paz en Europa»); el 24 en Berlín; el 27

© Biblioteca Nacional de España

en Essen. Y cerraba este circuito y este «calendario del entusiasmo» con el discurso del 28 en Essen, «jornada popular alemana del honor, de la libertad y de la paz».

Ningún pueblo se había mostrado nunca tan identificado con su soberano como el pueblo alemán con su Führer en aquella jornada del 29 de marzo (1).

Esta unanimidad alemana tenía que pesar en la balanza de Europa, en la que los demás países —salvo Italia—, divididos ideológicamente, sólo desgranan una parte de sí mismo.

Por eso la audacia del 7 de marzo no ha tenido la réplica para la que se habían forjado tratados, compromisos y pactos. En Renania los soldados alemanes pisan reciamente.

Algún día, con más datos que los que ahora se nos ofrecen al alcance de la mano, habrá que intentar un estudio de las relaciones entre el nacionalsocialismo y la Reichswehr. Hitler ha impulsado de un modo evidente el crecimiento del ejército alemán; pero sería un poco pueril suponer que hasta el advenimiento de Hitler la Reichswehr estaba encerrada en los límites que le habían marcado en Versalles. Tanto, que a veces se da en pensar si el nacionalsocialismo no era cabalmente el instrumento político que necesitaba el ejército alemán para asegurar su desarrollo.

No sería exacto decir que Hitler es una criatura de la Reichswehr. Hace pocos días recordaba Eugenio Montes unas palabras —casi centenarias ya— de Metternich: «Solamente el Ejército puede salvar la cultura europea. Es el único elementos noble y abnegado para quien el deber existe. Sólo que ese elemento, conservador por esencia, necesita que le dé inspiración y rumbo, creación, el político, señalándole el camino con el dedo.»

Al releerlas uno no encuentra demasiado aventurada —siquiera con carácter provisional— la afirmación de que Hitler es tan hijo del espíritu militar alemán que se puede decir, para situarlo, que «en el principio fué la *Reichswehr*».

El Führer ha querido dar una muestra de la identificación con el nacionalsocialismo de la *Reichswehr*, y con ocasión de su cumpleaños —cuarenta y siete, el 20 de abril— presidió una fiesta militar, verdadero *alarde*

---

(1) Consignemos aquí los resultados numéricos del plebiscito:
Número de electores inscritos, 45.431.102. Participación electoral, 98,95 por 100. Sufragios emitidos, 44.954.947. Números de «sí», 44.411.911. Proporción de 98,79 por 100. Boletines nulos, 543.026.

© Biblioteca Nacional de España

en el justo valor castrense de la palabra, de hombres y de elementos de combate, muy a punto para impresionar a la diplomacia europea.

Hubo, para celebrarlo, ascensos y promociones en el Ejército (1): gracias de soberano en su día; el general von Epp escribía en el *Vòlkischer Beobachter* de la devoción «libre, desinteresada y sin reservas» que el Ejército debía dedicar al Führer; y la prensa hitleriana ha exhumado para adjudicárselo el título de *Señor de la Guerra*, aplicado en otro tiempo a Guillermo II.

Todo ello podría inducirnos a decir que la *Reichswehr*, esta creación inteligente del general von Seeckt, es el Ejército de Hitler. Poderoso Ejército este, que en un plazo breve podrá desplegar rápidamente cien divisiones excelentemente armadas, motorizadas totalmente algunas, todas perfectamente dotadas e instruídas, en tanto que despega de los innumerables aeródromos, distribuídos en todo el territorio, una de las armadas aéreas más temibles del mundo.

Tan poderoso, tan seguro de sí mismo, que cuando se mira hacia atrás y se piensa en la obra tenaz de unos jefes militares, que en tanto que Alemania parecía diluirse en la socialdemocracia, cuidaban de mantener cada vez más robusta esta «columna vertebral de la patria», y cuya mano se dejó sentir discretamente en todos los instantes difíciles de la política, acaba por pensarse que es a este magnífico Ejército alemán al que corresponde, en realidad, el dictado de *Señor de la guerra*, y muy probablemente también el de *Señor de la Paz*.

Y esto, en verdad, nos pondría en paz con la Historia, con la lógica y con el buen sentido.

---

(1) Al general von Blomberg, jefe supremo del Ejército, confirió ese día el Canciller la dignidad de feldmariscal, que es como el principado de las armas y la jerarquía suma del soldado. Fuera de von Blomberg, no hay en Alemania más feldmariscal que von Mackensen. El general Goering, jefe de la Aviación, y el general von Fritsch, jefe del Ejército de tierra, recibieron el grado de «generalberst». El grado de «generaladmiral», concedido al almirante Roeder, constituye una creación nueva. Corresponde al de gran almirante, que existía antes de la guerra; pero el almirante Roeder no quiso asumir una investidura que no ha recaído hasta el presente más que en Guillermo II, en su hermano el príncipe Enrique de Prusia y en los almirantes von Tirpitz y von Koester.

Otorgó también el Führer el rango de ministro a los jefes del Ejército de tierra y de las flotas del aire, para igualarlos así al jefe de la Aviación, que era ministro ya.

© Biblioteca Nacional de España

Apólogo del revolucionario.

El general Plutarco Elías Calles gustaba de que le llamasen «jefe de la revolución mejicana». Puede decirse que lo era. En su residencia californiana de San Diego devanará ahora toda la melancolía de las conjugaciones en pretérito; porque al general Plutarco Elías Calles acaba de expulsarlo de Méjico el presidente Cárdenas.

Estaba el viejo avezado al mando. Agotado el plazo de su presidencia, siguió siendo, de hecho, árbitro de Méjico durante los mandatos presidenciales de Ortiz Rubio, de Portes Gil y de Rodríguez. También fué hechura suya Cárdenas, pero va ya para un año que tuvieron el primer tropiezo serio, que se resolvió con una ausencia voluntaria del general Calles y una remoción a fondo que arrojó de los puestos de mando a todos los amigos del ex presidente.

Un poco cándidamente los católicos —algunos católicos— creyeron ver en Cárdenas el vengador de los agravios que debían a Calles. Quizá influyó en ello que Portes Gil —cuyo papel en la persecución de los católicos no se debe olvidar— tomase abiertamente entonces partido por Calles.

En realidad, la política oportunista, en lo religioso, de Cárdenas se prestaba un poco al error, miradas las cosas superficialmente. Y, de otra parte, la campaña que realizaban los callistas, tomando pie para combatir a Cárdenas de su supuesta tolerancia con los católicos (1), se prestaba fácilmente a la confusión.

---

(1) He aquí, por ejemplo, un documento «confidencial» dirigido a los gobernadores de Querétaro y Guanajuato:

«Salud: En estos momentos históricos que vivimos los elementos revolucionarios de filiación amiga en grado sumo del señor general de División D. Plutarco Elías Calles, a quien sin reservas de ningún género reconocemos como jefe máximo de la revolución mejicana, conscientes de nuestro deber, tomamos nuestro puesto de combate en la lucha, invitando a ustedes a prestarnos su inteligente concurso, ya que son ustedes considerados como adictos sinceros al general Calles, nuestro invicto jefe.

En reiteradas Juntas celebradas con el distinguido portavoz del general Calles, nos referimos al pundonoroso coronel y senador Carlos Riva Palacio y otros elementos de significación, se ha acordado invitar a los gobernadores de estado de filiación callista para que presten su contingente a detener la división que se empieza a experimentar en nuestras filas por la campaña presidencial que, en mala hora, ha aceptado Lázaro Cárdenas. El general Calles, por conducto del coronel Riva Palacio, nos sugiere poner en

© Biblioteca Nacional de España

Pero debiera haberles bastado a los contentadizos, pensar en que para realizar la política social que Cárdenas deseaba tenía que economizar persecuciones a los católicos: que ya le bastaba con Calles para enemigo. Para una sólida política antirreligiosa, sin ruido y aun con una amable tolerancia aparente, le bastaba a Cárdenas con tener en el Ministerio de Instrucción pública al socialista Vázquez Vela, que sabía perfectamente cómo se resuelve, tomándolo por la raíz, el problema de descristianizar un pueblo.

De poco vale que se autorice la apertura de algunas iglesias y que no se persiga a los sacerdotes, si se están preparando en la escuela y en la «Universidad Obrera» las generaciones que han de cerrar las unas y han de asesinar a los otros.

Pero es que, en fin de cuentas, el Gobierno de Cárdenas tampoco había de fiarles tranquilidad a ese plazo. En Tabasco, Querétaro, Chihuahua y Veracruz siguen aplicándose con todo rigor las leyes persecutorias. En Guanajuato y en Durango han ocurrido, en abril, choques entre *cristeros* y *gobiernistas*; ahí y fuera de ahí ha habido católicos detenidos y sacerdotes expulsados. Ha de ser un doloroso despertar el de los eternos devotos del mal menor que en junio pasado vitoreaban a Cárdenas.

Al presidente se le ve ahora con bastante claridad el juego. Calles había montado la revolución sobre la Confederación Regional Obrera Mejicana. Cárdenas, por su parte, prestaba calor y apoyo a la Confederación General de Obreros y Campesinos, aparecida en 1933.

Pero ocurre que Calles, empresario de la revolución, vino a ser, al cabo, el abogado de los intereses creados por ella; intereses tan copiosos que fueron creando para el general la enemiga de una gran parte de la clase

---

práctica una campaña contra el Clero católico de Méjico, campaña en que se involucrará al pueblo de esta tendencia y creencia religiosa, con objeto de que la agitación popular que con este motivo se suscite impida la división de nuestros elementos y así la campaña presidencial no nos afecte en lo mínimo y obtendremos un triunfo más sobre la clerigalla y sus feligreses.

Se ha acordado que a la agitación se dé continuación con un proyecto de educación sexual y, posteriormente, la implantación de la escuela socialista, cuyo trabajo será presentado por la Secretaría de Educación Pública y apoyado por todos los elementos del Partido Nacional Revolucionario.

El cardenismo indisciplinado, es decir, enemigo nuestro, será nulificado paulatinamente y así nuestro triunfo será doble.

El compañero Armando A. Alonso es el comisionado para poner ésta en manos de ustedes, esperando, por el mismo conducto, nos indiquen cómo secundarán esta labor de cuantiosa trascendencia.»

© Biblioteca Nacional de España

obrera unificada, después de la fusión de la Confederación General con los comunistas, para formar la Confederación de Trabajadores Mejicanos en que se apoya Cárdenas, y cuyo programa social está realizando desde el Poder.

Los enriquecidos por la revolución, que ponían, con esto, el grito en el cielo de los ateos, no se conformaron con las lamentaciones, sino que levantaron partidas y realizaron atentados al grito de ¡Viva Calles! Contagiados de este rigor europeo para hacer la política en camisa, han aparecido allí, junto a las *camisas rojas* de antes, unas *camisas doradas*. Y a D. Plutarco Elías Calles, que empezaron por llamarle «jefe nacional de la revolución», le llamaron luego «caudillo reaccionario», y ahora «fascista».

Un socialista europeo ha escrito como para moraleja de este «apólogo del jefe revolucionario» unas líneas que vale la pena copiar aquí:

«Calles, no obstante ser un adversario personal y socialmente temible, no ha hecho por ahora un papel muy airoso, pues está enterándose de que no es el dueño de la revolución mejicana. *La revolución lo eligió en un tiempo para servirla, y si hoy no quiere hacerlo, la revolución olvida todas sus deudas.*»

Aparecieron estas palabras en una revista española —*Leviatán*—, y parecen cobrar por eso una significación muy especial. Como escritas para enseñanza de algunos católicos y para escarmiento de ciertos políticos.

Stalin contra Monroe.

Monroe había dicho un día: «América para los americanos»; pero los ciudadanos de los Estados Unidos entendieron siempre que había dicho «América para los norteamericanos». Si Bolívar hubiera previsto las consecuencias de este error, probablemente hubiera roto su espada. A lo largo de un siglo, la juventud política de las repúblicas de Sudamérica ha sentido, de cerca o de lejos, la mano de tutor desaprensivo y aprovechado de la Unión.

Cada revolución o cada cambio político en cualquiera de los países de Hispanoamérica puede decirse que se libró en torno a aquella interpretación colonial del monroísmo, al borde de un pozo de petróleo o a la orilla de una corriente comercial. Nunca faltaron, en la ocasión, las armas embarcadas en cualquier puerto de Texas, de Florida o de la Luisiana, ni el

© Biblioteca Nacional de España

agitador a punto, ni el agente comercial a la hora de dar fin a la operación. Y así se sucedieron tiranías, y presidencias más o menos democráticas, y dictaduras, que más o menos abiertamente pagaban su alcabala al empresario de las perturbaciones.

Pero hace algún tiempo que la estrella de Monroe empezó a declinar. A los norteamericanos les está disputando América, Stalin, desde que los judíos se pusieron a la obra y los trabajadores se empezaron a llamar proletarios.

En el filo de la espada de Bolívar se hizo dos la palabra hispanoamérica; los españoles empezaron a ser extranjeros en los antiguos virreinatos. De un interés, que no de un amor, nació el confusionismo de lo hispanolatino. Y cuando América tiende el espíritu hacia Europa, lo proyecta primero, un poco frívolamente, sobre París; más tarde, con la intención de realizar una obra trascendente, se incorpora a Ginebra.

Ahora, cuando se está haciendo tangible la superchería y la ineficacia de Ginebra, los americanos pretenden refugiarse en una especie de Sociedad de Naciones continental, de la que va a tratarse en la próxima Conferencia panamericana.

El proyecto que ha redactado el ministro de Relaciones Exteriores de la Argentina, Sr. Saavedra Lamas, prevé los sistemas de conciliación, de arbitraje y de sanciones que habrán de emplearse. La iniciativa del presidente de la República de Guatemala, general Ubico, tiende a la creación de un Tribunal permanente de justicia interamericana, que vendría a ser un La Haya en el nuevo continente.

Es difícil que todas estas fórmulas, fracasadas en Europa, tengan validez por efecto de un cambio de clima. Ahora, en cambio.—y volvemos al punto de partida—, en lo panamericano ha perdido virulencia el monroísmo de que estaba invadido. Y no, ciertamente, porque se hayan satisfecho los apetitos de Norteamérica, sino porque ahora es preciso defenderse contra el hambre urgente de pueblos de Stalin.

Esta defensa exige fórmulas nacionales que no se pueden hallar en areópagos, ni en conferencias; y reclama una espiritualidad que no puede ofrecer el sentido excesivamente utilitario de la Unión. Muchos americanos han sabido buscar el cimiento espiritual de esa obra que han de acometer, en esa raíz sutil y perenne en que se unen la historia y el alma de tantos pueblos: la *hispanidad*. Luego habrán de moldearlo en formas nacionales, y Dios coronará su labor con el éxito.

Entre tanto, los chispazos de la lucha tienen brillo distinto todavía. Se

© Biblioteca Nacional de España

lucha en unos sitios contra la democracia, simplemente; en otros, lucha la democracia o la dictadura contra el comunismo.

Nuestra atención no puede apartarse de esta auténtica guerra de independencia.

* * *

En Venezuela, la muerte de Juan Vicente Gómez puso punto final a la que Bainville llamó «la dictadura del aceite pesado».

El 25 de abril el Congreso eligió presidente al general Eleazar López Contreras. Trae el nuevo presidente propósitos de restaurar la Constitución, y en su mensaje presidencial ha expuesto su programa, que —un poco en retraso con la hora del mundo— consiste en el *gobierno del pueblo por el pueblo*. Habrá que esperar para emitir juicio acerca de la sinceridad de estos propósitos.

Ningún país del mundo está, quizá, en coyuntura económica para soportar semejante error político, como esta riquísima Venezuela, cuyos ciudadanos no tienen que pagar impuestos al Estado. Con todo, será cosa de ver cómo puede conllevarlo.

* * *

Para evitar que el actual presidente, Tiburcio Casias Andino, continúe en su puesto al expirar el plazo de su mandato, penetraron por la frontera de Nicaragua, en insurrección declarada, los generales Anduray, Samayoa y Matamoros.

La mano de Norteamérica estaba preparada para suministrar a los sublevados armamento, que fué embarcado en Puerto México.

* * *

A Bolivia la dotó El Libertador de una Constitución que, a falta de formas más perfectas, estaba inspirada en un sentido autoritario y en un deseo de continuidad. Sin embargo, en pocos países como en Bolivia habrá dado el caudillismo tanto que padecer a la continuidad.

Ahora, quizá por contagio de los paraguayos, el partido republicano boliviano había organizado un complot para derribar al actual Gobierno. La Policía ha sido esta vez afortunada.

* * *

© Biblioteca Nacional de España

En Brasil se recibía a la Familia Imperial con todos los honores al tiempo que se desplegaba toda la energía contra los comunistas. Es todo un símbolo.

Este mes de abril las diligencias sumariales instruídas para descubrir las ramificaciones de la sedición comunista de noviembre han sido fecundas. El alcalde de Río de Janeiro, un senador y cuatro diputados han quedado detenidos; se ha separado de sus cátedras a diez profesores de Universidad, y, junto con otros oficiales comunistas, Prestes —el capitán a quien no le hizo el nombre que tiene su heroísmo, sino una turbia conjura internacional— ha sido expulsado del Ejército y privado de todos sus derechos.

Antisemitismo.

Los *sionistas* habían encontrado el apoyo de Inglaterra para sus pretensiones. En Palestina se estaba creando el Hogar nacional de los judíos. Pero ahora se ha escuchado, entre disparos y gritería, una voz en contra. El alcalde árabe de Jerusalén ha dicho:

«Es necesario que el Gobierno encuentre una solución definitiva, ya que en caso contrario los disturbios serán permanentes en una atmósfera cargada de electricidad. Creemos que Palestina es un país árabe y debe seguir siéndolo a cualquier precio. Nuestra coalición asegurará la unidad en la lucha. Los judíos no pueden consumir todos los productos de su industria. Su idea es la apertura de los mercados del próximo Oriente, indispensables para su vida; les cerraremos las puertas de Levante. Los árabes, aunque afectados por la huelga, la mantendrán hasta el fin, ya que carecen de necesidades. Si están ociosos, volverán a sus aldeas. Por el contrario, si la industria judía se ve comprometida, los israelitas se verán reducidos a la impotencia. Por eso combatiremos hasta el triunfo; no hay otra solución posible. El acuerdo es imposible entre nosotros. Pedimos al Gobierno inglés que cumpla sus promesas anteriores a la declaración de Balfour. En todo caso, querríamos hacerle precisar las situaciones respectivas de árabes y judíos. No somos hostiles al mantenimiento del Hogar nacional judío, pero queremos limitar su desenvolvimiento y no pedimos más que no estar amenazados en nuestro propio país.»

Y los árabes de Palestina han subrayado estas palabras con un exceso de incendios, de saqueos, de huelgas y de muertes.

© Biblioteca Nacional de España

Esto viene a punto para la necedad de los que fingen creer que el antisemitismo es un producto reciente de la química alemana. Sólo que ahora el antisemitismo trae consigo alguna mayor complicación; las investigaciones de la Policía inglesa han llevado a descubrir un grupo terrorista que lleva el nombre de «El Mulheikg el Thaurauyes», es decir, «Los caídes rebeldes», y persigue en sus fines la expulsión de los extranjeros y, en primer lugar, de los judíos de Palestina.

Quiere decirse que en Palestina el movimiento antijudío se ha complicado con una protesta de los árabes contra el mandato británico.

JORGE VIGON

© Biblioteca Nacional de España

Lecturas

Notas del Block. (Para la historia anecdótica de la II República), por Joaquín Arrarás.

El ilustre escritor Joaquín Arrarás ha tenido la feliz iniciativa de recoger en un volumen las tan celebradas «Notas del Block» que publicó en *El Debate* en el curso del año 1931.

Para la historia anecdótica de la II República es el subtítulo que Arrarás ha puesto a su obra, y, en verdad, sería difícil encontrar otro más adecuado. Si debe concederse a la historia un puesto destacado entre las ciencias sociales, ha de ser a condición de que los hechos que afirma sean terminantemente ciertos. De la repetición sistemática de una serie de hechos en tiempos y lugares distintos puede deducirse la ley a que esos hechos obedecen. Lo que en un momento dado parece anecdótico y episódico se convierte, quizá, en la manifestación de un fenómeno constante. Y cuanto más comprobada esté la veracidad de los hechos de que se trate, más ciertas y científicas serán las conclusiones que se deduzcan. El libro que nos ocupa recoge, día por día, desde el 17 de diciembre de 1930 —fecha de la primera nota que se selecciona— hasta el 29 de diciembre de 1931 en que se cierra el primer volumen de esta historia, casi todos los hechos de interés político y social que se registraron en los meses que precedieron y siguieron al advenimiento de la República, aderezados las más de las veces con algún comentario breve y preciso, en que se evidencia la sólida cultura política de su autor y la honda raigambre de sus convicciones. De la verdad de los hechos baste decir que se relataban en *El Debate* en un período de sañuda persecución, en que la actividad fiscal de los aludidos estaba vigilante, como lo acredita cierto proceso intentado a causa de una de esas *notas*

© Biblioteca Nacional de España

por un pseudo-doctor radical socialista que acusó de calumnia a Joaquín Arrarás por haberle imputado determinado hecho difícil de confirmar, pero del que nuestro autor pudo aportar a los autos prueba bastante.

Todo el que quiera estar informado de lo que sucedió en España en el curso del año 1931 tiene que acudir a esta colección de *Notas del Block*, precioso archivo que a todos convendrá tener a mano. El historiador, el polemista, el candidato, el parlamentario, incluso el tertuliano de café, leerán con fruto, y ocioso es decir que con agrado y facilidad, este muestrario cotidiano de los hechos más destacados que tuvieron lugar en España en el curso de aquel año de triste recordación.

Arrarás, más perspicaz, más político, e incluso más filósofo que los intelectuales republicanos, predijo a éstos a su tiempo lo que sería la República por la que tanto suspiraban, y pocos meses después del 14 de abril pudo recoger las tristes querellas con que los «intelectuales» se veían obligados a reconocer su fatal error y a exclamar: «¡No es esto, no es esto!».

La nota del 11 de febrero de 1931 la dedica Arrarás a comentar el manifiesto de la «Agrupación al servicio de la República» que acababan de lanzar Marañón, Pérez de Ayala y Ortega Gasset, en el que estos señores esperaban de la República que despertase «en todos los españoles a un tiempo dinamismo y disciplina, llamándolos a la soberana empresa de resucitar la historia de España, renovando la vida peninsular en todas sus dimensiones, atrayendo todas las capacidades, imponiendo un orden de limpia y enérgica ley, dando a la justicia plena transparencia, exigiendo mucho de cada ciudadano: trabajo, destreza, eficacia, formalidad y la resolución de levantar nuestro país hasta la plena altitud de los tiempos», y al siguiente día, Joaquín Arrarás lanza, a guisa de contramanifiesto, algunos párrafos del discurso pronunciado por Charles Benoist en el banquete que, presidido por Paul Bourget, le ofrecieron más de 1.100 intelectuales franceses, por haberse convertido a la Monarquía. «En el desarrollo de mis creencias —decía Benoist—, en la quiebra de mis esperanzas, como teórico político, yo acudo a la Monarquía. No es una conversión, sino un resultado».

La obra concluye con un «índice onomástico» y un «índice de cosas y sucesos», en los que pueden apreciarse hacia dónde iban las predilecciones de Arrarás cuando de espigar hechos y dichos se ocupaba.

En la imposibilidad de pasar revista a los innumerables y sugestivos temas que evoca la lectura de este volumen, sólo nos resta felicitar a Joaquín Arrarás por la feliz iniciativa que supone el haber publicado este «libro de ejemplos», en que se confirman los principios expuestos en otras publica-

© Biblioteca Nacional de España

ciones de Cultura española como las *Cartas a un escéptico*, de Pemán; la *Encuesta sobre la Monarquía*, de Maurras; *El Estado Nuevo*, de Pradera, o el *Monarquía*, de Sir Charles Petrie.

E. V. L.

Luca de Tena, por Ramón Martínez de la Riva. (Ediciones «Nuestra Raza». Madrid, 1935.)

Merecía D. Torcuato Luca de Tena mejor pluma y mirada más sagaz.

Nos llega este libro a las manos cuando Prensa Española —la obra gigante del primer marqués de Luca de Tena— pasa por el trance amargo de tener que allanarse a la tirantez de sus antiguos obreros; de aquellos mismos obreros para los que él había creado un ambiente de trabajo y unas instituciones sociales que nadie se hubiera atrevido a solicitar en su tiempo.

Su biógrafo hubiera debido tratar de explicarse el extraño fenómeno. Con alguna agudeza hubiera desechado entonces esos razonamientos apresurados, y falsos además, que llevan a algunos a maldecir de la ingratitud de los trabajadores, o a formularse juicios igualmente elementales e inexactos sobre el caso.

Porque esta desdicha de ahora no es sino la penúltima consecuencia de aquel liberalismo que tuvo el mejor paladín en D. Torcuato Luca de Tena.

Liberalismo y sufragio son, en fin de cuentas, comunismo a lo último. Y de lo último estamos ahora —si Dios no lo remedia— en los preludios.

Sobre las magníficas dotes de D. Torcuato Luca de Tena, el liberalismo era como un airón lleno de gracia. Entonces era un trazo elegante en el perfil de un gran señor. Eran días en que sobraba casi todo, porque todavía vivíamos de las reservas del pasado. Cuando ellos se agotaron nos quedó al descubierto lo que ocultaba el trazo y el airón.

Como era inteligente y avisado, D. Torcuato Luca de Tena hubiera acabado por decirse hoy, a la vista del estrago, que había algo que quebraba en esa cadena cuyo primer eslabón era la «voluntad popular», y que intentaba con el último romper la obra de su vida. Hubiera sido la hora de repasar los fundamentos filosóficos de unas convicciones aceptadas sin discusión previa consigo mismo.

Quizá esta era la tarea que se hubiera brindado al biógrafo que merecía Luca de Tena. Porque su memoria hubiera ganado con que, junto a sus méritos y a sus virtudes, se anotara con su crítica justa, apretada y con-

© Biblioteca Nacional de España

vincente, el grave error de su vida —el grave error también de su tiempo—, que llega ahora a sus consecuencias últimas, al cabo de un proceso biológico perfectamente previsible, y previsto, de hecho, por algunos.

J. V. S.

Héctor. Los mártires del siglo XX. Novela histórica de ambiente mejicano, por Jorge Gram. Edición española «Fax». Madrid, 1936.

Cuando los comentaristas de por acá han venido hablando de posibles soluciones *a la mejicana,* resulta singularmente oportuna la publicación en España de esta novela histórica de Jorge Gram. Aunque la verdad es que no es sólo esta circunstancia lo que hace saludable y provechosa su lectura.

Valiéndose de una sencilla trama novelesca, que unifica y ameniza la acción, el autor consigue plenamente su noble propósito de pregonar ante el mundo —como él dice— «el dogma sagrado de las resistencias heroicas», revelando y dignificando, como merece, la ejemplar actitud de los católicos de Méjico, que vienen sufriendo, ya muchos años, la más sañuda y salvaje persecución de los tiempos modernos.

El título del libro, que corresponde al nombre del protagonista, llega como un eco de la vieja leyenda griega, donde Homero cantó las proezas de Héctor, el hijo de Príamo. Iris, en nombre de Júpiter, reprende a Príamo, que pierde deliciosamente su tiempo en discursos inútiles, mientras afuera se apresta el combate; y el hijo, Héctor, es quien tiene que cumplir la misión olvidada por su padre y librar a Troya de sus eternos enemigos. Como un trasunto del personaje homérico, el autor nos presenta este Héctor de hoy, apuesto y esforzado como el griego, pero redimido de la paganía; hecho un heroico caudillo de Cristo Rey en el Ejército Libertador que forjaron la fe y el arrojo de los católicos mejicanos contra la tiranía callista.

En el notable e interesantísimo prólogo puesto a la edición española, se subraya cómo, al decidir el Presidente Calles el exterminio del catolicismo en Méjico, los católicos, «dentro de la legalidad y fieles a la más pura doctrina democrática, elevaron innumerables solicitudes, peticiones y protestas a los poderes públicos, autorizadas, algunas, por millones de firmas». Todo fué inútil. Y se hizo preciso acudir a las vías de hecho. Primero, el «boycot» económico, restringiendo los gastos superfluos y hasta los necesarios. Y, por último, la apelación a las armas, y una encarnizada lucha du-

© Biblioteca Nacional de España

rante los años 1926 a 1929, de la que el mundo, tendenciosamente informado por las poderosas agencias yanquis, apenas ha tenido y tiene noticias.

El libro recoge escenas y episodios del comienzo de aquella lucha; del asedio económico; hechos de armas... Mas también da buen informe de las vacilaciones, tibiezas, indecisiones y falsas prudencias que retrasaron primero y han estorbado en todo instante la generosa y viril actividad de los «cristeros» mejicanos. Jorge Gram se enfrenta decididamente con el viejo problema de la licitud de la resistencia armada de los católicos frente a la tiranía antirreligiosa, exponiendo una vez más, con singular acierto y gran amenidad, dada la forma novelada de la obra, la doctrina de los más preclaros autores y doctores del Catolicismo; la misma que, no ha mucho, ofreció, recogida y sistematizada, a los lectores españoles, el ilustre Magistral de Salamanca, Sr. Castro Albarrán, en su meritísimo trabajo «El derecho a la rebeldía».

Unas veces es en los labios de un joven e ilustrado sacerdote, donde el autor hace cobrar nueva vida a las tesis y sentencias de gran número de tratadistas clásicos y modernos, Genicot, Lehmkhuhl, Gersón, Meyer... Textos escogidos de Santo Tomás; palabras justas y categóricas de San Agustín. «*Hacemos la guerra precisamente para obtener la paz. Demuestra que eres pacífico entrando a la guerra, para que venzas al enemigo y le hagas entrar en el camino de la paz*». Por su gran fuerza dialéctica, por la forma atrayente con que el autor lo desarrolla, resulta singularmente sugestivo el argumento apoyado sobre el precepto del amor al prójimo; precepto tanto más riguroso y urgente cuanto es más grande la necesidad en que el prójimo se encuentra. Cuando la necesidad es *extrema* y *espiritual*, debemos acudir a su socorro aun con riesgo de la vida. Y la más grave necesidad que anotan los teólogos es la *extrema necesidad corporal o material* de todo un pueblo; entonces se predica al cristiano el heroísmo militar de la guerra. El problema de Méjico —como sostiene Gram— es aún más grave, porque supone *la necesidad espiritual extrema de todo un pueblo presente y de una generación futura*. Y, ante esta necesidad —continúa el autor—, que sobrepasa a todas las demás, frente a las cuales la moral católica impone hasta el sacrificio de la vida, ¿puede impedirse a los intrépidos el ofrecimiento de su brazo y de su sangre?...

Otras veces es un ingenuo y bonachón ranchero el que argumenta, con las solas luces de su buen sentido; que, en definitiva —ya el propio Gram lo dice—, basta la fe sencilla del cristiano para intuir esta doctrina sin necesidad de exquisitas inducciones; y es el estrépito del mundo y sus

© Biblioteca Nacional de España

vanidades lo que ofusca tal doctrina, que se posa, nítida y flamante, sobre los espíritus humildes e incontaminados. El viejo D. Tomás Anzures no puede explicarse que sea permitido utilizar el rifle contra los ladrones de ganado o los salteadores de su honor, su vida o su hacienda, y no contra la tiranía y sus sicarios, que pretenden arrancarle a él y a sus hijos lo que más vale y aprecian: el libre ejercicio de su religión; la fe en Cristo; sus Sacramentos y su culto:

—*A mí, la verdad, se me atora el que la ley de Dios permita ser más porfiado por una yunta de bueyes que por su Santa Iglesia.*

—*Hay que tener paciencia en el sufrimiento* —le responde el virtuoso cura de Paracho que va con él dialogando.

—*Pues si precisamente por no sufrir, por éso, somos dejados, por no sufrir nos vamos acomodando. Yo no necesito paciencia para irme a esconder calientito debajo de la cama; pero sí la necesito, y harta, para sufrir echándome al monte con mi rifle y corretear por él, hambreado y desvelado, metiendo por delante el pecho, para que me lo abran a balazos...*

¡Ya es vulgar y extendido achaque este de que la falsa prudencia pretenda cubrirse con capa de ascetismo!... Y que, enamorados y servidores de la línea facilitona del menor esfuerzo, quieran sentar, incluso, plaza de héroes. Pero la Historia no tolera mucho tiempo esta laya de subversiones; ni este conformismo a ultranza, que, en las últimas épocas, ha llegado a adueñarse casi por completo de tantos católicos, fervorosos y excelentes, sin duda, pero lamentable y totalmente olvidados de las normas más elementales del Derecho público cristiano, y sordos a las lecciones de la propia Historia.

El desvarío es mucho mayor, si la condenación sistemática e *incondicionada* de la violencia, que tan frecuentemente oímos, se hace «a título de creyentes» —como suele decirse— y con más o menos disimulo se pretenden amparar los anatemas en la autoridad de la Iglesia. Y en España todavía resulta más bizarro el empeño; porque basta el recuerdo de ese singular privilegio pontificio de la Bula de la Santa Cruzada, que, aun en nuestros días, alivia la Cuaresma a los propios anatematizantes, para conocer el pensamiento de la Iglesia sobre la cuestión, y el juicio que mereció a sus Pontífices aquella secular y ejemplar resistencia armada y violenta, al mahometismo, que fué nuestra Reconquista, la gran Cruzada del Occidente.

Los católicos mejicanos lograron, por el año 1929, acorralar al Gobierno sectario, cuyo Presidente, Portes, se adelantó a ofrecer un menguado

© Biblioteca Nacional de España

modus vivendi que monseñor Díaz —el recientemente fallecido Arzobispo de Méjico—, desde el campo católico, aceptó con demasiada prisa y sobrada ingenuidad. Desarmado, en virtud del pacto, el Ejército «cristero», y tras varios años de aparente tranquilidad, en los que, merced a la táctica del asesinato aislado, han ido cayendo los jefes más valiosos del movimiento libertador, se han desencadenado nuevamente las violencias de la persecución, que pudo y debió ser definitivamente vencida en el año 1929. Los «cristeros» tienen que combatir de nuevo. Y —según el prólogo de *Héctor* señala— en el órgano oficial de la Liga Nacional Defensora de la Libertad de Méjico, número correspondiente a marzo último, se recoge la aleccionadora experiencia de la lucha de los años 1926 a 1929: «*No es por medio de enjuagues con el enemigo* —dice un entrefilet— *como se reconquistan las libertades, sino combatiéndolo enérgicamente, hasta aniquilarlo u obligarlo a ceder*». Y en otro lugar: «*¿De qué nos sirven nuestros templos abiertos o llenos de fieles, si en las escuelas se están formando los hombres que mañana derribarán sus templos?*».

Piensa uno —aun sin quererlo— en España al leer y reproducir estos elocuentes párrafos. Un buen número de hechos ocurridos en los últimos meses, cuyo conocimiento —pese a la censura gubernativa— no ha sido posible disimular, invitan demasiado a ello. Celajes amenazadores se ciernen sobre nuestra Patria, postrer y desesperado objetivo de las turbas internacionales. Sobre la Patria y sobre la Iglesia española. Y la verdad es que la actitud de patriotas y católicos españoles queda —por ahora— bastante alejada de la viril y heroica postura de nuestros hermanos de Méjico. ¿Van a ser realidad cruel aquellas terribles frases de Vázquez de Mella, que hace poco recordaba ACCIÓN ESPAÑOLA?: «*¿Volverá el silencio a extender sus negras alas sobre nosotros y a recogerlas sólo algún tiempo, para que se oiga y perciba mejor el crujido del templo que se desmorona, de la lámpara del santuario que cae, de las disputas de los fieles entre sí y hasta el sollozo de los cruzados, que dejaron en el suelo las espadas, para llevarse a los ojos los pañuelos?*».

No podemos creerlo. Los patriotas, los cruzados, en estos momentos atribulados y difíciles, no han de oir otra voz —acaso ya la están muchos oyendo— que aquella misma voz de Verdad y Eternidad que Jorge Gram hace oír, en su bello libro, a los humildes rancheros de Paracho, a quienes atribuye las primicias de la heroica resistencia mejicana. Aquellas frases de la Sagrada Escritura, que se leen en el capítulo III del *Libro de los Macabeos*: «*Tomad las armas y tened buen ánimo. Y estad prevenidos*

© Biblioteca Nacional de España

para pelear contra esas gentes que se han puesto de acuerdo contra nosotros para aniquilarnos y echar por tierra nuestra santa Religión. Porque más nos vale morir en el combate que presenciar el exterminio de nuestra nación y del santuario».

¡Más nos vale morir en el combate!...

Es muy de desear —y hay que procurarlo— que muchos, muchos españoles, conozcan, lean y *sientan* esta bella novela de Jorge Gram. Y que su lectura no sea sólo lección saludable, sino también estímulo, para que, de ahora en adelante, no falte a los heroicos católicos mejicanos la asistencia y el apoyo que tan angustiosa y justamente reclama *Héctor* a los católicos del mundo, y que aquí en España son más obligados, pues que no son puros vínculos de religión solamente los que nos enlazan con aquel desdichado pueblo, pedazo de nuestra mejor historia y fruto de nuestra civilización.

JOSÉ MARÍA TORRES MURCIANO

El coronel Lawrence, por Lowell Thomas.—Joaquín Gil, editor. Barcelona, 1936.

La reciente muerte del mariscal Lord Allemby y las matanzas habidas en Palestina entre árabes y judíos traen a la memoria la figura del coronel Lawrence, a quien ha dedicado un libro estimable el universitario norteamericano Lowell Thomas, que ha puesto en circulación el editor barcelonés Joaquín Gil.

La figura de Lawrence, llena de leyendas y misterios, se encuentra bien cogida en el libro de Thomas, gustosamente editado. Un joven arqueólogo irlandés —con sangre galesa, escocesa y española en sus venas— se transforma en político y técnico militar de primera categoría. En el libro aludido asistimos a esta trasmutación genial, al mismo tiempo que sus páginas nos ponen en contacto con el alma oriental, con la vida casi inexplorada del desierto y sus beduínos y con el problema de las razas y culturas semíticas.

Las aventuras emocionantes de Lawrence se encuadran en los viejos lugares hollados hace veinte siglos por la planta perfumada del Nazareno. Esas tierras, caídas en turbulenta pasión coránica, fueron cruzadas por Lawrence durante las campañas que en Arabia, Siria y Palestina sostuvieron los aliados contra los turcos, protegidos por Alemania durante la guerra europea. Esfuerzo, habilidad, cultura, sagacidad, valor y patriotismo

© Biblioteca Nacional de España

fueron las dotes que acompañaron a Lawrence para derrocar el Imperio otomano, enclavado desde hacía cinco siglos en el oeste asiático; pero tales dones no le hubieran servido para nada... si no tuviera algo de beduíno en el corazón.

Fué éste «Rey sin corona de Arabia» un «gentleman» inglés que poseyó un instinto especial para penetrar y atraerse la insobornable alma islamita del desierto, manejarla y ponerla al servicio de Allemby, general en jefe de las fuerzas aliadas que operaban en Oriente. Vivió como los árabes, identificado con su espíritu racial, como un supremo jerife, obedecido y admirado por las tribus, poniendo paz y unión entre ellas —rivales eternas entre sí— y despertando los sueños califales de dominio y poderío; los sueños que en estos días cobran trágica realidad de choque con la expansión sionista en esas tierras.

Libro el dedicado a Lawrence por Lowell Thomas, atractivo, reporteril, manantial de exóticas sugestiones, de amplio respiro para el español de hoy, ahogado entre gases marxistas, con la ventana entreabierta a la aventura de un hombre genial y extraño, en medio de soñaciones milenarias y de paisajes y ciudades ambientadas de misterioso encanto poético.

FRANCISCO VALDES

Historia de la Iglesia, por A. Boulenger. Traducción del P. García de la Fuente, O. S. A., Editorial Litúrgica Española. Barcelona, 1936.

Acaba de aparecer, traducida del francés, una nueva *Historia de la Iglesia*, cuyo autor, A. Boulenger, Canónigo de Arras, la dedica a las juventudes escolares y a cuantos traten de iniciarse en tan interesante materia, lo cual ya indica su carácter esencialmente pedagógico.

Su traductor, el P. García de la Fuente, O. S. A., ha ampliado considerablemente la edición original en tres aspectos distintos. El primero con aquellos acontecimientos de capital interés para la historia de la Iglesia española, que, como la venida de Santiago y la aparición de la Virgen en Zaragoza, la predicación de San Pablo y de los siete varones apostólicos, son tratados con gran parvedad en el texto francés, y que el traductor, con datos aportados por el P. Villada en su *Historia Eclesiástica*, desenvuelve con notable justeza y precisión. El segundo, completando la edición francesa, que es del año 1928, y poniéndola al día. El P. García de la Fuente nos da una rápida visión de cuantos acontecimientos trascenden-

© Biblioteca Nacional de España

tales para la Iglesia han tenido lugar en Europa en los últimos lustros, verbigracia, la instauración del régimen fascista en Italia y el arreglo subsiguiente de la Cuestión Romana con la firma del Tratado de Letrán; el triunfo del nacionalsocialismo en Alemania y la negociación del Concordato con el Reich; la modificación de las relaciones de la Iglesia con los diferentes Estados que han concluído con ella Concordatos.

Por último, y en tercer lugar, el traductor, para mejor comprender muchos de los hechos que se desenvuelven dentro del ámbito de una historia de la Iglesia, ha añadido en diferentes capítulos aquellas notas de Historia Universal que de alguna manera puedan aclarar o hacer más sencilla la rápida comprensión de aquélla, como son el estudio de la Casa de Austria en España, la independencia de nuestras antiguas colonias americanas y su posterior historia política que tanta importancia tiene en las relaciones que luego han de mantener con la Santa Sede, la gran guerra, etc. Un leve reparo podríamos hacer a esta última parte, y concretando más, al capítulo que hace referencia a los Austrias españoles. Porque si bien es cierto que hace justicia a Felipe II no sólo reconociendo que fué un gran Rey y un gran español, sino saliendo al paso de las insidias y calumnias con que en vano se ha tratado de manchar su memoria, sin embargo, al referirse a los demás reyes de la Casa de Austria, los trata con excesiva dureza, olvidando que si no llegaron a alcanzar la grandeza del César o del Rey Prudente, supieron defender y conservar sus dominios materiales y, sobre todo, su patrimonio espiritual: la defensa en todo el mundo de la Religión Católica frente a una Europa herética coaligada contra ella. Así, al morir Carlos II, excepción hecha de Portugal, dejó a sus sucesores casi intactos sus viejos dominios hereditarios ya que, como ha dicho Sáinz Rodríguez, apenas eran islotes insignificantes los territorios perdidos anteriormente comparados con nuestro grandioso Imperio, y sólo a partir de la paz de Utrecht quedamos reducidos, salvo los dominios americanos, a nuestros actuales límites geográficos.

En conjunto, pues, y fuera de esta salvedad y alguna otra no más grave, puede decirse que este Manual cumple su misión, llenando de algún modo lamentables lagunas en la materia. Si descontamos, en efecto, las traducciones de la obra de Funk, difícil de encontrar, y la de Marx, apenas si podemos citar en nuestra Patria nada encomiable.

La historia de la Iglesia espera todavía que una pluma docta acometa la tarea de escribir un buen manual que, como el de Historia de España, seleccionado en la obra de Menéndez Pelayo, sea, para los que no cultivan

© Biblioteca Nacional de España

la especialidad, guión seguro y necesaria introducción al estudio de las vicisitudes de la Iglesia española.

F. G. DEL CAMPILLO

La política corporativa. Ensayo de organización corporativa, por Alberto Muller y Joaquín Azpiazu. Biblioteca «Fomento Social». Editorial Razón y Fe.

Si mucho promete el nombre de los autores y el título de la obra, más ofrece su contenido. Obra de documentación y crítica, predominando el primer aspecto, en la que se recoge lo que hay de corporativismo en las distintas naciones de Europa y Norteamérica. A continuación de cada sistema corporativo nacional, una crítica sucinta de la orientación y preceptos legislativos que le informan. Como conclusión de la obra, unos juicios generales sobre el movimiento corporativo contemporáneo, en las legislaciones y la doctrina.

«Para el público español puede ser esta obra como una segunda parte de la mía *El Estado Corporativo*», dice el P. Azpiazu en el prólogo a la edición española. Porque el P. Azpiazu optó por traducir el libro del sabio profesor del Instituto Comercial de Amberes, en lugar de escribir otro original. Pero mejoró la traducción con los últimos avances legislativos, posteriores a la edición francesa, y con un capítulo totalmente nuevo sobre organización corporativa en nuestra Patria.

Particular interés tiene este libro para un país como el nuestro donde, como dice el P. Azpiazu, los partidos políticos han tomado como *mot d'ordre* el corporativismo. Por oposición al liberalismo y al socialismo o por amor a la doctrina cristiana o entusiasmo por el autoritarismo de Mussolini, Renovación Española, tradicionalistas y fascistas son defensores decididos del corporativismo. Pero también son sencillamente ansiosos de un corporativismo político. Y señala el autor dos errores en estas buenas intenciones: 1.º, cifrar la venida del corporativismo en el triunfo de su propio partido, soñando con la implantación repentina del nuevo régimen social, y 2.º, confundir lo social con lo político, supeditando a éste aquel aspecto.

A estas atinadas observaciones, debidas a la afortunada pluma del Padre Azpiazu, podríamos añadir que en el favorable ambiente popular de que goza el corporativismo entre las derechas hay mucho de desorientación. Se anhela la desaparición del régimen parlamentario y se busca el sustitutivo.

© Biblioteca Nacional de España

No se quiere propugnar abiertamente una dictadura, y la mágica palabra «corporativismo» se ofrece lo bastante prometedora e inconcreta para atribuirle extraordinarias virtudes de orden político. Y se sueña con una cámara corporativa, cerrada a socialismos y liberalismos, que realizaría el ideal hace siglos y por pluma insigne enunciado de que todos participen en alguna manera en la gobernación del país. No se reflexiona en lo difícil que será para esta Cámara, no representativa de partidos políticos, la solución de problemas espirituales que dividen fundamentalmente al país, si antes no se ha conseguido la unidad espiritual de nuestro siglo de oro o se ha eliminado toda posible oposición a la orientación política imperante. En cuyo caso, el partido que ha impuesto su criterio o el jefe que lo representa, tendrá todos los poderes, y la labor política de la Cámara corporativa será nula o será una ficción; le restaría la labor social, que es la propia y más interesante de la corporación, y generalmente la menos divertida.

Pero, observa el P. Müller, un verdadero y auténtico corporativismo es incompatible con la dictadura... La dictadura es, por esencia, centralizadora... Las dictaduras no se avendrán al régimen corporativo, sino en apariencia... Juicios rotundos, atenuados, sin embargo, con el reconocimiento, hecho a lo largo del texto, de la labor corporativa de las dictaduras.

Sólo enunciamos estas consideraciones políticas para resaltar el acierto de la traducción y publicación del libro en la España de nuestros días. Pero no constituyen ellas la parte principal ni más interesante de la obra. La sustancia de ésta es la magnífica documentación que ofrece, en estos momentos de desorientación, a todo el que quiera conocer *lo que es el corporativismo*, con la exposición clara y objetiva de los regímenes corporativistas de Italia, Alemania, Austria, Portugal y Bulgaria y de los ensayos y avances corporativos de Holanda, Bélgica, Suiza, Francia, Inglaterra, Estados Unidos de Norteamérica, Checoeslovaquia, Canadá, Luxemburgo y Suecia. Todo ello en 263 páginas de fácil y amena lectura.

En la *Quadragesimo Anno* encuentran los autores el fiel contraste para enjuiciar los diversos regímenes corporativos. El principio de la *autodisciplina de la corporación* y consiguiente limitación del Estado a «dirigir, vigilar, estimular, frenar», les sirve para poner frente a frente dos fórmulas: la italiana, alemana y austriaca, por un lado, y la portuguesa, suiza, holandesa y luxemburguesa, por otro. Entre ambas, dicen, nos inclinamos decididamente por la última, porque únicamente ella parece capaz de realizar una corporación auténtica. Y aun reconociendo que con su fórmula preferida se han conseguido tan sólo resultados fragmentarios, «son ellos,

© Biblioteca Nacional de España

quizá, presagios de frutos mejores y más seguros que puedan preparar una reforma harto más durable que la que supondría el empleo de fórmulas totalitarias impuestas de arriba abajo».

Obsérvese que entre los regímenes incluídos en la fórmula de autodisciplina se encuentra el instaurado por la legislación dictatorial portuguesa, «que no se ha cuidado de reseñar planos minuciosos..., sino que, muy sabiamente, se ha limitado a dibujar en trazos más o menos fuertes y vigorosos los elementos básicos del nuevo régimen, abandonando a la iniciativa de los mismos interesados, controlada por los poderes públicos, el cuidado de hallar para cada rama de actividad nacional la fórmula corporativa mejor adaptada a sus necesidades».

Todo lo contrario puede decirse de la legislación italiana. «El Estado, que no debería intervenir más que como árbitro y defensor de la colectividad, se mete en todo. ¡Es todo en todo!... En ninguna parte hallamos esa autodisciplina que el Duce se vanagloria de instaurar». Más benévolo juicio merece al autor el régimen austriaco. Es todavía demasiado pronto para juzgar en globo sobre el movimiento de conjunto del corporativismo austriaco». Pero reconoce que peca de muy complicado y artificial en extremo. Y sobre la obra de Hitler pone la misma tacha de ingerencia, e incluso socialismo de Estado. «Difícilmente se acostumbrará la economía alemana a manejar la pesada armadura que se le quiere imponer».

Otro principio deducido de la *Quadragesimo Anno* es el de la *superación de la lucha de clases*. No considera censurable desde este punto de vista el sistema paritario portugués, porque los hombres son libres de adoptar la organización que ellos prefieran, con tal que tengan en cuenta las exigencias de la justicia y del bien común. Y a estas exigencias, el régimen portugués da plena satisfacción. Pero preferible al sistema paritario, que informa también la legislación fascista, consideran el régimen alemán, en lo concerniente a eliminación de la lucha de clases, régimen de solidaridad entre los colaboradores a la producción, de responsabilidad y libertad (muy mediatizada, sin embargo) del jefe de Empresa, y de lealtad de sus obreros; todo ello facilitado por la sustitución del móvil del interés por el del honor nacional. Bajo una forma nueva, vuelve a constituirse en cada empresa la banda o equipo conquistador que describía Tácito, y cuyas características resume Ozanan en *Les Germains*; jefes designados por el brillo de su nobleza o de sus armas; alrededor de ellos, muchos servidores con galones y distintivos, y, entre jefes y vasallos, el lazo sagrado del juramento. Algo creemos que podría objetarse contra esta organización, basándose en la *Qua-*

© Biblioteca Nacional de España

dragesimo Anno, desde el punto de vista de la redención del proletariado por su acceso a los beneficios, la dirección y la propiedad de la Empresa.

Párrafo aparte merece el capítulo dedicado a España, que, además de lo arriba indicado sobre el estado actual de la idea corporativa, contiene una breve reseña histórica de los gremios, una interesantísima defensa de la obra del P. Vicent y de los tan injustamente vilipendiados círculos de obreros, que han servido de «cabeza de turco sobre la que echar la culpa de todos los desastres de la vida social española», y un examen severo de la legislación corporativa de la Dictadura.

Por estas rápidas consideraciones, puede advertirse el interés de la obra. Más diría, sin embargo, la reproducción del índice de materias. Puede asegurarse que en documentación agota el tema. Obra indispensable para saber qué es, prácticamente, el régimen corporativo, al que, abiertamente o a ciegas, marcha la organización social moderna. ¿Que son muchos los políticos y sabios economistas que no ven ni siquiera a qué puede responder este régimen? Es que, «aun a despecho de las distinciones que tan liberalmente se les prestan, no están inmunizados los sabios contra los mortificantes mentís de la experiencia». Y recuerdan los autores, con fina ironía, el recibimiento hecho por sabios y expertos a otras novedades como la de la máquina de vapor, que suscitó desfallecimientos como el del valeroso Lord Napier, que no dudaba en afirmar a sus pares que si estaba dispuesto a hundirse o volar en cualquiera de los barcos en obsequio de su graciosa Soberana, no lo estaba a dejarse cocer vivo a bordo de una de esas infernales máquinas.

MIGUEL DE CASTELLS

Palabras interiores, por el P. Félix García. «Religión y Cultura». Madrid, 1936.

Con el título de *Palabras interiores* acaba de publicar un nuevo libro el infatigable padre Félix García. Es un libro de poesías y un libro de poesía; esta última la ha recogido el autor con sus propias manos en el fondo de muchas almas, como un lenguaje íntimo, como un sutil vendalle, como un airecico blando, según sus expresiones, y después la ha vaciado en versos de fina espiritualidad y de exquisita dulzura.

A las poesías precede un prólogo, que estamos por decir que es, para nuestro gusto, lo mejor del libro; sobre todo los párrafos cuarto y quinto,

© Biblioteca Nacional de España

en donde el P. Félix García asoma con su crítica certera y con su estilo cernido y denso. ¡Con cuánta verdad y galanura nos dice el crítico poeta que hasta en la vida religiosa se ha colado el frío razonador y escéptico!

De aquí nace la ausencia de contemplativos y el buscar a Dios más por las vías del conocimiento científico y de la demostración empírica que por las vías de la piedad y del amor. Por eso aparece tan acotado y sin perspectivas el mundo de la fría razón, y, en cambio, es tan luminoso, tan abierto, con anchura de campo llano, el mundo de la poesía, de la fe, de la contemplación amorosa. Estas tres hermanas deben caminar juntas en torno de las mismas flores. «Alguna vez he indicado ya —insinúa el P. Félix— que el gran vacío espiritual de nuestro tiempo proviene, a mi parecer, del destierro de la poesía de la vida, y de ahí arranca, en gran parte también, el vacío de Jesucristo en las almas. Con ello se ha olvidado el gran secreto de embellecer la vida, de labrar la vida, como se labra un verso. Que equivaldría a hacer de ella una gran obra de arte. Y su lema más esclarecido sería entonces: *Por la poesía a Dios*. Porque, al fin, la poesía es eso: un camino de Dios, bajo la fronda azul del cielo, constelado de reverberaciones solares.»

A este mundo del amor y de la fe pertenecen plenamente las *Palabras interiores*. El autor ha meditado las *Confesiones* de San Agustín, las ha visto correr como murmullo de agua borbotante en otras almas, acariciadas blandamente por la gracia, y ha querido que lleguen hasta nosotros, aromadas con sus perfumes y humedecidas con sus lágrimas:

Te buscaba, Señor, por los caminos
que un día malamente recorrí
en busca de la dicha... ¡Y me apartaba
más cada día con dolor de Ti!

¡Yo te buscaba fuera de mí mismo,
y Tú estabas, Señor, dentro de mí!

Las poesías son, por lo general, muy cortas; no cabe la emoción henchida en largas palabras, y, después de asomar a los labios, torna inmediatamente a recatarse en el silencio, temerosa de perder su fragancia o de molestar a tantas gentes como ruedan revueltas por esos mundos de Dios, distraídas y alocadas, sudorosas y sedientas, pero sin un rayo de luz en su espíritu, sin una gota de agua limpia en sus labios y sin una centellica de amor en su corazón.

© Biblioteca Nacional de España

Por eso dijo el poeta:

¡Siembra, siembra tus oros en el alma,
divino Sembrador!

La inspiración del vate agustino desciende de las cumbres bíblicas y baja hasta él con las brisas que orearon en días venturosos el huerto salmantino de Fray Luis de León. Canta el P. Félix la naturaleza y a las ciudades castellanas, denominadas por él acertadamente «ciudadelas del espíritu». Se extasía ante la incomparable santa del Carmelo, recoge en sus sonetos los ecos de Lope de Vega, y, sobre todo, eleva las almas en alas de la inspiración a las regiones de la luz, al mismo tiempo que lleva al Parnaso español estrofas por donde han resbalado lágrimas ardientes y donde han rozado alas angélicas.

R. GARCIA DE CASTRO

Filosofía de la Hispanidad, por el Dr. P. Antonio Torró. Valencia, 1936.

El autor de la *Filosofía del espíritu franciscano* nos ofrece este ensayo sobre la *Filosofía de la Hispanidad*. Ya al hablar de aquél encomiaba el estilo de su autor, fondo y forma, embebido de clasicismo, que, aun empalagando alguna vez de pura dulcedumbre, subyuga y lleva muy suavemente de la idea y logra, casi siempre, contener la emoción sin párrafos grandilocuentes. Cuando surgen estos conatos de elocuencia, dijérase que están incrustados violentamente en la serenidad del libro.

Desde las primeras páginas se advierte que el estudio está emprendido en serio, y queda vencida la natural prevención contra esta índole de ensayos, así como la desgana que a uno le produce la pobrísima presentación, por lo demás muy franciscana tal vez, aunque San Francisco amaba los lujos de la naturaleza, los pájaros y las flores. Luego, a lo último, es cuando parece que el autor deriva por derroteros más angostos. ¿Se enfadará el P. Torró si pienso que planeó y comenzó su libro en Onteniente o en Santo Espíritu del Monte, y lo terminó en la ciudad acuciado por las prensas? Lo pienso con pena, y no sabría decir más. Que no desvirtúe este reparo el valor del libro. Quizá la *Filosofía del espíritu franciscano* deja tan excelente sabor en el ánimo que luego cualquier otro viene a perder al contrastarlo.

Comienza el P. Torró exponiendo sobre el Renacimiento español ideas

© Biblioteca Nacional de España

ya maduradas en libros anteriores, y las bases psicológicas para inquirir el curso del alma española, libres de la concepción materialista, pero bien aquilatadas la influencia del temperamento y las que el autor denomina «raíces telúricas».

En España el medio físico fomenta el individualismo. Compárense los conjuntos sensoriales del castellano, el levantino, el gallego, etc. Así va diferenciándose Castilla de la circunferencia litoral, y marcándose el espíritu introspectivo de aquélla y la dispersión de ésta. Castilla es el centro de unidad convergente, concentrada, y la fusión de los pueblos litorales con Castilla prepara el alma rica y universal de España. Porque en estos pueblos, cuando son muchos los excitantes exteriores y el hombre no se deja dominar por ellos, sino que los valora y depura, entonces su espíritu es universal de modo positivo y no por sola negación de los motivos particulares.

Ahora bien; es preciso superar los esquemas empíricos y remontarnos por vías del espíritu para concebir la esencia de España y conciliar a fondo el individualismo y el catolicismo. Muy encumbrado ha tenido que ser ese espíritu y muy acendrado ese catolicismo para lograr la fusión de las individualidades y de tan varios temperamentos en un fin superior. Todas las tendencias individualistas han tenido que acordarse a este empuje y aliento del alma universal de España: «Siempre la unidad de España ha sido fruto del espíritu, no del peso abrumador de la materia ni de la fuerza.»

Entre los factores de la unidad hispánica, huelga decir que el primero es el cristianismo, de feliz arraigo en aquellas gentes de hondo sentido humano y austero, hasta llegar a esa magnífica expresión de la unidad de la conciencia ibérica, que son los Concilios toledanos. Esta unidad constructiva queda destrozada en el Guadalete, y la Patria se ve en el trance de una reconstrucción. Una reconstrucción a fuerza de espíritu, de heroísmo y de dolor. Reconquista material y reconquista espiritual bajo este móvil supremo de la fe cristiana. No fué el motivo religioso un recurso al que apelaran los jefes para sus fines políticos, sino la religión el primero de los fines nacionales. El romancero acusa, por donde quiera que lo abrimos, ésta verdad. Cúmplese entonces a maravilla la ley psicológica del contraste: la oposición destruye los elementos débiles de la conciencia, pero refuerza y eleva al primer plano los de arraigado valor sustantivo. Esta manera de brotar y correr la Reconquista demuestra la diversidad de formas y la unidad de espíritu españolas.

© Biblioteca Nacional de España

En esta parte adviértese la influencia de Vázquez de Mella. Visión tradicional de la Reconquista. Visión más nueva la de ese espíritu universal abriéndose por Levante: Raimundo Lulio en el siglo XIII, San Vicente Ferrer en el siglo XIV, el obispo Ximenis en el XV, Luis Vives en el XVI.

En esta comunidad de las regiones españolas no ha habido una que absorbiera a las otras. Castilla, la preponderante como factor unitivo, es la menos individualista y apegada a la materia. Por donde la conciencia de España no es la de una región que se generaliza e impone, sino la conciencia universal que a todas las abraza. Lo individual no queda anulado, sino superado. Junto con ciertas consideraciones que no son específicamente hispánicas, y otras que debieron elaborarse más rigurosamente, por ejemplo, la supremacía de las instituciones sobre las personas en la vida española, destaca el autor el humanismo de nuestro derecho nacional e internacional y de toda nuestra cultura: Séneca, Luis Vives, Cervantes, el Greco, Teresa de Jesús. Humanismo cristiano que en Trento crea el más alto y dilatado reino que vieron los siglos. El catolicismo, sin destruir los valores singulares, los concierta y renueva y encumbra. En ese ápice está España.

Todo esto, expuesto aquí en resumen, lo expone el P. Torró con probidad científica, en un intento de darle base y método a tantas afirmaciones hechas por intuición o por simple entusiasmo. Filosofía, no dilettantismo patriótico. Aunque, como era de temer, haya pasajes en que la filosofía de la hispanidad cede a la filosofía de un pueblo ideal, y perdemos un poco el contacto con la realidad. La realidad es rebelde al esquema.

Entre las causas de la decadencia española, señálase, en primer término, el extranjerismo, el haber pasado el genio de España de pensamiento modelo a pensamiento reflejo. Este es uno de los puntos más felices de este ensayo. A partir de aquí es donde pienso que el autor mudó de ambiente. Exactas algunas consideraciones fundamentales, se pasa del estilo doctrinal al anecdótico con cierto nerviosismo: por ejemplo, la alusión a determinados grupos políticos, por ejemplo, esa referencia de tipo periodístico a la llamada justicia social. Y así llegamos a las últimas páginas, en que el libro se empequeñece y el lector padece violencia. La nostalgia que nos despertaba no se satisface con esas conclusiones.

Insisto en que la *Filosofía del espíritu franciscano*, magnífico libro desde la primera a la última línea, obliga a mucho al autor. Estos dos capítulos últimos, ¿no se decidirá el P. Torró a volverlos a escribir en su

© Biblioteca Nacional de España

celda, sin diatriba ni anécdota, para que sus lectores nos quedemos sosegados?

José CORTS

Lope de Vega (estudio psicológico), por H. R. Romero Flores. Madrid, 1936.

Paso a paso firme, sin precipitación ni desmayo, el Sr. Romero Flores va asegurando su posición de ensayista. Recientemente, en su estudio psicológico sobre Lope de Vega —obra laureada por la Academia Española— logra afianzar la labor desarrollada en sus dos libros anteriores de comentarios y reflexiones sobre el problema español, libros que ya tuvieron su exégesis en estas mismas páginas.

Como reza su titulación, este postrer ensayo de Romero Flores sobre el «Fénix de los Ingenios» es un intento de interpretación psicológica de la rica y desbordante vitalidad de quien vivió bajo el designio de lo que significa la mezcla de estos tres vocablos: *desorden, facundia, pasión*. No es, por tanto, el libro de Romero Flores una biografía, ni un estudio de crítica literaria, ni un conjunto de aportaciones eruditas sobre Lope, sino, como confiesa el autor, las reflexiones de un «studiosus psicologiae» o de un espectador de la figura lopesca a través de la abundancia de facetas que ella vive y crea.

La valoración de una figura de contorno tan impreciso como la de Lope de Vega, ofrece dificultades. El Sr. Romero Flores la ha procurado perfilar dentro del ambiente renacentista en que vivió, calándola por dentro, en relación con la mujeres que la extraviaron, dominada por la soberbia, entregada al arte con trabajo y pobreza, callejeando por Madrid y, en sus postreros años, contrita y melancólica con sus pecados y garrulerías.

Lope tiene una personalidad desbordada que no se aviene con la forma de vida creada por la Edad Media, ni con aquélla que la suplantara del Renacimiento. «La excitabilidad de su zona sentimental, la brava desnudez de sus reacciones y el tono vehemente de su vida» rebosan las normas vitales del medioevo y del Renacimiento; por eso, al hablar de él, hay que emplear siempre términos desorbitados: *desmedido, paroxismo, crisis, demasía, monstruosidad*.

A pesar de esto, «Lope —afirma Romero Flores— es un hombre fundamentalmente triste. Lujuria de la gloria y lujuria de la carne son las enfermedades que aquejan de continuo a este hombre singular». Y, efectivamente, tristeza es su vida. Tristura y remordimiento. Pecó mucho el hom-

© Biblioteca Nacional de España

bre-Lope con su carne ardorosa. En este aspecto su conducta es vituperable. Llevó una vida desgarrada y amoral. Una vida de pasiones desbordadas. Una vida frenética.

El estudio que Romero Flores dedica a este hombre de vitalidad singular, ahonda y perfora en sus acciones y reacciones. Todas las páginas del ensayo están dedicadas a este propósito. En ellas relucen lacras de vida lopesca; pero están examinadas con un criterio de tolerancia, comprensión y liberalidad. Y así había de ser, ya que en el fondo del alma de Lope de Vega no hay signo alguno de perversidad de intención. Simplemente flaqueza carnal. Ese rasgo típico de la personalidad española, registrado a través de todo su historial, y que en Lope viene a ser como un símbolo de nuestro pueblo: perpetuo caminante por el río pasional, que se curva entre las dos orillas de la soberbia y el misticismo.

FRANCISCO VALDES

ESTE NUMERO HA SIDO VISADO POR LA CENSURA

© Biblioteca Nacional de España