

antonio fernández benayas

EL MARXISMO

SUS RAICES, CARÁCTER Y ACTUALIDAD



Antonio Fernández Benayas

EL MARXISMO:
SUS RAÍCES,
CARÁCTER
Y ACTUALIDAD

Índice general

INTRODUCCIÓN	5
Lección I. UNA APROXIMACIÓN A LA REALIDAD	8
I.- ENERGÍA Y MATERIA	8
II.- LA UNIÓN QUE DIFERENCIA	13
III.- LA MADRE TIERRA	15
IV.- EL HOMBRE	16
V.- REFLEXIÓN Y LIBERTAD RESPONSABILIZANTE	18
VI.- RAZÓN Y RELIGIÓN	20
VII.- EL UNO Y TREINTA Y TRES MILLONES DE DIOSES	21
VIII.- EL CAMELLO, EL LEÓN Y EL NIÑO	23
IX.- LO REAL Y EL AMOR	26
Lección II. EL CRISTIANISMO	30
I.- JESUCRISTO	30
II.- LA SAL DE LA TIERRA	32
III.- LOS CRISTIANOS Y LA PROPIEDAD PRIVADA	33
IV.- LA CIENCIA Y LA DOCTRINA	41
V.- UN SENTIDO DE LA HISTORIA	47
VI.- EL ENTRONQUE CULTURAL DEL MUNDO IBÉRICO	54
Lección III. LOS DOS REINOS	63
I.- RELIGIÓN Y PODER	63
II.- LO FEUDAL Y EL DINERO	72
III.- LA REVOLUCIÓN BURGUESA	76
IV.- LA FIEBRE HUMANISTA	81
V.- EL FIN Y LOS MEDIOS	85
VI.- ¿LIBERTAD «ESCLAVA» O LIBERTAD RESPONSABILIZANTE	89
VII.- NUEVOS CAMINOS PARA LA CIENCIA	96
VIII.- LA RAZÓN VITAL	101
Lección IV. ESPECULADORES Y REVOLUCIONARIOS	104
I.- LA MAREA RACIONALISTA	104
II.- EXPERIENCIA CIENTÍFICA, FANTASÍA Y FE	109
III.- DESPIERTA, PUEBLO, DESPIERTA	114
IV.- SUEÑOS Y SANGRE CONTRA EL ANTIGUO RÉGIMEN ..	123
Lección V. MERCADEO DE IDEAS Y SISTEMAS	134
I.- RAÍCES BURGUESAS DE LA LUCHA DE CLASES	134
II.- LAS TRES FUENTES DEL SOCIALISMO MARXISTA, según Lenín	137
III.- EL IDEALISMO ALEMÁN	138
IV.- LA ECONOMÍA POLÍTICA INGLESA	163
V.- EL SOCIALISMO FRANCÉS	172
VI.- MOISÉS HESS, PRECURSOR DEL MARXISMO	179
Lección VI. VIDA Y OBRA DE CARLOS MARX	183
I.- EL ENTORNO FAMILIAR Y SOCIAL	183
II.- EN EL CRISTIANISMO Y OTROS IDEALES DE JUVENTUD	185

III.- EL SUEÑO DE PROMETEO	190
IV.- LA MATERIA Y LA ESPECIE	193
V.- CARLOS MARX, DOCTRINARIO COMUNISTA	199
VI.- LA PRODUCCIÓN INTELECTUAL DE CARLOS MARX ...	208
VII.- CARLOS MARX Y LA ESPAÑA DE SU TIEMPO	213
VIII.- EN EL CEMENTERIO DE HIGHGATE, LONDRES	223
IX.- FIELES, REVISIONISTAS Y RENEGADOS	227
Lección VII. LA «PRAXIS» MARXISTA	234
I.- RUSIA, MARXISMO Y PODER SOVIÉTICO	234
II.- DESDE LOS SOVIETS AL «DEUTSLAND ÜBER ALLES» ...	245
III.- EL DESPERTAR DE CHINA	253
IV.- EL MARXISMO DE LOS INTELECTUALES	260
V.- ENTRE LA ÉTICA Y LA «PERESTROIKA»	274
VI.- MARXISMO Y «TEOLOGÍA DE LA REVOLUCIÓN»	281
VII.- ¿SOCIALISTAS ANTES QUE MARXISTAS?	283
Lección VIII. REHACER CAMINOS DE LIBERTAD	291
I.- VIVIR Y SER	291
II.- SER Y POSEER	293
III.- UN COMPROMISO VITAL	295
IV.- LA GUERRA, EL AMOR Y LA HISTORIA	297
V.- LA TÉCNICA Y EL TÚ	300
VI.- TODO EN TODOS	302
Lección IX. LIBERTAD Y RECURSOS PARA TODOS	304
I.- HOMO FABER, REY DEL UNIVERSO	304
II.- LA LEY NATURAL DEL TRABAJO	307
III.- TRABAJADORES Y PARÁSITOS	309
IV.- LA DEMOCRATIZACIÓN INDUSTRIAL	311
V.- EL DINERO COMO HERRAMIENTA	315
VI.- LA REVOLUCIÓN TECNOLÓGICA	320
VII.- NUEVOS CAMPOS DE EXPANSIÓN ECONÓMICA	324
Lección X. COMPROMISO DE PERSONALIZACIÓN	328
I.- ANTE EL FRACASADO INVENTO DE NUEVOS VALORES	328
II.- ¿DEMOCRACIA RESPONSABILIZANTE?	333
III.- EL LASTRE DE LA BUROCRACIA	337
IV.- UN SUGESTIVO PROYECTO DE ACCIÓN EN COMÚN ...	339
Conclusión. VERDAD, LIBERTAD Y RESPONSABILIDAD	342

INTRODUCCIÓN

Tú, el otro, yo... somos mucho menos de lo que podemos ser: más libres y más nosotros mismos. Pero seguro que conquistaremos progresivas parcelas de Libertad, si acertamos a sintonizar con la Realidad. Claro que intentar escapar de la Realidad es la más estúpida de las posibles aventuras humanas, algo que causaba verdadero pavor a Carlos Marx, personaje que siempre presumió de muy realista y que, nadie lo duda, ha influido poderosamente en la historia de los últimos cien años.

Desde sus orígenes, el Marxismo se presentó como Ciencia de la Realidad: lo que ya se sabe frente a lo que se imagina, el materialismo frente al idealismo, el socialismo «científico» frente al socialismo utópico...

En su período de mayor esplendor, el propio Lenín encontró razones para dogmatizar: «La doctrina de Marx es omnipotente porque es exacta. Es la heredera y continuadora de los mejor que ha creado la Humanidad en forma de Filosofía Alemana, Socialismo Francés y Economía Política Inglesa».

Claro que, si eso que llamó Lenin «lo mejor que ha creado la Humanidad» no es más que otra de tantas simples formas de ver los fenómenos y las cosas desde unas determinadas circunstancias histórico-geográficas en cuanto que no corresponden con la verdadera naturaleza del Hombre y han carecido y carecen de contundente demostración... ¿En dónde encontraremos su base científica? ¿Qué razón de peso encierran para justificar los retrocesos históricos y tiranías que se han producido y se producen en el nombre del Marxismo? ¿Por qué, ciertamente, el Marxismo sigue «calentando la cabeza y el corazón» (Garaudy) de millones de hombres y de mujeres y sigue alimentando el discurso de no pocos de los «ilustrados» (el calificativo es mío) de nuestra época?

Las siguientes reflexiones nacen de la preocupación por una mayor sintonía con la Realidad, la cual, naturalmente, debe marcar (así lo entendemos nosotros) las coordenadas de una mayor libertad. Son reflexiones que, desde una óptica que consideramos avalada por la propia Historia, parten de lo que entendemos por nuestro origen, «función vital» y destino para entrar en el recordatorio y análisis de las raíces, carácter y actualidad del Marxismo.

Si el Marxismo pretende ser una ciencia exacta que se apoya en la realidad de las cosas y de la Historia, inspira a no pocos intelectuales, constituye la base doctrinal de los partidos llamados de izquierdas y del poder político de algunos estados; si, evidentemente sigue vivo aún en la forma de obrar y de pensar de millones de personas... bien merece la atención que vamos a dedicarle y que lo hagamos desde la perspectiva que nos dicta una que nos parece evidente concepción de la Realidad, el conocimiento de la historia y nuestra propia conciencia.

Nuestras premisas, citas y reflexiones componen un curso de diez lecciones, que son otras tantas invitaciones a la libre participación en un necesario camino de mayor entendimiento.

Lección I. UNA APROXIMACIÓN A LA REALIDAD

I.- ENERGÍA Y MATERIA

Sin Energía no es posible la realidad en ninguna de sus formas y, mucho menos, la Vida en cualquiera de sus manifestaciones. Se llama a la Energía el corazón de la Materia... Sin duda que es eso y también el punto de apoyo del Orden Universal.

Unos, los creyentes, dicen que la Energía es el canal en que se expresa la voluntad y el poder de Dios. Para otros, la Energía, el «movimiento», es un directo efecto de las virtualidades de la Materia, a la que conceden la autosuficiencia y el poder de definirse a sí misma: suponen que Materia y Energía son coexistentes e íntimamente complementados desde el principio... para, por virtud del azar y de su propia forma de ser, constituir las sucesivas realidades...

¿Cuál fue el principio, por qué las sucesivas realidades y hacia dónde conduce todo ello? ¿Es el Caos el motor y la razón de todo?

La certera respuesta a esas incógnitas ha resultado un escollo imposible de salvar desde la fe materialista...

tanto que, situándose en una radical imparcialidad, resulta más lógico admitir la existencia de un Ser no material capaz de crear y modular la Materia.

Si los situados en una recalcitrante fe materialista defienden el supuesto de que «la Materia es el todo y no necesita nada más», nos obligarán a responder: habría de resultar científicamente demostrada la improbable autosuficiencia de la Materia y aun faltarían respuestas a las preguntas clave de la existencia humana:

¿ Puede todo moverse sin que haya nadie que lo mueva o, al menos, le haya dado un primer impulso?
¿De dónde viene lo que me rodea y de que formo parte?
¿Adónde voy o puedo ir? Y... todo ello ¿por qué?

Hoy no cabe en el cerebro humano la idea del Caos o “desorden absoluto”, que los antiguos presentaban como entidad primigenia. Se sabe ya que Orden, Materia y Energía son como una tríada inseparable.

Para la Ciencia más actual la Energía es de un carácter tal que, estando en el trasfondo (o “corazón”) de toda Realidad material, sugiere como necesaria una dependencia extramaterial. Es decir, es en el corazón de la propia Materia en donde se encuentra una evidente prueba de la existencia de Dios, sin el cual no es posible explicar esa apreciable marcha hacia la convergencia universal de cuanto existe: ese clarísimo proceso de evolución es como un largo y apasionante camino entre el Principio y el Fin de Todo.

Principio y Fin que son como los polos de la Esfera que todo lo envuelve. Dentro de esa fantástica Esfera caben la Eternidad y el Tiempo. También cabe la lógica que muestra como necesaria la “hominización” del Universo.

En la capacidad de interpretación de la Ciencia de hoy entran dos muy elocuentes experiencias:

Primera: Todo, desde el ínfimo corpúsculo a la más compleja realidad material, acusa la presencia de la Energía, tanto que, en el límite de lo más elemental, Materia y una parte y forma de Energía (“interior”) están COMPENETRADAS en un grado tal que parecen fundirse o confundirse la una en la otra. Ya, desde esa indisoluble compenetración, “hacen el juego” a la Energía Exterior.

Segunda: En el campo del Espacio-Tiempo se manifiesta constantemente la tendencia de lo simple a lo complejo: Partiendo de una reducida serie de elementos que, a su vez, tienen su origen en infinitesimales expresiones de Materia-Energía, un larguísimo proceso de “complejización” ha hecho posible la innumerable gama de realidades físicas hasta dar lugar a la UNICA REALIDAD FÍSICO-ESPIRITUAL terrena capaz de pensar y de amar en libertad.

Ambas elocuentes experiencias presentan como muy respetable la Teoría de la Evolución y como infinitamente improbable un momento de desorden en la configuración del Universo: el inconmensurable mar de polvo cósmico o de partículas elementales requirió, desde el Principio, la presencia de la Energía en cuya propia razón de ser hubo de incluir el sentido del Orden o de PRECISA ORIENTACIÓN HACIA ALGO.

Carece, pues, de sentido imaginar un Cosmos invadido por una Materia absolutamente amorfa y a expensas de que le preste un sentido el Caos, que algunos han pintado como Azar providente.

Los materialistas, desde Demócrito hasta nuestros agnósticos, han pretendido salvar la encrucijada presentando a ese Azar como una especie de dios abstracto capaz de acertar con la única salida en el laberinto de lo inconmensurable. Hasta ahora la Ciencia no ha presta-

do base alguna a tal aventuradísima suposición. Confluyen, en cambio, dos creencias que antaño se presentaron como antagónicas: la “Creation ex nihilo” y la Evolución desde lo simple y múltiple hasta lo complejo y convergente hacia la UNIÓN QUE DIFERENCIA.

Y, en extrapolación de lo “apuntado” por el Génesis, cabe en la lógica más rigurosa una “historia” del Universo al estilo de:

En principio, el Universo era expectante y vacío; las tinieblas cubrían todo lo imaginable mientras el espíritu de Dios aleteaba sobre la superficie de lo Inmenso. El Espíritu de Dios es y se alimenta por el Amor.

Dios, el Ser que ama sin medida, proyecta su Amor desde la Eternidad a través del Tiempo y del Espacio. Producto de ese Amor fue la materia primigenia expandida por el Universo por y entre raudales de Energía: “Dijo Dios: haya Luz y hubo Luz”.

Es cuando tiene lugar el primero (o segundo) Acto de la Creación: el Acto en que la materia primigenia, ya actual o aparecida en el mismo momento, es impulsada por una inconmensurable Energía a realizar una fundamental etapa de su evolución: lo ínfimo y múltiple se convierte en millones de formas precisas y consecuentes.

Lo que había sido (si es que así fue) expresión de la realidad física más elemental, probablemente, logra sus primeras individualizaciones a raíz de ESO que ya han captado los ingenios humanos de exploración cósmica: un “momento” de Compresión-Explosión que hizo posible la existencia de fantásticas realidades físicas inmersas en un inconmensurable mar de “polvo cósmico” o de “energía granulada”.

La decisiva primera etapa hubo de realizarse a una velocidad superior, incluso, a la de la misma luz, fenó-

meno físico que, según Einstein, produce en los cuerpos el efecto de aumentar (y acomplejar) su masa.

Desde el primer momento de la presencia de la más elemental forma de materia en el Universo, se abre el camino a nuevas y cada vez más perfectas realidades materiales. Ese proceso de imparable reconversión, de EVOLUCIÓN, sin duda que obedece a un PLAN DE COSMOGÉNESIS. *Creación, Plan de Cosmogénesis y Evolución desde y hacia el Amor Universal: ésta es la Fe que liga al Cielo con la Tierra.*

Se trata del PLAN de Aquel que ama infinitamente e imprime amor a cuanto proyecta, crea y anima. Y lo hace según una lógica y un orden que El mismo se compromete a respetar.

En consecuencia con los respectivos caracteres, con el estilo de acción y con las etapas y caminos que requiere el PLAN DE COSMOGÉNESIS, superan barreras y logran progresivas parcelas de autonomía las distintas formas de realidad. En ese intrincado y complejísimo proceso son precisas sucesivas uniones (¿reflejo de ese Amor Universal que late en cuanto existe?) o elementales expresiones de afinidad primero química, luego física, biológica más tarde y espiritual al fin.

Desde los primeros pasos, hay en todo lo que se mueve una tendencia natural que podría ser aceptada como “embrión de libertad” y que se gesta en armonía y orientación precisas hacia la cobertura de la penúltima etapa de la Evolución, que habrá de protagonizar el Hombre.

El HOMBRE, hijo de la Tierra y del aliento divino, está invitado a colaborar en la inacabada Obra de la Creación. Habrá de hacerlo en plena libertad, única situación en que es posible corresponder al Amor que preside todo el desarrollo de la Realidad.

Podemos, pues, creer que son expresión de Amor tanto la Energía que aglutina la potencialidad y evolución de cuanto existe como los más fecundos actos en la historia de los hombres.

Obviamente y al margen de los ríos de tinta en que se defiende otra cosa, el carácter excepcional del hombre cobra efectividad porque dispone de un complejo soporte material, fruto del ENCAUZAMIENTO de las más valiosas virtualidades de la Realidad

II.- LA UNIÓN QUE DIFERENCIA

Aunque la certera respuesta escapa a nuestra capacidad de entendimiento, es razonable aceptar al Atomo como resultado de una de las primeras etapas de la Evolución. Anteriormente al Atomo, en prodigiosa multiplicidad, pudo existir una substancia que los científicos no aciertan a definir como genuinamente material pero que, sin duda alguna, hubo de serlo en alguna proporción: es lo que se define como “polvo cósmico” o, más propiamente, “energía granulada” o “trama del Universo”.

Ese micromundo que representa el Atomo hubo de ser el resultado de la unión de ciertas partículas elementales empujadas a ello por la Energía Exterior según un preciso Plan de Cosmogénesis o de Arquitectura Cósmica a partir de lo elemental.

Pudo suceder que, tomándose millones de siglos por delante, esa Energía Exterior, manifestación de una Voluntad Creadora, empujara al polvo cósmico a la Condensación hasta formar el núcleo o huevo del Universo que sirve de base a la teoría del Big-Bang y que en ese “proceso de condensación”, por virtud de

lo llamado “tanteo”, fueran tomando cuerpo los Átomos...

En cualquiera de las suposiciones, es razonable admitir que fue la certera aplicación de unas específicas corrientes de Energía lo que, a escala cósmica, produjo la necesidad de asociación entre los gránulos de la trama del Universo.

También es razonable admitir que, desde su propio nacimiento y siguiendo específicas afinidades latentes en su misma razón de ser, los átomos cubrieron un superior estadio de evolución que fue la molécula, la cual, a su vez y siguiendo el impulso de secretas afinidades, se asoció a otras entidades materiales para formar la megamolécula, paso previo a los “complejos orgánicos”, que resultarán ser el soporte material de la Vida.

Cómo surgió la Vida, presente en una simple Célula, aun no está suficientemente clarificado por la Ciencia; tampoco es explicable la aparición del Pensamiento, culminación de un largo proceso en que las virtualidades de los complejos orgánicos hubieron de conectar, adecuadamente y en el momento preciso, con un Plan General de Cosmogénesis.

Es obvio reconocer que en ese largo camino de la Evolución no todas las entidades materiales alcanzan un superior estadio de realidad; muchas de ellas pierden el tren del Progreso tal como si se volatilizaran en lo que los científicos conocen como Entropía o pérdida de entidad.

Emprenden camino hacia una mayor Libertad, se hacen progresivamente diferentes, cuando encuentran la adecuada complementariedad en la “unión que diferencia”.

III.- LA MADRE TIERRA

Los sabios han buceado en el magma de la Tierra y han adelantado la hipótesis de que “ya por su propia composición química inicial era, por sí misma y en su totalidad, el germen increíblemente complejo de cuanto necesitamos”. Tal como si todo estuviera dentro de un Plan en el que entrara la plena suficiencia de recursos materiales para el desarrollo de millones y millones de “aventuras” personales.

Con todo el tiempo necesario por delante, esa composición química inicial se tradujo en materia orgánica como soporte de la Vida, multimillonaria en sus manifestaciones, unas con otras entrelazadas hasta constituir un comunidad de intereses.

La Vida resultó como una sinfonía magistralmente orquestada pero necesitada de una cierta sublime nota: la Libertad, tesoro inconcebible fuera del ámbito de la Inteligencia, a su vez, suprema expresión de Vida.

La Tierra se ha hecho (¿era ya?) moldeable por la Inteligencia, que, incluso, puede llegar a destruirla. Pero la Tierra, la Madre Tierra, es fuerte y previsoramente tanto que, con el necesario tiempo por delante, es capaz de enderezar los renglones que tuercen sus inquilinos y demostrar ser una despensa suficiente en recursos materiales: no entran en sus planes ni las hambres ni las catástrofes artificiales (las épocas de penuria pudieron y pueden ser resueltas si el afán de acaparamiento, torcido hijo de la Libertad, no se hubiere enseñoreado de tal o cual época o región hasta resultar el disparate de que menos de una décima parte de la Humanidad acapare el ochenta por ciento de alimentos y otros recursos materiales al servicio de todos los hombres).

Se nos invita a pensar que, paralela a la historia de la Tierra, se acusa el efecto de una Voluntad empeñada en que los hijos de la misma Tierra aprendan a valerse por sí mismos en un irreversible camino de autorrealización.

Los sabios aseguran que tal proceso de autorrealización se hace ya evidente en los diversos estadios de la evolución química, resultado de tal particular y constructiva reacción entre éste y aquel otro elemento. Tanto más en la tendencia que a cumplir un preciso destino manifiestan los seres vivos a los que, ya sin rebozo, se les puede aceptar como protagonistas de una fantástica y coherente intercomunicación planetaria.

IV.- EL HOMBRE

Miles de millones de años atrás, una ínfima parte de polvo cósmico (?) ya tenía vocación de excepcionalidad: contaba para ello con una misteriosísima potencialidad, con una secreta e irrenunciable tendencia a la unión y con todo el tiempo necesario.

¿La meta? ocupar un lugar de responsabilidad en la armonía del Universo. ¿La tal ínfima parte de polvo cósmico respondía así a un Plan? ¿Por qué no?

Créelo, si quieres, o cree lo contrario; pero acepta, al menos, que la realidad actual no sería tal cual sin un complejo proceso de progresiva unión entre lo afín, sin un empeño por ser más desde la solidaridad. Esto de la solidaridad es un fenómeno que sufre infinitos altibajos en la marcha de la historia y tal vez en el probado autoperfeccionamiento de la Madre Tierra: Las partículas elementales cobran realidad más compleja en cuanto

casan sus respectivas afinidades: es un camino que, con progresiva autonomía, siguen los seres más evolucionados. Los peligros de la Entropía o de ahogarse en la Nada llegan incluso a formar parte constructiva del proceso: hoy nadie duda que fue la desaparición de los dinosaurios lo que dio paso al desarrollo de especies más modernas y más nuestras.

Lógico capítulo de ese proceso parece ser el que nada de lo necesario falte a los seres inteligentes de más en más numerosos todo ello dentro de la previsible armonía por que parece regirse la Madre Tierra, cuyos hijos, hasta cierto momento, eran lo que tenían que ser en una extensión solidaria: unos para otros y todos como elementos de un complejo organismo, que vive y desarrolla la función de superarse cada día a sí mismo.

De ser así, podría pensarse que cataclismos como los glaciares eran especie de palpitaciones de vida que se renueva en el propósito de construir el escenario propicio a un acontecimiento magnífico y sin precedentes: la manifestación natural de la Inteligencia personificada en el Hombre.

Y resultó que en uso de su Libertad, hija natural de la Inteligencia, el Hombre se mostró capaz de acelerar e incluso mejorar el proceso de autoperfeccionamiento que parece seguir el mundo material; pero también se ha mostrado capaz de, justamente, lo contrario: de terribles regresiones o palmarios proceder contra natura.

Destino comprometedor el del Hombre: abriendo baches de degradación natural y en línea de infra-animalidad, el hombre ha matado y mata por matar, come sin hambre, derrocha por que sí, acapara o destruye al hilo de su capricho u obliga a la Tierra a abortar monstruosos cataclismos.

Claro que también puede mirar más allá de su inmediata circunstancia, embridar el instinto, elaborar y materializar proyectos para un mayor rendimiento de sus propias energías, amaestrar a casi todas las fuerzas naturales, deliberar en comunidad, dominar a cualquier otro animal, sacrificarse por un igual, extraer consecuencias de la propia y de la ajena experiencia, educar a sus manos para que sean capaces de convertirse en cerebro de su herramienta: Puede TRABAJAR Y AMAR o trabajar por que ama.

En el campo del Amor y del Trabajo es donde debía encontrar su alimento el destino comprometedor del Hombre. Amor simple y directo y trabajo de variadísimas facetas, con la cabeza o con las manos, a pleno sol o desde la mesa de un despacho, pariendo ideas o desarrollándolas.

Gran cosa para el Hombre la de vivir en TRABAJO SOLIDARIO. Una posibilidad al alcance de cualquiera: hombre o mujer, negro o blanco, pobre o rico... empresario o trabajador por cuenta ajena, sea en el Campo, en la Industria o en los Servicios, canales necesarios para amigarse con la Tierra y facilitar el desarrollo físico y espiritual de toda la Comunidad Humana.

V.- REFLEXIÓN Y LIBERTAD RESPONSABILIZANTE

La reflexión, peculiaridad genuinamente humana, representa una clara superación del instinto. Por la reflexión, el ser evolucionado reacciona de forma única frente a situaciones o acosos de la realidad dirigidos en la misma medida a distintos individuos de su especie. Cuando, por virtud de la Evolución, la presión de la cir-

cunstancia motiva una respuesta personal, el individuo ha dejado de ser elemento-masa para convertirse en alguien.

La comunidad humana se diferencia de las otras sociedades animales, fundamentalmente, por la capacidad de reflexión de todos y de cada uno de cuantos la integran. Por este hecho es posible la Historia como fenómeno que singulariza cada época, cada grupo social y cada proyección pública de las facultades individuales.

En el acto reflexivo, algo de uno mismo se proyecta hacia el exterior de forma absolutamente inmaterial y con la intención de captar cosas y fenómenos en su justa medida para luego, en acto también absolutamente inmaterial, analizar y decidir.

Para el hombre, ello es tanto como manifestarse “ser que reflexiona” o ser que, sin dejar de ser el mismo, posee la virtud de sobrepasar el estricto ámbito del propio ser para reflejar en sí mismo lo otro, fenómeno que, en idea de Aristóteles, “es una forma de incluir en sí mismo todas las cosas”.

Puesto que tal inclusión es de carácter absolutamente inmaterial, las cosas nada pierden de su propio ser en el acto de ser vistas o consideradas.

Contrariamente a lo que sostienen algunos llamados materialistas, el conocimiento o “inclusión en sí mismo de todas las cosas” no es del carácter de la imagen proyectada por un espejo: presionan la conciencia del ser que reflexiona el cual, en razón de tal reflexión, posee la facultad de obrar de una u otra forma sobre las mismas cosas o no obrar en absoluto si así lo ha recomendado la consideración que implica el acto reflexivo o las propias cosas resultan inasequibles a la capacidad de acción del sujeto.

Ello se explica porque, a continuación de incluir en sí mismo todo aquello que se presenta a su considera-

ción, el homínido evolucionado ejercita la capacidad de optar por una de entre varias alternativas.

Vemos cómo, acuciado por el hambre, el animal no racional percibe y ataca a su víctima, o, en respuesta a un elemental instinto, corteja y posee a su hembra, se defiende de las inclemencias de su entorno... de un modo general y de acuerdo con el orden natural de las especies.

No sucede lo mismo en el caso del homínido evolucionado: éste es capaz de superar cualquier llamada del instinto merced al acto reflexivo: la realidad inmediata, el análisis de anteriores experiencias, el recuerdo de un ser querido, la percepción de la debilidad o fuerza del enemigo, el conocimiento analítico de los propios recursos... le permiten la elección entre varias alternativas o, lo que es lo mismo, trazar un plan susceptible de reducir riesgos e incrementar ventajas.

Gracias, pues, a su poder de reflexión, el hombre usa de libertad para elegir entre varias alternativas de actuación concreta. Por supuesto que la elección más adecuada a su condición de hombre será aquella que mejor responda a las exigencias de la Realidad. Y la más positiva historia de los hombres será aquella jalónada por capítulos que hayan respondido más cumplidamente a la genuina vocación del Hombre: la humanización de su entorno por medio del Trabajo solidario con la suerte de los demás.

VI.- RAZÓN Y RELIGIÓN

Para los “ilustrados” de diversas épocas y latitudes el hecho de sentirse religioso ha sido presentado como una forma de servidumbre tontorróna y fuera de época: se ha hablado mucho y aun se habla de la “alienación religiosa”.

El término “alienación” es aceptado como contrario a la Libertad: una especie de encadenamiento de la razón soberana. Referida a la Religión, la alienación expresa el fenómeno por el cual la vida y los actos de los hombres siguen las directrices de una indemostrada idea de trascendencia.

Claro que el carácter de la propia reflexión, que sitúa al hombre muy por encima de cualquiera entidad simplemente material y le infiltra hambre de sintonizar con el Principio y Fin del Universo, presta sólidos argumentos a la creencia de que esa irrenunciable aspiración a la trascendencia, que late en el ser de todos los hombres, es una exigencia de la Realidad.

El hambre por sintonizar con el principio y fin del Universo es una de las posibles definiciones de la Religión. Hambre existencial que se ajusta a los dictados de la Realidad y, por lo mismo, resulta lógico y racional.

Desde esa óptica, cabe suponer que el fiel, rigurosamente fiel, marxista ajusta su acción diaria a principios religiosos, lo que nos llevará a la conclusión de que el Marxismo es una forma de Religión.

VII.- EL UNO Y TREINTA Y TRES MILLONES DE DIOSSES

Dice Plutarco: “Existen ciudades salvajes que no tienen leyes civiles ni reyes que las gobiernen. Pero no existe ninguna que no tenga dioses, templos, oraciones, oráculos, sacrificios y ritos expiatorios”.

El hecho de adorar resulta evidente desde las primeras etapas de la Humanidad; infinidad de restos arqueológicos así lo demuestra.

Sin duda que tales exteriorizaciones respondían a sólidas vivencias interiores porque Religión, ya lo sabemos, va más allá de los simples signos externos o de puras manifestaciones folklóricas: es el reflejo de un compromiso por adecuar las actividades y los pensamientos de cada día a un ansia de proyección personal perdurable más allá del propio tiempo.

Dentro de cualquier culto, desde siempre han existido individuos que hacen capilla aparte respecto al Dios o dioses oficiales; en la mayoría de los casos representan ejemplos de celo egocentrista que les lleva a erigirse en divinidad suprema o centro del Universo. Para distraer a los demás sobre el auténtico objeto de su culto montarán estudiados discursos sobre la insolidaridad ambiente, la tiranía de las pasiones, la injusticia del destino, el utilitarista sentido de la propia vida, etc., todo ello para justificar el tomarse a sí mismos como principal objeto de adoración.

Tal individualísima forma de entender la religión halla la justa respuesta en los treinta y tres millones de dioses de que habla el Libro de los Vedas.

De la misma forma que la Realidad no depende de la idea que el hombre se haga de ella, la evidencia del carácter religioso del Hombre no demuestra que la creencia en tal cual dios sea certera. Pero, por encima de todas las posibles conjeturas, se ha de aceptar que en el Hombre existe una natural tendencia a la adoración.

Pudo suceder que el primer ser adorado fuera una bellísima flor que despierta la aurora, o el propio sol como imagen del principio de la Vida o el guerrero que trajo la tranquilidad a la tribu...

Si el primer objeto de culto fue algo excepcional como el intuido Promotor de la luz del Sol o de la energía latente en el Universo, la población de entonces se-

ría monoteísta, como parece desprenderse del estudio de las religiones más antiguas: ya en el Mazdeísmo se habla de una “Primera Fuente de Poder y de Bondad”.

Si no hay rigurosa evidencia de que la primera o primeras religiones de la Humanidad fueran monoteístas, resulta mucho más difícil demostrar que el monoteísmo es “una destilación de múltiples religiones politeístas” tal como defienden algunos de nuestros autoproclamados agnósticos.

Existen, pues, buenas razones para creer que el Hombre se manifiesta como ser religioso en el momento mismo en que obra como “animal de Razón”: es cuando, para él, la “Primera Fuente de todo Poder y de toda Bondad” se revela como principal merecedor de culto.

A partir de entonces, en uso de su libertad y con el egoísta propósito de explotar a su favor el carácter religioso de sus congéneres, el líder o demagogo puede inventar dioses o erigirse a sí mismo como dios.

Es así como se puede llegar a un disparatado “ego homini deus” o a los treinta y tres millones de dioses, que, evidentemente, resultan demasiados.

VIII.- EL CAMELLO, EL LEÓN Y EL NIÑO

Nietzsche, rebelde e impotente, soñaba con redefinir la Libertad. Como otros muchos genios del egocentrismo (Voltaire, Hegel, Stirner, Spengler...) Nietzsche aplicaba a la Realidad las paridas de su vanidad y, entre otras cosas, no aceptaba personalidad histórica más excelsa que la suya.

Admirador y amigo de Wagner, no le perdona el reconocimiento que éste hace a la Figura y Doctrina del

Crucificado: “¡Ah! ¡También tú te has derribado ante la Cruz! También tú, también tú... ¡un vencido!”.

En su feroz inquina, Nietzsche va tan lejos que presenta al Progreso como una exclusiva creación del Anticristo (la Técnica, que llamará Spengler más tarde) al que identifica con Dionisos o Baco, voluntad de dominio desde las fuerzas del puro instinto.

“Ha muerto Dios, viva el superhombre”, grita Zaratustra a los cuatro vientos.

¿Qué entiende Nietzsche por superhombre? Diríase que una exagerada proyección de sí mismo: “Me he presentado a mí mismo (confiesa en ECCE HOMO) con un cinismo que hará época y atacando sin miramiento alguno al Crucificado; mi obra, rayos y truenos contra todo lo cristiano o inficionado de cristiano, dejará sin habla ni oído al que lo lea...”

Zaratustra, Nietzsche, (quien, «desde la irreflexiva intelectualidad», presta argumentos a no pocos de los modernos materialistas o «marxistas de vocación») traza el camino para desatar el instinto, perfilar una justicia sin necesidad de que haya hombres justos, sublimar el Arte y dominar a la Naturaleza: es una forma de correr hacia utopías de uno u otro signo.

En razón de los supuestos del materialismo más radical ¿por qué el hombre no ha de romper con la vieja Moral tan estrechamente ligada al respeto de un Absoluto que se encuentra al Principio y al Final de todo?

Imaginó Nietzsche al espíritu del hombre como un sufrido camello, que, durante muchos siglos, soporta sobre sí mismo las pesadas cargas de la Religión y de la Moral, creadas, según él, por el entorno social y por los caprichos de la historia.

Convertido por Zaratustra, el hombre medio acepta la muerte de Dios y la entronización del superhombre

como rey del Universo. Es entonces cuando el espíritu del hombre se hace “león”, voluntad ciega capaz de destruir el edificio de todos los viejos principios.

Hecha tabla rasa de todo lo “viejo”, el espíritu del hombre se hace “niño” que es tanto como sumergirse en la inocencia y en el olvido. Ya puede empezar, como jugando, a crear valores partiendo de un radical sí a los más espontáneos impulsos.

No demostró Nietzsche, ni mucho menos, que el progreso del hombre sea posible sin una respuesta positiva a la llamada del compromiso personal, cual es la moral inspirada en el Cristianismo, ese “fardo” que, a pesar de todas las divagaciones de Nietzsche, responde a las exigencias de la propia esencia humana y empuja a la ACCIÓN SOLIDARIA POR HUMANIZAR LA TIERRA desde la concreta aplicación de las personales energías y virtualidades de cada hombre fiel a su propia vocación.

Por lo tanto, la batalla del “león” es un derroche de energías en el vacío y en el vacío, también, habrá el “niño” de establecer las bases “morales” de su nuevo mundo.

Es la de Nietzsche una escalofriante proclama de radical soledad, justo lo que menos necesita ese hombre que, en pensamiento y en obra, se ciñe a las exigencias de la Realidad y, por lo mismo, se hace más hombre a través de la amorización de su entorno.

¿No creéis que Nietzsche, empeñado en situar a la Historia dos mil años atrás, resulta la imagen o caricatura de no pocos líderes de la «acción revolucionaria» hacia la *fe materialista*?

IX.- LO REAL Y EL AMOR

Según nuestra creencia, un ser evoluciona, progresa, cuando responde positivamente a las potencias del Amor. Se da ya un remedo de amor en la partícula más elemental que “se adapta” el Plan General de Cosmogénesis y “participa” en la formación de una realidad material superior; esta “participación” ha requerido la superación de un aislamiento minimizador, algo así como volcar hacia lo otro la propia energía interior.

Sabemos que la partícula más elemental es una entidad material animada por una energía interna que, según y cómo, puede responder a una dirección precisa de la Energía Exterior: la positiva respuesta obedece a la universal tendencia hacia lo más perfecto por caminos de “unión que diferencia”.

Es una UNIÓN que no implica confusión ni tampoco difuminación de las virtualidades de cada entidad material: cuando se observa en detalle a un átomo se descubre que, en la unión, siguen individualizados los elementos que lo integran: diferentes y **necesitados** los unos de los otros, demuestran que, solamente unidos, realizan la función que les es propia.

Este es un fenómeno verificable en las relaciones del Todo con cada una de sus partes y de éstas entre sí. Cada nueva individualidad no anula las singularidades de los elementos que la integran: esto es demostrable en la molécula, en la célula, en cada uno de los individuos de las distintas especies vegetales y animales y, también, en cualquier tipo de colectividad auténticamente progresista.

En los animales irracionales el instinto sexual, que les lleva a la unión y multiplicación, responde simplemente a las leyes de la especie y no motiva ni diferen-

ciación ni progreso. La respuesta a todos sus instintos se realiza de forma refleja, no libre. Cuando los instintos tropiezan con el filtro de la Libertad la reacción o el comportamiento puede traducirse en prueba de Amor: incluso acuciado dramáticamente por el hombre puedo compartir con el prójimo lo poco de que dispongo; en cualquier momento, puedo canalizar las apetencias sexuales hacia un fin trascendente cual puede ser el respeto por la libertad de otro o la renuncia por un fin superior; puedo responder con paciencia o sentido de la oportunidad a las asechanzas del fuerte o a las impacencias e incomprendiones del débil...

Hasta el Hombre, es de forma involuntaria como las distintas realidades materiales participan en el Plan General de Cosmogénesis. Es el Hombre el primer ser del reino animal capaz de alterarlo. Lo hace en la medida y en el modo con que utiliza su capacidad de amor.

Si se nos pide que, en una sola frase, definamos al Amor, responderemos: Es la ofrenda voluntaria de lo mejor de uno mismo al Otro.

Fuera del marco familiar, el amor ha de traducirse en "vuelco de lo personal a lo social". Este **vuelco de lo personal a lo social** es una de las condiciones que ha de respetar la especie humana para avanzar en el dominio o amaestramiento (humanización) de la Naturaleza. Ha de ser un avance en equipo y tanto más eficaz cuanto las respectivas funciones respondan a las específicas facultades de cada uno.

Puede que parte de los miembros del equipo participe de manera egoísta y que ello abra una brecha en el camino hacia el progreso... Sucede esto porque, en uso de su libertad, juega el hombre a situar a su conciencia como árbitro absoluto de lo real, "se toma a sí mismo como principio" (San Agustín) y aplica sus capacidades

a la satisfacción de un capricho o aspiración egoísta. Aun en estos casos, la obra de ese hombre o grupo de hombres puede traducirse en humanización de la naturaleza y subsiguiente bien social si no falta quien ejerza un mayor **vuelco de lo personal a lo social**: de ello hay sobradas pruebas en el desarrollo de cualquier cultura, muy particularmente, de la llamada cultura capitalista.

La Historia nos ha dejado infinitos ejemplos de la regresión que significa la práctica del desamor: no otro origen tienen tantas tropelías, baños de sangre, inhibiciones egocentristas, caprichosas destrucciones de bienes sociales, ignorancia de los derechos elementales del Otro, descaradas prácticas de la ley del embudo...: Refiriéndose a este rosario de hechos y de comportamientos, no falta quien simplifique la visión de la historia presentándola como un campo en que, sin tregua ni cuartel, el “hombre obra como lobo para el hombre” (es el famoso **homo homini lupus** de Hobbes). Otros dirán que la “guerra es la madre de la historia” (Heráclito), que “la oposición late en el substratum de toda realidad material o social” (Hegel) o que “la podredumbre es el laboratorio de la vida” (Engels) lo que sería tanto como asegurar que **LA EVOLUCIÓN SE DETIENE EN EL HOMBRE**.

Cuando las apariencias nos llevan a esa creencia es porque, en tal o cual época o lugar, ha habido determinados responsables que, en uso de su libertad, han respondido negativamente a las potencias del Amor. Y, aparentemente al menos, se ha producido una regresión a inferiores niveles de humanidad.

Aun en tales casos, es posible reemprender la marcha del Progreso si unos pocos héroes de la acción aplican todas sus facultades personales a desarrollar en su

ámbito la práctica del Trabajo Solidario, exclusiva forma de proseguir la propia realización personal y, por ende, el progreso social.

Fueron muchos los siglos en que esos héroes de la acción estaban obligados a seguir su camino por simple intuición: no contaban con indiscutible patrón de conducta o clara referencia que les permitiera comprobar cómo esa su vocación social coincidía plenamente con el grito de la Ley Natural y la invitación del Ser que **todo lo hizo bien** y que es Principio y Fin de Todas las Cosas.

Lección II. EL CRISTIANISMO

I.- JESUCRISTO

Antes que sucediera ya estaba escrito: “Serán benditas en Ti todas las familias de la Tierra” (Gen.12-3). “Fue suyo el señorío de la Gloria y del Imperio; todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron y su dominio es eterno, que no acabará nunca y su Imperio, imperio que nunca desaparecerá” (Dan.7-14).

“Belén de Efrata, pequeño para ser contado entre las familias de Judá, de ti saldrá quien señoreará de Israel y se afirmará con la fortaleza de Yavé... Habrá seguridad porque su prestigio se extenderá hasta los confines de la Tierra” (Miq.5,2).

“Brotará una vara del tronco de Jesé y retoñará de sus raíces un vástago sobre el que reposará el espíritu de Yavé, espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de entendimiento y de temor de Yavé... No juzgará por vista de ojos ni argüirá por lo que oye, sino que juzgará en justicia al pobre y en equidad a los humildes de la Tierra” (Is. 11,1-5).

“Porque nos ha nacido un Niño, nos ha sido dado un Hijo, que tiene sobre sus hombros la soberanía y que se llamará maravilloso consejero, Dios fuerte, Padre sempiterno, Príncipe de la Paz” (Is. 9-6).

Son innumerables las citas que, en el Libro, hablan de la “próxima” Venida.

Nació en Belén, durante la llamada Pax Augusta, y “fue condenado a muerte por Poncio Pilato, procurador de Judea en el reinado de Tiberio”. Tácito, historiador romano del siglo II) da fe ello y lo hacen otros escritores de la época, como Luciano, que se refiere al “sofista crucificado empeñado en demostrar que todos los hombres son iguales y hermanos”. Pero sobre todo... está el testimonio de cuantos lo conocieron, pudieron decir “Todo lo hizo bien” y comprobaron su Resurrección. A muchos de ellos tal testimonio les costó la vida.

Claro que su prestigio ha llegado ya hasta los confines de la Tierra. Y todo lo hizo bien por que, efectivamente, sobre El reposa el Espíritu de Sabiduría y de Inteligencia, Espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de entendimiento y de temor de Dios. No se guía por las apariencias, sabe leer en el fondo de los corazones y, por lo tanto, juzga en justicia a todos los hombres.

Coeterno con el Padre, nació de mujer y, con este natural acto, su normal pertenencia a la sociedad de la época, de cuyos problemas se hizo partícipe, su apasionada práctica del Bien y una Muerte absolutamente inmerecida pero ofrecida al Padre por todos los crímenes y malevolencias de la Humanidad, presentó a todos los hombres el Camino, la Verdad y la Vida en que lograr la culminación del propio ser de cada uno.

Gracias a su Vida, Muerte y Resurrección, proyecta sobre cuanto existe la Personalidad de un Dios que se hizo Hombre.

Desde entonces, todos podemos incorporarnos a su equipo para responder cumplidamente al apasionante desafío de “amorizar la Tierra”. Habremos de hacerlo en personal y continua expresión de Trabajo Solidario y Enamorado; será nuestra personal forma de colaborar en la divina tarea de culminar la Evolución, de participar en la obra de la Creación en marcha.

Pero hemos de situar en el lugar que corresponda a las diatribas y aberrantes supuestos de tantos y tantos que, a lo largo de la Historia, han pretendido usurpar el lugar que, por su propia Naturaleza, corresponde a nuestro Señor Jesucristo.

II.- LA SAL DE LA TIERRA

“Los buenos cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra, ni por su habla, ni por sus costumbres. No habitan en ciudades exclusivamente suyas, ni hablan una lengua extraña, ni llevan un género de vida aparte de los demás..., sino que, habitando ciudades de cualquier punto, según la suerte que a cada uno le cupo, y adaptándose en vestido, comida y demás género de vida a los usos y costumbres de cada país, dan muestras de un tenor de peculiar conducta, admirable, y, por confesión de todos, sorprendente...”

“Para decirlo brevemente, lo que es el alma en el cuerpo, eso son los cristianos en el mundo. El alma está esparcida por todos los miembros del cuerpo y cristianos hay por todas las ciudades del mundo. Habita el alma en el cuerpo, pero no procede del cuerpo; así los cristianos habitan en el mundo, pero no son del mundo”.

“El alma ama a la carne y a los miembros que la aborrecen lo mismo que los buenos cristianos aman también a los que les odian. El alma está encerrada en el cuerpo al que mantiene vivo; del mismo modo, los buenos cristianos están detenidos en el mundo como en una cárcel, pero ellos son los que mantienen la trabazón del mundo”.

Son párrafos (tomados del **Discurso a Diogneto**) redactados por un predicador anónimo del Siglo II. Siguen de actualidad ¿verdad? como lo sigue su inspiración fundamental: “Sois la sal de la Tierra, sois la luz del Mundo” y “puesto que sois la luz del Mundo... si no se puede ocultar la ciudad asentada sobre un monte, ni se enciende una lámpara para ponerla bajo el celémín sino sobre un candelero para que alumbré a cuantos hay en la casa, **vuestra luz ha de iluminar a los hombres**” (Mt 5, 13-16).

III.- LOS CRISTIANOS Y LA PROPIEDAD PRIVADA

Meollo de la actividad económica, es el llamado DERECHO DE PROPIEDAD. De tal pretendido derecho ya encontramos los españoles una definición “jurídica” en las célebres PARTIDAS del cristiano rey Alfonso X: es el “poder que home ha en su cosa de face della e en ella lo que quisiere segund Dios e segund fuero”.

Si ahí se ve una clara referencia a la moral natural o ley de Dios, no así en el código inspirador de toda la jurisprudencia actual; se trata del Código Napoleón cuyo artículo 544 dictamina: “La propiedad es el derecho de gozar y de disponer de las cosas de la manera más absoluta dentro de los límites que marquen las leyes o regla-

mentos”. Algo así ya se decía en el viejo Código Romano que ve en la Propiedad el “ius utendi atque abutendi re sua quatenus iuris ratio patitur” (es el derecho de usar y de abusar de lo propio hasta el límite de la Ley).

Sin el claro matiz recordado oportunamente por el Rey Sabio y dadas la abundantes situaciones no previstas por la Ley, es evidente que el Derecho de Propiedad ha resultado y resulta un autorizado sistema de acaparamiento.

Ello debe preocupar a cuantos creen en la necesidad de que cada hombre disponga de lo necesario para cumplir el fin que le es propio: desarrollar sus facultades personales en Libertad, Trabajo y Generosidad.

En esa línea se han movido los promotores de la enseñanza cristiana:

“Si la Naturaleza ha creado el derecho a la propiedad común, es la violencia la que ha creado el derecho a la propiedad privada”. Tal enseñaba San Ambrosio, Arzobispo de Milán.

“Los propietarios, dice San Agustín, deben tener en cuenta que han sido la iniquidad humana, sucesivos atropellos y miserias... lo que ha privado a los pobres de los bienes que Dios ha concedido a todos. En consecuencia, se han de convertir en proveedores de los menos favorecidos”.

Estos llamados Padres de la Iglesia, promotores de la enseñanza cristiana, encontraron ilustrativas referencias al tema en el Libro Sagrado, cuyas son las siguientes categóricas precisiones:

“Yavé vendrá a juicio contra los ancianos y los jefes de su pueblo porque habéis devorado la viña y los despojos del pobre llenan vuestras casas. Porque habéis aplastado a mi Pueblo y habéis machacado el rostro de los pobres, dice el Señor” (Is.3,14).

“¡Ay de los que añaden casas a casas, de los que juntan campos y campos hasta acabar el término, siendo los únicos propietarios en medio de la tierra!” (Is.5,8).

“Ved como se tienden en marfileños divanes e, indolentes, se tumban en sus lechos. Comen corderos escogidos del rebaño y terneros criados en el establo... Gustan del vino generoso, se ungen con óleo fino y no sienten preocupación alguna por la ruina de José” (Am.6,4).

“Codician heredades y las roban, casas y se apoderan de ellas. Y violan el derecho del dueño y el de la casa, el del amo y el de la heredad” (Miq.2,2).

Es el propio Jesucristo quien ilustra el tema con la siguiente parábola:

“Había un hombre rico, cuyas tierras le dieron una gran cosecha. Comenzó él a pensar dentro de sí diciendo: ¿Qué haré pues no tengo en donde encerrar mis cosechas? Ya sé lo que voy a hacer: demoleré mis graneros y los haré más grandes, almacenaré en ellos todo mi grano y mis bienes y diré a mi alma: alma, tienes muchos bienes almacenados para muchos años: descansa, come, bebe, regálate... Pero Dios le dijo: Insensato, esta misma noche te pedirán el alma y todo lo que has acaparado ¿para quien será? Así será el que atesora para sí y no es rico ante Dios” (Lc. 12,16).

De algunos de los ricos de su época, Jesucristo arrancó el siguiente compromiso: “Daré, Señor, la mitad de mis bienes a los pobres. Y, si en algo defraudé a alguien, le devolveré el cuádruplo” (Lc. 19,8). A sí se expresó Zaqueo y demostró cómo una privilegiada situación económica puede traducirse en bendición social.

La función social del derecho de propiedad era una de las principales preocupaciones de San Pablo, quien recomendaba a sus discípulos:

“A los ricos de este mundo encárgales que no sean altivos ni pongan su confianza en la incertidumbre de las riquezas, sino en Dios quien, abundantemente, nos provee de todo para que lo disfrutemos, practicando el bien, enriqueciéndonos en buenas obras, siendo liberales y dadivosos y atesorando para el futuro con que alcanzar la verdadera vida” (I Tim.6,14).

El rico de este mundo puede serlo **en acto** o en potencia: recordemos que no son pocos los pobres obsesionados por vivir del trabajo ajeno y, envidiosos hasta el paroxismo, “explotar a quienes les explotan”. Unos y otros dan argumentos a Santiago para fulminar:

“Vosotros, ricos, llorad a gritos sobre las miserias que os amenazan. Vuestra riqueza está podrida. Vuestros vestidos consumidos por la polilla, vuestro oro y vuestra plata comidos por el orín. Y el orín será testigo contra vosotros y roerá vuestra carne como fuego. Habéis atesorado para los últimos días. El jornal de los obreros, defraudados por vosotros, clama y los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los ejércitos. Habéis vivido en delicias sobre la tierra, entregados a los placeres: os habéis cebado para el día de la matanza” (Sn.5,6).

Sucede que lo que yo considero mío, incluso cuando sobre ello me reconozca la ley el derecho exclusivo al uso y al abuso, no es más que una condición para la realización personal, vocación truncada si al mundo que me rodea le pongo el límite de mi propio ombligo.

Pero hemos hablado de Trabajo y de Libertad. Para que, en libertad, el Trabajo alcance un buen grado de fecundidad necesita suficiente motivación. Claro que tenemos al Amor como la más noble y la más fuerte de las posibles motivaciones; pero si el Amor como fuerza creadora y de proyección social nace de la voluntaria

entrega al servicio de los demás, hemos de reconocer que no es una facultad suficientemente generalizada.

Para que el Trabajo y la Libertad sean continuos factores de desarrollo económico y social (es inconcebible el último sin el primero) debe ofrecerse a los actores un amplio abanico de motivaciones. Y sin duda que no es la menos efectiva de las motivaciones ésta que late en el derecho de propiedad. Así es y así ha de ser reconocido por imperativo de la Realidad.

La estabilidad y desarrollo de la economía, en gran medida, se apoya en el afán y preocupación de los hombres de industria y de negocio por alcanzar esas cotas de poder social que da el uso y disfrute de determinados bienes o posiciones. También se apoya en la solidez jurídica de los logros personales, desde donde, a la par que desarrollar determinados caprichos, es posible abrir nuevos cauces a la explotación de recursos naturales y subsiguiente creación de empresas, sin lo cual es impensable la organización y consolidación de la vida económica.

Es deseable que lo que hemos llamado Amor esté presente en los actos y pensamientos de todos los hombres y mujeres; el camino está iniciado pero progresa con agobiante lentitud. Bueno es, entre tanto, usar de otras motivaciones cual es el ansia de poseer o apasionado cultivo del derecho de propiedad según los dictados de la propia conciencia (e, incluso, conveniencia) dentro de los límites, claro está, que marque la ley (y el aparato fiscal).

De ahí se deduce que, si el Trabajo y la Libertad, se muestran como imprescindibles condicionamientos del desarrollo económico, es el espíritu generoso (o Amor) la mejor vía para que los “regalos de la fortuna” no se conviertan en la principal trabazón del desarrollo per-

sonal (“alcanzar la verdadera Vida”, según está escrito y testimoniado).

Caben ahí las puntualizaciones de Santo Tomás de Aquino:

“Si se le concede al hombre el privilegio de usar de los bienes que posee, se le señala que no debe guardarlos exclusivamente para sí: se considerará un administrador con la voluntad de poner el producto de sus bienes al servicio de los demás... porque nada de cuanto corresponde al derecho humano debe contradecir al derecho natural o divino; según el orden natural, las realidades inferiores están subordinadas al hombre a fin de que éste las utilice para cubrir sus necesidades. En consecuencia, parte de los bienes que algunos poseen con exceso deben llegar a los que carecen de ellos y sobre los que detentan un derecho natural”.

Hay en esta acepción del derecho de Propiedad profundo conocimiento de la naturaleza humana y de los precisos resortes en que se apoya la voluntad de acción al tiempo que una preocupación por la universalización de los bienes naturales, cuyo descubrimiento y optimización, lo sabemos muy bien, depende, en gran medida, de la acción manual y reflexiva del hombre. Por ello, se ha de tomar como rigurosamente realista.

No tan realista es la pretendida colectivización irracional que, defendida apasionadamente por los utopistas de estos dos últimos siglos, suponía a un hombre cómodo y “socialmente productivo” desde la total irrelevancia dentro de la masa. Lo aventurado de tal suposición viene avalado por la más reciente historia: sin libertad, la generosidad es sustituida por la apatía y el trabajo se convierte en una carga sin sentido. De una forma u otra, el hombre, para resultar como tal, ha de aspirar a manifestarse como persona, es decir, como ser

perfectamente diferenciado de sus congéneres: cuando no lo sea por su derroche de generosidad, pretenderá serlo desde el libre ascenso hasta algo que su entorno celebre.

Tampoco es realista el redivivo sueño calvinista de que el poder y la riqueza son muestra de predestinación divina o que el derecho a usar y abusar de las cosas es una imposición de la moral natural, mensaje subliminal que parece latir en el meollo de la llamada Economía Clásica, alguno de cuyos teorizantes se han atrevido a presentarse como voceros de la voluntad de Dios: “*Digitus Dei est hic*”, escribió Bastiat al principio de sus “*Armonías Económicas*”, libro presentado como pauta de una cruzada hacia la verdad y la justicia por el camino de la propiedad sin freno social alguno puesto que “el interés exclusivamente personal de los privilegiados es el instrumento de una Providencia infinitamente previsora y sabia”.

El propio Adam Smith gustaba ser considerado como moralista: defendía el acaparamiento sin medida como un camino hacia un mundo en que habría abundancia para todos; los insultantes atropellos son presentados como lógica consecuencia de la marcha hacia el progreso y no como obra de la mala voluntad o crasa falta de preocupación por los derechos del Otro.

Pero sí que es realista asumir la circunstancia con ánimo de humanizarla. Hubo en el pasado artífices de progreso cuya obra fue hija del más craso egoísmo; hay empresarios que dan trabajo sin la mínima preocupación por cuantos rezan en su nómina... hay descubrimientos geniales, fruto exclusivo de la vanidad de su autor...

Entre los obreros del progreso, hemos de reconocerlo, son pocos, poquísimos, los que cultivan el trabajo

enamorado y muchos, muchísimos, que cumplen una función social (desarrollan un trabajo trascendente) desde la sed de fama, poder o dinero, en suma, desde el más crudo egocentrismo. Para éstos como para los más generosos, una realista visión del Progreso pide Libertad, por supuesto que dentro de un Ley preocupada por zanzar ancestrales discriminaciones.

Por debajo de la generosa e incondicionada preocupación por el prójimo (eso que estamos llamando Amor) el entorno social brinda otras motivaciones a la participación en el Progreso: una de las más fuertes es la aspiración tanto a disponer caprichosamente del resultado del propio esfuerzo como a dejar constancia de ello. Por eso resulta socialmente positiva la institucionalización del derecho de propiedad sobre las cosas que va más allá del simple uso y facilita la libre disposición de ellas en operaciones de compra, venta, donación, herencia... etc.

Y habremos de dar la razón a Comte para quien “la propiedad privada debe ser considerada una indispensable función social destinada a formar y administrar los capitales que permiten a cada generación preparar los trabajos de la siguiente”.

Tomados así, los títulos de propiedad y el dinero son positivas herramienta de trabajo.

Desde la óptica cristiana, el derecho de propiedad implica la administración sobre las cosas de forma que éstas puedan beneficiar al mayor número posible de personas. Ello obliga al “propietario” a ser riguroso en el tratamiento de los modos y medios de producción, a desarrollar la libertad y el amor al trabajo, a valorarse y a valorar en la justa medida a todos sus compañeros de empresa, a procurar que ésta se ajuste a la línea de progreso que permiten las técnicas y sus medios económicos y, por lo mismo, alcance la mayor proyección social

posible: el llamado propietario puede y debe **estar** gallardamente en ese mundo sin ser de ese mundo.

Para los Cristianos el derecho de propiedad no es, propiamente, un derecho natural pero sí una especie de imposición de las realidades que facilitan el equilibrio y el progreso social: es para ellos un derecho ocasional o, si se prefiere, un privilegio consagrado por la Ley. Privilegio que, como apuntaba Bardiaef, puede enriquecerle espiritualmente si le empuja a procurar el bien material de los otros hombres.

IV.- LA CIENCIA Y LA DOCTRINA

En poquísimos años y gracias a la Ciencia, la explicación de la realidad material ha llegado a unos niveles ni siquiera esbozados en miles de años de historia de la Humanidad. En cambio, lo que se llama cultura laica, muy seguramente, está por debajo del nivel en que se movían los contemporáneos ilustrados de Aristóteles.

En la era espacial, la era del descubrimiento de lo infinitamente grande y de lo infinitamente pequeño, de los quanta y de la Teoría de la Relatividad... el razonamiento de muchos de los ilustrados de ahora apenas va más allá de los balbuceos presocráticos en torno al origen, preocupaciones y destino del hombre. Ello da pie para que los más ponderados evoquen a la democracia de Pericles como más coherente y sólida que cualquiera de las actuales o reconozcan a la lógica de Aristóteles como un inigualado cauce para el humano discurrir.

Alguno de los siete sabios de Grecia podía creer y defender de buena fe que la tierra era un cilindro con altura superior en tres veces a su diámetro y descansan-

do sobre los hombros de un Titán mientras que impartía doctrinas muy capaces de diferenciar la realidad de la fantasía en los problemas de realización personal. A la inversa, en nuestra época, pululan llamados sociólogos totalmente ajenos a la complejidad de la materia o a las cuestiones que despierta la grandiosidad del Universo mientras que celebradas lumbreras de la Ciencia, con supino atrevimiento, niegan al hombre cualquier excepcionalidad respecto a sus otros compañeros del reino animal.

Aun tan palmaria constatación, no es raro prestar mayor autoridad a las dogmatizaciones que, sobre la autosuficiencia de la materia, formula un profesional del pensamiento especulativo que a las experimentadas conclusiones de un paciente investigador empeñado en desentrañar los más intrincados vericuetos de la realidad material. Este y no el otro dispone de conocimientos y medios para situar al progreso científico en su justa dimensión; no será lo mismo si se atreve a dogmatizar sobre tal o cual parcela de la mente humana,

Ello no obstante, cada día, vemos cómo científicos y pensadores rivalizan en presentar particulares versiones del Absoluto; puede que lo hagan totalmente ajenos al rigor y solamente preocupados por canalizar hacia su ego cualquier imaginable suposición sobre el origen o sentido de la realidad material y del pensamiento: si se descubre en la materia una insospechada complejidad, pensador habrá que preste a la materia la capacidad de autoregenerarse y, puesto que es aceptado como filósofo, se atreverá a presumir de que, con ello, abre nuevos cauces al destino espiritual de la Humanidad. Por el mismo orden de cosas, tal o cual ilustre Físico puede ser aceptado o presumir de ser el mejor director espiritual.

En realidad, son cosas que han ocurrido en cualquier época de la historia y que, desgraciadamente, despiertan eco en multitud de mentalidades sencillas y abiertas a lo que suena bien aunque resulte absolutamente incomprensible y muy poco relacionado con sus más acuciantes preocupaciones.

Ha sido preciso romper las fronteras de lo grande y de lo pequeño para que, en nuestra época, los poco ilustrados pero reacios a comulgar con ruedas de molino lleguen a una privilegiada situación: la de comprobar como la auténtica Ciencia se muestra prudente a la hora de establecer conclusiones definitivas: el hilo de la explicación de un fenómeno como la Vida se pierde en un horizonte al que, probablemente, nunca llegue el más sofisticado aparato de laboratorio, rigurosamente incapaz de explicar una mínima inquietud espiritual, la alegría del sacrificio, la fecundidad histórica del Amor y, mucho menos, a Dios. Ayuda a aceptar, eso sí, la inmensidad del Universo o las ilusionantes evidencias de un Plan General de Cosmogénesis.

La Doctrina, viva en la buena conciencia de los cristianos, ha propugnado siempre humildad frente a lo mucho que falta por conocer de la realidad material (en ocasiones ello le ha hecho pegada a viejos principios) y firmeza e todo lo que concierne a una feliz trascendencia personal lo que, ya lo hemos dicho, implica una voluntaria, continua e intensa participación en la tarea de descubrir, cultivar y universalizar los bienes naturales.

La Doctrina considera inútil todo progreso científico que no revierte en servicio al Hombre: Si a todo avance de la Ciencia se le puede hallar un fin práctico según el bien de la Humanidad, la poderosísima Técnica moderna, capaz de multiplicar cosechas, prevenir calamidades naturales, desviar el cauce de los ríos, potabilizar el

agua del mar, acercar distancias incluso entre los astros... es, en sí, un formidable medio de servir a la Humanidad.

Como tal es apoyado cordialmente por cuantos trabajan con su inteligencia, con sus manos y con los medios materiales de que disponen (incluido el dinero) para promover la multiplicación, distribución y equitativo uso de los bienes naturales.

A estas alturas, es ridículo presentar cualquier rivalidad entre la Doctrina y la Ciencia. De lo que se trata es de desarrollar esta última en libertad y siempre con ansia de proyección social. Desde esa actitud, sus promotores serán fieles adictos al Trabajo Solidario y, en el decir de Teilhard, participarán en la inacabada obra de la Creación, lo que, en absoluto, contradice a la Doctrina.

En este punto conviene recordar cómo, en épocas cruciales, la Iglesia ha marcado la pauta del progresismo científico el, cual, durante muchos siglos, no lo olvidemos, estaba ceñido a las Ciencias del Pensamiento puesto que aun era muy largo el camino a recorrer hasta descubrir, por ejemplo, la ley del péndulo o el telescopio y otros puntos de apoyo de la Física Moderna.

Era en el marco de la Filosofía en donde se estudiaba cualquier relación con la Tierra o el fenómeno humano, siempre bajo el clásico imperativo “*Theologiae ancilla Philosophia*”.

Obviamente (no olvidemos que “el poder corrompe”), se incurrió en exageraciones, que afectaron negativamente al progreso científico. Era, probablemente, el miedo a perder posiciones y privilegios: algo, aunque frecuente, muy poco cristiano.

Atrevámonos ahora a unirnos a cuantos encuadran la Obra de la Creación en los cauces abiertos por la poderosa Ciencia actual: no se trata de romper esquemas

sino de mantener, como siempre, los ojos bien abiertos a la más palmaria Realidad.

Con ello recobramos el “valor” de tantos pensadores cristianos inclusive coetáneos de Jesucristo: “Creían para comprender” y nunca su fe estaba reñida con la Ciencia que es tanto como decir su fe estaba en sintonía con las certeras percepciones de la Realidad.

Según ello, a la luz de la Ciencia más reciente y tras una nueva y serena lectura de los Textos Sagrados, podemos descubrir en Jesucristo una nueva DIMENSIÓN, nacida de su excepcional DOBLE NATURALEZA (Divina y Humana): es una dimensión o PROYECCIÓN histórico-cósmica, que se expresa en una Presencia activa en el acontecer de cada día, muy especialmente, en el protagonizado por los “hombres de buena voluntad” cuyo paso por la tierra es, NECESARIAMENTE, un eslabón más hacia el Progreso Universal en su más estricto sentido, el de la Convergencia hacia lo que NO PUEDE MORIR.

Y en el camino, tras continuo ejercicio de Libre Responsabilidad y de Trabajo Enamorado en sintonía con la prodigiosa fecundidad de la Tierra, la multiplicación y equitativa distribución de bienes entre todos los hombres (Pan y Libertad, fundamentalmente).

Desde esa óptica la Teología pierde mucho de su tradicional abstracción para situarse al nivel del hombre corriente y moliente, obligado él a enriquecer su propia vida en la más amplia y social explotación de sus personales facultades.

Así creemos haberlo visto en el frecuentemente aludido Teilhard de Chardin, científico moderno, fiel cristiano, sereno místico y hombre realista como pocos. Para nosotros Teilhard de Chardin fue, principalmente, un heroico pionero y un hombre de fe que pide a su Igle-

sia, siempre prudente y, en ocasiones, aprisionada por la inercia histórica y ancestrales prejuicios, un nuevo gesto tan “revolucionario” como aquel por el cual el evangelista San Juan, haciendo uso de la más racional Lógica de su época, cristianizó al Logos Alejandrino:

Un judío helenizado, Filón de Alejandría, defendía que el “Logos” (el Verbo o la Palabra) era el Hijo primogénito, sabiduría y razón de Dios, por quien el mundo es creado y se mantiene.

Tal postulado, que cobraba excepcional fuerza en la intelectualidad judía de la época, a juicio de Juan presta argumentos complementarios al Hecho de la Redención cuyo principal Capítulo acaban de seguir en “vivo y en directo” y no duda lo más mínimo al reflejarlo en su Evangelio: “En principio, la Palabra existía, la Palabra esta en Dios y la Palabra era Dios. Ella estaba en el Principio con Dios. Todo se hizo por Ella y sin Ella no se hizo nada de cuanto existe. En Ella estaba la Vida y la Vida era la Luz de los Hombres. Y la Luz brilla en las tinieblas y las tinieblas no la vencieron” (Jn. 1,1).

Los cristianos podemos ver en esas particulares formas de expresión una clara referencia a la genial realidad de dos naturalezas, la Naturaleza Humana y la Naturaleza Divina, asumidas por Jesucristo para redimir al Hombre y hacer Historia.

El protagonismo de Jesucristo (envidiado por no pocos “sabios de este mundo”), Dios y Hombre para toda la Eternidad, es evidenciado por su Vida, su Muerte, su Resurrección y su Ascensión (o ¿su inserción, ya como Dios-Hombre, en la Plenitud del Universo), plasmado todo ello en una Presencia vivificante y activa en la Historia (por medio de la Eucaristía y su perenne Gracia).

El mundo del Espíritu, aunque intuido y PRESEN-TADO COMO NECESARIO por la Ciencia, no puede ser

explicado ni siquiera interpretado por ella. Es ahí donde entra la Doctrina, cuyas revelaciones despiertan eco en lo más valioso del ser humano y, sobre todo, vienen avaladas por la Sangre y Testimonio del Dios Hombre.

Efectivamente, tenemos sobrados argumentos para creer que nada de lo que la Ciencia muestra como REAL contradice lo más mínimo a la Doctrina, sobre todo, cuando ésta marca como indiscutible camino de espiritualización la preocupación personal por acrecentar y mejor distribuir los bienes materiales, objetivo irrenunciable de la propia Ciencia.

V.- UN SENTIDO DE LA HISTORIA

Es ocioso insistir sobre el carácter progresista de la Historia si bien resulta prudente no olvidar los evidentes profundos baches entre civilizaciones. El **porqué** y el **cómo** de ese progreso es fuente de abundantes especulaciones que, muy frecuentemente y al estilo de Freud o Marx, se basan en tal o cual apreciación temporal y parcial.

Pero no todos piensan que la Humanidad, aunque con lentísimo paso, camina hacia su perfeccionamiento: uno de los más celebrados teorizantes pesimistas es Oswald Spengler (1880-1936), empeñado en resucitar el culto a la animalidad y a la intrascendencia.

Spengler “es uno de los escritores que más han contribuido a envilecer el segundo y tercer decenio de nuestro siglo (tiránicos totalitarismos y grandes guerras) mediante una interpretación brutalizada de Nietzsche” (Hirschberger).

Lo que está en juego, proclama Spengler, es la vida, la raza y el triunfo de la voluntad de dominio; no la con-

quista de verdades, de inventos o de dinero. La Historia Universal es el tribunal del mundo: da siempre la razón a la vida más fuerte, más plena, más segura de sí misma y confiere siempre a esa vida derecho a la existencia, sin importarle que resulte justo o injusto a la conciencia. Ha sacrificado siempre la verdad y la justicia al poder, a la raza, y ha condenado siempre a muerte a aquellos hombres y pueblos, para quienes la verdad fue más importante que la acción y la justicia más esencial que la fuerza”.

Así fue y será siempre en la historia de la humanidad desde “el hombre primitivo que anidaba solitario como un ave de rapiña. El alma de este fuerte solitario es enteramente guerrera, desconfiada, celosa de su fuerza y de su botín... conoce la embriaguez del deleite cuando el cuchillo entra en la carne del enemigo y cuando el vaho de la sangre y los chillidos de la víctima penetran en sus sentidos triunfantes...”

Es una radical bestialización que para Spengler priva y triunfa a todo lo largo de la historia puesto que, tal como proclama sin rebozo alguno “todo varón auténtico, aun en los estadios superiores de las culturas, percibe en sí mismo el dormido rescoldo del alma primitiva”.

Vemos ahí una “justificación intelectual” de los tiránicos totalitarismos, guerras mundiales y masacres de pueblos que ha vivido nuestro siglo: de hecho, Spengler invita al hombre-bestia (torpe diosecillo de barro hijo del “superhombre” de Nietzsche) a erigirse en protagonista de la historia por el camino del atropello y del crimen sin paliativo alguno. Coloca al hombre en el nivel más bajo de la escala zoológica.

Por directa imposición de la Realidad ya sabemos que estructurar la Vida y la Historia por la exclusiva inspiración de la fuerza animal es cultivar una absoluta ceguera

hacia la única dimensión humana que garantiza un Progreso sin dramáticos baches: la dimensión espiritual.

Por el contrario, el pobre ser que se deja dominar por la borrachera de la bestialidad aun en vida captará palmariamente el vacío en que se ha encerrado: es un encierro que no le impedirá vivir y morir atormentado por su sed (vocación) de trascendencia. Es un tormento tanto mayor cuanto más en serio se haya tomado el alcanzar la cúspide de la pirámide humana: siempre será rebasado por otro más bestia o más fuerte y, en el último término, por la muerte. Ha perdido el precioso tiempo que se le concedió de vida puesto que, por incurrir en la apostasía de la insolidaridad, ha resultado la principal víctima de un antinatural, desbocado y ridículo egocentrismo.

Para huir de tales extremos otros muchos de nuestros contemporáneos cultivan la vieja evasión romántica que preconiza Klages: Luchando siempre contra el más vago impulso de irracionalidad, toman la vida propia como un juego intrascendente en el que solamente deben intervenir los instintos, el blando sentimentalismo, lo lúbrico, el “pathos”... sin otra preocupación que la de aprovechar las migajas de bienestar o placer animal que deja escapar la fatalidad. Se huye así del constante dominio que ejerce el espíritu sobre la técnica, la economía, la civilización y la política. El tal dominio, dogmatiza Klages, fue iniciado por los más celebrados pensadores griegos para “fortalecerse descomunamente” con el Cristianismo. Contra tal corriente “espiritualizadora” invita Klages a oponer toda la fuerza de la dimensión humana que más interesa a una inmensa mayoría: la dimensión animal.

Es la propia Realidad, insistimos, la que no admite tan pobres concepciones del Hombre, que, en su noble

esencia, no es una fiera al acecho ni tampoco un animalillo que distrae sus sufrimientos con el continuado recurso a sus más elementales instintos.

Ni Spengler ni Klages dudan de la dimensión espiritual del Hombre: lo que pretenden es encadenarla a la dimensión animal que es (o ¿debe de ser?) la “trionfadora”. Tras ellos no falta quien niegue, pura y simplemente, la dimensión espiritual del Hombre.

Los sueños de animalización colectiva, recordamos de nuevo, chocan frontalmente con la Realidad: la dimensión espiritual, el más valioso tesoro del reino animal, a partir de su expresión primera en el homínido capaz de **personalizar su acción**, es el principal elemento con que la historia cuenta para su desarrollo y progreso. Es responsabilidad de cada hombre avanzar hacia su propia plenitud desde el natural y racional uso de los nuevos medios que el tal progreso de la Historia pone a su alcance.

De esa forma, la Historia (la Humanidad en general) y cada hombre en particular participan en un progreso consecuente con lo que hemos llamado Plan General de Cosmogénesis o Creación en marcha.

Ha de ser ése un Progreso capaz de superar los frenos que oponen la fuerzas negativas de la propia historia, entre los cuales uno de los más fuertes resulta ser el regresivo uso de la Libertad.

Un Progreso que sintoniza con el Plan General de Cosmogénesis es un progreso que exige a cada hombre continuo ejercicio de Trabajo Solidario y, por lo mismo, cubre etapas de Amor con proyección cósmica.

Muy bien como ilusionante invitación a la Acción... pero ¿qué decir de la “circunstancia” en que vivimos y nos desenvolvemos? ¿Hacia dónde nos podemos dirigir cuando dudamos?

A Jesucristo y a sus fieles, sin duda alguna.

La Historia, que Jesucristo preconiza, se basa en la LIBERTAD RESPONSABILIZANTE de cada hombre. El uso de la libertad es regresivo y estéril cuando no va acompañado por un vuelco social de las personales facultades, es decir, cuando no se ajusta a las leyes de la Armonía Universal. Por eso, en una de sus más fervientes oraciones como Hombre, la de la Última Cena, suplica al Padre: “Que todos sean uno como Tú, Padre, en mí y Yo en Ti; que ellos también sean uno en Nosotros para que el mundo crea que Tú me has enviado. Yo les he dado la gloria que Tú me diste para que sean uno como nosotros somos Uno: Yo en ellos y Tú en Mí” (Jn.17,21).

En el Antiguo y Nuevo Testamento late esa genial Realidad, que “tienes enteramente cerca de ti: está en tu boca, está en todo tu ser para que todos tus pensamientos sean fecundos” (Dt.30,14), “es por quien existe todo y todo se ajusta al Plan de Dios” (Ecles.42,15); “es lo que empuja a la acción a cuantos creen” (Ts.3,13).

Plan de Dios y Libertad del Hombre, según amplias referencias de la Doctrina que sirve de alimento a la Fe, son factores incluidos claramente en la Obra de la Redención, principalísimo capítulo de la Creación en Marcha. De toda la Teología, es lo referente a la voluntad de Dios, al Plan de Dios, lo que más interesa al Hombre y, sin duda, es en ello en lo que ha de basar su participación en la Historia. Con palabras más o menos modernas así lo han entendido los más influyentes Padres de la Iglesia: San Bernardo de Claraval, por ejemplo, declaraba continuamente: “Más que adentrarme en la Majestad de Dios prefiero aplicarme a interpretar su voluntad”. Y queda claro que la voluntad de Dios respecto al hombre ni puede ir más allá de las fuerzas de éste ni contravenir su sagrado respeto por la Libertad en que

cobra valor creador el Trabajo Solidario del hombre. El Plan de Dios preside y se ajusta a la Realidad.

La parte de Realidad, que desvela la Ciencia, se centra y se explica por el fenómeno de la Evolución el cual, como ya hemos dicho, muestra cómo el Hombre está en camino de su propia realización (de su Ser) en tanto en cuanto desarrolla sus facultades personales según el continuo empeño de “amorizar” su circunstancia material y social.

La Iglesia, ya lo hemos dicho, a pesar de todos los condicionamientos históricos a que está sometida por su carácter de organización terrena, cultiva y respeta a la Ciencia en tanto en cuanto ésta sirve a la dignidad y solidaridad humanas.

La Ciencia, también lo hemos apuntado, resulta intérprete fiel de la Realidad siempre que se centre en el descubrimiento y constatación de los fenómenos sin caer en la tentación de la autosuficiencia o de las divagaciones por la resbaladiza fantasía.

Con el respeto que se merecen Una y otra y desde la inquietud por comprender el origen y sentido de la propia vida se puede lograr una aproximación al sentido de la Historia.

Hoy ya nadie discute sobre los puntos de coincidencia entre la Fe que defiende la Iglesia y las conclusiones fundamentales de la Ciencia moderna sobre la lógica natural de una Causa Primera.

Dicho esto, conviene recordar que la Una es la “Novia de Cristo” (P.22,17), el Dios-Hombre, Principio y Fin de todas las cosas, y que la otra, progresivamente, ofrece los medios materiales para poner esas mismas cosas al servicio de todos y cada uno de los hombres que pueblan la Tierra. “Humanizar” las cosas o, mejor aun, canalizarlas según su más noble dimensión... ¿no es una forma de ajustarse al Plan de Dios?

El alma de la Ciencia es la fe en la Tierra; el alma de la Iglesia es la Fe en Cristo-Dios. Tranquilamente, el cristiano puede asumir esa doble Fe como norte de su activa participación en el Progreso.

La Ciencia observa, encadena fenómenos, duda, experimenta y llega a conclusiones que le ayudan tanto a descubrir el origen de las cosas como a amaestrar las fuerzas naturales. Sin renegar de su fe en la Tierra, ha descubierto tanto la NECESIDAD de una Causa Primera como la irrefrenable ascensión de las formas materiales hacia un MÁS SER.

Por su parte y en razón de su Fe de siempre, la Iglesia mantiene que Dios, Causa Primera, principio y Fin de todo, ama, crea y gusta de ser correspondido en libertad. El Hombre, objeto preferente de la atención de Dios, alcanza su más noble destino cuando, sin pausa, proyecta hacia los demás sus facultades personales, es decir cuando AMA.

Para la Iglesia el Plan de Dios y el papel del Hombre en la Creación fueron mostrados al Mundo por el propio Jesucristo, excepcional personaje histórico cuya autenticidad no pone en duda la Ciencia más exigente.

Liberándose de prejuicios, humilde y hambriento de Verdad, el hombre de hoy está invitado a reconocer tanto la plena identificación entre Jesucristo y la Causa Primera como que la cúspide de la Evolución (la convergencia en el punto Omega, que diría Teilhard) coincide con la Parusía, Apoteosis del Amor o definitiva realidad del “Todo en Todos” de que, sin equívocos, habló San Pablo.

Si es así, y hay sobradas razones para aceptar que lo es, los hombres de hoy podemos creer que “El nos fortalecerá hasta el fin para que seamos definitivamente suyos en la PARUSÍA. Pues fiel es Dios por quien hemos

sido llamados a la unión con su Hijo, Jesucristo, Señor Nuestro” (I Cor.1,8).

No es, pues, difícil de aceptar que Dios AMA HASTA LO INFINITO y que, por imperativo de su Amor, CREA Y ESPERA SER AMADO EN LIBERTAD.

Por caminos de Libertad, contagiando Amor, se realiza el estadio supremo de la Evolución, la Redención, en la que, junto con Jesucristo, participan todos los cristianos. Redención, cuyo propio campo de acción es el mundo en el que se mueven los hombres con todas sus carencias y aspiraciones; redención que requiere trabajo y amor indiscriminado.

Hétenos como Ciencia y Cristianismo nos ayudan a captar y utilizar las “herramientas” del Progreso. Gracias a tales herramientas y a su “adecuada” utilización podemos, paso a paso, descubrir y humanizar las virtuales de la Materia para, en continuo ejercicio de generosidad, universalizar bienes y voluntades.

Ese es un probable e ilusionante sentido de la Historia, cuya realización tropezará con no pocas dificultades hijas de la libertad de los propios hombres. Algunas de esas dificultades, en múltiples ocasiones y tal como podremos comprobar en los siguientes capítulos, son otros tantos soportes de reacción positiva.

VI.- EL ENTRONQUE CULTURAL DEL MUNDO IBÉRICO

Para al esfera cultural en que se mueve el Mundo Ibérico, la historia escrita del pensamiento empieza con los griegos.

En líneas generales, la forma de pensar de los intelectuales griegos estaba animada por la preocupación

de deducir el significado de la vida humana desde el previo conocimiento de su entorno físico y espiritual. Era una actitud realista (percepción y reflexión sobre la propia reflexión) en la cual escasa cabida tenía el fantasismo individualista que, tan cerca de nosotros, han defendido los llamados arquitectos de ideas (los idealistas, con Hegel a la cabeza).

Algunos de los presocráticos ya se preocuparon por explicaren lógica natural cuanto existe: abogaban por una especie de comunitarismo entre elementos y personas. En esa línea ha de interpretarse el legado de un Tales de Mileto para quien el principio creador era el agua, del que proceden desde el ínfimo animal hasta los propios dioses; para Anaximandro, compatriota de Tales, el principio creador era el “apeirón” o lo infinitamente indeterminado que adopta las variadas formas impuestas por la evolución, desde una elemental partícula hasta la propia inteligencia; en la misma línea, Anaxímenes, discípulo de Anaximandro, identifica a la materia prima con el aire (polvo cósmico, que podría decir Teilhard).

Sin duda que esos primeros apuntes evolucionistas, desde una óptica que mucho se parece a la de TODO EN TODOS, representan un serio esfuerzo por situar al hombre en el camino que mejor corresponde a su destino: se mira al cielo con los pies en la tierra y teniendo enfrente a un ser (animal político, que dirá Aristóteles), que aprecia progresivamente su libertad.

Pero también, en la época, tuvieron su propia evasión idealista. Una de las corrientes más destacadas del tal idealismo viene representada por el “divino” Platón que ve en las ideas a las madres de las cosas y, también, por los “pitagóricos”, para quienes los “números son la causa primera y raíz de cuanto existe”.

Era aquel una especie de “idealismo objetivo”, muy distinto del “idealismo subjetivo” de la escuela alemana: para aquellos el cerebro era un simple receptor de imágenes a dilucidar, mientras que, para éstos, la propia conciencia resulta ser el principal proyector de la verdad.

En su momento, volveremos al tema del “idealismo subjetivo”, tan responsable de múltiples fracasados colectivismos. Por ahora, bástenos reconocer lo poco que tiene que ver con la genuina cultura mediterránea, en la que, desde siglos atrás, la cultura española está entroncada.

La circunstancia en que se desenvolvía la acción y el discurrir de los llamados filósofos clásicos, admitía a la violencia como factor principal en las relaciones entre estados, no reconocía la igualdad entre los hombres hasta el punto de institucionalizar formas de avasallamiento de por vida sin otro aval que la fuerza física o la derrota en el campo de batalla.

Ante ello son muchos los tentados a considerar el panorama como realidad definitiva: así parece mostrárnoslo Heráclito, llamado el “Obscuro”, cuya es la afirmación de que “la guerra es la madre de todas las cosas”, que, en fatal, gigantesca y agitada rueda, se ajustan a un ciclo de 10.800 años (nadie ha explicado aun por qué): parece como si pretendiera demostrar que, hágase lo que se haga, cuanto existe terminará volviendo a empezar después de haber bañado en sangre un largo período de historia.

En la historia de los círculos intelectuales siempre han existido posiciones encontradas. No es, pues, de extrañar que el “evolucionismo circular” y extremismo derrotista de un Heráclito (resucitado por Hegel y sus discípulos) encontrara el polo opuesto en un Parménides, para quien la realidad está sumida en una especie

de nirvana ocupada por un ser inmutable a cuyo conocimiento solamente pueden acceder privilegiados como Parménides... el resto, sumidos en crasa ignorancia, habrá de contentarse con las simples apariencias. Desde esa posición, resultará que la realidad total será lo que determina el sabio ("Lo mismo es el pensamiento que aquello que pensamos"). Sin duda que es una forma de discurrir exageradamente racionalista, pero de un peculiar matiz que le libera del rígido anclaje al yo cual será el caso del idealismo alemán.

Al margen de no pocas pedanterías y errores, en que tan fácilmente incurren los intelectuales de profesión, a estos primeros representantes de la cultura mediterránea les cabe el mérito de abrir brecha en lo que podrá ser una fértil reflexión, en que pueda tomar carta de naturaleza una más certera aproximación a la realidad.

Tanto mejor si ello nos viene desde un paciente y desapasionado estudio de las cosas, de los hombres y de cuanto ocurre en ellos y entre ellos.

Tal fue el caso del maestro Aristóteles quien se empeñó en conciliar experiencia y razón, comprometida ésta en la aproximación a la Realidad desde un NATURAL PRINCIPIO DE INTUICIÓN.

Con su "Liceo" Aristóteles se esforzó en salir del atasco en que se debatía la "Academia" de su antiguo maestro, Platón. Frente a la cantada autonomía de las Ideas, Aristóteles responderá perogrullescamente: "No se puede pensar sin comer". Cantó la libertad del hombre frente al gregarismo de su maestro. Simultaneó la reflexión sobre las serias preocupaciones de los hombres con el estudio de las ciencias naturales.

Es así y a pesar de la palmaria ausencia de unos medios imposibles en la época, apuntó la cuasi certeza de la evolución animal, la estrecha relación entre el

alma y el cuerpo, la necesidad de una primera Fuente de Energía, capaz de animar el proceso de “humanización” de la Realidad.

Por otra parte y como no era para menos desde la pagana visión del hombre, Aristóteles consideró a la esclavitud como una imposición de la infraestructura económica y, en razón de ello, llegó a decir que algunos hombres eran “naturalmente” esclavos: si la Naturaleza gusta de facilitar sus frutos a partir de un duro y continuo trabajo, si las necesidades ordinarias requieren una especie de mecánica dedicación... las correspondientes tareas no pueden ser desarrolladas más que por aquellas personas en que predomina el afán de supervivencia sobre el afán de reflexión. Tal situación es inevitable hasta tanto “las lanzaderas y otras herramientas se muevan por sí solas”.

Legó Aristóteles a su entorno mediterráneo su preocupación por casar hombre y naturaleza, por hacer depender al pensamiento de lo que entra por los sentidos, por apuntar a una Realidad en la que Todos dependen de Todo, por identificar lo sabio con el mayor conocimiento posible de la realidad desde lo natural hasta lo político pasando por lo fisiológico y técnico.

Es Aristóteles un personaje comprometido con el estudio de las cosas, las cuales, mediante la capacidad reflexiva del ser humano, pueden convertirse en ideas; nunca al revés, como fuera el caso de Parménides o Platón.

Por demás, dedica especial simpatía a cuanto pueda facilitarla armonía entre los hombres y de éstos con todo el Universo espiritual y material.

En paralelo con ese afán por encontrar sentido trascendente a todo lo natural y humano, se desarrollan los afanes imperialistas de Alejandro (díscolo discípulo de

Aristóteles) y de los Diadocos con la trágica secuela de ruinas, atropellos y muertes.

Es cuando los más reflexivos de los hombres tratan de encontrar el sentido de la propia vida dentro de sí mismos, lo que les lleva a preocuparse por lo que se llamará ciencia del comportamiento o ética.

Ahí también se dan posiciones encontradas: la de los epicúreos (de Epicuro de Samos) y la de los estoicos (de la “estoa” o pórtico ateniense decorado por Polignoto).

Los primeros, desde una concepción del mundo ramplonamente materialista, basan la realización personal en perseguir el placer de los sentidos; sus obligaciones sociales se reducían al buen parecer, según el patrón que marcó el propio Epicuro, personaje cultivado, de suave trato y amigo de sus amigos.

Incondicional devoto suyo fue Lucrecio Caro (96-55 a. C), el más celebrado panegirista del buen vivir de la dorada época romana en que seguirían su doctrina y ejemplo la “beautiful people” de la época con Augusto, Virgilio, Horacio, Mecenas... como principales mentores. Es su religión estrictamente formal y las divinidades opulentos rentistas, que viven para sí sin la mínima preocupación por lo que ocurre en el mundo de los humanos en donde el más sabio es aquel que “acierta a vivir como un dios”.

Para los estoicos, en cambio, que cultivan una serena religiosidad y el dominio de las pasiones, el auténtico saber no es, ni más ni menos, que la ciencia de las cosas divinas y humanas. En sus creencias van más allá de la cosmogonía oficial y adoran a un dios “por el cual tiene el todo su existencia viva; es santo, inabarcable, jamás nacido, jamás muerto...”).

El moderno evolucionismo encuentra en la estoa un precedente: son las llamadas “rationes seminales”, ínfimas porciones de materia, que están en el princi-

pio y origen de todas las cosas para confluir en el Todo puesto que “Zeus crece hasta consumir de nuevo en sí todas las cosas”. Según ello, el hombre sería de “linaje divino” y estaría comprometido en la inacabada obra de la Creación.

Esa perspectiva de la Estoa es celebrada por el propio San Pablo: “Por que así han dicho algunos de vuestros poetas, que somos de su linaje”, dice el Apóstol en Act. 17,28.

Frente al epicureísmo dominante, el estoicismo se declaró abiertamente beligerante. Su más cruda batalla tuvo lugar en Roma en que, vilipendiada por unos, fue recibida calurosamente por los personajes reputados como más ascéticos al estilo de Escipión el Africano y el gran pontífice Mucio Escévola.

Es el estoicismo la doctrina que inspira la trayectoria intelectual del gran Cicerón y de nuestro Séneca.

Lucio Anneo Séneca pasa por ser el más ilustre representante español de esta escuela y, probablemente, el más grande de los sabios de la Roma Imperial.

Para Séneca sabio es el que sabe conducir su vida conforme a razón. Su filosofía o forma de pensar es esencialmente práctica: es una forma de vida más que un método de especulación teórica. Crítico de la corrompida corte de los sucesivos emperadores Calígula, Claudio y Nerón, sufrió enconadas represalias hasta ser condenado a abrirse las venas por parte del último, de quien había sido preceptor.

Para Séneca vivir conforme a razón es tanto una exigencia de la propia naturaleza como la mayor prueba de heroísmo (“El fuego prueba al oro; las vicisitudes de la vida a los hombres fuertes”).

En el centro de la Naturaleza (“Corazón de la Materia”, dirá Teilhard) coloca a mismo Dios: “¿Qué otra

cosa es la naturaleza sino Dios y la razón divina inserta en todo el mundo y en cada una de sus partes? ni se da la naturaleza sin Dios ni Dios sin la naturaleza...”

Las limitaciones de Séneca son las limitaciones de todo el que percibe en sí mismo el hueco de Dios y no ha percibido aun su cercanía por la gracia de Jesucristo. Porque no es verdad que Séneca llegara a conocer a San Pablo, quien, sin duda, le habría hablado de Jesucristo, de Quien no encontramos ninguna referencia en la obra de Séneca, le habría mostrado las diferencias esenciales entre Dios y sus criaturas y, también, nuevas posibilidades de una mayor libertad en un día a día proyectado hacia los demás.

Pero, a pesar de su carácter de pensador pagano, Séneca fue aceptado como maestro de moral por no pocos ascetas y religiosos, hasta llegar algunos a considerarle algo así como uno de los primeros padres de la Iglesia.

Desde ese punto de vista, alecciona el hecho de que, muy al contrario de lo que ha ocurrido con otros viejos sistemas de la antigüedad, la doctrina personificada por Séneca, el estoicismo, se desvaneciese progresivamente ante la crecida presencia del Cristianismo, tal como si el papel histórico que le hubiera correspondido fuera el de precursor y los valores que defendía fueran humilde anticipo de los ratificados por Jesucristo.

Sí que, a pleno derecho, habrá de ser considerado padre de la Iglesia otro español, San Isidoro de Sevilla (560-636), hermano de San Leandro, el que bautizara al rey Recaredo y a toda su corte.

Para Isidoro, Dios es el eje de toda preocupación científica y la piedra angular del edificio de todo acontecer humano. Reniega de toda especulación estéril y busca un hermanamiento total entre Ciencia y Fe, entre pensamiento y humanización del entorno.

Auténtica enciclopedia viviente, puso de actualidad a Platón, Aristóteles, Cicerón, Séneca... a la par que abrió los caminos del Evangelio a los poderosos de la Epoca, siempre con directa proyección sobre el acontecer del día a día, la directa realidad que espera la impronta del convertido para resultar más benévola con el hombre. En obras como el “Libro sobre la Naturaleza de las cosas” muestra su preocupación por las aplicaciones positivas de la ciencia de su tiempo.

Crítico decidido del arrianismo, fue el catolicismo que enseñó San Isidoro de Sevilla una libre vía para romper con viejos atavismos. En el ámbito de la Iglesia, fue, sin duda, el más ilustrado, equilibrado y pragmático de los pensadores de su tiempo.

Consejero de doctores, reyes y papas, a través de la España de entonces, mucho influyó en el complejo mundo que sustituyó al derruido Imperio Romano.

Personifica San Isidoro una forma de vivir y lidera una cultura con larga proyección sobre la Historia de España y, a partir de ésta, sobre la Historia del Mundo.

Lección III. LOS DOS REINOS

I.- RELIGIÓN Y PODER

La Historia poco nos habla del fervor religioso del emperador Constantino; pero sí que pone de relieve su pragmatismo político: aunque se mantienen dudas sobre si murió bautizado, está fuera de discusión que promovió decisivamente lo que, en el llamado Mundo Occidental, habría de ser razón y base del poder político durante no menos de mil años: el reconocimiento de la Iglesia Católica como valor social de primer orden.

Constantino había acertado a presentar a su rival, Magencio, como el anacrónico paladín de un viejo mundo carcomido por la abulia y la viciosa esterilidad. Y, puesto que era la Cruz el símbolo y el nimbo de gloria de sus más fieles y disciplinados súbditos, Constantino reflejó en ella todo un raudal de juvenil energía capaz de abrir nuevos horizontes de ilusión a una sociedad en crisis.

Para muchos de sus súbditos aquella fue una “guerra santa”: la derrota de Magencio representó la estrepitosa caída de los viejos dioses; el propio Jesús de Nazareth había de ser reconocido como el gran Triunfador.

Se prestaba así aire sobrenatural a la ocasional resolución de un simple conflicto de ambiciones.

Pero, al margen de la simpatía o interesada utilización de los poderosos, la Religión Cristiana se reveló como una doctrina viva capaz de despertar y encauzar innumerables vocaciones de amor y de trabajo: si había oficialismo y manipulación, también se había alcanzado un superior estadio de libertad fecunda en ejemplos de Fe “capaces de mover montañas”, algunos de los cuales revertían en el pertinente freno a no pocos atropellos: como ejemplo de ello recuérdese cómo, años más tarde, san Ambrosio, obispo de Milán, se enfrentó al soberbio emperador Teodosio al que obligó a penitencia pública y al abierto reconocimiento de sus crímenes (por simple cuestión personal, el emperador había bañado en sangre inocente las calles de Tesalónica).

Sabemos que, en su genuina esencia, el Cristianismo presenta al Amor y al Trabajo como soportes principales del progreso histórico; que la conversión tiene lugar siempre en el plano de la voluntad y, por lo tanto, implica respeto a la libertad personal: así se hizo y así se hace en el desarrollo de las comunidades cristianas, en la “positiva conversión” del Pueblo.

No es lo mismo cuando se hace del Evangelio una razón política, lo que, a lo largo de toda la Historia, han asumido no pocos caudillos llamados cristianos.

Son confusionismos que abundan particularmente en épocas de revoluciones y conquistas de que tan pródiga fue la Edad Media, tiempo en que se consolida la (llamémosla) Civilización Cristiana como fuerza social y

fuente de poder político. Los líderes de la época hacen coincidir la idea de evangelización con la de civilización y ésta con la de expansión y autoridad, es decir, con la idea y prueba de poder.

El cristianizar ya no era, exclusivamente, «amorizar la Tierra» o, lo que es igual, estar en el mundo para, en sincero propósito de amor y trabajo, facilitar el pan del prójimo y, por caminos de abierta y liberadora generosidad, conquistar la voluntades una a una. Al ejemplo de Cristo, así lo hicieran Pablo, Pedro, Santiago y tantos heroicos seguidores.

Con muy distinto estilo e intención, hubo no pocos caudillos, administradores y satélites, que se presentaban como cristianos sin otro afán que el de comprar voluntades. Para ello y siempre en función de sus intereses, traducían en recurso dialéctico lo más noble de la novedad doctrinal, «vestían piel de cordero» y consolidaban posiciones; logrado el poder, seguían teniendo presente que convenía aprovechar al máximo los recursos publicitarios del orden nuevo para mantener la fidelidad de los súbditos.

No es de extrañar, pues, que en la llamada sociedad cristiana, más que el fecundo compromiso de trabajo y generosidad, privase, por una parte, el apasionado individualismo de los poderosos, por otra, la gregaria sumisión y el respeto a los ritos y coacciones sociales.

Cierto que los buenos cristianos veían en su doctrina bastante más que la ideología oficial: de ello nos dan sobrados ejemplos una pléyade de «promotores del progreso social», entre los cuales, sin duda alguna, merecen un puesto de honor Jerónimo, Benito, Agustín, Ambrosio...

El Cristianismo, predicado y protegido pero insuficientemente vivido, resultó incapaz de superar la abulia

de un imperio en descomposición y, por lo mismo, ya presa fácil para una multitud de pueblos empujados por la dinámica de su miseria y de su ambición. Y se sucedieron las invasiones y asentamientos bárbaros con la lógica secuela de radicales cambios en las formas de vivir y de relación entre los hombres.

La cultura histórica se refugió en los monasterios, desde donde podían fluir atemperantes arroyos de humanidad siempre en comunión con la autoridad de Roma, centro emblemático de la Cristiandad.

Hacia ya tiempo que Roma había dejado de ser capital del Imperio. Sitiada y saqueada por Alarico, rey de los visigodos, conquistada por los vándalos... pronto fue objeto de protección por los subsiguientes reinos bárbaros (ostrogodos primero y longobardos más tarde).

El obispo de Roma gozaba de prerrogativas especiales tanto sobre las otras autoridades eclesiásticas y el común de los fieles como sobre las autoridades civiles locales. La base de tales prerrogativas nacía en el hecho de ser el sucesor de Pedro, Príncipe de los Apóstoles.

En el aspecto político, Roma vivía como a la sombra de las viejas glorias: mantenía un Senado con sus cónsules y un «prefectus urbis», dependiente del «magister militum», especie de delegado del exarca de Rávena, del rey bárbaro de turno, del emperador o del propio papa.

A finales del siglo VI, hubo un «prefectus urbis» que llegó a ser papa con el nombre de Gregorio I. Pronto sería reconocido como señor feudal por los lombardos que dominaban entonces en Italia. De hecho, ya administraba el Papa un territorio, el llamado «patrimonium Petri» o conjunto de sucesivas donaciones recibidas de tales o cuales poderosos deseosos de reconciliarse con la Iglesia in extremis. La condescendencia de los lombardos permitió que el «patrimonium Petri» se convir-

tiera en territorio soberano y que su titular, el papa, fuera reconocido como principal jerarquía civil.

Es el inicio del «poder temporal» de los papas cuya reminiscencia actual es el minúsculo estado del Vaticano.

Hijo de la época, el papa Gregorio se hace reconocer como señor feudal; pero imprime un nuevo carácter a ese señorío: se presenta como «siervo de los siervos de Dios», considera su posición privilegiada como un don no merecido y pone la fuerza que se deriva de tan alta posición social al servicio de la Comunidad.

Acepta la seguridad que le ofrece el rey lombardo Agiulfo al tiempo que promueve la conversión de toda su corte al Catolicismo; puede influir e influye para que su amigo personal, Leandro de Sevilla, convierta al Rey Recaredo con toda su corte o que el pagano rey de Essex admita la libertad de predicación para todos sus súbditos...

El ascendiente moral que logra sobre los poderosos de su época es utilizado por Gregorio I para asentar como valores esenciales la «Sabiduría y el Poder de Dios».

La Sabiduría, muy por encima de la simple cultura académica y de la retórica, guía a los hombres hacia la comunión de los buenos cristianos mientras que el Poder de Dios debe ser reconocido como la única fuente de poder terreno: «el poder ha sido dado a mis señores sobre todos los hombres para ayudar a quienes deseen hacer el bien para abrir más ampliamente el camino que conduce al Cielo, para que el reino terrenal esté al servicio del reino de los cielos».

Gregorio I (San Gregorio Magno) legó a sus sucesores una reconocida autoridad moral que, en múltiples ocasiones, fue confundida con la autoridad civil o política. De hecho, es desde entonces cuando el poder efecti-

vo del Obispo de Roma o Papa cuenta con progresivo asentamiento terreno hasta culminar con Esteban II (752), ya reconocido soberano de un amplio territorio (Estados Pontificios) desde el cual imparte autoridad que sanciona o pone en entredicho el poder de reyes y emperadores.

Al amparo de tal situación, se elabora y aplica una doctrina política frecuentemente excedida en pragmatismo: no pocos turbios manejos de los poderosos buscan apoyo en tal o cual peculiar interpretación de la Ley de Dios.

Hay ocasiones en que toma la consistencia de un dogma de fe una palmaria y aberrante simplificación: puesto que la más notable expresión de fuerza está en determinado príncipe «cristiano» es voluntad de Dios que esa fuerza se aplique a defender y propagar el Cristianismo; siendo el Obispo de Roma el avalista de las acciones guerreras de ese príncipe, el «pueblo de Dios» contará con una doble defensa: el favor de la fe y la espada del poder.

Se llega así a una oportunista aplicación del llamado «agustinismo político» que, desde Carlomagno a las guerras de Religión de la Edad Moderna, se autojustificará con la pretensión de elevar la «Ciudad Temporal» a la categoría de «Ciudad de Dios».

Desde que el Cristianismo resultó «fuerza social» su historiase expresa en una doble proyección: hacia el moldeo de las conciencias según el auténtico legado de Jesucristo y hacia el fortalecimiento de sus raíces en el Cuerpo Social. La primera forma de proyección se ha expresado y se expresa por liberal contagio de Amor y Trabajo; la segunda, con demasiada frecuencia, ha incluido factores ajenos al Evangelio: la coacción y el oportunismo político.

La propia Iglesia cayó multitud de veces en la trampa del conquistador arrastrando con ella a no pocos cristianos.

Conquistadores hubo que llegaron a ser más papistas que el Papa. De ellos es un notable ejemplo Carlomagno: guerrero visceral, mujeriego e ilimitadamente ambicioso, analfabeto y supersticioso... traza normas de moral al Clero y se permite formular postulados de Teología. Un más crudo ejemplo de más papista que el Papa lo ofrece la condesa Marozzia que promovió, mató, hizo y deshizo papas en rivalidad con otros príncipes, ninguno de los cuales dejó de llamarse cristiano...

Sin duda que todo ello es humano, ramplonamente humano... Pero, a pesar de todo, el Reino de Dios sigue conquistando adeptos que resultan ser los principales promotores del Progreso en todos los órdenes. Como tales son reconocidos personajes históricos de primerísima magnitud como Bernardo de Claraval, el Serafín de Asís u otro gran Papa, Gregorio VIII: el primero que se presenta como paladín de Cristo Crucificado y dice no tener otra preocupación que la de ajustarse a la voluntad de Dios, el segundo que dice haberse desposado con la Pobreza, «viuda desde la muerte de Cristo», el último (1073-1085) que, con toda la fuerza que le da el ser reconocido como principal poder de la tierra, proclama que «asume tal situación para anunciar, quiéralo o no, la justicia y la verdad a todas las naciones, en especial a las que se llaman cristianas»... Es éste un Papa, que, en uso de las prerrogativas que le concede su tiempo, reforma en profundidad la Iglesia, nombra y depone emperadores, habla alto y claro... a la par que se manifiesta humilde con los humildes e intransigente con los poderosos...

No obstante, otros papas vendrán que comercializarán con su propia representatividad: usando a capricho

del temido «anathema sit», un Inocencio III (1198-1216) impondrá obediencia ciega a emperadores como Otón de Brünswick o Federico de Sicilia, someterá a vasallaje a Juan sin Tierra y a los reyes de Aragón, Sicilia, Serbia, Bulgaria, Dinamarca... Tanto, tanto que, de no triunfar la revuelta de 1215, se habría autoproclamado emperador del mundo...

No es de extrañar que, frente a la tibieza de la mayoría, surjan fervorosos apóstoles de la Anti-Iglesia, teorizantes de la especulación estéril, investigadores que se creen capaces de inventar el «principio esencial»... Son, de hecho, renuncias a la vocación para incorporarse al Reino que no es de este mundo, formas de guerra a favor del yo aspirante a exclusivo centro del universo... revitalización de viejas fantasías alienantes que se alimentan de la subversión de valores, distintas formas de coartada para rehuir el compromiso de aplicar, pese a quien pese, amor y trabajo a la transformación de la Tierra y de la Historia...

Reconozcamos que la clásica pugna entre los dos reinos, demasiadas veces aparece como una acomodaticia tregua como si el ramplón movimiento de secularización, promovido incansablemente por acaparadores, indolentes y egocentristas lograra neutralizar esa formidable corriente progresista que es la Redención o única forma de amorizar la Tierra.

Pero, aun en los siglos oscuros, la Redención sigue viva y ascendente en el Cristo y por el Cristo ya para siempre presente en la Historia. De El viene su fuerza a cuantos cristianos demuestran la viabilidad de un mundo mejor. Con su inserción en el Mundo, Jesucristo ha facilitado y facilita el camino hacia la Ciencia sin fisuras irreversibles, imparte el afán de descubrir se-

cretos que han de beneficiar a todos los hombres, crea Reino trascendente... Y lo hace siempre en Libertad.

Porque la libertad es una condición esencial para resultar bastante más que simples ciudadanos de este mundo, para voluntaria y generosamente, pegarse a la Cruz y gastar la propia vida en Trabajo Solidario... son los cristianos que han vivido apasionadamente esa libertad (la libertad de los hijos de Dios) los que con más positivo resultado han facilitado el Progreso.

Gracias a estos buenos cristianos, capaces de orientar hacia lo mejor «el dedo de Dios», la relación entre Iglesia y poder presenta un balance positivo: superando simples afanes de alcanzar y conservar posiciones, la Iglesia influyó decisivamente en el respeto al Hombre. A la para que, dígame lo que se diga, promovía el buen ejercicio de la Ciencia, la Economía y la Política... sus sabios, predicadores, administradores y hombres de estado facilitaban respuestas cristianas a los problemas de cada día, lo que es una clara forma de hacer actual el Reino de Dios. Algunas de esas respuestas han confluído en realidades tan concretas como la de que un hombre, por muy humilde que sea su origen, es bastante más que una bestia de carga o un instrumento de producción.

En buena parte, gracias a la Doctrina que la Iglesia mantiene viva y a pesar de sus frecuentes coqueteos con el poder de este mundo, entre los fieles se hace progresivamente patente la necesidad de que los bienes naturales y energías humanas sean encauzadas hacia la superación de viejas apetencias criminales o de ramplones preocupaciones de acaparamiento.

II.- LO FEUDAL Y EL DINERO

Entre los siglos X y XIII, la sociedad europea medieval es testigo de la revitalización del afán de lucro, principio inspirador del comercio clásico.

Llamamos comercio clásico al que, sin duda, ya existió en los primeros grandes núcleos urbanos (Babilonia, Nínive, Tiro, Sidón, Alejandría...) que implicaba una cierta institucionalización del beneficio en la actividad económica. De aquellas sociedades existen evidencias de una elemental libertad de iniciativa, profesionalización, oficialización de las unidades de valor, cargas fiscales...

Se han encontrado monedas en yacimientos arqueológicos con más de treinta siglos de antigüedad; pero, desde mucho antes y tal como se observa en las sociedades más primitivas, ya existían convencionales valores de cambio o trueque (cabezas de ganado, medidas de cereales, piedras o conchas raras, minerales, sal...).

Se sabe que asirios y fenicios empleaban documentos similares a los actuales pagarés o letras de cambio; que los templos griegos tenían el carácter adicional de depósitos de valores; que los romanos, a medida que impusieron su hegemonía a la mayor parte del mundo antiguo, establecieron un sistema bancario muy similar al de los tiempos modernos...

Ese, llamémosle comercio clásico, fue herido de muerte en Europa a raíz de los radicales cambios sociales producidos por las invasiones bárbaras. Tras la «feudalización» de territorios y el forzado repliegue sobre sí mismas, las sociedades hubieron de atenerse a la explotación y distribución de sus propios recursos según la pauta que marcaba la implacable jerarquía de fuerzas.

Era aquella una economía fundamentalmente agraria que se apoyaba en la «necesidad de compensación»

entre lo que falta o sobra a cada familia, clan o grupo social en un clima de mutuo entendimiento más o menos forzado por un lado u otro y a merced de los fenómenos naturales.

Cobra allí cierto arraigo una doctrina que se llamó de la «justicia conmutativa» que decía apoyarse en la obligación de dar el equivalente exacto de lo que se recibe (lo que, obviamente, requería una previa y difícil evaluación de uno y otro bien). En tal situación se comprende la fuerza que había de tener la doctrina católica como «único experimentado criterio de referencia». Gracias a ello, cobraban consideración social conceptos como «justo precio», «justo salario», «protección», «vasallaje», «trabajo», «compensación»...

La continua predicación y el buen corazón, moneda no muy abundante, eran los principales factores de equilibrio. Por eso, en los frecuentes periodos de extrema escasez, los pobres se hacían más pobres mientras que los poderosos podían impunemente ejercer el acaparamiento y, por lo mismo, hacerse aun más ricos.

Moralistas había que preconizaban como primer valor el equilibrio social lo que, obviamente y con harta frecuencia, era utilizado por los situados en los resortes del poder como medio de consagrar privilegios.

En situaciones como la feudal, en que las mutuas dependencias están rígidamente reglamentadas, la libertad de iniciativa no puede discurrir más que por caminos de magnanimidad, devoción, paciencia..., virtudes, por desgracia, harto escasas.

Aunque decían bien los maestros de entonces que condicionaban la «realización personal» al ejercicio de la responsabilidad social («la libertad de un hombre se mide por su grado de participación en el bien común», dejó escrito Santo Tomás de Aquino), había de ser ésta una res-

ponsabilidad social en todas las direcciones y a partir de la superación de multitud de egoísmos. Por el contrario, era una responsabilidad social canalizada por los poderosos de abajo arriba, con soporte principal en la sumisión. Lógicamente, ello neutralizaba el potencial personal de sus súbditos a la par que hacía imposible otra libertad de iniciativa que no fuese la de los privilegiados.

El nunca muerto afán de lucro, que, no nos engañemos y ante la escasa **positiva solidaridad** entre los hombres, resulta respetable como «revulsivo social», se expresaba en un comercio semi clandestino y ramplón, de vecino a vecino, sin apreciable proyección exterior y siempre traumatizado por la inseguridad ambiental.

En tales circunstancias era lógico que las mentes más despiertas, en función de la llamada de las respectivas conciencias, se dedicaran a la doctrina o a la guerra: no había grandes oportunidades para buscar el realce personal en el industrioso tratamiento de los problemas de abundancia y escasez.

Para la reactualización del comercio clásico era preciso, a la par que una mayor liberalización de actitudes, una real «destraumatización» de la vida de cada día. En la sociedad feudal europea tal empezó a ser posible en la segunda mitad del siglo X.

Ya los sarracenos habían sido empujados hacia más acá del Ebro, los normandos se habían estabilizado en el noroeste de Francia, los húngaros, ya medianamente civilizados, habían dejado de hostigar la frontera oriental del Imperio...: gracias a tales substanciales cambios, se vivía una especie de tímida «pax europea» tutelada por los otónidas, en la ocasión titulares del Imperio.

Ya es posible romper el estricto marco de un feudo y recorrer considerables distancias sin tropezar con el invasor de turno o con hordas de criminales.

Es cuando aparece en Europa Central un tipo de hombre que, en principio, despierta la conmiseración pública: en contraposición a la segura comodidad que ofrece la rutina diaria, este trotamundos, cargado como una tortuga, está obligado a circular de un dominio a otro, sorteando dificultades de entendimiento, sufriendo al raso las inclemencias del tiempo, los eventuales asaltos en los caminos, las arbitrariedades de los poderosos... las ingratitudes de todos.

Pero, pronto, ese trotamundos (buhonero, se diría hoy), que es el primitivo mercader medieval, sabe hacer imprescindibles sus servicios y, en contrapartida, exige mayor libertad y seguridad en sus desplazamientos, construir en lugares convenientes a su negocio reductos fortificados («burgos») expeditivos medios legales para resolver los posibles litigios resultantes de sus operaciones, acceso a la administración pública...

Fueron principales centros comerciales de la Europa medieval las ciudades flamencas que bordeaban los grandes ríos; Venecia, Milán, Pisa o Génova en Italia; Marsella, Nantes, Orleans o París en Francia; Barcelona en España...

Este tal comercio no era propiamente capitalista: seguía aun privando oficialmente la consigna escolástica de que «las restricciones impuestas a la libertad de cada uno constituyan la garantía de la independencia económica de todos». Si se permitían discretas plusvalías, «se perseguía implacablemente el fraude, se protegía al trabajador reglamentando su trabajo y su salario, velando por su higiene y seguridad, facilitando su especialización y persiguiendo la explotación de la mujer y del niño» (Pirenne).

Parece evidente que, en aquel entonces, el pragmatismo de los mentores de la legalidad (eclesiásticos, en

su mayoría), iba orientado a «proyectar socialmente» las iniciativas personales que despierta el **afán de lucro**.

La historiadora francesa Regine Pernoud ve en tal época «el esfuerzo de adaptación más notable y mejor coronado por el éxito de que la Historia puede darnos ejemplo».

Por nuestra parte, nos gusta creer que, en un ambiente de renacida libertad y con la mira puesta en los dictados de la conciencia, aquello fue un positivo ejercicio de responsabilidad social por parte de unos profesionales que supieron domesticar al **afán de lucro** con la doble consecuencia de optimizar sus específicas facultades y aportar nuevos canales para el Progreso Social.

III.- LA REVOLUCIÓN BURGUESA

Pronto el comercio interfeudal amplió horizontes y se hizo internacional: organizadas caravanas cruzaban Europa de Norte a Sur y de Este a Oeste; barcos a remo o a vela seguían el curso de los ríos o abrían nuevas rutas marítimas, en muchos casos coincidentes con expediciones de guerra.

La organización y equipamiento de caravanas, el fletaje de barcos, la creación y mantenimiento de centros de aprovisionamiento y distribución... requería más amplios recursos que los del mercader itinerante particular. Surge la necesidad de operaciones de crédito a que se aplican los primeros «banqueros», judíos en principio; florentinos, lombardos, venecianos o flamencos más tarde...

No hay crédito sin interés. Por eso y a tenor de los nuevos requerimientos sociales, la Iglesia revisó un vie-

jo criterio suyo que podía apoyarse en la lógica de la «economía de circuito cerrado» en que es imperativo moral el no capitalizar la miseria ajena pero que ya le venía estrecho a la nueva situación de amplios horizontes comerciales: el tal viejo criterio consistía en identificar a la usura con el interés.

Ya admite la Doctrina la posibilidad de **una garantía de continuidad para el dinero prestado** de forma que se asegure el concurso de los capitales necesarios al mantenimiento de las empresas comerciales, cuya conveniencia social queda patente en cuanto favorecen la agilidad y oportunidad en la distribución de los bienes materiales.

Claro que, con harta frecuencia, faltó disciplina en la previsión de forma que no pocos «moralistas» iban a remolque de los acontecimientos. De ahí el que, en múltiples casos, la interesada iniciativa de los comerciantes y banqueros colmara el vacío doctrinal que, ya tarde o inoportunamente, algunos obispos se creían obligados a condenar.

Obviamente, ello llevaba a despertar rebeldías o exacerbar voluntades con eco social tanto más amplio cuanto más acusada era la incidencia del problema o de la traumática solución. Así se daba pie para los desvíos y exageraciones, de que es un ejemplo el fenómeno **cátaro**: los cátaros (o puros) sacralizaban hasta lo inverosímil la continencia mientras que en el incontrolado afán de lucro veían el más noble de los impulsos humanos.

Son los ricos comerciantes y nuevos banqueros los más preocupados porque la letra de la Doctrina no sea interpretada de forma contraria a sus intereses. Para canalizarla según sus afanes, adulan a señores y alto clero, promueven la pompa y vistosidad en las ceremonias religiosas, edifican templos, dicen velar por la «educa-

ción moral» de sus hijos, se aficianan a la Teología... al tiempo que confunden a la Providencia con una especie de ángel tutelar de su fortuna, que distraen con limosnas las exigencias de justicia, que someten a la medida de su conveniencia respetabilísimos preceptos. Pero, sobre todo, aspiran a identificarse con los poderes establecidos.

Paso a paso, persistente y pacientemente, los burgos en que se asientan comerciantes y banqueros (unos y otros reconocidos como **burgueses**) se convierten en centros de poder político, tanto por su privilegiada situación de proveedores de nuevos lujos y comodidades para reyes y nobles como por su **natural tendencia** a comercializar todo lo imaginable pasando por la «categoría mercantil» más apreciada en aquel tiempo: puestos de relieve en la Administración Pública.

En los primeros tiempos del desarrollo del comercio, privaba el criterio de que, por encima de las «artes pecuniativae», u oficios de comercio y banca, debían estar situadas las «artes posesivae», o trabajos y oficios directamente relacionados con la producción (responsabilidad de labradores y artesanos). Fue obsesión de la Burguesía alterar tal orden de apreciación hasta lograr que el comerciante o banquero sea aceptado como lo que se llamó un «príncipe mercader». Para llegar a ello se empeñan en monopolizar la función fiscal y, a partir de ahí, ajustar las leyes económicas a su medida.

En algunas ciudades e, incluso, estados para los nuevos príncipes mercaderes fue relativamente fácil responsabilizarse de la fiscalidad: para cubrir los créditos que han otorgado a los titulares del poder político solicitan y, en ocasiones, obtienen la patente en el establecimiento y recaudación de impuestos. Hay ejemplos de descarada aplicación del «espíritu de clase» como la que

impuso en París el preboste de los mercaderes, Etien Marcel: la base de sus fiscalidad fue un impuesto sobre la renta en razón inversa al grado de fortuna (justo lo contrario de lo que es actualmente y que, lógicamente, debería haber sido entonces): «aquellos cuya renta no llegue a 10 libras anuales pagarán el 10 por ciento; los que gocen de una renta superior a diez libras pero no lleguen a las mil solamente pagarán el 2,2 por ciento; no pagarán nada los que superen las mil libras en renta anual siempre que no sean miembros de la nobleza, en cuyo caso habrán de superar las cinco mil libras para estar exentos de cualquier fiscalidad» (Citado por R. Pernoud).

Es justamente en Francia en donde fructificarán los primeros juristas burgueses. Encontrarán la más propicia de las ocasiones bajo el reinado de Felipe IV que otorgó a los burgueses más ilustrados el título de «caballero en leyes».

A la recíproca, los «caballeros en leyes» consagran como categoría suprema de la escala de valores el **culto al Estado**, al tiempo que formulan la necesidad de que todo precepto moral esté supeditado a la **razón de estado** o ley del más fuerte. No hay para ellos poder espiritual distinto del que emana de la nueva concepción del Estado, el cual está facultado, incluso, para reglamentar los actos de culto, considerar a los clérigos de distintas categorías como funcionarios propios, imponerles el contenido de sus homilias... Tal se expresa en documentos de la época como el titulado «Diálogo entre un clérigo y un caballero» cuyo es el siguiente pasaje: «Poned freno a vuestra lengua, señor clérigo, y reconoced que el Rey está por encima de todas vuestras leyes, costumbres y libertades. Reconoced que tiene derecho a añadir y quitar cuanto le plazca en el momento que lo considere justo y

razonable. Cuando constatéis que una parte de vuestra doctrina ha sido modificada porque así lo exige la protección del Reino, aceptadlo como así os lo ordena el Apóstol San Pablo en su epístola a los Romanos: cualquiera que resiste a la autoridad resiste a la voluntad divina»

Ese Felipe IV de Francia, que había logrado del acomodaticio Clemente V que trasladara la corte papal a Avignon, se jactaba de tener como vasallo al propio Vicario de Jesucristo y sucesor de Pedro. Por demás, encuentra el respaldo de sus «soberanas arbitrariedades» en el término «rey por la gracia de Dios» con que le honran sus zalameros juristas. Uno de sus sucesores, Luis XI, luego de hacerse admitir como «hermano y compañero» en la «Gran Cofradía» de los burgueses de París, les concede la exclusiva de cargos administrativos, en ocasiones, objeto de pública subasta, y pone bajos sus órdenes a la Guardia Nacional cuyo cometido principal fue el apoyo en la recaudación de impuestos.

Ya será fácil que prenda en alguno de los burgueses la idea de que son el epicentro de la historia tanto que pueden considerarse «ricos y fuertes por la gracia de Dios».

Iniciada en Francia, es en Italia, tierra de intereses encontrados, en donde más fuerza cobra la **revolución burguesa**: en consonancia con la acepción de los nuevos valores sociales y al amparo de las tensiones entre angevinos, aragoneses y papado, que se disputan el dominio teórico del Centro y del Sur de Italia, el efectivo poder se singulariza en las comunas, cuyos ciudadanos más ricos se hacen titular señores para transformarse pronto en príncipes que encabezan sus propias dinastía: de ello son ejemplo los Gonzaga en Mantua, los Este en Módena y Reggio, los Montefeltro en Urbino, los Visconti en Milán, los Médicis en Florencia...

Todos esos principados actuaron como auténticas oligarquías cuya preocupación principal fue la de excluir de las responsabilidades de gobierno a cuantos no formaran parte de la nueva clase de rentistas, comerciantes y banqueros.

IV.- LA FIEBRE HUMANISTA

Es difícil situar en el tiempo los comienzos del «Humanismo renacentista». Lo que sí resulta evidente es que cobra decisivo auge en Italia en estrecha concordancia con las aspiraciones de la poderosa burguesía que, entre los siglos XIV y XV, había asumido el gobierno de la mayoría de los principados y repúblicas.

Se le llama Humanismo porque presenta lo universal centrado en el Hombre al que considera «microcosmos o quinta esencia del Universo». Es éste un hombre que, progresivamente desligado de las trabas dogmáticas, con prisa y ostensible frivolidad, convierte sus viejas fidelidades en simples figuras retóricas.

El Humanismo, en su acepción clásica, fue más una «aspiración estética» que una genuina corriente de renovación ideológica: cultivaba apasionadamente el supuesto de que el hombre se hace tanto más libre y más fuerte cuanto más se abre al saber decir, al saber estar, al saber apreciar.

Al humanista clásico le interesa menos lo que dice que la forma de decirlo: remedando a Platón (Fedro), podría decirse de ellos que sus grandilocuentes discursos sobre lo grande y lo bello no pasan de «bellos laberintos vacíos de todo concepto claro y de toda intención ética». Para muchos de ellos vale cualquier

idea siempre que sea presentada en el marco de un impecable estilo.

Personaje representativo de la época es Pico de la Mirandola (muerto en 1494 a los 31 años). Educado en la nueva «Academia» de Florencia, se revela pronto como un prodigio de erudición con asombrosa capacidad para entretrejer las teorías más encontradas, expresadas en un musical lenguaje muy al gusto de la época. En 900 tesis presentó su idea del «hombre infinito» al que otorga la capacidad de renovarse volviendo eternamente atrás hacia un supuesto crisol que se produciría la síntesis de lo más bello legado por el espíritu griego y las religiones cristiana y judía. Claramente inclinado por lo más vacío de contenido moral, resalta al tipo griego como a la más elocuente expresión de lo humano; apenas disimula su intención de introducir en el martirologio romano a los dioses y héroes de la antigüedad.

La fiebre de esteticismo se contagió a los intelectuales más influyentes en las repúblicas italianas de la época: Ficino, Besarión, Lorenzo Valla, Rodolfo Agrícola... son ejemplos del llamado humanismo renacentista. Todos ellos conceden a la religión respeto pero, también, ostensible nivel de inferioridad respecto al arte o la retórica; se apasionan por «la belleza que entra por los ojos y por los oídos» al tiempo que consideran poco menos que «letra muerta» una expresa referencia a los «viejos» principios morales.

En torno al mito «hombre nuevo» lo aparente achica a lo real: si era bueno romper con un orden nacido de la «jerarquía de sangre» y archivar anquilosados valores de una sociedad cerrada sobre sí misma y, por ello, sometida a la rutina y a los caprichos de una indiscutida autoridad... debió y pudo hacerse en una rigurosa línea de

respeto a la Realidad cuyo centro de referencia, lo sabemos bien, es la personal aportación que corresponde a cada hombre en la tarea común de amorizar la tierra.

No resultó así: la historia nos muestra cómo los afanes de los personajes más celebrados eran regidos por simple afán de ser aplaudido o de responder a los requerimientos del propio vientre.

De ahí el que encajen diversas expresiones de materialismo en una buena parte del humanismo renacentista; de ahí el que, frecuentemente, se confunda al humanismo con el halago a la tiranía de príncipes y condottieri, con un artificial retorno al «clasicismo» abúlico y egoísta...

Hecha tal matización, hemos de reconocer que, en torno al 1500, vive Europa una fresca reapertura a lo bello y a lo sublime según el impulso de no desdeñar lo más valioso del Mundo y desde la óptica de abrir nuevos caminos a la libertad... Ello es evidente aunque sus propios protagonistas no pretendieran más que servir a sus fines particulares.

Sin la corriente humanista no es fácil imaginarse los subsiguientes descubrimientos científicos, nuevas herramientas de que podrá disponer el hombre deseoso de justificar su existencia en eso que hemos llamado AMORIZAR LA TIERRA.

De todas las repúblicas italianas es Florencia el principal foco de la corriente humanista. Era Florencia una «patriarcal» oligarquía que se presentaba como heredera de la antigua Roma, ahora moderna, próspera y pletórica de ciudadanos libres y felices según un mismo espíritu, el espíritu de la burguesía o de una bien sincronizada y epicúrea forma de vivir. Así lo entienden sus próceres y los profesionales del halago: como ejemplo podemos sacar a colación a un tal Coluccio Salutati,

un apologista de la tiranía que presume de no perdonar a Cicerón sus «veleidades populistas».

La etapa más celebrada de la historia de Florencia estará representada por los Medicis, clásico ejemplo de éxito burgués, «príncipes mercaderes» con fortuna suficiente para permitirse todos los caprichos personales, entre los cuales colocaron el mecenazgo o promoción de las artes en torno a su «Academia».

En la «Academia» había de todo: desde un rebuscado y torpe snobismo en que cualquier espontáneo, en pésimo latín, podía presentar a Cicerón como maestro de Aristóteles (nacido cuatro siglos antes) como soberbios artistas tal que Donatello, Alberti, Piero de la Francesca...

La corriente florentina se hizo enseguida italiana (los papas de la época ayudarían decisivamente a ello) y, muy pronto, invadió triunfalmente Europa, cuyas oligarquías se dejaron prender por «las artes y las ciencias no oídas y nunca vistas».

En paralelo y, como teoría política progresista, se desarrolla la devoción al rico y poderoso, se paganizan las costumbres y se acentúa la explotación de los más débiles, que han de soportar los afanes de gloria de los mejor situados, cuyo más encendido amor es el de mantener su posición.

Entre vanidades y devociones por el propio ombligo hubo también leales preocupaciones por hallar nuevas vías hacia lo que no muere: Una parte de los más ilustres de la época han trascendido a su tiempo: su obra ha hecho historia y representa tanto un testimonio de la capacidad humana como positiva aportación al progreso en todos los órdenes.

La ruptura de viejas barreras a la libre investigación y preocupación por acercarse al meollo de la realidad material abrió el camino a la actual poderosísima Técnica.

Ello resulta evidente ante la simple consideración de las etapas que fue cubriendo el desarrollo de la Ciencia, del acortamiento de las distancias, de espectaculares descubrimientos de nuevos mundos, de una embrionaria racionalización de la economía... puntos básicos de un progreso social en cuya consecución estamos comprometidos.

Muchas de las grandezas y miserias de nuestra época tienen su precedente en el llamado Quattrocento, que pretendió situar al Hombre como medida de todas las cosas y exclusivo eje espiritual del Universo, pero que, también, puso de relieve la fuerza de la libre iniciativa personal.

Ya en este punto y aunque echemos en falta abundantes ejemplos de generosidad (Trabajo Solidario), habremos de reconocer como más positiva la AMBICIÓN RESPONSABILIZANTE (fuerza destacada del Humanismo Renacentista) que la crasa inhibición respecto a las exigencias del entorno social y de la Historia.

V.- EL FIN Y LOS MEDIOS

Ya en nuestro mundo, privan otros convencionalismos que los propios de una sociedad guerrera y agraria otrora estructurada según una rígida jerarquía espiritual, social y política.

Se van agotando las justificaciones sociales de aquella Nobleza con el principal orgullo de su «pureza de sangre», continuamente en pie de guerra, con el soporte económico de sus tierras, hijas de su capacidad de rapiña o de los caprichos de la historia.

Era aquella una Nobleza sentimental y cruel, que hacía de su pretendida fe un medio para ser reconocida

como adalid de su entorno. Cultivaba rencores estériles, en las estrecheces económicas no concebía la ociosidad de sus armas que podían proporcionarle apetecibles despojos, pretendía ser el exclusivo soporte del orden, convertía sus fiestas en campos de batalla.

En materia de Doctrina y Moral, con demasiada frecuencia, una buena parte de la «nobleza» europea de entonces RESPETA PERO NO VIVE NI SIENTE.

También se van desvaneciendo los asideros históricos de un Alto Clero pegado a la aureola de respeto que despiertan el Dogma y la Tradición. Vivía no muy consciente de los problemas sociales de su entorno; mantenía ancladas sus inquietudes intelectuales a lo que fueron magistrales soluciones a desaparecidos problemas, ve con recelo el nuevo diseño de la pirámide social... para pronto incorporarse a ella sin el previo cuidado de «filtrar valores».

Para escándalo de los fieles, personajes muy representativos de la Iglesia se aferran a la ciudadanía terrena con la pasión de un Julio II, cuya vida resulta justamente lo contrario de la vida de **un siervo de los siervos de Dios**.

Julio II fue un Papa que, a tenor de su biografía, se dejó llevar por la corriente de los tiempos: mercantilización del poder político, sed de gloria personal, tendencia a subjetivar la Verdad...

Hay un vacío de autoridad que va cubriendo la amplia corte de los príncipes mercaderes con su revolución cultural a costas.

Por lógica proyección de los nuevos condicionantes de la Cultura y del comportamiento de los mentores de la vida social, la sociedad entera asiste a una revolucionaria alteración de la escala de valores.

En el mundo de los príncipes mercaderes y de los mercenarios franco-borgoñones es la «gloria» un valor

que sacraliza el éxito en las empresas comerciales o guerreras al margen de su escaso o nulo valor moral. Se envidia o añora una fama que ya sitúa al burgués rico y al victorioso condottiero (sin patria ni ideal reconocido) muy por delante del héroe que vive o muere en un pretendido generoso sacrificio por el bien común.

Asistimos al desarrollo de un individualismo cuyo patrón es el «uomo singulare», rico y poderoso, en cuya conciencia priva la fuerza sobre el derecho, la voluntad sobre la razón, los convencionalismos sobre los principios morales...

A tenor de ello, no es de extrañar que se cultive el deporte de la especulación abstracta, en que se alimenta la deserción o irresponsabilidad social de no pocos intelectuales.

Sin un claro ejemplo por parte de la jerarquía, para muchos cristianos oficiales de la época, Política y Moral extienden sus raíces en los oropeles del triunfo a cualquier precio.

Sistematizador y profeta de los nuevos tiempos es Maquiavelo cuyo ideal del hombre es aquel que supedita todo, absolutamente todo, al triunfo apabullante sobre el prójimo. Dice ser preferible hacerse temer que amar puesto que «el amor, por triste condición humana, se rompe ante la consideración de lo más útil para sí mismo; el temor, por el contrario, se apoya en el miedo al castigo, un miedo que no nos abandona nunca».

Interlocutor preferido de Maquiavelo es el príncipe obsesionado por asentar su poder a cualquier precio. Para ello habrá de ser diestro en la utilización de las capacidades de sus súbditos y manipular los vicios y virtudes a tenor de su conveniencia: «estará siempre dispuesto a seguir el viento de su fortuna... no se apartará del bien mientras le convenga; pero deberá saber en-

trar en el mal de necesitarlo... será, a un tiempo, león y zorra».

Puesto que solamente entrará en la Historia si somete a sus enemigos, para Maquiavelo, la medida de la moralidad del hombre público va en razón directa con su capacidad para anular a sus enemigos. Todo vale si conquista el poder y logra mantenerse en él. Los crímenes y bajezas solamente son vilipendiosos en el derrotado.

«El fin justifica los medios» fue la máxima moral que animó toda la doctrina política de Maquiavelo. El catecismo del éxito se llama «El Príncipe», libro de cabecera de personajes como Napoleón o Hitler, según se dice.

Pero reglamentar la vida del ciudadano medio también fue preocupación de Nicolás Maquiavelo: siendo la vida privada de entonces un reducto en que, mayoritariamente, se admitía el valor normativo del Evangelio, Maquiavelo se aplica a ridiculizarla: En su otra obra célebre, «La Mandrágora», virtudes cristianas como la Castidad, la Fidelidad, la Buena Fe, el Ascetismo... dan paso al capricho egoísta, al ocio, a la animalidad incondicionada, al sarcasmo, a la irresponsabilidad... siempre que lo requieran las conveniencias del momento. Si no es así, muy bien se puede ser virtuoso según la pauta del Evangelio.

Con su descaro, Maquiavelo, figura intelectual de una época en ebullición cultural, facilita el que sean considerados «fuera de órbita» no pocos de los leales servidores del bien común, hombres y mujeres que dan preferente valor al amor trascendente y fecundo, al TRABAJO SOLIDARIO: «El Príncipe», por lo que respecta a la política, y «La Mandrágora», por lo que respecta a la vida privada, han sido y son referencia de los partidarios del triunfo y la «buena vida» a cualquier precio.

Gracias a todo ello, se multiplican las invitaciones y argumentos para, a tenor de las circunstancias, situarnos

entre dos aguas seguros de haber logrado una oportuna conciliación entre la Moral cristiana y las viejas apetencias paganas. Podremos sistematizar nuestra vida con ostensible respeto pero sin íntimas fidelidades ni a la conciencia ni a la Doctrina, con disimulada dedicación a lo animalesco y fácil, procurando siempre evitar el escándalo. Habremos así encontrado un término medio entre la vida ordenada y el hedonismo, entre el cultivo de las prácticas religiosas y la ignorancia de los derechos del prójimo, entre el compromiso en la Fe y la afición a las corrientes demoleadoras del moderno paganismo.

Por ventura, ¿es ridículo reconocer nuestra igualdad substancial con el otro y, por lo mismo, practicar una FRATERNIDAD impuesta por la Realidad? ¿No es cierto que los derechos del Otro, mi HERMANO, se extienden hasta la fecunda aplicación de todas mis facultades personales? ¿Puedo, en justicia, considerar a mi hermano un simple medio para coronar mi capricho? ¿Es pura retórica el Hecho histórico de la Redención?

VI.- ¿LIBERTAD «ESCLAVA» O LIBERTAD RESPONSABILIZANTE?

La corriente humanística y su consecuente sensibilización entorno a los problemas de su tiempo está formidablemente representada por Erasmo de Rotterdam, testigo y mentor de su tiempo, crítico implacable, destructor de los viejos esquemas del academicismo tradicional, paciente estudioso del fenómeno Hombre y del problema Libertad.

Eran los tiempos en que Roma, con una población aproximada de 100.000 habitantes, contaba con más de

6.000 prostitutas, proporción muy superior a la de las ciudades modernas más licenciosas.

El soberano civil de Roma era el Papa, cuya corte se distinguía por un lujo y refinamiento aliñados con tópicos al uso de la época («Si grande fue la Roma de los césares, ésta de los papas es mucho más: aquellos solo fueron emperadores, éstos son dioses»), fue una de las proclamas con que regalaron a Alejandro VI, el papa Borgia, en el día de su coronación).

El soporte de los lujos, corte, ejércitos y ostentación de poder, además de tributos, rentas y aportaciones de los poderosos, se basaba en la venta de cargos, favores y... también sacramentos, levantamiento de anatemas y concesión de indulgencias. El propio Alejandro VI hacía pagar 10.000 ducados por otorgar el capelo cardenalicio; algo parecido hizo Julio II para quien los cargos de escribiente, maestro de ceremonias... etc. eran «sinecuras» que podían ser revendidos con importantes plusvalías.

Era este último papa el que regía los destinos de la Cristiandad cuando Erasmo visitó Roma. Reflejó así sus impresiones: « He visto con mis propios ojos al Papa, cabalgando a la cabeza de un ejército como si fuese César o Pompeyo, olvidado de que Pedro conquistó el mundo sin armas ni ejércitos».

Para Erasmo de Rotterdam tal estampa es la de una libertad desligada de su realidad esencial y comunitaria; es el apéndice de una autoridad que vuela tras sus caprichos, es una libertad hija de la Locura. De esa Locura que, según Erasmo («Elogio de la Locura») es hija de Plutón, dios de la Indolencia y del Placer, se ha hecho reina del Mundo y, desde su pedestal, desprecia y escupe a cuantos le rinden culto, incluidos los teólogos de la época: «Debería evitar a los teólogos, dice la Locura, que forman una casta orgullosa y susceptible. Trata-

rán de aplastarme bajo seiscientos dogmas; me llamarán hereje y sacarán de los arsenales los rayos que guardan para sus peores enemigos. Sin embargo, están a mi merced; son siervos de la Locura, aunque renieguen de ella».

Es cuando las libertades de los hombres siguen caminos demenciales: el Evangelio es tomado como letra sin sentido práctico, las vidas humanas transcurren como frutos insípidos y la Muerte, ineludible maestro de ceremonias de la zarabanda histórica, imprime la pincelada más elocuente en un panorama aparentemente saturado de inutilidad.

Erasmo y otros muchos fieles de la época se rebelan contra esa torpe asimilación de la Libertad.

Por la Libertad sensata, responsabilizante, dicen, cobra sentido la racionalidad del Hombre.

Se viven los excesos anejos a la ruptura de viejos corsés; con evidente inoportunismo histórico, se pierde el sentido de la proporción. Por eso no resulta tan fecunda como debiera la fe en la capacidad creadora del hombre libre, cuyos límites de acción han de ceñirse a la frontera que marca el derecho a la libertad del otro. Sucede que la nueva fe en el hombre no sigue los cauces que marca su genuina naturaleza, la naturaleza de un ser llamado a colaborar en la obra de la Redención, amorización de la Tierra desde un profundo y continuo respeto a la Realidad.

Una de las expresiones de ese DESAJUSTE que, por el momento, no afecta gran cosa al pueblo sencillo pero que es cultivado «profesionalmente», ¿cómo no? por los círculos académicos, tiene como protagonista a esa libertad que, de hecho, parece haber sido asumida como la única meta posible del hombre (la Libertad es un CAMINO, no una meta).

¿De dónde nace la Libertad?

La ya pujante ideología burguesa querrá hacer ver que la libertad es una consecuencia del poder, el cual, a su vez, es el más firme aliado de la fortuna. Pero la fortuna no sería tal si se prodigase indiscriminadamente ni tampoco si estuviera indefensa ante las apetencias de la mayoría; por ello ha de aliarse con la Ley, cuya función principal es la de servir al Orden establecido.

En la nueva sociedad la Libertad gozará de una clara expresión jurídica en el reconocimiento del derecho de propiedad privativo en las sociedades precristianas, el clásico «jus utendi, fruendi et abutendi».

Más que derecho, será un monopolio que imprimirá pragmatismo a toda la vida social de una época que, por caminos de utilitarismo, brillante erudición, sofismas y aspiraciones al éxito incondicionado, juega a encontrarse a sí misma. El pragmatismo resultante será cínico y egocentrista y con fuerza suficiente para empañar los más nobles ideales incluido el de la libertad para todo el mundo.

El torbellino de ideas y atropellantes razonamientos siembra el desconcierto en no pocos espíritus inquietos de la época, alguno de los cuales decide desligarse del «sistema» y, con mayor o menor sinceridad, ofrecer nuevos caminos de realización personal.

Uno de esos espíritus inquietos fue Lutero, fraile agustino que se creía (o decía creerse) elegido por Dios para descubrir a los hombres el verdadero sentido del Cristianismo, «víctima de las divagaciones de sofistas y papas». Para Lutero la Libertad es un bien negado a los hombres.

Patrimonio exclusivo de un Dios que se parece mucho a un poderosísimo terrateniente, la Libertad es el instrumento de que se ha valido Dios para imponer a los

hombres su Ley, ley que no será buena en sí misma, sino por que Dios lo quiere. Así has de «creer y no razonar»... «porque la Fe es la señal por la que conoces que Dios te ha predestinado y, hagas lo que hagas, solamente te salvará la voluntad de Dios, cuya muestra favorable la encuentras en tu Fe».

Y, con referencia expresa a la libertad incondicionada de Dios y a la radical inoperancia trascendente de la voluntad humana, Lutero establece las líneas maestras de su propia teología: no es válida la conjunción de Dios y el Mundo, Escrituras y Tradición, Cristo e Iglesia con Pedro a la cabeza, Fe y Obras, Libertad y Gracia, Razón y Religión... Se ha de aceptar, proclama Lutero una definitiva disyunción entre Dios y el Mundo, Cristo y sus representantes históricos, Fe y Acción cristianizante sobre las cosas, Gracia Divina y libertad humana, fidelidad a la doctrina y análisis racional...

Es así como la trayectoria humana no tendría valor positivo alguno para la Obra de la Redención o para la Presencia de Cristo en la Historia.

Desde los nuevos horizontes de libertad responsabilizante que para los católicos abría la corriente humanista, Erasmo de Rotterdam descubrió una enorme laguna en la predicamenta de Lutero: en la encendida retórica sobre vicios y abusos del clero, la apasionada polémica sobre bulas e indulgencias... estaba la preocupación de servir a los afanes de ciertos príncipes alemanes en conflicto con sus colonos: las histórica fe de los príncipes era suficiente justificación de sus privilegios; no cabía imputarles ninguna responsabilidad sobre sus posibles abusos y desmanes puesto que sería exclusivo de Dios la responsabilidad de lo bueno y de lo malo en la historia.

En consecuencia, en el meollo de la doctrina de Lutero se reniega de una «Libertad capaz de transformar las cosas que miran a la Vida Eterna».

Así lo hace ver Erasmo con su «De libero arbitrio», escrita en 1526 por recomendación del papa Clemente VII. Ha tomado a la Libertad como tema central de su obra a conciencia de que es ahí en donde se encuentra la más substancial diferencia entre lo que propugna Lutero y la Doctrina Católica.

Lutero acusa el golpe y responde con su clásico «De servo arbitrio» (Sobre la libertad esclava): «Tú no me atacas, dice Lutero a Erasmo, con cuestiones como el Papado, el Purgatorio, las indulgencias o cosas semejantes, bagatelas sobre las cuales, hasta hoy, todos me han perseguido en vano... Tú has descubierto el eje central de mi sistema y con él me has aprisionado la yugular...»

Y para defenderse, puesto que ya cuenta con el apoyo de poderosos príncipes que ven en la Reforma la convalidación de sus intereses, Lutero insiste sobre la crasa irresponsabilidad del hombre sobre las injusticias del entorno: «La libertad humana, dice, es de tal cariz que incluso cuando intenta obrar el bien solamente obra el mal»... «la libre voluntad, más que un concepto vacío, es impía, injusta y digna de la ira de Dios... Tal es así que «nadie tiene poder para mejorar su vida»... tanto que «los elegidos obran el bien solamente por la Gracia de Dios y de su Espíritu mientras que los no elegidos perecerán irremisiblemente».

¿Es miedo a la responsabilidad moral ese encendido odio de Lutero hacia la idea de libre voluntad? Apela a la Fe (una fe sin obras, que diría San Pablo) en auto convencimiento de que Dios no imputa a los hombres su egocentrismo, rebeldía e insolidaridad; por lo mismo,

tampoco premia el bien que puedan realizar: elige o rechaza al margen de las respectivas historias humanas.

Según ello, Jesucristo no habría vivido ni muerto por todos los hombres, si no por los elegidos los cuales, aun practicando el mal, serán salvos si perseveran en su fe. Para el iletrado del pueblo esa fe habrá de ser la de su gobernante (tal expresaba el dicho «cuius regio, eius religio»).

La Jerarquía, ocupada en banalidades y cuestiones de forma, tardó en reaccionar y en presentar una réplica bastante más universal que la crítica de Erasmo, seguida entonces por el reducido círculo de los intelectuales (nuestro J.Luis Vives, entre ellos). Tal réplica llegó con el Concilio de Trento y la llamada Contrarreforma, cuyo principal adalid fue San Ignacio de Loyola con su Compañía de Jesús: la Doctrina se revitalizó con la propagación con lo que ha de ser una incuestionable aportación de la Historia: Jesucristo vivió y murió por todos los hombres que, libremente, están invitados a participar en esa grandiosa tarea de amor que es la Redención.

Se ensanchan los horizontes de la Libertad, que ya no es loca ni está esclavizada a la fatalidad. Va proyectada a la acción del hombre, único ser de la Creación capaz de amar y, como tal, capaz de corresponder al amor del Eterno Enamorado.

Aceptando en Dios un amor que, aun siendo absoluto o, precisamente, por serlo, se complace en ser correspondido, se introduce uno en la progresista lógica de cuantos, en libertad, han comprometido su vida en hazañas de AMOR o de TRABAJO SOLIDARIO (¿no es lo mismo?).

Es así cómo, para cada persona, la Libertad más fecunda es un ejercicio de la Razón desde sus personales virtualidades y hacia el mejor servicio al Otro: es una

LIBERTAD RESPONSABILIZANTE. Esto de la LIBERTAD RESPONSABILIZANTE es un don divino al que no se puede renunciar por el palmario y descarado interés de ninguno de los poderosos de este Mundo.

VII.- NUEVOS CAMINOS PARA LA CIENCIA

Hasta el siglo XV, el cultivo de la Ciencia seguía la rutina que marcara Aristóteles, para quien lo poderoso, lo bello y lo inmutable estaban absolutamente identificados. El propio Dios había de ser aceptado como una especie de motor inmóvil que imparte energía desde una posición fija e inalterable. Proyecciones de esa energía son las «formas» que individualizan a las realidades materiales.

Aristóteles no contaba con otros medios de observación que sus propios sentidos ni con otros soportes que los de su portentosa capacidad de análisis y observación. Abarcó todas las ramas de la Ciencia a las que hilvanó entre sí con su Lógica.

Aristóteles fue «cristianizado» por la Escolástica y erigido como maestro indiscutible de todo el humano saber. Cualquier cita, más o menos certeramente interpretada, era situada muy por encima de cualquier novedosa observación.

Siendo la Escolástica un inmovible puntal del Dogma, resultaba fácil confundir las reservas a la Ciencia de Aristóteles con los ataques al Dogma: para los situados en la intelectualidad de la época resultaba mucho más fácil tomar como réplica un «Magister dixit» que discurrir sobre una posible contra argumentación.

La Jerarquía, preocupada por defender y acrecentar su poder temporal, servida y halagada por una remolona burocracia... trataba con visceral desconfianza cualquier novedad que pudiera poner en tela de juicio el acatamiento que recibía de los fieles. Pegada al siglo pero por encima de las normales inquietudes, prefería los principios inmutables y las explicaciones definitivas a la incondicionada preocupación por interpretar la realidad en todos sus aspectos: los poderosos de siempre miran con recelo cualquier factor de reserva mental hacia lo legítimo de su posición.

Se explica así el desamparo cuando no la persecución de los pioneros de la Nueva Ciencia, cuyas primeras y más impactantes manifestaciones nacieron del estudio del Sistema Solar.

Por lo que se refiere a la observación del firmamento privaban las llamadas Tablas de Tolomeo, que pretendían explicar la totalidad del universo como una limitada serie de estrellas (algo más de dos mil) prendidas a la esfera exterior o firmamento y subsiguientes esferas, todas ellas concéntricas y coincidentes con las órbitas «sólidas» de Saturno, Júpiter, Marte, el Sol, Venus, Mercurio y la Luna; a tales órbitas seguían las esferas del fuego y del aire como próxima envoltura de la última esfera, líquida y sólida: la Tierra, centro inmóvil y razón de todo el Universo.

Era una suposición que, siglos atrás, ya había defendido Aristóteles; no había, pues, objeción alguna para considerarla piedra angular de la ciencia oficial.

La revolución copernicana viene a alterar tal estado de cosas: Cincuenta años después del descubrimiento de América, en 1543, aparece la demostración científica de que la Tierra no es el centro del Universo y sí uno más de los planetas que giran alrededor del Sol.

Es lo que se afirma en «De revolutionibus orbium coelestium», obra firmada por el polaco Nicolás Copérnico. Para llegar a la conclusión de que «no es cierto que el Sol y los otros planetas giren alrededor de la Tierra» este investigador excepcional, durante no menos de treinta años había observado la trayectoria elíptica de Marte y otros planetas hasta concluir que todos ellos, incluida la tierra eran compañeros en un fantástico viaje alrededor del Sol.

Años más tarde, Kepler y Tycho Brahe corroborarían tales conclusiones enriqueciéndolas con nuevas apreciaciones sobre la inmensidad y leyes físicas por que se rige el Universo.

La ciencia oficial seguía reacia a aceptar cualquier remodelación de sus viejos supuestos que reciben el tiro de gracia merced a las nuevas aportaciones de Galileo Galilei (1564-1642).

Tenía Galilei diecisiete años cuando descubrió la Ley del Péndulo; pocos años más tarde, demostró que la velocidad de caída de los cuerpos está en relación directa con su peso específico contrariamente con lo que había defendido Aristóteles para quien tal velocidad de caída estaba en relación con el volumen.

Ello, según la cerrada óptica oficial, era incurrir en herejía y Galileo hubo de refugiarse en Venecia, en donde siguió investigando hasta descubrir en 1609 un antecedente del telescopio, artilugio que le permitió localizar cuatro satélites de Júpiter, las fases de Venus, los cráteres y «mares» de la Luna, el anillo de Saturno, las manchas del Sol...

Se habían abierto nuevos caminos que, para los timoratos de la época, hacían tambalearse peligrosamente la fe en la inmutable armonía de las esferas. Hemos de sospechar que su temor real era el de perder posiciones

en la consideración social, algo tan simple, tan mezquino y tan «humano» que no es difícil encontrar en cualquier época y lugar.

En ese ambiente no es de extrañar la aparición de personajes como Giordano Bruno (1548-1600), quien, deliberadamente, opone a la Doctrina cualquier nuevo descubrimiento y hace de la inestabilidad en la fe su forma de vivir. Al hilo de sucesivas fidelidades y apostasías, despierta el desconcierto y apasionadas controversias entre los fieles a Roma, calvinistas, luteranos, anglicanos y, de nuevo, católicos. A unos y a otros confunde con una encendida retórica tanto en torno a éste o a aquel certero hallazgo científico como en torno a una gratuita y circunstancial suposición. Murió en la hoguera sin acertar a saber por qué.

Hizo escuela su pretensión de negar al hombre una específica responsabilidad en lo que hemos llamado la amorización de la Tierra. Para Bruno no era el hombre más que una parte del Uno, entidad estrictamente material y a modo de un dios (Urano ¿tal vez?) identificado con el Cosmos.

Se reactualizan así viejos supuestos materialistas que cobran fuerza, más que por su entronque con la Realidad, por la cerrada posición del enfoque contrario.

Se dice defender celosamente el Reino de Dios sin generosos afanes por redimir a nadie y sí con exceso de convencionalismos y palmarias mutilaciones de esa Libertad que se alimenta del Amor y del Trabajo.

En ciertos sectores, se vivía entonces una degenerada forma de lo que se ha llamado «Agustinismo Político» y personajes como Giordano Bruno resultarían víctimas (algo así le ocurriría también a nuestro Miguel Servet): se dice que el Reino de Dios y el Reino de este Mundo están en continuo antagonismo. Reconozcamos que el

tal antagonismo es pura invención de algunos «ilustrados» de la época (sea cual sea el extremo cerrado de su óptica).

Desde una parte, el «oficialismo» defiende con la sin razón de la fuerza principios anquilosados en el tiempo a los que, hipócritamente, prestan «razones teológicas». ¿Por qué el hombre no puede intentar hacer la vida más cómoda a sus hermanos procurando un progresivo conocimiento y subsiguiente dominio a las llamadas fuerzas naturales? Al prohibir los buceos en la realidad material, castran nobles inquietudes a la par que cubren con nuevas sombras lo que no tiene por que ser un misterio atezante.

Por «reacción pendular», los pensadores «laicos», cuyos ejemplares más destacados suelen ser religiosos rebeldes, enfrentan al Poder Creador de Dios pequeños o grandes descubrimientos que corroboran lo mucho que falta por conocer de la complejísima realidad material.

Señores, sean ustedes humildes y prudentes y absténganse de dogmatizar sobre el Todo cuanto tan poco conocen de una de sus pequeñísimas partes.

Fijan, pues, inamovibles posiciones, de un lado la rutina, en cuyo saco mezclan lo noble de la Tradición con viejos tópicos, soportes de privilegios y ñoños prejuicios; de otro lado, el ciego apasionamiento por lo nuevo que puede no ser certero pero que ya cuenta con el aval de un tímida probabilidad.

Unos y otros levantan fortalezas irreductibles que los más simples identifican como ciudadelas de uno y otro reino. Exageración y mentira.

Muy probablemente, ambas posturas representan dos parciales versiones de una misma Realidad; pero vienen alimentadas de radicalismo, lo que les hace progresivamente irreconciliables.

En las convencionales y orgullosas divergencias, que tanto perjudicaron y perjudican a la persona sencilla, cuya máxima aspiración es encontrar sentido trascendente a la labor de cada día... ¿qué no influiría el simple capricho o la obsesión por apabullar al otro? Por demás... ¿no habría entre ambas posiciones un tácito acuerdo para acallar las necesarias expresiones de una equilibrada tercera vía en que resultara fácil limar extremismos y sintetizar lo más cierto de ambas posturas?

En este punto, hemos de reconocer que se impuso una PROVIDENCIAL ORIENTACIÓN HACIA EL PROGRESO. Vemos que la postura «materializante» facilita «la necesidad que tiene la Materia de ser impulsada por encima de sí misma» mientras que la postura «espiritualizante», ya liberada de atavismos históricos, allana el camino hacia una más estrecha relación entre Dios y el Hombre a través de las cosas.

Se demuestra tanto la función creadora (colaboradora) del Hombre como la evidencia de que los elementos del mundo son tanto más positivos cuanto más convergen en Dios.

VIII.- LA RAZÓN VITAL

Probablemente, lo más notable y positivo de la Historia de España viene representado por el PERIODO DE REFLEXION subsiguiente a esa proyección universal que se inicia en 1492 y se diluye en el tiempo hasta nuestros días.

El «sic transit gloria mundi», que tan bien expresara Fray Luis de León, hubo de resultar elocuente para los

testigos de la ruinosa, accidentada y vertiginosa historia del Imperio Español.

El Imperio Español, al igual que toda obra de acaparamiento, generó avasallamientos, despojos y miserias... pero por distintos caminos que el de otros imperios, con más liberales modos y con muy diferentes resultados: hay pleno reconocimiento de «derechos» (según la limitada óptica de la época) para los pueblos sometidos, en múltiples ocasiones la Cruz impone su freno a la espada, se prodigan las mezclas de sangres y de razas...

En la historia de entonces no es raro que un victorioso guerrero se retire en plena «gloria» (a ejemplo del más poderoso de la época, el propio emperador Carlos V, enclaustrado en Yuste), que un inquieto capitán canalice en el Evangelio sus afanes de conquista (caso de Ignacio de Loyola)...

Muchos siglos de reconquista, asimilación y ósmosis entre variadas culturas, el genio integrador de Fernando e Isabel, la herencia espiritual de Séneca, Isidoro de Sevilla, de dos ilustres cordobeses, el árabe Averroes y el judío Maimónides (mucho aprendió de ellos Santo Tomás de Aquino para actualizar, cristianizar y popularizar una «nueva lectura» del maestro Aristóteles)... son peculiaridades irrepitibles; también es irrepitible la personalidad de Ramón Lulio, pensador para quien la Lógica y el Amor a Dios son los más seguros guías en el Camino hacia la propia realización.

En este brevísimo repaso por lo español de notoria influencia en el Mundo, es de rigor detenernos en Luis Vives, a quien repugnaban los abusos de la dialéctica tan dominante en las universidades de su época: era una estéril forma de discurrir que convertía a todo pensamiento en un simple juego de palabras o en una pedantesca exhibición de ingenio mientras que se relegaba

a un último plano la preocupación por las carencias humanas.

Son tiempos en que cobra progresiva fuerza el llamado **Humanismo**.

Ya sabemos que el humanismo fue un conglomerado de erudición, cultivados modos de relación social, corrientes artísticas, catálogo de valores... en muy directa relación con los intereses de un movimiento corporativo, la burguesía, que puja con fuerza para acaparar la dirección político-social.

Es sabido que en España la tal burguesía, durante el llamado Siglo de Oro, tuvo un infatigable enemigo en moralistas como Quevedo pero, muy principalmente, en la figura del caballero antiburgués cual representa ser Don Quijote, quien despreciará cualquier afán de acaparador para canalizar todas sus inquietudes a «desfacer entuertos».

Fuerza argumental para este vital posicionamiento se encuentra en pensadores como Vitoria o Suárez, pero, sobre todo, en espíritus tan vigorosos y tan fieles a una Realismo Trascendente como el de Santa Teresa o de San Juan de la Cruz.

Consecuente y contrariamente a como sucede en el resto de Europa, en los siglos posteriores a nuestro llamado Siglo de Oro no es el cartesianismo y su «subrepticia génesis de una descomprometida conciencia colectiva» la corriente que priva en las academias y universidades españolas.

En nuestra cultura y forma de vivir de entonces, frente al racionalismo rampante de los cartesianos es lo que Ortega llamará la Razón Vital uno de los más poderosos puntales de ese Realismo en que se ha de alimentar la Libertad Responsabilizante

Lección IV. ESPECULADORES Y REVOLUCIONARIOS

I.- LA MAREA RACIONALISTA

En Renato Descartes (1596-1650) se consuma la distorsión entre el monolítico dogmatismo de una Escolástica que ya no es la de Santo Tomás de Aquino y una nueva (o vieja pero revitalizada) serie de dogmatismos antropocéntricos en que priva más la fantasía que la razón.

Repite el cartesianismo el fenómeno ocurrido cuando la aparición y el desarrollo del Comercio, esta vez en los dominios del pensamiento: si en los albores del comercio medieval, la redescubierta posibilidad del libre desarrollo de las facultades personales abrió nuevos caminos al progreso económico, ahora el pensamiento humano toma vuelo propio y parece poseer la fuerza suficiente para elevar al hombre hasta los confines del Universo.

Descartes no fue un investigador altruista: fue un pensador profesional, que supo sacar partido a los nuevos caminos que le dictaba su imaginación. Rompe el marco de la filosofía tradicional, en que ha sido educado, y se lanza a la aventura de encontrar nuevos derroteros al pensamiento.

El mundo de Aristóteles, cristianizado por Santo Tomás de Aquino y vulgarizado por la subsiguiente legión de profesionales del pensamiento, constituía un universo inamovible y minuciosamente jerarquizado en torno a un eje que, en ocasiones, no podría decirse si era Dios o la defensa de las posiciones sociales conquistadas a lo largo de los últimos siglos.

Tal repele a Descartes, que quiere respirar una muy distinta atmósfera: quiere dejarse ganar por la ilusión de que es posible alcanzar la verdad desde las propias y exclusivas luces.

Esa era su situación de ánimo cuando, alrededor de sus veinte años, «resuelve no buscar más ciencia que la que pudiera encontrar en sí mismo y en el gran libro del mundo. Para ello, empleará el resto de su juventud en viajar, en visitar cortes y conocer ejércitos, en frecuentar el trato con gentes de diversos humores y condiciones, en coleccionar diversas experiencias... siempre con un extraordinario deseo de aprender a distinguir lo verdadero de lo falso, de ver claro en sus acciones y marchar con seguridad en la vida».

En 1619, junto al Danubio, «brilla para mí, dice, la luz de una admirable revelación»: es el momento del «cogito ergo sum», padre de tantos sistemas y contrasistemas.

Ante la «admirable revelación», Descartes abandona su ajetreada vida de soldado y decide retirarse a saborear el «bene vixit qui bene latuit».

A renglón seguido, Descartes reglamenta su vida interior deforma tal que cree haber logrado desasociar su fe de sus ejercicios de reflexión, su condición de católico fiel a la Iglesia de la preocupación por encontrar raíces materiales a la moral. Practica el triple oficio de matemático, pensador y moralista.

De Dios no ve otra prueba que la «idea de la Perfección «nacida en la propia mente: lo ve menos Persona que Idea y lo presenta como prácticamente ajeno a los destinos del mundo material.

El punto de partida de la reflexión cartesiana es la «duda metódica»: ¿no podría ocurrir que «un Dios, que todo lo puede, haya obrado de modo que no exista ni tierra, ni cielo, ni cuerpo, ni magnitud alguna, ni lugar... y que, sin embargo, todo esto me parezca existir exactamente como me lo parece ahora?»... «Ante esa duda sobre la posibilidad de que todo fuera falso era necesario de que yo, que lo pensaba, fuera algo...» «...la verdad de que pienso luego existo («cogito ergo sum») era tan firme y tan segura que todas las más extravagantes suposiciones de los escépticos no eran capaces de conmovérla; en consecuencia, juzgué que podía recibirla como el principio de la filosofía que buscaba».

Estudiando a Descartes, pronto se verá que el «cogito» es bastante más que el principio de la filosofía que buscaba: es toda una concepción del mundo y, si se apura un poco, la razón misma de que las cosas existan.

Por ello, se abre con Descartes un inquietante camino hacia la distorsión de la Verdad. Es un camino muy distinto del que persigue «la adecuación de la inteligencia al objeto». Cartesianos habrá que defenderán la aberración de que la «verdad es cuestión exclusiva de la mente, sin necesaria vinculación con el ser».

El orden «matemático-geométrico» del Universo brinda a Descartes la guía para no «desvariar por corrientes de pura suposición». Por tal orden se desliza el «cogito» desde lo experimentable hasta lo más etéreo e inasequible, excepción hecha de Dios, Ente que encarna la Idea de la Plenitud y de la Perfección.

En el resto de seres y fenómenos, el «cogito» desarrolla el papel del elemento simple que se acompleja hasta abarcar todas las realidades, a su vez, susceptibles de reducción a sus más simples elementos no de distinta forma a como sucede con cualquier proposición de la geometría analítica: «estas largas series de razones, dice, de que los geómetras acostumbran a servirse para llegar a sus más difíciles demostraciones, me habían dado ocasión de imaginar que se entrelazan de la misma manera todas las cosas que entran en el conocimiento de los hombres».

El sistema de Descartes abarca o pretende abarcar todo el humano saber y discurrir que, para él, tiene carácter unitario bajo el factor común del orden geométrico-matemático: la Ciencia será como «un árbol cuyas raíces están formadas por la Metafísica, el tronco por la Física y sus tres ramas por la Mecánica, la Medicina y la Moral».

Anteriormente a Descartes, hubo sistemas no menos elaborados y, también, no menos ingeniosos. Una de las particularidades del método cartesiano es su facilidad de popularización: ayudó a que el llamado razonamiento filosófico, aunque, incubado en las academias, se proyectara a todos los niveles de la sociedad. Podrá, por ello, pensarse que fue Descartes un gran publicista que «trabajó» adecuadamente una serie de ideas aptas para el consumo masivo.

Fueron ideas convertibles en materia de laboratorio por parte de numerosos teorizantes que, a su vez, las

tradujeron en piedras angulares de proposiciones, con frecuencia, contradictorias entre sí.

Cartesiano habrá que cargará las tintas en el carácter abstracto de Dios con el apunte de que la máquina del universo lo hace innecesario; otro defenderá la radical autosuficiencia de la razón desligada de toda contingencia material; otro se hará fuerte en el carácter mecánico de los cuerpos animales («animal machina»), de entre los cuales no cabe excluir al hombre; otro se centrará en el supuesto de las ideas innatas que pueden, incluso, llegar a ser madres de las cosas; no faltará quien, con Descartes, verá en la medicina una más fuerte relación con la moral que en el propio compromiso cristiano.

El cartesianismo es tan audaz y tan ambiguo que puede cubrir infinidad de inquietudes intelectuales más o menos divergentes.

En razón de ello, no es de extrañar que, a la sombra del «cogito» se hayan prodigado los sistemas con la pretensión de ser la más palmaria muestra de la «razón suficiente»: sean ellas clasificables en subjetivismos o pragmatismos, en materialismos o idealismos... ven en la herencia de Descartes cumplido alimento.

Si Descartes aportó algo nuevo a la capacidad reflexiva del hombre también alejó a ésta de su función principal: la de poner las cosas más elementales al alcance de quien más lo necesita.

Por demás, con Descartes el oficio de pensador, que, por el simple vuelo de su fantasía, podrá erigirse en dictador de la Realidad, queda situado por encima de los oficios que se enfrentan a la solución de lo cotidiano: Si San Agustín se hizo fuerte en aquello socialmente tan positivo del «Dilige et fac quod vis» una consigna coherente con la aportación histórica de Descartes podía haber sido: «Cogita et fac quod vis», lo que,

evidentemente, abre el camino a los caprichos de la especulación.

II.- EXPERIENCIA CIENTÍFICA, FANTASÍA Y FE

La «divina geometrización», de que hablara Kepler y que privó en Europa durante el siglo XVIII, correspondía a una creencia de Galileo: la de que la Naturaleza se rige por leyes matemáticas cuya traducción a fórmulas manejables es simple cuestión de tiempo.

Tal posicionamiento favoreció la profundización tanto en las matemáticas abstractas como en la física teórica, punto de apoyo para el vertiginoso progreso científico de épocas posteriores. No faltó quien prefirió la comodidad de la precipitada simplificación y, desde una teoría científica verosímil, aunque no demostrada, se dedicó a elaborar sistemas y contrasistemas pretendidamente apoyados en el carácter irrefutable de esa misma teoría.

En tal terreno cobraron excepcional autoridad nombres como Hobbes, Locke y Hume, a los que se consideraron precursores del llamado «empirismo inglés».

En el tal empirismo inglés se quiere hacer ver que ya no existen verdades inmutables y eternas que habrían de regir los apriorismos de toda construcción científica. Ni siquiera se acepta el presupuesto de la Razón como cimiento de todo ulterior discurrir: el máximo apoyo del conocimiento es la experiencia que, para ser realmente válida, requiere la previa destrucción de todos los prejuicios dogmáticos (de los «ídolos de la mente», que diría Bacon de Verulano) y avanzar por caminos de observación, análisis y selección de los fenómenos.

Se llega a defender que «la experiencia sensible lo es todo» por lo que, en sí misma, incluye la base necesaria para decidir la viabilidad de la Moral, del Derecho, de la Religión... Y, puesto que toda experiencia es susceptible de perfección, nada es acabado y absoluto: todo es a la medida del hombre.

A tenor de las nuevas circunstancias, se altera la escala de prioridades: los sentidos se colocan por encima de la conciencia, lo útil sobre lo noble, lo particular sobre lo universal, el tiempo sobre la eternidad, la parte sobre el todo...

Pero tal posición teórica, insuficiente para cualquier definición satisfactoria de la Realidad y, por lo tanto, puerta abierta para el más desolador de los escepticismos, sí que es apropiada para el estudio de los fenómenos y para las experiencias de laboratorio: el progreso científico se mantiene y desarrolla en base a pasos muy medidos, comprobados e interrelacionados.

Ejemplo de esto último nos lo da Newton para quien el estudio científico ha de ajustarse a tres reglas principales: «No considerar causas naturales más que aquellas que resulten suficientes para explicar los fenómenos; la Naturaleza, que escatima celosamente sus energías, desecha toda superficialidad. Para explicar los mismos efectos, en la medida de lo posible, debemos partir de las mismas causas. Las cualidades comunes a todos los cuerpos que nos es dado observar directamente, pueden ser considerados de carácter universal y, por lo tanto, son extensibles a todos aquellos cuerpos que no nos es posible observar de cerca».

La Ciencia debe a Newton el descubrimiento de la «Ley de Gravitación Universal» por que se rige la mecánica del Universo. El descubrimiento del cálculo infinitesimal, que habrían de perfeccionar Euler, d'Alembert,

Lagrange... hasta dar paso a la mecánica analítica y geometría descriptiva (Monge). Sus estudios de óptica ayudaron al perfeccionamiento del telescopio por parte de Herschel, lo que, a su vez, permitió ampliar considerablemente el catálogo de estrellas, el descubrimiento del planeta Urano y de nuevos satélites de Saturno (Lacaille). También fue obra de Newton el descubrimiento del carácter corpóreo de la luz...

Hay una larga serie de descubrimientos que se suceden correlativamente en base a la aceptación de las nuevas teorías y a la utilización del método de las tres reglas propugnado por Newton: Fahrenheit inventa el termómetro, Lavoisier determina el calor específico de varios elementos, Watt inventa la máquina de vapor que revolucionaría la industria, Fay Walsch, Galvani, Volta, Coulomb... descubren insospechadas propiedades de la electricidad.

En paralelo avanzan las llamadas Ciencias Naturales: Linneo cataloga las distintas familias animales; le sigue Buffon, para quien «la Naturaleza trabaja de acuerdo a un plan eterno que no abandona jamás». Claro que desde esa suposición el propio Buffon se atreve a dogmatizar sobre la autosuficiencia de la Materia.

En esa pretendida autosuficiencia de la materia («principio y fin de todo») se hacen fuertes los «enciclopedistas franceses» con D'Alambert y Diderot a la cabeza.

Remedando la Enciclopedia de Chambers (1728), D'Alambert y Diderot invitan a Voltaire, Rousseau, Buffon, Helvecio, Holbach, Condillac, Raynal... a recopilar «todo el saber de la época». Fue una invitación que cuajó en la elaboración de los tres primeros volúmenes de la Enciclopedia Francesa. A partir del cuarto volumen fue Diderot el único redactor.

No se puede pensar que la Enciclopedia fuera una especie de conciencia del siglo: fue, más bien, la expre-

sión de un afán de demolición en nombre de un pretendido Naturalismo en cuyo desarrollo se pretendía demostrar la inutilidad del Dios Providente y de la Redención: a lo sumo, se definía a Dios como Gerente o Arquitecto.

Surge una nueva versión del fetichismo o religión natural progresivamente divergente de la otra Religión, cuyo protagonista es un Dios-Hombre que busca colaboradores para la «amorización» de la Tierra y amigos para la Eternidad.

Esa nueva «religión natural» decía apoyarse en la experiencia administrada por la razón. El premio que ofrece es la libertad aquí y ahora... Dice ser genuina expresión del progreso y presenta a la Otra, a la Religión del Crucificado, como ejemplo de inmovilismo y de aval de privilegios para un grupo de parásitos que viven y gozan a la sombra de un dios ciego y sordo a los problemas humanos...

«Es antisocial, dicen los nuevos profetas, aferrarse a la defensa de lo ya marchito y ridiculizado por la Ciencia».

Son esos mismos profetas los que hablan de nuevos mundos de libertad y prosperidad sin límites y... sin otro esfuerzo personal que el de aplaudirles.

Dicen estar en lo cierto dado que los que no defienden sus mismas cosas han resultado incapaces de hacer felices a todo el mundo. Su arma más poderosa es el viejísimo truco ya utilizado por los sofistas: **BASTA CRITICAR PARA TENER RAZÓN.**

En ese mal llamado «Siglo de las Luces» no faltaron soportes intelectuales del equilibrio y fortaleza necesarios para no desvariar por los extremismos. De ello vemos un claro ejemplo en los seguidores de Leibniz.

Godofredo Guillermo Leibniz (1646-1716) «fue un espíritu universal, interesado por todos los ramos de la

cultura a su alcance, en todos los cuales se mostró activo y creador. En la ciencia matemática descubre el cálculo diferencial, en física formula la ley de conservación de la energía, en psicología descubre el subconsciente, en teología hace ver la activa presencia de la providencia divina, en la ciencia económica desarrolla una larga serie de proyectos prácticos para la explotación de las minas, alumbramiento y canalización de aguas, cultivo del campo...» (Hirschberger).

Leibniz cultiva la filosofía en su acepción clásica, «amiga de la sabiduría» y «Theologiae ancilla». Como tal, se interesa por todo cuanto pueda ser útil al Hombre, en sus dos dimensiones: la espiritual y la material y lo hace con una perspicacia, perseverancia y sencillez admirables.

Desde su excepcional dedicación al estudio de los problemas del hombre y de su entorno, comprende que los extremos son viciosos y dice: «He comprobado que la mayor parte de las sectas tienen razón en una buena parte de lo que afirman, pero ya no tanta en lo que niegan. Los formalistas, sean platónicos o aristotélicos, tienen razón al presentar la fuente de las causas formales y finales; ya no la tienen al soslayar las causas eficientes y materiales... Por otro lado, los materialistas o aquellos que no tienen en cuenta más que una filosofía mecánica, hacen mal al desear las consideraciones metafísicas y el querer explicar todo por principios sensibles. Me satisface el haber captado la armonía de los diferentes reinos y el haber visto que ambas partes tienen razón a condición de que no choquen entre sí: que todo sucede en los fenómenos naturales de un modo mecánico y también de un modo metafísico (más allá de lo experimentable en el laboratorio) pero que la propia fuente de la mecánica está en la Metafísica» (que lleva a la Fe en el Principio o Causa Primera).

Por consiguiente, son los científicos y pensadores, que siguen los pasos de Leibniz, claros representantes de una TERCERA VÍA, que persigue un Progreso en que Experiencia y Reflexión, a la par que obligadas por la Realidad a reconocer sus propias limitaciones, se hacen de más en más certeras en cuanto se unen y complementan. Y, muy seguramente, descubrirán el punto flaco de cuantos sistemas dogmatizan sobre la autosuficiencia de la Materia.

Es ésa una autosuficiencia que, en sus «Principios matemáticos de la Filosofía Natural», el antes citado Newton había puesto en tela de juicio al situar a Dios en la cúspide de su Cosmovisión: el serio y bien hilvanado tratamiento de los fenómenos le había llevado a la **NECESIDAD DE LA CAUSA PRIMERA**, principio defendido por los grandes pensadores cristianos, desde Tomás de Aquino a Teilhard de Chardin.

III.- DESPIERTA, PUEBLO, DESPIERTA

El «Derecho Natural» fue definido por Spinoza como «las reglas que apoyan lo que acontece por la fuerza de la Naturaleza». La fuerza de la Naturaleza o Ley Natural, en Aristóteles, es respetada cuando cada hombre particular es y obra conforme a la idea y esencia de hombre, único animal dotado de razón.

Sobre cual sea el más adecuado uso de la razón, que, lógicamente, habría de corresponder con su «natural finalidad», se han elaborado multitud de suposiciones. Para los cristianos la «ratio recta» es la conciencia moral o «participación de la ley divina en la criatura racional» (S.Tomás, S.th. I-II, 91,2).

No pocos cartesianos han discrepado ostensiblemente sobre el entronque realista de una conciencia personal capaz de diferenciar el bien del mal e inspirador de un Derecho encauzado hacia el Bien Común: Un Hobbes (antecesor de Spengler) dirá que la Naturaleza «ha dado a cada uno derecho a todo, lo que significa que, en el más puro estado natural, antes que los hombres concertaron unos con otros cualquier clase de tratados, le era a cada uno permitido hacer cuanto quisiera y contra quien quisiera, acaparar, usar y gozar lo que quisiera y pudiera... de donde se deduce que, en el estado primitivo natural, **la utilidad es la medida de todo derecho.**»

Se observa cómo en tal definición del «Derecho Natural» no tiene cabida Dios ni su sello sobre la conciencia humana: es, simplemente, lo que se puede calificar como «brutalidad consciente» en que el hombre incurre ejerciendo el papel de fiera al acecho («homo homini lupus», dirá el propio Hobbes).

Los evidentes desmanes de tal «brutalidad consciente» llevan a Hobbes a considerar que «el puro ejercicio del Derecho Natural» puede conducir al aniquilamiento de la especie. Es en razón de la necesidad de supervivencia que se ha de establecer y, de hecho, se ha establecido con mejor o peor fortuna, un «Contrato social y político», que implica la cesión irreversible al Estado de una parte de los derechos individuales.

Por esa «cesión irreversible», para Hobbes, el Estado se convierte en la única fuente de Derecho, de Moral y de Religión, cuestiones que ya no serán valores por su propia razón de ser sino porque la sociedad civil ha hecho de ellas «razón de estado»: «Otorgo al poder supremo del Estado, dice Hobbes, el derecho a decidir si determinadas doctrinas son incompatibles con la obligada

obediencia de los ciudadanos, en cuyo caso el propio Estado habrá de prohibir su difusión».

Es así como, para los seguidores de Hobbes, el Estado es cabeza y corazón de un hombre nuevo, el hombre especie, cuyo derecho sigue la medida de su astucia y fortaleza y solamente es frenado por la fuerza de una ley que regula su supervivencia. Según ello, prototipo de buen estado será aquel que ejerza su papel como un indiscutido patriarca que proporciona seguridad y oportunidad para la práctica de la especulación y de los «placeres naturales».

Ya están asentadas las bases de dos fuentes de «equilibrio social»: El «Derecho Natural» y el «Despotismo Ilustrado» o punto de encuentro entre el poder absoluto y las nuevas corrientes contestatarias. Es este Hobbes el autor del famosísimo Leviatán, escrito en homenaje al «protector» Cronwell y como medio para acabar con el propio destierro y regresar a Inglaterra. El «Leviatán», descarnada reedición de «El Príncipe», fue ampliamente celebrado en todos los círculos de poder de la época: En él encontraron inspiración desde el propio Cronwell hasta Catalina I de Rusia, pasando por Luis XIV.

A pesar de apoyarse en tan despiadados esquemas o, precisamente, por ello, las teorías de Hobbes no chocaron demasiado con los círculos intelectuales de la época ni, mucho menos, con las inquietudes de los situados. Por demás, ya en Inglaterra se reconocía amplia libertad de expresión en el terreno de las ideas y puesto que el autor no atacaba frontalmente a la Religión, «simple cuestión de fe»...

Frente a Hobbes se situó J. Locke (1632-1704), aceptado como el padre del «empirismo inglés».

Para Locke el «Derecho Natural» es el factor de la «bondad natural» y de la solidaridad : «los hombres, so-

ciables y generosos por Ley Natural, aspiran a la felicidad guiados por las elementales sensaciones del dolor y del placer; pero la meta de tal felicidad está ahora alejada por la artificial introducción de la propiedad privada y del lujo».

También Locke apela al «contrato social»: aunque naturalmente buenos, los hombres no proceden como tal porque han sido víctimas de las torpes fuerzas de la historia; la nueva vía será consecuencia de un «contrato» que implica la renuncia de una parte de la libertad de cada uno para que sea posible un Estado que vele por la libertad de la mayoría. A diferencia del de Hobbes, éste no será un estado coactivo: su inspiración fundamental será la moral natural y sus dos puntos de apoyo los poderes legislativo y ejecutivo.

Hobbes y Locke, desde dos apreciaciones extremas, se presentan como cartesianos atentos a las determinaciones de la propia Naturaleza y del momento histórico: de hecho, someten a la doctrina de Descartes a una profunda remodelación según una óptica que pretende ser posibilista. Para muchos, ya el cartesianismo aparecerá como una ciencia natural proyectada, fundamentalmente, hacia la gestión política. La reflexión se vuelca hacia los problemas de relación entre los hombres, se hace pragmática. Ello había sido facilitado por la corriente llamada empirista cultivada, fundamentalmente, por una parte influyente de la intelectualidad inglesa.

La referencia principal seguía siendo Descartes, pero un Descartes considerablemente menos especulativo que el original. Este nuevo Descartes es reintroducido en Francia por dos teorizantes que, desde apreciaciones extremas, marcarán una larga época: Voltaire y Rousseau.

En la Francia de entonces el Rey, «por la gracia de Dios», encarna al poder absoluto; respeta a los intelec-

tuales en tanto que no pongan en tela de juicio su incondicionada facultad de dirigir, controlar e interpretar. Para encontrarle un igual habrá que remontar hasta el propio Dios. Por el momento, el Rey ve muy bien que los profesionales del pensamiento no salgan del terreno de la pura especulación.

No sucede lo mismo en Inglaterra en donde la teoría política parece ser el punto de partida de la Filosofía, de la Moral e, incluso, de la propia Religión (no olvidemos que allí es el Rey el cabeza de la Iglesia).

En Francia los servidores del Régimen pretenden que sea al revés: una religión a la altura de los tiempos inspirará todo lo demás. Ello cuando la propia religión, a nivel de poder, apenas excede lo estrictamente ritual, las costumbres de la aristocracia y alta burguesía son desafortadamente licenciosas (son los tiempos de la «nobleza de alcoba») y, apoyándose en un fuerte y bien pagado ejército, se hacen guerras por puro «diverttimiento». La aparente mayor tolerancia respecto a la libertad de pensamiento se torna en agresión cuando el censor de turno estima que se entra inoportunamente «en el fondo de la cuestión»

Este fondo de la cuestión era la meta apetecida de algunos intelectuales franceses para quienes «el sol nacía en Inglaterra». A este grupo pertenecieron los citados Rousseau, Voltaire y, también, Montesquieu (este último, sin duda, el más realista, sincero y, tal vez también, el más generoso de los tres).

Del maridaje entre el cartesianismo y el empirismo inglés nació un movimiento que hacía ostentación de la llamada ilustración, cuyo sistematizador más celebrado fue Voltaire.

Francisco María Arouet, Voltaire, en sus «Cartas sobre los ingleses» (1734) abre el camino a la crítica

metódica contra el Trono y el Altar, las dos columnas en que se apoyaba el que, más tarde, se llamó Antiguo Régimen.

Brilla Voltaire en unos tiempos en que pululan los «filósofos de salón», personajes y personajillos, que no escriben propiamente libros: son panfletos, proclamas y recortes sobre lo superficial en Religión, Ciencias, Política, Economía...

Tales escauceos especulativo-literarios encuentran eco entre los «parvenus», burgueses de segunda o enésima generación que distraen sus ocios en el juego de las ideas. Algunos de ellos ya controlan los resortes del vivir diario, pero no dejan de pertenecer al llamado Tercer Estado cuya frontera es la corte del Capeto.

Ese Tercer Estado no es el Pueblo. Tampoco Voltaire se siente perteneciente al Pueblo (vil canalla, que gustaba de considerar). Soberbia aberración es pues incluir a Voltaire entre los «clásicos populares».

Cínico con sus amigos, implacable y frío con sus enemigos, Voltaire nunca disimuló su desmedido afán por erigirse en dueño de la situación. Zarandeador de su tiempo, hace ostentación de su filiación burguesa: hace ver Voltaire que en el saber hacer de su clase están las raíces del futuro.

No se retrae de reconocer que cuenta con un rival a abatir: Aquel a quien cataloga de «Infame», el propio Jesucristo que predicaba aquello de que «los últimos serán los primeros». Para Voltaire los últimos serán siempre los últimos mientras que los primeros pueden ser los segundos de ahora por gentileza del poderoso entre los poderosos de este mundo.

Sucede que los poderosos de la época se entusiasman por el «alimento espiritual» que les brinda Voltaire. Ejemplo de ello nos dan «déspotas ilustrados» como

Catalina de Rusia, Federico II de Prusia o satélites ministros ilustrados como Choiseul en Francia, Aranda en España, Pombal en Portugal, Tanucci en Nápoles...

Es, pues, Voltaire el principal promotor del «Despotismo ilustrado», «gente guapa» de la época que pueden y deben ejercer la autoridad por imperativo de la estética que rodea al poder no por hacer más llevadera la vida a los súbditos que, cuanto más anclados estén en sus limitaciones, más serviciales habrán de resultar.

Meta de la predicamenta volteriana es el utilitarismo individualista, que servirá de pedestal a una élite «ilustrada» movida por la **colectiva conciencia** mantener los privilegios de la propia «clase». Desde una óptica también utilitarista, Rousseau apela a otra **conciencia colectiva**, la de la mayoría.

Juan Jacobo Rousseau, durante su estancia en Inglaterra, bebió en Locke una socializante, optimista e impersonal acepción sobre el «Derecho Natural».

Rousseau se dejaba embargar por las emociones elementales: el candor de la infancia, el amor sencillo y fiel, la amistad heroica, el amparo de los débiles... Porque renegaba de la Sociedad en que vivía predicó la «vuelta a la Naturaleza».

Identificando al saber con la pedantesca ilustración, formula dogmas al estilo de: «ten presente siempre que la ignorancia jamás ha causado mal alguno»... «la única garantía de verdad es la sinceridad de nuestro corazón».

Se dice religioso pero, al igual que Lutero, Descartes, Hobbes, Locke, Voltaire... soslayó la trascendencia social del Hecho de la Redención: no supo o no quiso ver que la presencia del Hombre-Dios en la historia es, fundamentalmente, una llamada a la responsabilidad del hombre quien, en libre derroche de amor y de trabajo, ha de AMORIZAR la Tierra en beneficio de todos los

demás hombres, empezando por los más próximos para, de esa forma, abrirles paso en el camino hacia el progreso, horizonte que coincide con la realización personal o, lo que es lo mismo, con la ascendente marcha hacia la conquista del propio ser.

Puesto que Rousseau no tiene en cuenta la trascendencia social del Hecho de la Redención (la vida de Cristo era para él, simplemente, un bello y aleccionador ejemplo de conducta), se escandaliza por el aparente sin-sentido de la Historia, añora la animalesca libertad del hombre primitivo, reniega de la libre iniciativa personal, cuyo premio tangible puede ser la propiedad (o administración) sobre las cosas, condena en bloque a la Civilización a la par que aboga por una instintiva e irracional vuelta a la naturaleza en solidaria despersonalización o, lo que es lo mismo, «una voluntaria extrapolación de los propios derechos hacia los derechos de la Comunidad».

Desde esa premisa, Rousseau defiende lo que, generosamente, se puede calificar de romántica ilusión: «en cuanto el individuo aislado somete su persona y su poder a la suprema dirección de la voluntad general entra en la más segura vía de su propia libertad»... Es un sometimiento tanto más grato cuanto es más espontáneo pero que debe ser aplicado a todos los hombres sin excepción; en consecuencia, aquel que se resiste a someter su persona y su poder a la encarnación de la voluntad general «deberá ser presionado, dice Rousseau, por todo el cuerpo social lo que significa que se le obligará a ser libre».

En la utopía rusioniana Razón, Libertad y Responsabilización dependen de la «voluntad general» que podrá alterar, incluso, los principios más elementales de la convivencia. A eso se ha llamado «Totalitarismo demo-

crático», por cuyo ejercicio se podrá alterar la escala de valores, justificar sangrientas represalias, poner en tela de juicio los pilares de la Justicia, etc, etc... ridiculizar a la Familia, a la Patria, al Amor...

Para Rousseau las eventuales desviaciones serán compensadas con la educación, disciplina que, para Rousseau no se apoya en verdades eternas ni en dictados de la experiencia: para la pertinente educación del joven será suficiente el desarrollo de la sensibilidad de hombre de la naturaleza. Si el joven se abre sin prejuicios a cuanto le entra por los ojos podrá reaccionar de la forma más conveniente ante cualquier problema... El papel del educador o «ministro de la naturaleza» es el de sugerir puesto que «no es pensando por él como le enseñaremos a pensar».

Transcurridos más de dos siglos desde entonces, hemos de reconocer como muy simples suposiciones todo eso de que el «hombre es naturalmente bueno», de que «la mayoría acierta siempre», de que «la espontaneidad sea el principio de toda justicia»...

Por demás, es forzoso reconocer la imposibilidad de una sociedad sin estructura jerárquica. Nunca se ha dado en la Historia: los pretendidos intérpretes de la voluntad colectiva han resultado ser tiránicos egocentristas.

Si, para Voltaire, el Pueblo era algo así como un gallinero, Rousseau lo presentaba como un rebaño que no necesitara pastor.

Más pegado a la realidad de su tiempo, menos cartesiano y también influenciado por el empirismo inglés, fue el barón de Montesquieu, cuyo «Espíritu de las Leyes», sin duda que constituye la más positiva aportación de los dos últimos siglos a la relatividad del poder político (no le cuadra el mismo sistema a una sociedad agra-

ria que a una sociedad industrial, no puede ser el parlamento persa igual al parlamento inglés...).

En otra ocasión habremos de volver a Montesquieu. Por ahora bástenos reconocer en él tanto al analista de la relatividad en los regímenes políticos como al precursor de las más consolidadas democracias modernas: Para Montesquieu el equilibrio político descansa en la independencia y complementariedad de los Tres Poderes: el ejecutivo, el parlamentario y el judicial.

La libertad resulta seriamente dañada cuando tales poderes se enfrentan corporativamente entre sí o, más grave aun, obran al dictado del líder supremo, aunque el poder de éste haya sido «legitimado» por las urnas (el voto responsabiliza, no otorga «patente de corso»).

Tras las precedentes referencias históricas y reflexiones, vemos como el posible, deseable, justo y útil «despertar del Pueblo», siempre lento y, en ocasiones, despistado e irregular, no depende de orquestadas rebeldías o interesadas masificaciones: Nace y crece en el fecundo uso de la libertad personal, ese bien tanto más inasequible cuanto las conciencias se muestran más «colectivizadas» y más vacías están de generosa preocupación por facilitar el bienestar del prójimo.

IV.- SUEÑOS Y SANGRE CONTRA EL ANTIGUO RÉGIMEN

El 14 de julio de 1789, una parte del pueblo de París asaltó y tomó la Bastilla, todo un símbolo de viejas opresiones. Cuentan que, al enterarse, Luis XVI exclamó: «¡Vaya por Dios, un nuevo motín!». «No, señor, le replicó el duque de Rochefoucauld; esto es una Revolución». El simple y orondo Luis Capeto no dejó de creer que asistía

a una sucesión de injustos y pasajeros motines hasta el 21 de enero de 1893 en que era guillotinado a la vista de todo el pueblo en la Plaza de la Revolución, hoy llamada Plaza de la Concordia.

Efectivamente, aquel movimiento fue bastante más que un motín o sucesión de motines. En primer lugar, fue la culminación de un cambio en la escala jerárquica social (la oligarquía sucedió a la aristocracia); fue un subsiguiente río de sangre (murieron más de 50.000 franceses bajo el Reino del Terror) fue una larga sucesión de guerras que llevó el expolio y la muerte a Italia, Egipto, España, Rusia, Países Bajos, etc., etc... primero protagonizada por los autoproclamados cruzados de la libertad, enseguida por Napoleón, el «petit caporal» que, en oleadas de ambición, astucia y suerte, llegó a creerse una ilustrada reedición de Julio César; fue la reconstrucción para peor de muchas cosas previamente destruidas, algunas de ellas logradas a precio de amor, sudor y sangre... Fue o debía de ser una formidable lección de la Historia.

Muchos consideran o dicen considerar a la Revolución Francesa el «hito más glorioso de la Historia», «la más positiva explosión de racionalismo», «la culminación del siglo de las luces», «el fin de la clase de los parásitos», «el principio de la era de la Libertad»...

Marginamos tales juicios de valor, sin duda alguna, exagerados y vamos a intentar situar el fenómeno en la dimensión que conviene al objeto del presente ensayo.

No fueron «la voluntad del hombre colectivo» o «la conciencia burguesa» o el «cambio en los modos de producción» los principales factores de la Revolución: la historia nos permite descubrir todo un cúmulo de otras causas determinantes: la presión del grupo social que aspiraba a ensanchar su riqueza, su poder y su bagaje de

privilegios (el Tercer Estado o Burguesía) junto con un odio visceral hacia los mejor situados en la escala social... habrían chocado inútilmente con la energía de otro que no hubiera sido ese abúlico personaje que presidía los destinos de Francia, cuya defensa, en los momentos críticos, fue una crasa ignorancia de la realidad o lo que se llama una huida hacia adelante cuando no una torpe cobardía.

Lo que llamamos Revolución Francesa fue una sucesión de hechos históricos con probadas raíces en otros acontecimientos de épocas anteriores acelerados o entorpecidos por ambiciones personales, condicionamientos económicos, sentimentales o religiosos... lo que formó un revuelto batiburrillo en que se alimentaron multitud de odios e ingenuidades. En suma, algo que, en mayor o menor medida, acontece en cualquier época de la Historia con incidencia más o menos decisiva para la Posteridad.

Algún profesor de Historia querrá ver en la Revolución Francesa la consumación de un proceso similar al que para el egocentrista Hegel «seguía la Idea con necesidad de lograr la conciencia de sí». Este sería un proceso que, a lo largo de dieciocho siglos, podría expresarse así: la desaparición de la esclavitud como consecuencia de la difusión del Cristianismo, la formación y desarrollo de las conciencias nacionales europeas, la réplica «humanista» a la «estructuración teocrática de la Sociedad», el «libre examen» promovido por la Reforma, el principio de la autosuficiencia de la razón anejo al cartesianismo, el carácter arbitral de los sentidos respecto a la Realidad tal como enseñaran los empiristas, la desmitificación de los valores tradicionales por parte de los «ilustrados»... todo ello mascado y digerido por una sociedad que fue cubriendo etapas de libertad a caballo del «individualismo burgués».

Son conceptos que hemos ido tocando a lo largo de los últimos capítulos pero sin prestarles ese CARÁCTER ORGÁNICO Y DETERMINANTE: la Historia es hecha por los hombres en libre ejercicio de su responsabilidad y en uso de los medios que pone a su alcance una específica circunstancia, a su vez influenciada por el ejercicio de la responsabilidad de otros hombres o generaciones.

Para nosotros los fenómenos, que han despertado otros tantos temas de análisis, son puntos de referencia que nos han ayudado a comprender la realidad de un esfuerzo de secularización (o paganización) por parte de personas con poder decisorio, sectores sociales y medios académicos cuyos líderes, como las dinastías, tienen siempre sus admiradores y continuadores.

Ha sido un afán y una corriente de secularización (o paganización) que, lentamente y en sucesivas generaciones, ha condicionado el comportamiento de personas, familias y sociedades. Pero, a la recíproca y en no menor medida, ha despertado en la Comunidad Cristiana afanes de profundización en una Realidad que, como tal, no puede ser condicionada por prejuicios y simplificaciones arbitrarias: consecuencia de ello y oportuna reacción a esos probados afanes de secularización (o paganización) se han despertado serias preocupaciones en los servidores y estudiosos de la Verdad por RECRISTIANIZAR las vivencias personales y las relaciones entre hombres y pueblos.

Hemos, pues, de reconocer que la Cultura no es unicéfala y que es grave y atrevida suposición el apuntar que son la forma de ser o las fuerzas ocultas de la materia el único poder determinante de la Historia. Tampoco lo son las probadas bajas pasiones de muchos hombres, por muy poderosos que éstos sean.

Para defender esta postura de equilibrio se hace preciso bucear en la intencionalidad de cuantos juegan a trampear con la Realidad: está claro que «por sus obras les conoceréis».

Puesto que entendemos que al hombre comprometido en hallarle sentido a su vida corresponde filtrar serena y personalmente toda oleada de mentalización proselitista que le haría esclavo del interesado juicio de otros, el tal hombre debe recordar la proclama magistral de Pablo de Tarso: «Habéis sido comprados a un alto precio, no seáis esclavos de los hombres».

Bueno es sacar a colación todo ello al hablar de esa expresión de agonía del «Viejo Mundo» cual es la Revolución Francesa, fenómeno histórico que, con toda la fuerza de un MITO de primer orden, afecta a la sensibilidad y consiguiente comportamiento de gran número de personas.

Entre las raíces de la Revolución Francesa cabe situar las limitaciones del Erario Público abusivamente esquilado por las fantasías, lujos y guerras que iniciara el Rey Sol y secundaran sus sucesores; fue una calamidad agigantada por la torpe administración del Regente y las nuevas fantasías, lujos y guerras de Luis XV, cuya corte se llevaba la tercera parte del presupuesto nacional mientras que el propio monarca presumía de libertino, de un etéreo sentido del deber y de contar con el entorno más viciado y abúlico de la época. El coto a tales desmanes correspondía a Luis XVI, un corpulento y obeso joven de veinte años, sin grandes luces ni otras pasiones que no fuera la caza.

El «pauvre homme» que diría María Antonieta, su mujer, se dejaba fácilmente impresionar por las tendencias intelectuales en boga. Tal le sucedió respecto a los fisiócratas.

La Biblia de los fisiócratas era el llamado «Tableau économique» en que Francisco Quesnay propugnaba el pleno acuerdo entre «naturaleza pródiga y hombre bueno».

El único valor renovable y, por lo mismo, producto neto es el derivado del cultivo del campo; la mayor garantía de progreso es la libre circulación de cereales y la libre iniciativa en siembras y previsiones; si los poderes del Estado se limitan a proteger esa libertad, el reino de la prosperidad se extenderá sobre todo el mundo... La clase «productiva» es la de los ganaderos y directos cultivadores de los campos; en la «clase propietaria» se incluye al rey, a los terratenientes y a los recaudadores; la «clase estéril» engloba a industriales y comerciantes...

Como telón de fondo de todo ello «ha de promoverse la **total libertad de comercio** puesto que la vigilancia de comercio interior y exterior más segura, más exacta y más provechosa a la nación y al estado es la plena libertad de competencia» (Quesnay)

Discípulo aventajado de Quesnay fue Turgot y a éste encargó Luis XVI el encauzamiento de las maltrechas finanzas. Pegado a sus principios y con más entusiasmo que realismo, Turgot logró, efectivamente traducir en «producto neto» los excedentes agrícolas..., conquista que se tradujo en catástrofe cuando sobrevino el previsible tiempo de malas cosechas...

Para paliar la subsiguiente miseria de los campesinos Turgot creó lo que Voltaire llamaría «lit de bienfaisance» y que, en cambio, haría exclamar al ingenuo rey: «el señor Turgot y yo somos los únicos que amamos al pueblo». Esto lo decía en 1776, poco antes de sustituirle por Nécker, ilustre banquero, prototipo del burgués bien situado, puritano y calvinista.

Menos teórico que su antecesor, Nécker pretendió abolir abusivas exenciones fiscales a que se acogían los grandes terratenientes, algunos de los cuales tenían por feudos regiones enteras de Francia y, más que contribuyentes, eran grandes acreedores del estado.

También Nécker fracasó en el empeño de encauzar la economía y fue sustituido por Colonne quien, en 1786, se propuso «reformar lo vicioso en la constitución del reino, empezando por los cimientos (la nobleza) para evitar la ruina total del edificio del Estado»: ello implicaba impuestos para todos los posibles contribuyentes, desde el rey para abajo...

El Consejo de Notables puso el grito en el cielo lo que despertó la indignación de Colonne para quien «el objeto de la reunión no era aprobar o rechazar las leyes; sino discutir la forma de aplicarlas». La pasividad del rey, en tan trascendental momento fue aprovechada por los Notables quienes apelaron a los llamados Estados Generales como único poder capaz de abolir lo que defendían como privilegios inamovibles.

Y fueron convocados los Estados Generales, circunstancia que no se daba en Francia desde hacía casi dos siglos (1614).

Corría mayo de 1789 cuando se reunieron 300 representantes de la Nobleza, otros 300 del Clero y 600 del llamado Tercer Estado (burgueses y agricultores emancipados).

Cuestiones de protocolo desencadenaron desacuerdos viscerales en la propia sesión inaugural. El discriminado Tercer Estado, de decepción en decepción, de resentimiento en resentimiento... se siente obligado a formar cámara aparte y lo logra el 22 de junio de 1789 (el Juego de Pelota) en que se alza como Asamblea Nacional abierta a los representantes de los otros dos «es-

tados» que habrán de plegarse a las exigencias de la mayoría.

Días más tarde, el propio rey reconoce como representación exclusiva de Francia a la Asamblea, que se erige en Constituyente y acomete una elemental reforma fiscal y, también y a la luz de ancestrales rivalidades, la tarea de eliminar las históricas desigualdades, más formales que reales entre los dos primeros y el Tercer Estado.

En correspondencia, la Asamblea nombra a Luis XVI «Restaurador de la Libertad» y celebra el evento con un solemne Te Deum en Nôtre Dame.

La convulsión revolucionaria había comenzado el 14 de julio de 1789 con la toma la Bastilla, todo un símbolo de persecución política.

La disolución de la Asamblea Constituyente y subsiguiente inhabilitación de sus miembros para presentarse como candidatos a la llamada Asamblea Legislativa, alimentó el rencor de personajes como Dantón y Robespierre, en la ocasión impelidos a utilizar la Comuna de París como trampolín de sus ambiciones.

Una primera ocasión surgió para Dantón el 20 de junio de 1792, «fiesta del árbol de la libertad», que se celebró en el propio jardín de las Tullerías, residencia del Rey. La provocación no surtió efecto: Luis XVI se caló un gorro frigio y departió campechanamente con los revoltosos.

Mes y medio más tarde, Dantón organizó una segunda «manifestación popular», esta vez «animada» por los jacobinos más subversivos de París y Provincias, ambientada con el toque a rebato de las campanas de las iglesias y con la consigna de abatir al «Capeto», quien se refugió en lo que creyó un lugar seguro, la Asamblea Nacional, mientras que los alborotadores invadían las Tullerías y degollaban a cuantos encontraban al paso.

Los padres de la patria o diputados, por pura y simple cobardía, renunciaron a sus escaños luego de haber decretado la abolición de la Monarquía.

A la Asamblea sucedió la llamada Convención, entidad que para algún teorizante ha representado «una borrachera de método cartesiano y paso previo a la edificación de la sociedad predicada por Rousseau».

De hecho, la cuestión fue más descorazonadora y elemental: habían logrado escaño por París personajes como los «marginados» Robespierre, Dantón, Marat, Saint-Just... quienes se apresuraron a presentar a Luis Capeto como el responsable de todas las miserias, hambres e injusticias de los últimos años: surtió efecto eso de que BASTA CRITICAR PARA TENER RAZÓN... Fueron muchos los ingenuos que siguieron a tan siniestros personajes y, vacíos como estaban de generosidad y planes concretos de reorganización, optaron por lo más fácil y espectacular: juzgar y condenar al rey, que fue guillotinado el 21 de enero de 1793.

En paralelo a ríos de sangre y apropiaciones de envidiados privilegios (la guillotina segó miles de «nobles» cabezas, la de María Antonieta entre ellas), suceden los ajustes de cuentas que se llevan por delante a Marat, Dantón... y permiten a Robespierre erigirse en poder supremo.

El llamado «Incorruptible» es frío, ambicioso, puritano, sanguinario e hipócrita: como sucedáneo de la bobalicona diosa Razón impone el culto a un dios vengativo y abstracto al que llama Ser Supremo y de quien se autoproclama brazo armado. Es el reconocido como «Reino del Terror», cuyo censo de muertes supera los 60.000.

El 28 de julio de 1794 es guillotinado Robespierre y sus amigos de la Comuna de París. Es la época del lla-

mado Terror Blanco que, dirigido por Saint Just y en cordial alianza con madame Guillotina, pretende liberar a Francia de radicales. En pura fiebre cartesiana, se reinstaura el culto a la diosa Razón y se inaugura la etapa imperial persiguiendo lo que el Rey Sol llamara «sus fronteras naturales» a costa de sus vecinos y con la hipócrita justificación de una «Cruzada por la Libertad».

Fueron guerras de radical e incondicionado expolio con una figura principal, Napoleón Bonaparte, que animaba a sus soldados con arengas como ésta: «Soldados, estáis desnudos y mal alimentados! Voy a conducirlos a las llanuras más fértiles del mundo. Provincias riquísimas y grandes ciudades caerán en vuestras manos. Allí encontraréis honor, gloria y riqueza».

Nuevos ríos de sangre en torno a las fantasías de criminales pobres hombres cuya razón primordial fue y es, en todos los casos, el acceder a envidiados animalescos goces o privilegios y a quienes, también siempre, sorprende la ruina o la muerte.

A la vista de esta larga exposición, creemos harto simple calificar a la Revolución Francesa como la Gran Revolución Burguesa. Lo que, en principio, fue una simple expresión de la ambición o resentimiento de unos pocos pronto fue arrastrado por la corriente de lo imponderable. Es soberbia majadería aceptarlo como una «determinación de la Libertad, ansiosa por manifestarse». Con toda su trascendencia histórica, no pasó de un hecho político en que jugó la capacidad maniobrera de unos pocos líderes de desatada ambición, la inhibición del responsable o responsables de turno, lo artificioso y etéreo de la ley, pero, sobre todo, la cobarde ausencia de generosidad y de laboriosa aplicación a resolver los problemas del día a día por cuantos estaban en situación de hacerlo.

Tales circunstancias se han dado y se seguirán dando en multitud de ocasiones históricas. Por ello es torpe ingenuidad creer que una revolución o baño de sangre, por sí mismo, engendre nada positivo: en el caso que nos ocupa, a los abusos siguieron torrentes de abusos, a la autoridad de los ineptos sucedió la autoridad de los criminales o de los, incluso, más ineptos, a ésta la anarquía en que priva la falta de escrúpulos, a ésta la dictadura con nuevas guerras e infinitos atropellos...

El 18 de julio de 1815, a la caída de Napoleón, otra vez vuelta a empezar... ahora ya en paralelo con un factor infinitamente más influyente que la revolución francesa: el radical cambio en los modos de producción que ha traído la lenta marcha del progreso técnico, ese precioso cauce que ha de facilitar la multiplicación y conservación de los bienes naturales lo que, en definitiva, es un paso más hacia la amorización de la Tierra, principal obligación de cuantos aspiran a la conquista de nuevos escalones del ser.

I.- RAÍCES BURGUESAS DE LA LUCHA DE CLASES

Es Francia la cuna o lugar de «remodelación» de los más influyentes movimientos sociales de la historia de Europa, desde el feudalismo hasta el socialismo pasando por la «conciencia burguesa» que inspiró a Renato Descartes su fiebre racionalista. También lo de la «lucha de clases» en que, hasta nuestros días, tanta fuerza cobra cualquier forma de colectivismo.

El «moderno» concepto de lucha de clases como motor de la historia fue copiado por Carlos Marx a Francisco Guizot (1787-1874), ministro del Interior francés el año en que se publicó el **Manifiesto Comunista** (1848).

Eran los tiempos de la llamada Monarquía de Julio, «parlamentaria y censitaria», una especie de plutocracia presidida por el llamado «Rey Burgués», Felipe de Orleans o Philippon cuya consigna de gobierno fue el

«enrichissez vous» y cuyos principales teorizantes fueron los llamados «doctrinarios» principalmente representados por Constant, Royer-Collard y el propio Guizot.

En ese régimen se reniega tanto del «absolutismo» que representa «la autoridad que se impone por el despotismo» como de la «democracia igualitaria» o «vulgarización del despotismo» cuya «preocupación es dañar los derechos de las minorías industriosas en beneficio de las mayorías» (Constant).

Según los «doctrinarios», la garantía suprema de la estabilidad política y del progreso económico está basada en el carácter censitario del voto (se precisa un determinado nivel de renta para ejercer como ciudadano) puesto que, tal como asegura el propio Constant, «solamente en el útil ocio se adquieren las luces y certeza de juicio necesarias para que el privilegio de la libertad sea cuidadosamente impartido».

Para evitar veleidades de la Historia como las recientemente vividas, Royer Collard, el llamado «jefe de los doctrinarios» aboga por una ley a situar por encima de cualquier representación de poder y nacida de un parlamento que resulte el «más eficaz defensor de los intereses de cuantos, por su fortuna y especial disposición, puedan ser aceptados como responsables del orden y de la legalidad».

Otro de los «doctrinarios», Guizot, celebrado ensayista (*Histoire de la révolution d'Angleterre, Histoire de la civilisation en Europe...*) y «doctrinario» fue jefe de Gobierno en los últimos años de la «Monarquía de Julio» (que cayó el 24 de febrero de 1848, el mismo mes en que se publicó el Manifiesto Comunista).

Este Guizot pasa por ser el primer teorizante de la lucha de clases, referida, en su caso, a la confrontación entre la Nobleza y la Burguesía «cuya ascensión ha sido

gradual y continua y cuyo poder ha de ser definitivo puesto que es una clase animada tanto por el sentido del progreso como por el sentido de la autoridad; son razones que obligan a centrar en los miembros de la burguesía el ejercicio de la libertad política y de la participación en el gobierno» (Guizot).

El llamado mundo de la burguesía («clase», según una harto discutible acepción) está formado por intermediarios, banqueros y ricos industriales; es un mundo transcrito con fina ironía y cierto sabor rancio por Balzac o Sthendal. En él pululan y lo parasitan las emperifolladas, ociosas y frágiles damiselas o prostitutas de afición que hacen correr a raudales el dinero de orondos ociosos o fuerzan al suicidio a estúpidos y aburridos petimetres. Todo ello en un París bohemio y dulzón, que rompe prejuicios y vive deprisa.

Al lado de ese mundo se mueve el otro París, el París de «Los Miserables». Prestan a este París una alucinante imagen su patología pútrida, sus cárceles por niñedades y sin esperanza, sus barrios colmados de suciedad, promiscuidad y hacinamiento; sus destartaladas casas, sus chabolas y sus cloacas tomadas como hogar... en un círculo de inimaginables miserias y terribles sufrimientos, olímpicamente ignorados por los «de arriba».

Uno y otro son el París de las revoluciones: no menos de tres en sesenta años: la de 1789, que acabó (¿?) con el llamado «viejo régimen»; la de julio de 1830 que hizo de los privilegios de la fortuna el primer valor social y dio el poder sobre vidas y haciendas a los que «más tenían que perder» y, por último, la revolución de febrero de 1848, que se autotitularía popular y resultaría de opereta con el engendro de un régimen colchón en que fue posible un nuevo pretendido árbitro de los destinos de Europa, Luis Napoleón III, sobrino del otro Napoleón.

II.- LAS TRES FUENTES DEL SOCIALISMO MARXISTA, según Lenin

«La doctrina de Marx es omnipotente porque es exacta. Es completa y armónica, dando a los hombres una concepción del mundo íntegra, irreconciliable con toda superstición, con toda reacción y con toda defensa de la opresión burguesa. Es la legítima heredera de lo mejor que creó la humanidad en el siglo XIX bajo la forma de la filosofía alemana, la economía política inglesa y el socialismo francés».

Diríase que este famoso dicho de Lenin (Tres fuentes y tres partes integrantes del Marxismo- Marx, Engels y el Marxismo: V.I.Lenín. Ediciones en lenguas extranjeras. Moscú 1947) señala el camino a lo que hoy llaman progresismo los que, hace muy pocos años, se llamaban marxistas.

Sin equívocos, ilustra Lenin sobre las fundamentales inspiraciones de una doctrina que «ha llenado la cabeza y el corazón de millones de hombres y mujeres» (Garaudy). Es una doctrina que ha pasado a la historia con el sobrenombre de «socialismo científico» o «socialismo real», lo que, añadido a la fuerte personalidad y nutrida obra de Carlos Marx, sin duda alguna, convierte al marxismo en obligada referencia de todos los socialismos.

Ciertamente, muy pocos de los llamados socialistas reniegan de la aportación marxista: la interpretarán de una u otra forma, la aceptarán con más o menos pasión, se inclinarán por tal o cual de sus postulados... pero, casi sin excepción, no encuentran mejor punto de partida.

En razón de ello y preocupados como estamos por conocer al socialismo en su carácter y diversas facetas, nos vemos obligados a dedicar los primeros capítulos al repaso de las ideas de los «maestros de Marx» o inspira-

dores del Marxismo, es decir, de los representantes de la filosofía alemana (por «idealismo alemán» es conocida), de la economía política inglesa y del socialismo francés.

III.- EL IDEALISMO ALEMÁN

A) Los antecedentes

En el Racionalismo tardío o Idealismo se confunde a la razón con una proyección del hombre hacia atrás y hacia adelante de su propia historia. Descartes era reconocido como el gran sistematizador y la perogrullada del «cogito ergo sum» interpretada como la prueba definitiva de que cuanto existe tiene su «ratio seminal» en el propio cerebro del sabio que lo piensa. Por ese camino es muy fácil llegar a una atrevida conclusión: es el hombre, único animal inteligente, la medida de todas las cosas, y la «razón» individual una porción de la savia natural del Absoluto que se desarrolla por sí misma y llega a ser más poderosa que su propia fuente. Todo ello expresado en rebuscados giros académicos y en esoterismos inasequibles al común de los mortales.

Ya Nicolás de Cusa había esbozado la teoría de la razón infusa en el acontecer cósmico; en tal fenómeno correspondería al Hombre una participación de que iría tomando conciencia a través del Tiempo para, por la gracia del Creador, tomar parte activa en el perfeccionamiento de lo Real.

Desde parecida óptica que Nicolás de Cusa y usando un lenguaje aun más cabalístico y ambiguo, Giordano Bruno habló de un micro-cosmos como quinta esencia del macro-cosmos, algo parecido a lo sugerido por el

esotérico alquimista Paracelso: la materialidad del hombre es la síntesis de la materialidad del Universo.

Ya en el siglo XVIII, tal concepto alimenta la «mística» de los «alumbrados protestantes», que inspiran a Jacob Böhme fantasías como la de que «posee la esencia del saber y el íntimo fundamento de las cosas»: «No soy yo, dice, el que ha subido al cielo para conocer el secreto de las obras y de las criaturas de Dios. Es el propio cielo el que se revela en mi espíritu, por sí mismo, capaz de conocer el secreto de las obras y de las criaturas de Dios».

B) Kant

Tales supuestos tuvieron el efecto de desorientar a no pocos intelectuales de la época, entre ellos Immanuel Kant (1724-1804), «viejo solterón de costumbres arregladas mecánicamente» (Heine).

Kant vivió prisionero de su educación racionalista expresada entonces en la abundancia de sistemas que permiten los gratuitos vuelos de la imaginación de mil reputados maestros de quienes no se espera otra cosa que geniales edificios de palabras al hilo de tal o cual novedosa fantasía.

Sincero buceador de la Realidad pero incapaz de desprenderse de la herencia cartesiana, Kant busca su propio camino a través de la Crítica. Tiene el valor de desconfiar de las «ideas innatas» y de «todos los dictados de la Razón Pura» para tratar de encontrar la luz a través del «imperativo categórico» que nace de la Razón Práctica. Esto del imperativo categórico es una genial ambigüedad que salva a Kant del más angustioso escepticismo y le brinda una fe rusoniana en la propia conciencia y en la certeza de juicio de la mayoría.

El imperativo categórico parece una clara manifestación de la savia natural de absoluto, que, en Kant, es pa-

trimonio comunitario, no propiedad exclusiva de una élite: «obra de tal suerte que los dictados de tu conciencia puedan convertirse en máxima de conducta universal».

C) Fichte

Sin salir del mundo de las ideas y para contar con firmes asideros a que sujetarse en el mar de la especulación, Kant presenta como inequívoca referencia «los juicios sintéticos y a priori» (juicios concluyentes desde el principio y sin análisis racional previo), ingenioso contra-sentido que hará escuela y permitirá admitir el supuesto de que la verdad circula por ocultos pasadizos de privilegiados cerebros, como el de su discípulo Fichte (1762-1814).

Siguiendo a Kant en eso del imperativo categórico y por virtud de un papirotazo académico, el pastor luterano Juan Fichte afirmaba que la «Razón es omnipotente aunque desconozca el fondo de las cosas».

Desde su juventud, Fichte ya se consideró muy capaz de anular a su maestro. En 1790 escribe a su novia: *«Kant no manifiesta más que el final de la verdadera filosofía: su genio le descubre la verdad sin mostrarle el principio»*. *«Es ése un principio, dice Fichte, que no cabe probarlo ni determinarlo; se ha de aceptar como esencial punto de partida»*. Es algo que, siguiendo al precursor Descartes, dice Fichte haberlo encontrado en sí mismo y en su peculiaridad de ser pensante. Pero si para Descartes el «cogito» era el punto de partida de su sistema, para Fichte la «cúspide de la certeza absoluta» (Hegel) está en el primer término de la traducción alemana: el «Ich» (Yo) del «Ich denke» (Yo pienso = cogito): lo más importante de la fórmula «yo pienso» no es el hecho de pensar sino la presencia de un «Yo», que se sabe a sí mismo, es decir, que «tiene la conciencia absoluta de sí».

Por demás, ya sin rebozo, defenderá el postulado de que *«emitir juicio sobre una cosa es tanto como crearla»*.

Desde esa ciega «reafirmación» en el poder trascendente del yo, Fichte proclama estar en posesión del núcleo de la auténtica sabiduría y, ya sin titubeos, elabora su Teoría de la Ciencia que expone desde su cátedra de la universidad de Jena con giros rebuscados y grandilocuentes entonaciones muy del gusto de sus discípulos, uno de los cuales, Schelling, no se recata de afirmar: «Fichte eleva la filosofía a una altura tal que los más celebrados kantianos nos aparecen como simples colegas».

En paralelo con la difusión de ese «laberinto de egoísmo especulativo» cual, según expresión de Jacobi, resulta la doctrina de Fichte, ha tenido lugar la Revolución Francesa y su aparente apoteosis de la libertad, supuesto que no pocos fantasiosos profesores de la época toman como la más genial, racional y espontánea parida de la historia. En la misma línea de «providente producto histórico» es situado ese tiránico engendro de la Revolución Francesa que fue Napoleón Bonaparte

D) Hegel

De entre los discípulos de Fichte el más aventajado, sin duda, resulta ser Hegel, el mismo que se atreve a proclamar que «en Napoleón Bonaparte ha cobrado realidad concreta el alma del mundo».

Desde que tropezamos con Descartes, hemos topado con racionalistas más o menos influyentes en la historia de nuestro tiempo... Hegel ya es otra cosa: en justicia, es reconocido como el PADRE DE LA INTELECTUALIDAD «PROGRESISTA».

Efectivamente, para Guillermo Federico Hegel (1770-1831) Napoleón y «otros grandes hombres, siguiendo sus

fines particulares, realizan el contenido substancial que expresa la voluntad del Espíritu Universal».

Son tales hombres instrumentos inconscientes del Espíritu Universal, cuya consciencia estará encarnada en el más ilustre cerebro de cada época; es decir, en el mismo que se atreve a defender tan estúpida y peregrina pretensión: en la ocasión y por virtud de sí mismo, el más celebrado profesor de la Universidad de Berlín, es decir, quien eso afirma, el propio Hegel.

Si Napoleón, enseña Hegel, es el alma inconsciente del mundo (la encarnación del movimiento inconsciente hacia el progreso), yo Hegel, en cuanto descubridor de tal acontecimiento, personifico al «espíritu del mundo» y, por lo mismo, a la certera consciencia del Absoluto. Es, desde esa pretensión, como hay que entender el enunciado que, en 1806, hace a sus alumnos: «Sois testigos del advenimiento de una nueva era: el espíritu del mundo ha logrado, al fin, alzarse como Espíritu Absoluto... La conciencia de sí, particular y contingente, ha dejado de ser contingente; la conciencia de sí absoluta ha adquirido la realidad que le ha faltado hasta ahora».

Kant reconocía que la capacidad cognoscitiva del hombre está encerrada en una especie de torre que le aísla de la verdadera esencia de las cosas sin otra salida que el detallado y objetivo estudio de los fenómenos. Hegel, en cambio, se considera capaz de romper por sí mismo tal «alienación»: desprecia el análisis de las «categorías del conocimiento» para, sin más armas que la propia intuición, adentrarse en el meollo de la Realidad. Se apoya en la autoridad de Spinoza, uno de sus pocos reconocidos maestros para afirmar que «se da una identidad absoluta entre el pensar y el ser; en consecuencia, el que tiene una idea verdadera lo sabe y no puede dudar de ello».

Y, ya sin recato alguno, presenta como postulado básico de todo su sistema lo que puede considerarse una «idealista ecuación»: LO RACIONAL ES REAL o, lo que es igual y por el trueque de los términos que se usa en las ciencias exactas (si $A=B$, $B=A$), LO REAL ES RACIONAL.

Claro que no siempre fue así porque, a lo largo de la Historia, lo «racional ha sido prisionero de la contingencia». Tal quiere demostrar Hegel en su Fenomenología del Espíritu: el conocimiento humano, primitivamente identificado con el conjunto de leyes que rigen su evolución natural, se eleva desde las formas más rudimentarias de la sensibilidad hasta el «saber absoluto».

De hecho, para Hegel, el pasado es como un gigantesco espejo en el que se refleja su propio presente y en el que, gradualmente, se desarrolla el embrión de un ser cuya plenitud culminará en sí mismo. La demostración que requiere tan atrevida (y estúpida) suposición dice haberla encontrado en el descubrimiento de las leyes porque se rige la totalidad de lo concebible que es, a un tiempo (no olvidemos la famosa «idealista ecuación»), la totalidad de lo existente.

Si Kant había señalado que «se conoce de las cosas aquello que se ha puesto en ellas», Hegel llama «figuras de la conciencia» a lo que «la razón pone en las cosas», lo que significa que, en último término, todo es reducible a la idea.

La tal IDEA de Hegel ya no significa uno de esos elementos que vagaban por «la llanura de la verdad» de que habló Platón: el carácter de la idea hegeliana está determinado por el carácter del cerebro que la alberga y es, al mismo tiempo, determinante de la estructura de ese mismo cerebro, el cual, puesto que es lo más excelente del universo, puede considerarse el árbitro (o dictador) de cuanto se mueve en el ancho universo.

Volviendo a las «figuras de la conciencia», de que nos habla Hegel, según la mal disimulada intencionalidad de éste, habremos de tomarlas tanto como previas reproducciones de sus propios pensamientos como factores determinantes de todas las imaginables realidades.

Para desvanecer cualquier reticencia «escolástica», Hegel aporta su Lógica, la tan traída y llevada Dialéctica.

Es la Dialéctica de Hegel el «descubrimiento» más apreciado por no pocos de nuestros teorizantes.

Por virtud de la Dialéctica, el Absoluto (lo que fue, es y será) es un Sujeto que cambia de substancia en el orden y medida que determinan las leyes de su evolución.

Si tenemos en cuenta que la expresión última del Absoluto descansa en el cerebro de un pensador de la categoría de Guillermo Federico Hegel, el cual, por virtud de sí mismo, es capaz de conocer y sistematizar las leyes o canales por donde discurre y evoluciona su propio pensamiento, estamos obligados a reconocer que ese tal pensador es capaz de interpretar las leyes a las que ha estado sujeto el Absoluto en todos los momentos de su historia.

El meollo de la dialéctica hegeliana gira, pues, en torno a una peculiarísima interpretación del clásico silogismo «dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí» (si $A=C$ y $B=C$, $A=B$). Luego de interpretar a su manera los tradicionales principios de identidad y de contradicción, Hegel introduce la «síntesis» como elemento resolutorio y, también, como principio de una nueva proposición.

Hegel considera inequívocamente probado el carácter triconómico de su peculiar forma de razonar, la presenta como única válida para desentrañar el meollo de cuanto fue, es o puede ser y dogmatiza: la explicación del todo y de cada una de sus partes es certera si se

ajusta a tres momentos: tesis, antítesis y síntesis. La operatividad de tales tres momentos resulta de que la «tesis» tiene la fuerza de una afirmación, la «antítesis» el papel de negación (o depuración) de esa previa afirmación y la «síntesis» la provisionalmente definitiva fuerza de «negación de la negación», lo que es tanto como una reafirmación que habrá de ser aceptada como una nueva «tesis» «más real porque es más racional». Según esa pauta, seguirá el ciclo...

No se detiene ahí el totalitario carácter de la dialéctica hegeliana: quiere su promotor que sea bastante más que un soporte del conocimiento: es el exacto reflejo del movimiento que late en el interior y en el exterior de todo lo experimentable (sean leyes físicas o entidades materiales): «Todo cuanto nos rodea, dice, ha de ser considerado como expresión de la dialéctica, que se hace ver en todos los dominios y bajo todos los aspectos particulares del mundo de la naturaleza y del Espíritu» (Enciclopedia).

Lo que Hegel presenta como demostrado en cuanto se refiere a las «figuras de la conciencia» es extrapolado al tratamiento del Absoluto, el cual, por virtud de lo que dice Hegel, pudo, en principio: ser nada que necesita ser algo, que luego es, pero no es; este algo se revela como abstracto que «necesita» ser concreto; lo concreto se siente inconsciente pero con «necesidad» de saberse lo que es... y así hasta la culminación de la sabiduría, cuya expresión no puede alcanzar su realidad más que en el cerebro de un genial pensador.

Sabemos que para Hegel el Absoluto se sentía «alienado» (esclavizado por algo ajeno a sí mismo) en cuanto no había alcanzado la «consciencia de sí», en cuanto no era capaz de «revelarse como concepto que se sabe a sí mismo». Es un «Calvario» a superar: «La histo-

ria y la ciencia del saber que se manifiesta, dice Hegel al final de su Fenomenología del Espíritu, constituyen el recuerdo interiorizante y el calvario del Espíritu absoluto, la verdad y la certidumbre de su trono. Si ese recuerdo interiorizante, sin ese calvario, el Espíritu absoluto no habría pasado de una entidad solitaria y sin vida. Pero, «desde el cáliz de este reino de los espíritus hasta él mismo sube el hálito de su infinitud» (es una frase que Hegel toma de Schiller)».

En razón de ello, «la historia, dogmatiza Hegel, no es otra cosa que el proceso del espíritu mismo: en ese proceso el espíritu se revela, en principio, como conciencia obscura y carente de expresión hasta que alcanza el momento en que toma conciencia de sí, es decir, hasta que cumple con el mandamiento absoluto de ‘conócete a tí mismo’».

En este punto y sin que nadie nos pueda llamar atrevidos por situarnos por encima de tales ideaciones podemos referirnos sin rodeos a la suposición fundamental que anima todo el sistema hegeliano (que, recordemos, marca el norte al llamado progresismo intelectual): El espíritu absoluto que podría ser un dios enano producido por el mundo material, precisa de un hombre excepcional para llegar a tener conciencia de sí, para «saberse ser existente»; esa necesidad es el motor de la propia evolución de ese limitado dios que, en un primer momento, fue una abstracción (lo que, con todo el artificio de que es capaz, Hegel confunde con «propósito de llegar a ser»), luego resultó ser naturaleza material en la que «la inteligencia se halla como petrificada» para, por último, alcanzar su plenitud como Idea con pleno conocimiento de sí.

No se entiende muy bien si, en Hegel, la Idea es un ente con personalidad propia o es, simplemente, un pro-

ducto dialéctico producido por la forma de ser de la materia. Pero Hegel se defiende de incurrir en tamaño panteísmo con la singular definición que hace de la Naturaleza: ésta sería «la idea bajo la forma de su contraria» o «la idea revestida de alteridad: algo así como lo abstracto que, en misteriosísima retrospectión, se diluye en su contrario, lo concreto, cuyo carácter material será el apoyo del «saber que es».

Aun así, para Hegel la Idea es infinitamente superior a lo que no es idea. Según ello, en la naturaleza material, todo lo particular, incluidas las personas, es contingente: todo lo que se mueve cumple su función o vocación cuando se niega a sí mismo o muere, lo que facilita el paso a seres más perfectos hasta lograr la genuina personificación de la Idea o Absoluto (para Hegel ambos conceptos tienen la misma significación) cual es el espíritu.

Esto del espíritu, en Hegel, es una especie de retorno a la Abstracción (ya Heráclito, con su eterna rueda, había dicho que todo vuelve a ser lo que era o no era): el tal espíritu es «el ser dentro de sí» («das Sein bei sich») de la Idea: la idea retornada a sí misma con el valor de una negación de la naturaleza material que ha facilitado su advenimiento. Esta peculiar expresión o manifestación de la idea coincide con la aparición de la inteligencia humana, en cuyo desarrollo, según Hegel, se expresarían en tres sucesivas etapas coincidentes con otras tantas «formas» del mismo espíritu: el «espíritu subjetivo», pura espontaneidad que reacciona en función del clima, la latitud, la raza, el sexo...; el «espíritu objetivo» ya capaz de elaborar elementales «figuras de la conciencia» y, por último, el «espíritu absoluto», infinitamente más libre que los anteriores y, como tal, capaz de crear el arte, la religión y la filosofía.

Este espíritu absoluto será, para Hegel, la síntesis en que confluyen todos los «espíritus particulares» y, también, el medio de que se valdrá la Idea para tomar plena conciencia de sí. «Espíritus particulares» serán tanto los que animan a los diversos individuos como los encarnados en las diversas civilizaciones; podrá, pues, hablarse, del «espíritu griego», del «espíritu romano», del «espíritu germánico»... todos ellos, pasos previos hasta la culminación del espíritu absoluto el cual «abarcará conceptualmente todo lo universal», lo que significa el último y más alto nivel de la Ciencia y de la Historia, al que, por especial gracia de sí mismo ha tenido exclusivo y privilegiado acceso el nuevo oráculo de los tiempos modernos cual pretende ser Federico Guillermo Hegel (y así, aunque cueste creerlo, es aceptado por los más significados de la intelectualidad llamada «progresista»).

Por lo expuesto y, al margen de ese cómico egocentrismo del Gran Idealista, podemos deducir que, según la óptica hegeliana, es «históricamente relativo» todo lo que se refiere a creencias, Religión, Moral, Derecho, Arte... cuyas «actuales» manifestaciones serán siempre «superiores» a su anterior (la dialéctica así lo exige). Por lo mismo, cualquier manifestación de poder «actual» es más real (y, por lo tanto, «más racional») que su antecesor o poder sobre el que ha triunfado... (es la famosa «dialéctica del amo y del esclavo» que tanto apoyo intelectual y moral prestó a los marxistas para revestir de «suprema redención» a la Revolución Soviética).

Al repasar lo dicho, no encontramos nada substancial que, en parecidas circunstancias, no hubiera podido decir Maquiavelo o cualquiera de aquellos sofistas (Zenón de Elea, por ejemplo) que, cara a un interesado y bobalicon auditorio, se entretenían en confundir lo negro con lo blanco, el antes con el después, lo bueno con lo malo...

Claro que Hegel levantó su sistema con herramientas muy al uso de la agitada y agnóstica época: usó y abusó del artificio y de sofisticados giros académicos. Construyó así un soberbio edificio de palabras y de suposiciones («ideas» a las que, en la más genuina línea cartesiana, concedió valor de «razones irrefutables») a las que entrelazó en apabullante y retorcida apariencia según el probable propósito de ser aceptado como el árbitro de su tiempo. Pero, terrible fracaso el suyo, «luego de haber sido capaz de levantar un fantástico palacio, hubo de quedarse a vivir (y a morir) en la choza del portero» (Kierkegaard).

Ese fue el hombre y ése es el sistema ideado (simple y llanamente ideado) que las circunstancias nos colocan frente a nuestra preocupación por aceptar y servir a la Realidad que más directamente nos afecta.

Sin duda que una elemental aceptación de la Realidad anterior e independiente del pensamiento humano nos obliga a considerar a Hegel un fantasioso, presumido y simple demagogo. Ello aunque no pocos de nuestros contemporáneos le acepten como el «padre de la intelectualidad progresista». Todos ellos están invitados a reconocer que Hegel no demostró nada nuevo: fueron sus más significativas ideas puras y simples fantasías, cuya proyección a la práctica diaria se ha traducido en obscura esterilidad cuando no en catástrofe (al respecto, recuérdese la reciente historia).

Una consideración final a este ya larga (demasiado larga) exposición: Si toda la obra de Hegel no obedeció más que a la deliberada pretensión de «redondear» una brillante carrera académica, si el propio Hegel formulaba conceptos sin creer en ellos, solamente porque ése era su oficio... ¿No será oportuno perderle todo el respeto a su egocentrista e intrincada producción intelectual?

E) El Fundamentalismo hegeliano

Si se ha de creer a los cronistas de la época, la muerte de Hegel (1831) cubrió de vacío y desesperación a los medios académicos alemanes: nada original se podría escribir ya sobre las inquietudes y esperanzas de los hombres. «Con él, escribió Gans, la filosofía cierra su círculo; a los pensadores de hoy no cabe otra alternativa que el disciplinado estudio sobre temas de segundo orden según la pauta que el recientemente fallecido ha indicado con tanta claridad y precisión».

Foörster, el más acreditado editor de la época, comparó la situación con la vivida por el imperio macedónico a la inesperada muerte de Alejandro Magno: no hay posible sucesor en el liderazgo de las ideas; a lo sumo, caben especializaciones a la manera de las satrapías en que se dividió la herencia de Alejandro, todo ello sin romper los esquemas de lo que se tomaba por una magistral e insuperable armonización de ideas, fueran éstas totalmente ajenas a la propia realidad (Por ventura ¿no había dicho Hegel «si la realidad no está de acuerdo con mi pensamiento ése es problema de la realidad»?).

Era tal la ambigüedad del hegelianismo que, entre los discípulos, surgieron tendencias para cualquier gusto: hubo una «derecha hegeliana» representada por Gabler, von Henning, Erdman, Göschel, Shaller...; una variopinta «izquierda» en la que destacaban Strauss, Bauer, Feuerbach, Hess, Sirner, Bakunin, Herzen, Marx, Engels... y, también un «centro» con Rosenkranz, Marheineke, Vatke o Michelet.

Como era de esperar, las distintas creencias o sectas también hicieron objeto al Sistema de muy dispares pero interesadas interpretaciones: unos verán a Hegel como luterano ortodoxo, otros como simplemente deísta al estilo de un desvaído Voltaire, otros como panteísta o ateo.

En la guerra de las interpretaciones y dada la fuerza que, entre los más influyentes intelectuales, había cobrado el hegelianismo, parecía obligado que poder y oposición tomaran partido: El poder establecido, identificado con el ala más conservadora, veía en Hegel al defensor de la religión oficial; los «intelectuales» de la oposición, por el contrario, optaban por encontrar argumentos hegelianos contra la fe tradicional.

Eran los «jóvenes hegelianos» que se autoproclamaban «libres» («Freien»).

F) Los mercaderes de ideas

«Si hemos de creer a nuestros ideólogos, dejó escrito Marx, Alemania ha sufrido en el curso de los últimos años una revolución de tal calibre que, en su comparación, la Revolución Francesa resulta un juego de niños: con increíble rapidez, un imperio ha reemplazado a otro; un poderosísimo héroe ha sido vencido por un nuevo héroe, más valiente y aun más poderoso...

«Asistimos a un cataclismo sin precedentes en la historia de Alemania: es el inimaginable fenómeno de la descomposición del Espíritu Absoluto.

«Cuando la última chispa de vida abandonó su cuerpo, las partes componentes constituyeron otros tantos despojos que, pertinentemente reagrupados, formaron nuevos productos. Muchos de los mercaderes de ideas, que antes subsistieron de la explotación del Espíritu Absoluto, se apropiaron las nuevas combinaciones y se aplicaron a lanzarlas al mercado.

«Según las propias leyes del Mercado, esta operación comercial debía despertar a la competencia y así sucedió, en efecto.

«Al principio, esa competencia presentaba un aspecto moderado y respetable; pero, enseguida, cuando ya el

mercado alemán estuvo saturado y el producto fue conocido en el último rincón del mundo, la producción masiva, clásica manera de entender los negocios en Alemania, dio al traste con lo más substancial de la operación comercial: para realizar esa operación masiva había sido necesario alterar la calidad del producto, adulterar la materia prima, falsificar las etiquetas, especular y solicitar créditos sobre unas garantías inexistentes.

«Es así como la competencia se transformó en una lucha implacable que cada uno de los contendientes asegurará coronada por la propia victoria...»

G) Un evangelio para agnósticos

Según un claro propósito **idealizante**, en la obra de Hegel todas las referencias al Evangelio son traspuestas a un vago segundo plano. Ante ello es difícil ver claras alusiones al concreto carácter histórico de la vida y de la obra de Cristo.

Por la fuerza de los tópicos intelectuales en boga, el sistema hegeliano era considerado el astro que presidía todas las fuentes de cultura en la que bebían cuantos pretendían ajustar su paso al de la historia. En este caso se encontraban no pocos clérigos que, por cuestión de oficio, debían glosar el Evangelio.

Uno de ellos, pastor luterano, fue David Strauss (1808-1874), que llegó a compatibilizar su ateísmo con encendidos sermones según la más pura ortodoxia oficial; «había de hacerlo» ya que, de otra forma, se jugaba el puesto: «Renunciar a nuestra posición, dice a su amigo Cristián Märklin, que se encuentra en la misma situación, puede parecer lo indicado ¿pero sería eso lo más razonable, lo más inteligente?».

En un momento de su vida, Strauss se cree capaz de compaginar las referencias de su vida intelectual con

las de su vida «profesional». En ello sigue el propio ejemplo de Hegel, el «maestro», para quien «la religión cristiana y la filosofía tienen el mismo contenido: la primera en forma de imagen y la segunda bajo la forma de idea». Lo primero será tradición, lo segundo expresión de una individualísima interpretación.

Lograse o no su preocupación por canalizar sus juveniles inquietudes espirituales en el cultivo del subjetivismo idealista, lo cierto es que la vida de Strauss estuvo, desde el principio, marcada por el problema religioso. Había sido testigo de las agrias polémicas entre su padre, fanático pietista, y la madre, «cuya fe, según asegura el propio Strauss, era muy ligera y simple. En tanto que mi padre se perdía en sombrías especulaciones sobre la personalidad de Cristo, mi madre veía en El, simplemente, un hombre sabio y bueno».

La desvaída fe que heredó Strauss se hizo esotérica con las lecturas del teósofo Jacob Böhme al que prestará muy substanciales afinidades con el propio Hegel. ¿Por ventura, no había dicho el tal Böhme que todo, incluso Dios, parte de la «nada esencial»?

Por virtud de los cabalísticos aforismos de Böhme, el pastor Strauss distrae su fe del Hecho y Experiencia histórica de la Redención para centrarla en los recovecos de un ocultismo muy en boga entre los que se proclamaban agnósticos o, incluso, ateos.

Obsesionado por contactar con algún «investido de poderes ocultos», ése muy celebrado hegeliano «vive la apasionante experiencia» de visitar a la bruja más influyente de la época, la «Vidente de Prevorst». Virscher, uno de sus acompañantes, nos lo cuenta: «Strauss estaba como electrizado, no aspiraba más que a gozar de las visiones crepusculares de los espíritus; si creía encontrar la más ligera huella de racionalismo en la discu-

sión, la rebatía con vehemencia, tachando de pagano y de turco a cualquiera que rehusara acompañarle a su jardín encantado».

Con tal disposición de ánimo y por imperativos de su profesión de pastor, Strauss ha de seguir estudiando Teología. Profundiza en la obra del profesor luterano Schleiermacher, del cual dirá: «Schleiermacher pretendía restituir a un mundo ateo el Dios que se da a conocer a los corazones en una mística unión; desde una perspectiva lejana e indefinida, pero tanto más cautivadora, nos mostraba a los hombres al Cristo que antes habíamos rechazado. En la obra de Schleiermacher no se restaura a Dios más que obligándole a perder su personalidad tradicional; otro tanto hace con Cristo, al que hace subir a un trono luego de haberle obligado a renunciar a toda clase de prerrogativas sobrenaturales».

Es cuando descubre en Hegel a un cauto teorizador del panteísmo y, aprovechando una brecha en la censura oficial, ya se considera pertrechado para, en buen mercader de ideas, abordar la réplica del Evangelio que, por cuestión de oficio, se ha visto obligado a predicar. Lo hará con hipócrita desfachatez ya que no está dispuesto a renunciar a las prebendas de un respetado clérigo, a la sazón, profesor del seminario luterano de Maulbrun (1931).

Y escribe su «Vida de Jesús»: un «Jesús» que no es Dios hecho hombre, porque «si Dios se encarna específicamente en un hombre, que sería Cristo... ¿cómo puede hacerlo en toda la humanidad tal como enseña Hegel?»

Imbuido de que el panteísmo de Hegel era inequívocamente certero en la negación del Hecho preciso de la Encarnación de Dios en Jesús de Nazareth, ese acomodaticio pastor luterano que fue Strauss dice llegado el tiempo de «sustituir la vieja explicación por vía sobrena-

tural e, incluso, natural por un nuevo modo de presentar la Historia de Jesús: aquí la Figura central ha de ser vista en el campo de la mitología»... porque «el mito, continúa Strauss, se manifiesta en todos los puntos de la Vida de Jesús, lo que no quiere decir que se encuentre en la misma medida en todos los pasajes de ella. Lejos de esto, se puede afirmar anticipadamente que hay un mayor trasfondo histórico en los pasajes de la vida de Jesús transcurrida a la luz pública que en aquellos otros vividos en la obscuridad privada».

Usa Strauss en su libro un tono pomposo y didáctico que no abandona ni siquiera cuando se enfrenta con el núcleo central de la Religión Cristiana, la Resurrección de Jesucristo: «Según la creencia de la Iglesia, dice, Jesús volvió milagrosamente a la vida; según opinión de deístas como Raimarus, su cadáver fue robado por los discípulos; según la crítica de los racionalistas, Jesús no murió más que en apariencia y volvió de manera natural a la vida... según nosotros fue la imaginación de los discípulos la que les presentó al Maestro que ellos no se resignaban a considerar muerto. Se convierte así en puro fenómeno psicológico (mito) lo que, durante siglos, ha pasado por un hecho, en principio, inexplicable, más tarde, fraudulento y, por último, natural».

Mintiendo con el mayor descaro, dice Strauss: «Los resultados de la investigación que hemos llevado a término, han anulado definitivamente la mayor y más importante parte de las creencias del cristiano en torno a Jesús, han desvanecido todo el aliento que de El esperaban, han convertido en áridas todas las consolaciones. Parece irremisiblemente disipado el tesoro de verdad y vida a que, durante dieciocho siglos, acudía la humanidad; toda la antigua grandeza se ha traducido en polvo; Dios ha quedado despojado de su gracia; el hombre, de

su dignidad; por fin, está definitivamente roto el vínculo entre el Cielo y la Tierra».

Aunque descorazonador, corrosivo e indocumentado, «La Vida de Jesús» del pastor David Strauss fue un libro-revelación en el mundo de los mercaderes de ideas a que iba destinado. Era una especie de evangelio a la medida de los tiempos.

H) Mitificación de la Historia Sagrada

También pastor luterano, había sido Bruno Bauer el más destacado discípulo en vida de Hegel con quien había llegado a una identificación tal que resultaba difícil diferenciar las publicaciones de uno y otro: el mismo estilo «áspero y melodioso» y la misma técnica en el manejo de los conceptos igualmente rebuscados y de igual forma sometidos al «desfile dialéctico».

Muerto Hegel, Bruno Bauer pretendió ser el nuevo indiscutido maestro. En alguno de los más influyentes círculos intelectuales alemanes así fue aceptado: «Decir que Bruno Bauer no es un fenómeno filosófico de primera magnitud es como afirmar que la Reforma careció de importancia: ha iluminado el mundo del pensamiento de tal forma que ya es imposible obscurecerlo» (Cieskowski).

Cuando en 1835 apareció la corrosiva «Vida de Jesús» de Strauss, las autoridades académicas encomendaron a Bruno Bauer la «contundente réplica»: había de hacerlo desde la perspectiva del orden establecido y en uso de una interpretación de Hegel al gusto del poder político.

No resultó así; el choque entre ambos «freien» o «jóvenes hegelianos» (Strauss y Bauer) fue algo así como una pelea de gallos en que cada uno jugara a superar al otro en novedoso radicalismo, tanto que pronto Bruno

Bauer se mereció el título de «Robespierre de la Teología». Como él mismo confiesa, se había propuesto «practicar el terrorismo de la idea pura cuya misión es limpiar el campo de todas las malas y viejas hierbas» (Carta a C.Marx). En el enrarecido ambiente algo debió de influir la desazón y el desconcierto que en muchos clérigos había producido la llamada «unión de las iglesias» celebrada pocos años atrás (nos referimos a la fusión que en 1817 llevaron a cabo luteranos y calvinistas).

Si Strauss había declarado la guerra a la fe tradicional, Bauer, sin abandonar el campo de la teología luterana y desde una óptica que asegura genuinamente hegeliana, señala que la Religión es fundamental cuestión de estado y, por lo mismo, escapa a la competencia de la jerarquía eclesiástica, «cuya única razón de ser es proteger el libre examen».

Publica en 1841 su «Crítica de los Sinópticos» en que muestra a los Evangelios como un simple expresión de la «conciencia de la época» y, como tal, un anacronismo hecho inútil por la revolución hegeliana.

Dice Bauer ser portavoz de la auténtica intencionalidad del siempre presente «maestro», Hegel: «Se ha hecho preciso rasgar el manto con que el maestro cubría sus vergüenzas para presentar el sistema en toda su desnudez» y que resulte como lo que, en la interpretación de Bauer, era propiamente: una implacable andanada contra el Cristianismo, «conciencia desgraciada» a superar inexorablemente gracias a la fuerza revolucionaria del propio sistema.

La idea que vende Bauer que, repetimos, dice haberla heredado del «oráculo de los tiempos modernos», es la radical quiebra del Cristianismo: «Será una catástrofe pavorosa y necesariamente inmensa: mayor y más monstruosa que la que acompañó su entrada en el escenario del mundo» (Carta a C.Marx).

Para el resentido pastor luterano, cual resulta ser Bruno Bauer, es inminente la batalla final que representará la definitiva derrota del «último enemigo del género humano... lo inhumano, la ironía espiritual del género humano, la inhumanidad que el hombre ha cometido contra sí mismo, el pecado más difícil de confesar» (Bauer - Las buenas cosas de la libertad).

Ese clérigo renegado presenta como dogma de fe su versión panteísta y atea del hegelianismo y da por muerto al Cristianismo. Con pasmosa ingenuidad asegura que únicamente falta darle al hecho la suficiente difusión.

Esto sucede en el mundo de los «jóvenes hegelianos», un revuelto zoco en que, tal como venimos señalando, se subastan las ideas de la época.

D) Homo homini deus

Uno de los más destacados «jóvenes hegelianos», Luis Feuerbach (1804-72), decía ver el «secreto de la Teología en la ciencia del Hombre», entendido éste no como persona con específica responsabilidad sino como elemento masa de una de las familias del mundo animal («der Mensch ist was er isst», decía, al parecer, divertido por lo que en alemán es un juego de palabras «el hombre es lo que come»).

Porfía Feuerbach que, al contrario de las formuladas por sus condiscípulos David Strauss y Bruno Bauer, su doctrina es absolutamente laica, no una anti-teología: Todo lo que el hombre refleja en adoración es directa consecuencia de su especial situación en el reino animal en el que, a lo largo de los siglos, ha desarrollado particulares instintos animales como la razón, el amor y la fuerza de voluntad, las cuales, aunque derivadas del medio material en que se ha desarrollado la especie, se

convierten en lo genuinamente humano: «Razón, amor y fuerza de voluntad, dice Feuerbach, son perfecciones o fuerza suprema, son la esencia misma del hombre... El hombre existe para conocer, para amar, para ejercer su voluntad».

Son cualidades que, en la ignorancia de que proceden de su propia esencia que no es más que una particular forma de ser de la materia, el hombre proyecta fuera de sí hasta personificarla en un ser extrahumano e imaginario al que llama Dios: «El misterio de la Religión es explicado por el hecho de que el hombre objetiva su ser para hacerse al punto siervo de ese ser objetivado al que convierte en persona... Es cuando el hombre se despoja de todo lo valioso de su personalidad para volcarlo en Dios; el hombre se empobrece para enriquecer a lo que no es más que un producto de su imaginación».

Según él mismo la define, la trayectoria intelectual de Feuerbach podría expresarse así: «Dios fue mi primer pensamiento, la Razón el segundo y el hombre mi tercero y último... Mi tercero y último pensamiento culminará una revolución sin precedentes iniciada por la toma de conciencia de que no hay otro dios del hombre que el hombre mismo: homo homini deus»: Es Prometeo que se rebela contra toda divinidad ajena al hombre.

Presume Feuerbach de situar a la religiosidad en su justa dimensión: alimentada por las ideas de la Perfección y del Amor es una virtualidad de la verdadera esencia del hombre que habrá de proyectarse hacia el propio hombre como realidad suprema.

Ese hombre-dios es una abstracción de la especie, es el tipo medio que ha dejado de ser estrictamente animal en cuanto parte de lo que ha comido a lo largo de los siglos se ha convertido en producto de conciencia.

J) El Yo, único dios

Eso de la humanidad abstracta convertida en dios resultó genial descubrimiento para algunos (Carlos Marx, entre ellos) y para otros un bodrio vergonzante: Entre estos últimos cabe situar a Max Stirner que se presenta como materialista consecuente y ve en Feuerbach a alguien que «con la energía de la desesperanza, desmenuza todo el contenido del Cristianismo y no precisamente para desecharlo sino para entrar en él, arrancarle su divino contenido y encarnarlo en la especie».

Para este mismo Max Stirner no es materialismo lo de Feuerbach: desde el estricto punto de vista materialista, libre del mínimo retazo de generosidad, «yo no soy Dios ni el hombre especie: soy simplemente yo; nada, pues, de homo homini deus; para el materialista se impone un crudo y sincero ego mihi deus»... porque «¿cómo podéis ser libres, verdaderamente únicos, si alimentáis la continua conexión entre vosotros y los otros hombres?». «Mi interés, dogmatiza Stirner, no radica en lo divino ni en lo humano, ni tampoco en lo bueno, verdadero, justo, libre, etc... radica en lo que es mío; no es un interés general: es un interés único como único soy yo».

Observaréis que, aun desde la más cruda óptica materialista, se mantiene el carácter religioso, de indestructibles raíces naturales en el Hombre: lo más que logra ese tal Stirner con su «único» es teorizar sobre un dioscecillo que, más tarde, Nietzsche (1844-1900), tomará como ejemplo de su retórico y egoísta «super-hombre».

Si, cual pretenden los autoproclamados materialistas, desaparece Dios, lógico es que se desvanezca la sombra de todo lo divino. Y resultará que atributos divinos como la Perfección y el Amor se convierten en pura filfa y no sirven para prestar carácter social a la pretendida divinización tanto del hombre-especie, figura central de cualquier

forma de colectivismo, como del **yo dios** o «super-hombre» nietzscheano, satrápico y ridículo ejemplo de los que todo lo miran a través de su propio ombligo.

K) RES SUNT, ERGO COGITO

Porque pienso soy capaz de dictar lo que me venga en gana sobre el ser y el destino de las cosas: Es la pretenciosa conclusión de ese círculo de «jóvenes doctores» alimentados por la palabrería de un coloso de la especulación cual resultó ser el tan citado Hegel.

Es pobre empeño erigirse en dictador de la Realidad, aunque para ello nos hayamos servido de toda la fuerza que da un prestigio académico reconocido universalmente o el carácter dogmático prestado al cógito cartesiano, tan escandalosamente capitalizado por los padres del idealismo subjetivo.

¿Cogito ergo sum? si, claro; pero ¿qué más? Que sin otro bagaje que mi propio pensamiento puedo elevarme a las cumbres del saber y desde allí decidir qué es esto y qué es aquello. Tal era la mal disimulada pretensión de todos los racionalistas desde Descartes al último hegeliano.

Desde la más elemental óptica realista la conclusión deberá ser, justamente, la contraria: pienso por que las cosas están ordenadas de tal forma que hacen posible mi pensamiento.

Efectivamente, el soporte de mi pensamiento es el cerebro, complejísimo órgano material que realiza tan excepcional función de pensar porque, a lo largo de miles de años, sus partículas elementales se han hilvanado y entrelazado según un complejísimo plan totalmente ajeno a mi pensamiento. La evidencia dicta que ha tenido lugar un lento y bien orientado proceso de «complejización» en el que, además de una intencionalidad

extramaterial, han tomado parte «activa» las virtualidades físicas y químicas de la materia en variadísimas y sucesivamente superiores manifestaciones, es decir, las propias cosas.

La evidencia de mi pensamiento puede llevarme y, de hecho, me lleva a la evidencia de mi existencia. Es la misma evidencia que me dicta que el pensamiento humano es posterior a la existencia humana, la cual, a su vez, es consecuencia de un proceso que se pierde en la aurora de los tiempos.

De algo tan simple o perogrullesco como el «pienso, luego existo» no se puede deducir que «existo por que pienso»: son muchas las realidades que no piensan y que, evidentemente, existen. Tanto valor intelectual como el «cogito» cartesiano tiene la pro posición padezco dolor de muelas luego existo. Y es ésta una obvia constatación que resultaría exagerada si de ella pretendiera deducir que existo para padecer dolor de muelas.

Reconozcamos, pues que lo cartesiano o subjetivo-idealista, mal llamado racional, es un cúmulo de razonamientos que, a base de retorcidas y archirepetidas vueltas, se convierten en sinrazones capaces de adulterar cuando no subvertir el sentido y significado de la realidad más elemental.

Para el hombre sinceramente preocupado por optimizar la razón de su vida y de su muerte es una seria dificultad el cúmulo de capciosos sofismas que han venido a complicar el directo y expeditivo juicio sobre lo que ha de hacer para llenar pertinentemente su tiempo: la cuestión habría de limitarse a usar sus facultades para perseguir su propia felicidad en libertad y trabajo solidario con la suerte de los demás hombres. Seguro que, entonces, daría el valor que les corresponde (ni más ni menos) a todos y a cada uno de los fenómenos en que se

expresa su existencia sin ignorar, por supuesto, que es su propia facultad de pensar la virtualidad que da carácter excepcional a esa misma existencia.

Cierto que es el pensamiento lo más peculiar de mi condición de hombre: pero éste mi pensamiento es realidad porque, previamente, al principio de mi propia historia, tuvo lugar la «fusión» de dos elementales y complementarios seres vivos. En un trascendente acto de amor de mis padres, tales elementales y complementarios seres vivos, al amparo de su propia química y en sintonía con uno de los más geniales misterios del Mundo Natural, establecieron una indisoluble asociación que se tradujo en un embrión de ser reflexivo.

Discurra yo ahora e invite a discurrir a todos cuantos me rodean sobre el más REALISTA medio de sacarle positivo jugo a esa valiosísima peculiaridad mía que es el pensamiento, producto espiritual que, por virtud del PLAN GENERAL DE COSMOGÉNESIS, ha nacido de la previa configuración de las cosas.

IV.- LA ECONOMÍA POLÍTICA INGLESA

Con carácter general, se acepta a Inglaterra como principal promotora de lo que se llama «Ciencia Económica». Y, ciertamente, ahí más que en cualquier otra potencia europea se trató de prestar «raíz metafísica» al simple, puro y duro **afán de lucro** lo que, sin duda, encontró buen caldo de cultivo en su **peculiar** trayectoria colonial.

A) Mercantilistas

Los grandes descubrimientos y colonizaciones de los siglos XVI y XVII «universalizaron» el horizonte comercial de Europa, de cuyos puertos partían hacia los cuatro puntos cardinales grandes barcos en busca de oro, plata, especias, esclavos...

Y surgen teorizantes que presentan como principal valor social el afán de enriquecimiento: son los llamados «mercantilistas» que forman escuelas al gusto de los poderosos de sus respectivos países: la «metalista» o española (Ortiz, Olivares, Mariana), la «industrialista» o francesa (Bodin, Montchrestien, Colbert), la «comercial» o británica (Mun, Child, Donevant, Petty)... Todas ellas gozan de protección oficial en cuanto buscan la riqueza y el poder expensas de las colonias y de los competidores más débiles.

Fue una doctrina que aportó más inconvenientes que ventajas: «No hay exageración al afirmar, dice al respecto Storch (1766-1835) que, en política se cuentan pocos errores que hayan causado mayor número de males que el sistema mercantilista: armado del poder soberano, ordenó y prohibió cuando no debía hacer más que auxiliar y proteger. La manía reglamentaria que inspiraba, atormentó de mil maneras a la industria hasta desviarla de sus cauces naturales y convertirse en causa de que unas naciones mirasen la prosperidad de las otras como incompatible con la suya: de ahí un irreconciliable espíritu de rivalidad, causa de tantas y tantas sangrientas guerras entre europeos. Es un sistema que impulsó a las naciones a emplear la fuerza y la intriga a fin de efectuar tratados de comercio que, si ninguna ventaja real les habían de producir, patentizarían, al menos, el grado de debilidad o ignorancia de las naciones rivales».

B) Fisiócratas

Es en Francia en donde, primeramente, se acusa la reacción contra la corriente mercantilista la cual, en su modalidad «industrialista», goza de todas las protecciones oficiales en detrimento del cuidado de la Tierra: la encabezan los llamados «fisiócratas». Al hilo del «Espíritu de las Leyes» de Montesquieu, apelan a una especie de **determinismo natural** que diluiría en puro formulismo las voluntades de poderosos y súbditos: es una actitud reflejada en la famosa frase «laissez faire, laissez passer» (Gournay).

Montesquieu, educado en Inglaterra, había expresado ferviente oposición a los excesos centralistas del Rey Sol (el Estado soy yo) para cifrar en la liberal gestión de los asuntos públicos una de las condiciones para la emancipación individual al tiempo que señalaba que «el espíritu de las leyes» dependía, esencialmente, de la constitución geográfica y climatológica de cada país y de las costumbres de sus habitantes condicionadas, a su vez, por el entorno físico.

El «Espíritu de las Leyes» había sido publicado en 1748; en 1758, diez años más tarde, apareció lo que se considera el primer tratado de Economía Política y fue la referencia principal de los fisiócratas: el «Tableau Économique» de Francisco Quesnay. En él se afirma que, en el substratum de toda relación económica, existen y se desarrollan ineludibles «leyes naturales»; que la fuente de todas las riquezas es la Agricultura; que las «sociedades evolucionan según uniformidades generales», que constituyen «el orden natural que ha sido establecido por Dios para la felicidad de los hombres; que el interés personal de cada individuo no puede ser contrario a ese «orden providencial», lo que significa que, buscando el propio interés, cada uno obra en el sentido del

interés general; será, pues, suficiente dar rienda suelta a todas las iniciativas individuales, vengan de donde vengan y vayan a donde vayan, para que el mundo camine hacia el orden y la armonía: es cuando se desarrollan a plenitud «las leyes naturales que rigen la repartición de las riquezas en armonía con los sabios designios de la Providencia».

C) **El optimismo de Adam Smith**

Esa conclusión de los fisiócratas sirvió a Adam Smith (1723-90) como punto de partida para su «Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones» .

Adam Smith había abandonado de la carrera eclesiástica y ejercía de profesor de Lógica cuando, en Francia, trabó amistad con los fisiócratas Quesnay y Turgot. A raíz de ello se siente ganado a la causa de la Economía Política.

A diferencia de sus precursores, quienes todo lo hacían depender de un determinismo natural cuya más elocuente expresión estaba en la fecundidad de la Tierra, Smith presenta al INTERÉS PERSONAL como principio de toda actividad económica: bastará que se deje en plena libertad a los hombres para que, guiados exclusivamente por el móvil egoísta, el mundo económico y social se desenvuelva en plena armonía. Hace suyo el «laissez faire, laissez passer» de los fisiócratas; pero sí éstos otorgaban a los príncipes la facultad de «declarar leyes» (en Francia, eran los tiempos de la monarquía absoluta y de «rey por la gracia de Dios»), Adam Smith puede escribir con mayor libertad y no hace uso de ninguna figura retórica para sostener que la verdadera «ciencia económica» no precisa de ninguna coacción o cauce: es elemental, sostiene Smith, que los factores de

producción y riqueza gocen de absoluta libertad para desplazarse de un sector a otro según el barómetro de precios y del libre juego de intereses particulares, lo que «necesariamente» alimentará el interés general.

Según ello (Smith dixit), el Estado no debe intervenir ni siquiera para establecer un mínimo control en el mercado internacional puesto que lo cierto y bueno para un país lo es para todos y, consecuentemente, para las mutuas relaciones comerciales.

Poco cuentan las voluntades personales en el toma y daca providencialista y universal: aunque Adam Smith proclama una «inmensa simpatía» por los más débiles, los condena a los vaivenes de lo que será rabioso «individualismo manchesteriano» aunque intenta consolarles, eso sí con la esperanza de que, en un futuro próximo y merced a las «providenciales leyes del Mercado», todo irá de mejor en mejor.

D) El catastrofismo de Malthus

No es así de optimista Tomás Roberto Malthus (1766-1834), pastor anglicano y reconocido teorizante de la Economía Política Inglesa (inspiradora del socialismo marxista, recordemos a Lenín).

No cree Malthus en la prédica de los fisiócratas sobre el «orden espontáneo debido a la bondad de la Naturaleza» ni, tampoco, con Smith de que el juego de las libertades individuales conduzca necesariamente hacia la armonía universal. Pero sí que reconoce como inexorables a las «leyes económicas» y, en consecuencia, no admite otro posicionamiento que el ya clásico «laissez faire, laissez passer».

Desde esa predisposición, Malthus presenta los dos supuestos de su célebre «teoría de la población» cuyo corolario final es la extinción de la Humanidad por

hambre: 1º Cada veinticinco años, se dobla la población del mundo lo que significa que, de período en período, crece en «progresión geométrica». 2º En las más favorables circunstancias, los medios de subsistencia no aumentan más que en progresión aritmética.

Como «consuelo» y «propuesta para restablecer el equilibrio» Malthus no ofrece otra solución que una «coacción moral» que favorezca el celibato y la restricción de la natalidad. Discreta, tímida y cínicamente, también apunta que «solución más eficaz, aunque no deseable», es provocar guerras o masacres de algunos pueblos.

E) Las teorías pesimistas de Riccardo

Sobre David Riccardo (1772-1823), de familia judía y otro de los seguidores «pesimistas» de Adam Smith dice Marx («Miseria de la Filosofía»): «Es el jefe de una escuela que reina en Inglaterra desde la Restauración; la doctrina riccardiana resume rigurosa e implacablemente todas las aspiraciones de la burguesía inglesa, ejemplo consumado de la burguesía moderna».

Es particularidad de Riccardo el haber desarrollado teorías que Adam Smith se contentó con esbozar: Teoría del «valor trabajo» que dice que «el valor de los bienes está determinado por su costo de producción», teoría de la «renta agraria diferencial», según la cual «el aumento de la población favorece a los grandes terratenientes en detrimento de los pequeños propietarios y consumidores», teoría de los «costos comparados» (a cada país corresponde especializarse en los productos para los cuales está especialmente dotado) y teoría del «salario natural»: «el salario se fija al mínimo necesario para que viva el obrero y perpetúe su raza». Este último «descubrimiento» de la pretendida «ciencia económica» ya ha-

bía sido apuntado por el «fisiócrata» Turgot, será base de todo un «darwinismo social» y pasará a la historia con el nombre de «ley de bronce de los salarios».

Por demás, Riccardo no tolera la intervención del Estado sino es para eliminar las últimas trabas a la total libertad de Intercambio.

F) «Codificación» del individualismo de Stuart Mill

Tras los voceros principales de la Economía Política Inglesa vienen los comparsas entre los cuales destaca Stuart Mill, que pretende lograr una síntesis entre todo lo dicho por sus antecesores para formular lo que Baudin ha llamado una «verdadera codificación del individualismo»: presta mayor precisión a los rasgos definitorios del «homo aeconomicus», que tanta relevancia tiene en la producción intelectual burguesa y presenta al **hedonismo utilitarista** como «concepto moral por excelencia»: en la búsqueda de su propio placer, asegura Mill, el hombre es arrastrado a servir el bien de los otros.

En lugar de la moral evangélica Mill sitúa a la «inducción», cruda traducción del principio hedonístico que subyace en las aportaciones de los principales teorizantes y que Mill edulcora con un toque socializante para el mundo agrario y el tradicional sistema de herencias sobre cuya reglamentación el Estado ejercerá una suave forma de paternalismo.

G) Hacia el determinismo económico

Tras lo expuesto, se puede concluir que la inmediata y más grave consecuencia de la resonancia social lograda por la llamada Escuela Clásica fue el hecho de hacer creer en el carácter inexorable de lo que se llamará determinismo económico según el cual será el afán

de poseer «liberado de prejuicios morales» el exclusivo artífice de la historia de los hombres.

Al respecto cabe otra puntualización: cuando se atribuye a los economistas y a su pretendida «ciencia» el mérito de haber hecho posible el formidable auge de la industria moderna, es de rigor el recordar que una buena parte (la más recordada) de los tales economistas se limitaron y se limitan a consignar «fenómenos de actualidad», tanto mejor si con ello sirven a los intereses de los poderosos: ilustrativo ejemplo es la «ley de división del trabajo», de Adam Smith. Tienen, pues, razón los que consideran «profetas del pasado» a no pocos teorizantes de la cuestión económica.

H) Puntualizaciones

Bueno es realzar el carácter positivo de la libertad de iniciativa; pero resulta exagerado el dogmatizar sobre el supuesto de que una libertad movida por el capricho de los poderosos haga innecesario cualquier apunte corrector del poder político, cuya razón de ser es la promoción del Bien Común: la más palmaria realidad nos muestra cómo el afán de lucro, dentro de una jerarquía de funciones, es factor motivante para el **trabajo en común**, pero requiere las contrapartidas que marcan las necesidades de los otros en una deseable confluencia de derechos, apetencias y capacidades. Para ello nada mejor que unas leyes que «hagan imposibles las inmoralidades y atropellos de unos a otros (algo que ya apuntó el maestro Aristóteles).

Cualquiera podría ejercer de hedonista redomado si viviera en radical soledad; en cuanto constituye sociedad con uno solo de sus semejantes ya está obligado a relacionar el ejercicio de sus derechos con la conveniencia de los otros y viceversa. Y obvio es recordar lo vario-

pinta que, en voluntades, disponibilidad y capacidades resulta la sociedad humana: no cabe, pues, dogmatización alguna sobre los futuros derroteros de una economía promovida y desarrollada por sujetos libres, incluso de optar por lo irracional.

A decir verdad, la Realidad ha desprestigiado lo que fue visceral pretensión de la llamada Economía Clásica: ser aceptada como ciencia exacta al mismo nivel que la Geometría o la Astrofísica.

Es una pretensión a la que aún siguen apuntados no pocos modernos teorizantes y cuantos hacen el juego a los gurús de la Economía Mundial: «todo lo que se relaciona con Oferta y Demanda, absolutamente todo, depende de las Leyes del Mercado», siguen diciendo.

Pero, afortunadamente, no es así a pesar de que J.B. Say, otro de los teorizantes de la «Economía Clásica», dogmatizara: «La fisiología social es una ciencia tan positiva como la propia fisiología del cuerpo humano». Vemos que los comportamientos de las personas, factores básicos de la Economía, responden a más o menos fuertes estímulos, a más o menos evidentes corrientes de Libertad nacidas estrictamente de su particular ego; se resisten, pues, a las reglas matemáticas.

Nada exacto espera a mitad ni al final del camino siempre que, tal como ha sucedido desde que el hombre es hombre, éste pueda aplicar su voluntad a modificar el curso de la historia: una preocupación o un capricho, un fortuito viaje o el encuentro con una necesidad, un inesperado invento o la oportuna aplicación de un fertilizante... le sirven al hombre para romper en mayor o menor medida las «previsiones de producción» dictadas por la Estadística.

Las llamadas tendencias del mercado, aun rigurosamente analizadas, son un supuesto válido como hipótesis de trabajo, nunca un exacto valor de referencia.

Vistas así las cosas, no caben paliativos a la hora de someter al filtro de un realista análisis no pocas de las muy respetadas suposiciones heredadas de los teorizantes «clásicos». Por supuesto que las llamadas «leyes económicas» no siguen el dictado de una fuerza ciega: tendrán o no valor ocasional en determinada circunstancia de tiempo y lugar; pero siempre pueden y deben acusar la impronta de la voluntad de las mujeres y de los hombres que las «sufren y padecen».

V.- EL SOCIALISMO FRANCÉS

A) **Saint Simon: democracia industrial**

Es en el París de las revoluciones en dónde, sin salir del racionalismo cartesiano, hombres como el conde de Saint Simon «se imponen la tarea de dedicar su vida a esclarecer la cuestión de la organización social».

Con anterioridad a Saint Simon habían surgido en Francia figuras como las de Morelly, Mably, Babeuf... que se presentaron como apóstoles de la igualdad con más entusiasmo que rigor en los planteamientos. En el medio que les es propicio son recordados como referencia ejemplar pero no como genuinos teorizantes del «socialismo utópico-francés» (Marx), cuyo primero y principal promotor es el citado Saint Simon.

Si la revolución de 1789, dice Saint Simon, proclamó la libertad, ésta (la de julio de 1830) resulta una simple ilusión puesto que las «leyes económicas» son otros tantos medios de desigualdad social; ello obliga a que el libre juego de la competencia sea sustituido por una «sociedad organizada» en perfecta sintonía con la «era industrial».

Saint Simon titubea sobre las modalidades concretas de esa «sociedad organizada»: van desde aceptar la situación establecida con el añadido de la participación de un «colegio científico representante del cuerpo de sabios» a otorgar el poder a los más ilustres representantes del industrialismo, «alma de una gran familia, la clase industrial, la cual, por lo mismo que es la clase fundamental, la clase nodriza de la nación, debe ser elevada al primer grado de consideración y de poder». Es entonces cuando «la política girará en torno a la administración de las cosas» en lugar de, tal como ahora sucede, «ejercer el gobierno sobre las personas». Tal será posible porque «a los poderes habrán sucedido las capacidades».

En los últimos años de su vida, Saint Simon preconiza como solución «una renovación de la moral y de la Religión; puesto que la obra de los enciclopedistas ha sido puramente negativa y destructora, se impone restaurar la unidad sistemática». En este «nuevo cristianismo» regirá un único principio, «todos los hombres se considerarán hermanos», en el ámbito de una moral social, no personal y de un culto animado por lo ritual y no por lo sacramental y, por supuesto, sin la mínima alusión a una presencia activa de Jesús de Nazareth.

La ambigüedad de la doctrina sansimoniana facilitó la división radical de sus discípulos: Augusto Comte encabezará una de las corrientes del humanismo ateo (positivismo) basada en una organización religiosa dirigida por la élite industrial mientras que Próspero Enfantin (le «Père Enfantin») empeñará su vida como «elegido del señor» en una especie de cruzada hacia la redención de las clases más humildes hasta, por medios absolutamente pacíficos, llegar a una sociedad en que rija el principio de «a cada uno según su capacidad y a cada capacidad según sus obras».

B) **Fourier: organización despersonalizante**

Charles Fourier (1772-1837) es otro de los «socialistas utópicos» más destacados. Pretende éste resolver todos los problemas sociales con el poder de la «asociación», que habrá de ser metódica y consecuente con los diversos caracteres que se dan en un grupo social, ni mayor ni menor que el formado por mil seiscientos veinte personas

Fourier presta a la «atracción pasional» el carácter de ley irrevocable. Dice haber descubierto doce pasiones y ochocientos diez caracteres cuyo duplicado constituye ese ideal grupo de mil seiscientos veinte personas, célula base en que, «puesto que estarán armonizados intereses y sentimientos, el trabajo resultará absolutamente atrayente».

La «organización de las células económicamente regeneradas en un perfecto orden societario», según afirma Fourier, permitirá la supresión total del estado; consecuentemente, en el futuro sistema no habrá lugar para un poder político: en lo alto de la pirámide social no habrá nada que recuerde la autoridad de ahora, sino una simple administración económica personificada en el «aerópago de los jefes de serie apasionada»; estas «series apasionadas» resultan de la «espontánea agrupación» de varias «células base» en las cuales la armonía es el consecuente resultado del directo ejercicio de una libertad sin celador alguno. En consecuencia las atribuciones de ese «Aerópago» no van más allá de la «simple autoridad de opinión». Será esto posible gracias a que, a juicio de Fourier, «el espíritu de asociación crea una ilimitada devoción a los intereses de grupo» y, por lo tanto, puede sustituir cumplidamente a cualquier forma de gobierno.

Dice Fourier estar convencido de que cualquier actual forma de estado se disolverá progresivamente en

una sociedad-asociación, en la cual, de la forma más natural y espontánea, se habrá excluido cualquier especie de coacción. A renglón seguido, se prodigarán los «falansterios» o «palacios sociales», en que, en plena armonía, desarrollarán su ciclo vital las «células-base» hasta, en un día no muy lejano, constituir un «único imperio unitario extendido por toda la Tierra».

Esa es la doctrina del «falansterismo» que como tal es conocido el «socialismo utópico» de Fourier, algo que, por extraño que parezca, aun conserva el favor de ciertos sectores del llamado progresismo racionalista hasta el punto de que, cada cierto tiempo, y con derroche de dinero y energías, se llega a intentar la edificación de tal o cual «falansterio». Efímeros empeños cultivados por no se sabe qué oculto interés proselitista.

C) Blanc, Cabet, Blanqui, Sismondi...:

recurso a la conciencia colectiva

No menos distantes de un elemental realismo, surgen en Francia otras formas de colectivismo, cuyos profetas olvidan las predicadas intenciones si, por ventura, alcanzan una parcela de poder. Tal es el caso de Luis Blanc, que llegó a ser miembro provisional que se constituyó a la caída de Luis Felipe o Philippon; «Queremos, había dicho, que el trabajo esté organizado de tal manera que el alma del pueblo, su alma ¿entendéis bien? no esté comprimida por la tiranía de las cosas». La desfachatez de este encendido predicador pronto se puso de manifiesto cuando algunos de sus bienintencionados discípulos crearon los llamados «talleres nacionales»: resultó que encontraron el principal enemigo en el propio gobierno al que ahora servía Blanc y que, otrora, cuando lo veía lejos, este mismo Blanc deseaba convertir en «regulador supremo de la producción y banquero de los pobres».

Otros reniegan de la Realidad y destinan sus propuestas a sociedades en que no existe posibilidad de ambición: tal es el caso de Cabet que presenta su Icaria como mundo en que la libertad ha dejado paso a una igualdad que convierte a los hombres en disciplinado rebaño con todas las necesidades animales cubiertas plenamente. Allí toda crítica o creencia particular será considerada delito: huelgan reglas morales o religión alguna en cuanto un providencial estado velará por que a nadie le falte nada: concentrará, dirigirá y dispondrá de todo; encauzará todas las voluntades y todas las acciones a su regla, orden y disciplina. Así quedará garantizada la felicidad de todos.

Hay aun otros teorizantes influyentes para quienes nada cuenta tampoco el esfuerzo personal por una mayor justicia social; por no ampliar la lista, habremos de ceñirnos a Blanqui, panegirista de la «rebelión popular» (que, en todos los casos, será la de un dictador en potencia) y a Sismondi «promotor de un socialismo pequeño-burgués para Inglaterra y Francia; puso al desnudo las hipócritas apologías de los economistas; demostró de manera irrefutable los efectos destructores del maquinismo y de la división del trabajo, las contradicciones del capital y de la propiedad agraria; la superproducción, las crisis, la desaparición ineludible de los pequeños burgueses y de los pequeños propietarios del campo; la miseria del proletariado, la anarquía de la producción... Pero, al hablar de remedios, aboga por restablecer los viejos medios de producción e intercambio y, con ellos, la vieja sociedad... es, pues, un socialismo reaccionario y utópico» (Marx).

D) Proudhon: anarquía y socialismo

Existió otro socialismo francés cuyo impacto aun perdura: se trata del socialismo autogestionario promovido por Pedro José Proudhon.

Era su divisa de combate «justicia y libertad» y el centro de sus ataques la «trinidad fatal»: Religión, Capital y Poder Político a los que Proudhon opone Revolución, Autogestión y Anarquía. Revolución, porque «las revoluciones son sucesivas manifestaciones de justicia en la humanidad», autogestión, «porque la historia de los hombres ha de ser obra de los hombres mismos» y lo último, «porque el ideal humano se expresa en la anarquía».

Más que pasión por la anarquía es odio a todo lo que significa una forma de autoridad que no sea la que nace de su propia idea porque, tal como no podía ser menos, Proudhon hace suyo el subjetivismo idealista de los herederos de Hegel. Y asegura que la «autoridad, como resorte del derecho divino, está encarnada en la Religión»; cuando la autoridad se refiere a la economía, viene personificada por el Capital y, cuando a la política, por el Gobierno o el Estado. Religión, Capital y Estado constituyen, pues, la «trinidad fatal» que la Libertad se impone el destruir.

Es ésa una libertad, que engendrará una moral y una justicia, ya «verdaderas porque serán humanas» y harán inútil cualquier especie de religión; se mostrará capaz de imponer el «mutualismo» a la economía («nada es de nadie y todo es de todos») y el «federalismo» en política («ni gobernante ni gobernado»).

Por virtud de cuanto Proudhon nos dice, podemos imaginarnos a un lado, en estrecha alianza, «el Altar, la Caja Fuerte y el Trono» y, al otro lado, «el Contrato, el Trabajo y el Equilibrio Social». Y, puesto que se ha de

juzgar al árbol por sus frutos, frente al «hombre bueno, al pobre resignado, al sujeto humilde... tres expresiones que resumen la jurisprudencia de la Iglesia», surgirá «el hombre libre, digno y justo!!! cual han de ser los hijos de la Revolución». Entre uno y otro sistema, proclama Proudhon, «imposible conciliación alguna».

Sin duda que no muy convencido, Proudhon protesta de que su revolución no pretende ser violenta: simplemente, tiene el sentido de un militantismo anticristiano y viene respaldada por «un estudiado uso de las leyes económicas». «Por medio de una operación económica, dice, vuelven a la sociedad las riquezas que dejaron de ser sociales en otra anterior operación económica».

Como solución a los problemas que plantea el mal uso de la Autoridad Proudhon fía todo al Contrato o «Constitución Social, la cual es la negación de toda autoridad, pues su fundamento no es ni la fuerza ni el número: es una transacción o contrato», para cuyo exacto cumplimiento huelga la mínima coacción exterior: basta la libre iniciativa de las partes contratantes.

Proudhon porfía continuamente de su filiación socialista; no quiere reconocer la probabilidad de que, en cualquier tipo de contrato, la balanza si incline no a favor de la razón si no de la fuerza. Sale del paso asegurando que, «disuelto el gobierno en una sociedad económica» el desgobierno hará el milagro de contentar a todo el mundo, ricos y pobres, pequeños y grandes.

VI.- MOISÉS HESS, PRECURSOR DEL MARXISMO

«El comunismo es una necesaria consecuencia de la obra de Hegel», escribió Moisés Hess en 1840.

Este Moisés Hess, joven hegeliano un mucho autodidacta, era el primero de cinco hermanos en una familia judía bien acomodada y respetuosa con la ortodoxia tradicional. Apenas adolescente, hubo de interrumpir sus estudios para integrarse en el negocio familiar; pero siguió con curiosidad las tendencias intelectuales de la época aliñadas con una previa simpatía por la obra de Spinoza y de Rousseau.

Cuando apenas ha cumplido los veinte años, Hess pasa una larga temporada en París que, a la sazón, vive la fiebre de mil ideas sociales en ebullición bajo la displicente tolerancia de la oligarquía en el poder. Muy seguramente contactó con alguno de los teorizantes socialistas de entonces, en particular con Proudhon (que, recordemos, presentaba como base de su doctrina una «síntesis» del idealismo alemán y de la economía política inglesa).

El agotamiento de sus recursos obligó a Hess a reintegrarse en los negocios de la familia. Siguió aprovechando el tiempo libre con nuevas lecturas y cursos. De esa forma tuvo cumplido conocimiento de las diversas interpretaciones del omnipresente Hegel.

Inició su actividad en el mundo de las ideas con una pretenciosa «Historia Sagrada de la Humanidad». Apunta en ella una especie de colectivismo místico de raíz panteísta; la ha llamado «Historia Sagrada» «porque en ella se expresa la vida de Dios» en dos grandes etapas, la primera dividida, a su vez, en tres períodos: el primitivo o «estado natural» de que hablara Rousseau, el coincidente con la aparición del Cristianismo, «fuente

de discordia», y el tercero o «revolucionario» que, según Hess, se inicia con el panteísmo de Spinoza y culmina con la Revolución Francesa o «gigantesco esfuerzo de la humanidad por retornar a la armonía primitiva».

La segunda y «principal etapa» de esa «Historia Sagrada de la Humanidad» la ve Hess coincidente con su propio tiempo e, incluso, con su propia persona: ve abierta ante sí una excepcional y brillante perspectiva a cuyo término sitúa la plena libertad e igualdad entre todos los hombres.

Aunque Hess apunta que se llegará a tal beatífica situación por vía pacífica no descarta la eventualidad de una sangrienta revolución promovida por las insultantes diferencias sociales; si tal fuera el caso, habría de ser tomada por un bache, cuya superación brindaría a la humanidad la «consecución de la última meta de la vida social presidida por una igualdad clara y definitiva».

El aludido bache habrá significado un inevitable enfrentamiento entre dos protagonistas: la «Pobreza» y la «Opulencia». La primera víctima y la segunda, mentor, de «la discordancia, desigualdad y egoísmo que, en progresivo crecimiento, alcanzarán un nivel tal que aterrará hasta el más estúpido e insensible de los hombres». «Son contradicciones que han llevado al conflicto entre Pobreza y Opulencia hasta el punto más álgido en que, necesariamente, ha de resolverse con una síntesis que representará el triunfo de la primera sobre la segunda» (Así lo ve Hess gracias al «carácter dialéctico» que Hegel enseña como inherente a cualquier conflicto).

Pocos años más tarde, escribe Hess su «Triarquía Europea» (representada por Alemania, Inglaterra y Francia). Comienza su obra con una extensa referencia a Hegel y a sus discípulos que, «aunque han alcanzado, dice, el punto más alto de la filosofía del espíritu, yerran

en cuanto proponen a la filosofía como valor esencial: el primer valor de la vida del hombre es la acción por cambiar el mundo... cuestión , que ha de ser tomada como la perfecta verdad a la que nos ha conducido la obra de Hegel»...» De lo que ahora se trata, continúa Hess, es de construir los puentes que nos permitan volver del cielo a la tierra. Para ello será necesario volver los ojos a Francia en donde se están preocupando seriamente por transformar la vida social».

Con su obra, Hess rompe moldes en las tendencias de los «jóvenes hegelianos»: apunta la conveniencia de ligar el subjetivismo idealista alemán con el «pragmatismo social» francés». Ambos fenómenos, explica Hess, han sido consecuencia lógica de la Reforma Protestante, la cual, al iniciar el camino de la liberación del hombre, ha facilitado el hecho de la revolución francesa, gracias a la cual esa «liberación ha logrado su expresión jurídica». «Ahora, desde los dos lados, mediante la Reforma y la Revolución, Alemania y Francia han recibido un poderoso ímpetu. La única labor que queda por hacer es la de unir esas dos tendencias y acabar la obra. Inglaterra parece destinada a ello y, por lo tanto, nuestro siglo debe mirar hacia esa dirección».

De Inglaterra, según Hess, habrá, pues, de venir «la libertad social y política». Ello es previsible porque es allí donde está más acentuada la oposición entre la Miseria y la Opulencia; «en Alemania, en cambio, no es ni llegará a ser tan marcada como para provocar una ruptura revolucionaria. Solamente en Inglaterra alcanzará nivel de revolución la oposición entre Miseria y Opulencia».

Apunta también Hess a lo que se llamará Dictadura del Proletariado cuando dice «orden y libertad no son tan opuestos como para que el primero, elevado a su más alto nivel, excluya al otro! Solamente, se puede concebir la más alta libertad dentro del más estricto orden».

En 1844 (hasta febrero de 1848 no se publicó el «Manifiesto Comunista», de Marx y Engels), Hess promovió la formación de un partido al que llamó «verdadero socialismo» e hizo derivar del «materialismo idealista» que, a su vez, Luis Feuerbach había deducido de las enseñanzas de Hegel.

Por obra de Federico Engels y Carlos Marx, cuatro años más tarde, todos los postulados de ese **devorador de libros**, que fue Moisés Hess, constituyeron el meollo de lo que se llamó comunismo o, con ánimo excluyente, «socialismo científico».

Lección VI. VIDA Y OBRA DE CARLOS MARX

I.- EL ENTORNO FAMILIAR Y SOCIAL

El rabino Marx Leví había roto con la tradición secular de la familia (cuyos orígenes conocidos se remontan al siglo XIV; uno de sus destacados miembros fue el famoso rabino Jehuda Minz, el cual fundó una brillante escuela talmúdica en Padua) al permitir a su hijo Hirschel ha-Leví Marx salir del círculo de una más rígida ortodoxia judía para seguir una educación laica para hacerse un brillante abogado y cultivado hombre de mundo, admirador de los «ilustrados» franceses y de su equivalente alemán, los «Aufklaerer». Hirschel Marx casó con Enriqueta Pressborck, hija de un rabino holandés; tuvo con ella ocho hijos, de los cuales solamente uno, el segundo, llegó a la madurez. Esté nació en Tréveris - Westfalia el 5 de mayo de 1818 y se llamó Karl Heinrich Marx: **Karl** o **Carlos Marx**, como es universalmente conocido.

Para un brillante abogado judío era muy difícil el pleno reconocimiento social por parte de las reaccionarias autoridades prusianas; para soslayar tales dificultades Hirschel ha-Leví Marx pidió ser bautizado con toda su familia. Recibió el bautismo con sus hijos el año 1824 (su esposa, Enriqueta, fue bautizada un año más tarde). Carlos contaba seis años.

Wesfalia era y es mayoritariamente católica; pero no así el gobierno prusiano del que Wesfalia dependía en la época que nos ocupa: «poderosa razón» por la cual la familia Marx fue bautizada en el rito luterano y solamente en público hizo ostentación de confesión cristiana según la pauta oficial: «protestante a lo Lessing», lo que significa más abierto a la cultura, al arte y al diálogo que a las «complejidades del Dogma». No acusó para nada la situación de judío converso, situación que, en otros casos (Heine, por ejemplo), fuera causa de drama personal: fue aceptado plenamente en nivel social que le correspondía gracias a sus buenas maneras, simpleza de carácter, abierta simpatía y capacidad de adaptación al medio: el admirar cordialmente a Rousseau, Voltaire, Diderot u otros enciclopedistas, no le impedía manifestar cordial y pública adhesión a la autocracia prusiana. Fueron particularidades que le facilitaron una estrecha amistad con los más influyentes de la Ciudad, en especial con su vecino, el influyente barón Ludwig von Westphalen.

Funcionario distinguido del Gobierno prusiano, Westphalen había colaborado con Jerónimo Bonaparte, ocasional rey de Westfalia, en los tiempos en que la región estuvo sometida al Imperio Napoleónico. Era descendiente de los duques de Westfalia y estaba casado con Carolina Wishart, noble escocesa descendiente de los duques de Argyll.

Representaba Westphalen el tipo de liberal optimista, que manifiesta fe ilimitada en los alcances de la razón humana: era elegante, cultivado, seductor, filósofo de salón... Apasionado por la Antigüedad clásica, cuyo «genio» veía encarnado en los tres poetas que entusiasmaban entonces a los alemanes: Schiller, Goethe y Hölderlin. Decía que, en tan ilustre compañía, era factible romper fronteras de viejos convencionalismos para vivir en estado de pura enajenación estética en la estela de los Dante, Shakespeare, Homero, Eurípides... todos ellos animados por el dios de la singularidad. Colmadas sus ansias espirituales con la poesía y la mundanal complacencia, von Westphalen presumía de total indiferencia en materia de Religión.

II.- EN EL CRISTIANISMO Y OTROS IDEALES DE JUVENTUD

Carlos Marx cuenta ahora (1834) dieciséis años y, al contrario que sus padres, se ha tomado en serio el mensaje evangélico hasta el punto de sentirse conquistado por la posibilidad de colaborar en la Obra de la Redención. Así lo muestra en un trabajo escolar de libre elección. Toma como base la parábola de «La Vid y los Sarmientos» (Jn., XV-1-14) para escribir:

Sobre la unión de los fieles con Cristo

«Antes de considerar la base, la esencia y los efectos de la Unión de Cristo con los fieles, averigüemos si esta unión es necesaria, si es consubstancial a la naturaleza del hombre y si el hombre no podrá alcanzar por sí solo, el objetivo y finalidad para los cuales Dios le ha creado...»

Luego de hacer notar cómo las virtudes de las más altas civilizaciones que no conocieron al Dios del amor, nacía de «su cruda grandeza y de un exaltado egoísmo, no del esfuerzo por la perfección total» y cómo, por otra parte, los pueblos primitivos sufren de angustia «pues temen la ira de sus dioses y viven en el temor de ser repudiados incluso cuando tratan de aplacarlos» mientras que «en el mayor sabio de la Antigüedad, en el divino Platón había un profundo anhelo hacia un Ser cuya llegada colmaría la sed insatisfecha de Luz y de Verdad»... deduce: «De ese modo la historia de los pueblos nos muestra la necesidad de nuestra unión con Cristo.»

Es una UNION a la que el joven se siente inclinado «cuando observamos la chispa divina en nuestro pecho, cuando observamos la vida de cuantos nos rodean o buceamos en la naturaleza íntima del hombre». Pero, sobre todo, «es la palabra del propio Cristo» la que nos empuja a esa unión. «¿Dónde, pregunta, se expresa con mayor claridad esta necesidad de la unión con Cristo que en la hermosa parábola de la Vid y de los Sarmientos, en que el se llama a sí mismo la Vid y a nosotros los sarmientos, Los sarmientos no pueden producir nada por sí solos y, por consiguiente, dice Cristo, nada podéis hacer sin Mí.»

«...El corazón, la inteligencia, la historia... todo nos habla con voz fuerte y convincente de que la unión con El es absolutamente necesaria, que sin Él somos incapaces de cumplir nuestra misión, que sin Él seríamos repudiados por Dios y que solo Él puede redimirnos.»

El lirismo del adolescente sube de tono cuando evoca: «Si el sarmiento fuera capaz de sentir, contemplaría con deleite al jardinero que lo cuida, que retira celosamente las malas hierbas y que, con firmeza, le mantiene unido a la Vid de la que obtiene su savia y su alimen-

to...» ... «pero no solamente al jardinero contemplarían los sarmientos si fueran capaces de sentir. Se unirían a la Vid y se sentirían ligados a ella de la manera más íntima; amarían a los otros sarmientos porque el Jardineiro los tenía a su cuidado y por que el Tallo principal les presta fuerza.»

«Así pues, la unión con Cristo consiste en la comunión más viva y profunda con Él...» Este amor por Cristo no es estéril: no solamente nos llena del más puro respeto y adoración hacia él sino que también actúa empujándonos a obedecer sus mandamientos y a sacrificarnos por los demás: si somos virtuosos es, solamente, por amor a Él...»

«...Por la unión con Cristo tenemos el corazón abierto al amor de la Humanidad...»

«...La unión con Cristo produce una alegría que los epicúreos buscaron vanamente en su frívola filosofía; otros más disciplinados pensadores se esforzaron por adquirirla en las más ocultas profundidades del saber. Pero esa alegría solamente la encuentra el alma libre y pura en el conocimiento de Cristo y de Dios a través de El, que nos ha encumbrado a una vida más elevada y más hermosa.»

Noble, inquieto, generoso y al margen de las conveniencias familiares, vivía entonces Carlos Marx el ilusionante encuentro con Jesucristo. Y sigue siendo noble, inquieto y generoso cuando dice en las **Reflexiones de un joven ante la elección de profesión**:

«La naturaleza ha dado a los animales una sola esfera de actividad en la que pueden moverse y cumplir su misión sin desear traspasarla nunca y sin sospechar siquiera que existe otra. Si os señaló al Hombre un objetivo universal, a fin de que el hombre y la humanidad puedan ennoblecerse, y le otorgó el poder de elección

sobre los medios para alcanzar ese objetivo; al hombre corresponde elegir su situación más apropiada en la sociedad, desde la cual podrá elevarse y elevar a la sociedad del mejor modo posible.»

«Esta elección es una gran prerrogativa concedida al Hombre sobre todas las demás criaturas, prerrogativa que también le permite destruir su vida entera, frustrar todos sus planes y provocar su propia infelicidad.»

«Cada hombre se marca una meta que considera importante, una meta que elige según sus más profundas convicciones y la voz más profunda de su corazón; puesto que nunca a los mortales nos deja sin guía, Dios habla en voz baja pero con fuerza...» Ha de hacerlo sin fiarse demasiado a su razón puesto que «nuestra propia razón no puede aconsejarnos por que no se apoya ni en la experiencia ni en la observación profunda y, por lo tanto, puede ser traicionada por nuestras emociones y cegada por nuestra fantasía...»

«...Quien no es capaz de reconciliar los desequilibrios de su interior, tampoco podrá vencer los violentos embates de la vida, ni obrar serenamente puesto que los actos grandes y hermosos solo pueden surgir de la paz. Es la paz el único terreno que produce frutos maduros.»

«...La consecuencia más lógica de la falta de paz interiores que lleguemos a despreciarnos: nada hay más doloroso que sentirse inútil... El desprecio a uno mismo es una serpiente que se oculta en el corazón humano y lo va corroyendo, chupando su sangre y mezclándola con el veneno de la desesperación y del odio hacia la humanidad.»

«...Cuando lo hayamos sopesado todo y si las condiciones de la vida nos permiten elegir cualquier profesión, debemos inclinarnos por la que nos preste mayor dignidad o, lo que es igual, por aquella que esté basada

en ideas de cuya verdad estemos absolutamente convencidos. Habrá de ser una profesión que ofrezca las mayores posibilidades para trabajar por el bien de la humanidad y que nos acerque al objetivo común, alcanzar la perfección a través del trabajo diario.» «...La experiencia demuestra que solamente son felices los que han hecho felices a muchos hombres.»

«Si hemos elegido, dice, una profesión desde la cual podamos trabajar por el bien de la humanidad, no desfalleceremos bajo ese peso si entendemos que es un sacrificio que se convierte en bien para todos. La alegría que experimentamos entonces no es mezquina, pequeña ni egoísta: nuestra felicidad pertenece a millones de personas y nuestros actos perdurarán a través del tiempo, silenciosa, pero efectivamente; y nuestras cenizas serán regadas por las lágrimas de los más nobles hombres...»

Ése era el Carlos Marx que siente la necesidad de volcar hacia los demás sus más valiosas virtualidades. Claro que, pronto, se dejaría ganar por la «corriente del siglo» hasta olvidar tan generosos proyectos y convertirse al materialismo más radical aliñado con un furibundo odio a la Religión ¿Fue la influencia de su acomodaticio y agnóstico padre? ¿La del aristócrata vecino von Westphalen quien le había dado libre acceso a su bien nutrida biblioteca y dedicaba largas horas a «pulir» las inquietudes del generoso y despierto adolescente que era entonces Carlos, quien años más tarde, le correspondería dedicándole su primer trabajo serio, la tesis doctoral con la leyenda «Al amigo paternal, que saluda todo progreso con el entusiasmo y convicción de la verdad»? ¿O, tal vez, el precoz enamoramiento de su vecina (bella y refinada, según las fotos que nos han llegado) Jenny von Westphalen varios años mayor que él y agnóstica declarada?

III.- EL SUEÑO DE PROMETEO

Sea cual fuere la fuerza de una u otra influencia, todas ellas quedaron chiquitas en relación con lo que, para Marx representó la Universidad de Berlín, «centro de toda cultura y toda verdad» (como se decía entonces).

Compatibiliza sus estudios con la participación activa en lo que se llamaba el «Doktor Club» y con una desahogada vida de bohemia que le lleva a derrochar sin medida, a fanfarronear hasta el punto de batirse en duelo, a extrañas misiones por cuenta de una sociedad secreta, a ir a la cárcel...

Le salva el padre quien le reprocha «esos imprevistos brotes de una naturaleza demoníaca y fáustica» que tanto perjudican el buen nombre de la familia y de su novia: «no hay deber más sagrado para un hombre, le escribe el padre, que el deber que se acepta para proteger a ese ser más débil que es la mujer».

Carlos Marx acusa el golpe y distrae sus arrebatos con utópicos proyectos, «disciplinadas rebeldías», trasiego de cerveza, la bohemia metódica y vaporosa y..., también, encendidos poemas con que quiere

«conquistar el Todo,
ganar los favores de los dioses
poseer el luminoso saber,
perdersé en los dominios del arte»

Parece que los religiosos fervores, que presidieron sus ilusiones de primera juventud, se traducen ahora en APRESURADA FIEBRE POR TRANSFORMAR EL MUNDO, ahora desde una especie de descorazonador nihilismo. Lo expresa en una extraña tragedia que escribe por esa época; vale la pena recordar un soliloquio de Oulamen, el protagonista:

«¡Destruído! ¡Destruído! Mi tiempo ha
terminado.
El reloj se ha detenido; la casa enana se ha
derrumbado.
Pronto estrecharé entre mis brazos a toda las
Eternidad;
pronto proferiré gruesas maldiciones contra la
Humanidad.
¿Qué es la Eternidad? Es nuestro eterno dolor,
nuestra indescriptible e inconmensurable
muerte,
es una vil artificialidad que se ríe de nosotros.
Somos nosotros la ciega e inexorable máquina
del reloj
que convierte en juguetes al Tiempo y al
Espacio,
sin otra finalidad que la de existir y ser
destruidos
pues algo habrá que merezca ser destruido,
algún reparable defecto tendrá el Universo...

¿Qué ha sucedido para que aquel joven, abierto al mundo en generosidad y propósito de trabajo fecundo, vea ahora muerta su ilusión?

Cierto que esos versos y otros muchos más con que alude quejosamente a una supuesta indiferencia de Dios, al pobre consuelo de los sentidos, a la inutilidad de las ilusiones, al torpe placer de la destrucción... son o pueden ser simples productos de ficción literaria...

Pero ¿no serán, efectivamente, reflejo de un doloroso desgarramiento de la fe, esa fe a la que se aferraba con pasión para mantener su dignidad de persona y no incurrir en lo que más temía pocos años atrás: *«el desprecio a sí mismo o serpiente que se oculta en el corazón*

humano y lo corroe, chupa su sangre y la mezcla con el veneno de la desesperación y del odio hacia toda la humanidad?»

Tras una enfermedad que le obliga a larga convalecencia en el campo, Marx cree haber encontrado su nirvana en el idealismo subjetivo que flota en todos los círculos que frecuenta; «ya desaparecida la resonancia emotiva, escribe a su padre, doy paso a un verdadero furor irónico, creo que lógico después de tanto desconcierto». Y simula rendirse al coloso (Hegel), de cuya auténtica filiación atea y materialista le han convencido alguno de sus nuevos amigos (Bruno Bauer en particular).

Es una disimulada rendición que habrá de permitirle contraatacar mejor pertrechado, a ser posible, con las armas del enemigo y atacando por el flanco más débil.

A debilitar ese flanco se aplica en su primera obra de cierto relieve, su tesis doctoral («Diferencia entre el materialismo de Demócrito y el de Epicuro») en donde, a la par que porfía de apasionado ateísmo («En una palabra, odio a todos los dioses», dice en recuerdo del Prometeo de Esquilo) formula su consigna de acción para los años venideros: «Hasta ahora, los filósofos se han ocupado de explicar el mundo; de lo que se trata es de transformarlo»

Será merced a una fuerza creadora que ha de sustituir a la «estéril idea»: la «Praxis» o acción por la acción («Destruir es una forma de crear» dirá, desde parecida óptica, el anarquista ruso Miguel Bakunín).

IV.- LA MATERIA Y LA ESPECIE

No está probado que el marxismo haya muerto como «idea capaz de mover ejércitos». Sigue estando disponible para cualquier caudillo capaz de presentarlo como disfraz de sus secretas intenciones de forma que un suficiente número de personas lo acepten sea como seguro de propio bienestar, sea como soporte de un nuevo orden o como punto de partida para un mundo sugestivamente irreal.

A pesar del estrepitoso derrumbamiento de no pocas experiencias políticas que decían inspirarse en él, sigue vivo el poso de una ideología que, todavía hoy, es aceptada por muchos millones de personas como un cerrado sistema capaz de responder a las eternas preguntas del hombre: ¿de dónde vengo? ¿quién soy? ¿adónde voy?

El «no era esto, no era esto lo que Marx quería o hubiera hecho», con frecuencia, sirve de tapadera a los desmanes de los llamados marxistas y también de punto de partida para nuevas experiencias las cuales ¿quien lo duda? seguirán amparándose en la filiación marxista.

Por otra parte, justo es reconocerlo, Marx sigue siendo el más ilustre mentor de cualquier forma de colectivismo más o menos discreto, desde el más radical al más desvaído sea éste el llamado «social-democracia al estilo nórdico».

Se acepta sin dificultad que el MARXISTA ES EL MÁS CIENTÍFICO DE LOS SOCIALISMOS; de hecho sus mentores, Marx y Engels lo consideraban así desde su formulación en el «Manifiesto Comunista»: presentaban y representaban al «Socialismo Científico» por oposición a los «socialismos utópicos, reaccionarios, burgueses, pequeño-burgueses...» ninguno de los cuales contaba con el aval de las últimas conquistas de la Ciencias Naturales, de la Economía Política y del Pensamiento.

Tenemos serias dudas sobre la total ausencia de fe cristiana en el Carlos Marx ya maduro, tanto que nos sentimos tentados a sostener que el marxismo es, ni más ni menos, que una herejía del cristianismo tal vez nacida de una descorazonadora rebeldía.

En el Sistema (¿o religión?), se cuenta con una Omnipotencia (la autosuficiencia de la materia, Gea reentronizada), un Enemigo (la Burguesía), un Redentor (El Proletariado), una Moral (todo vale hasta el triunfo final), una Cruzada (la confrontación sin cuartel), un Paraíso (la sociedad sin clases)... Todo ello desde una proclamada «fe materialista» y en abierta rebeldía contra todo lo que recuerda a Jesús de Nazareth

A los dieciocho años, Marx se matricula en la Universidad de Bonn para pasar pronto a la Universidad de Berlín. Aquí, ya lo hemos dicho, se vivía de la estela intelectual de Hegel; son los tiempos de la pasión especulativa según esas líneas de discurrir llamadas la «derecha hegeliana» con sus coqueteos al orden establecido y la «izquierda hegeliana», Freien o «jóvenes hegelianos», con su rebeldía y con un ostensible ateísmo testimonial.

Marx se adhiere a la izquierda hegeliana: busca en ella el medio para ejercer como intelectual de futuro y hace suya la búsqueda de raíces materialistas al panlogismo de Hegel. Colecciona argumentos para desde, un materialismo sin fisuras, asentar la plena autoridad de un joven doctor que no oculta su intención de marcar la pauta, ya no a la sociedad en que le ha tocado vivir, sino también, al mismísimo futuro de toda la humanidad: ello será tanto más fácil si se apoya en una apabullante originalidad.

Cuando, en los libros de divulgación marxista, se abordan los «años críticos» (desde 1837 hasta 1847), parece obligado conceder excepcional importancia a la

cuestión de la ALIENACIÓN o ALIENACIONES (religiosa, filosófica, política, social y económica) que sufriría en su propia carne Carlos Marx: la sacudida de tales alienaciones daría carácter épico a su vida a la par que abriría el horizonte a su teoría de la liberación (o doctrina de salvación).

Si rompemos el marco del subjetivismo idealista, que Marx y sus colegas hacían coincidir con la «subyugante» forma de ser de la Materia, alienación no puede tener otro sentido que condicionamiento, algo que no tiene por que ser inexorable.

Sin duda que el propio Marx distó bastante de ser y manifestarse como un timorato alienado: fue, eso sí, un intelectual abierto a las posibilidades de redondear su carrera.

En esa preocupación por redondear su carrera, pasó por la Universidad, elaboró su tesis doctoral, estudió a Hegel, criticó a Strauss, siguió a Bauer, copió a Feuerbach, a Hess, a Riccardo, a Lasalle y a Proudhon, atacó la Fe de los colegas menos radicales, practicó el periodismo, presumió de ateo, se cebó en las torpezas de los «socialistas utópicos», presentó a la lucha de clases como motor de la Historia, predicó la autosuficiencia de la Materia, formuló su teoría de la plusvalía, participó activamente en la Primera Internacional, criticó el «poco científico buen corazón» de la social democracia alemana de su tiempo, que ponía en tela de juicio el trabajo de los más débiles (mujeres embarazadas o ancianas y niños menores de diez años) y, en fin, publicó obras como «La Santa Familia», «La Miseria de la Filosofía», «El Manifiesto Comunista», «El Capital»... Todo ello, repetimos, más por imperativos de su profesión que por escapar o ayudar a escapar de la «implacable alienación».

Era novedoso y, por lo tanto, capaz de arrastrar prosélitos el presentar nuevos caminos para la ruptura de lo que Hegel llamara conciencia desgraciada o abatida bajo múltiples alienaciones. Cuando vivía de cerca el testimonio del Crucificado apuntaba que era el amor y el trabajo solidario el único posible camino; ahora, intelectual aplaudido por unos cuantos, doctor por la gracia de sus servicios al subjetivismo idealista, ha de presentar otra cosa.

¿Por qué no el odio que es, justamente, lo contrario que el amor? Pero, a fuer de materialista, habrá que prestar «raíces naturales» a ese odio. Ya está: en buena dialéctica hegeliana se podrá dogmatizar que «toda realidad es unión de contrarios», que no existe progreso porque esa «ley» se complementa con la «fuerza creadora» de la «negación de la negación»...

¿Qué quiere esto decir? Que así como toda realidad material es unión de contrarios, la obligada síntesis o progreso nace de la pertinente utilización de lo negativo.

En base a tal supuesto ya están los marxistas en disposición de dogmatizar que, en la historia de los hombres, no se progresa más como por el perenne enfrentamiento entre unos y otros: la culminación de ese radical enfrentamiento, por arte de las «irrevocables leyes dialécticas» producirá una superior forma de «realidad social». Y se podrán formular dogmas como el de que «la podredumbre es el laboratorio de la vida» o el otro de que «toda la historia pasada es la historia de la lucha de clases».

En ese odio o guerra latente, tanto en la Materia como en el entorno social, no cabe responsabilidad alguna al hombre cuya conciencia se limita a «ver lo que ha de hacer» por imperativo de «las fuerzas y modos de producción».

Asentado en tal perspectiva, de lo único que se trata es de que la subsiguiente producción intelectual y muy posible ascendencia social gire en torno y fortalezca la peculiar expresión de ese subjetivismo idealista de que tan devotos son los personajes que privan en los actuales círculos de influencia.

Epígono de Marx y compañero en lo bueno y en lo malo fue Federico Engels, de quien proceden algunas formulaciones del llamado materialismo dialéctico.

Ambos aplican y defienden la dialéctica hegeliana como prueba de la autosuficiencia de la materia, cuya forma de ser y de evolucionar marca cauces específicamente dialécticos a la historia de los hombres «obligados a producir lo que comen» y, como tal, a desarrollar espontáneamente «los modos y medios de producción».

Por la propiedad o no propiedad de esos «medios de producción» se caracterizan las clases y sus perennes e irreconciliables conflictos...

Creencias, Moral, Arte o cualquier expresión de ideología es un soporte de los intereses de la clase que domina.

El Proletariado, última de las clases, está llamado a ser el árbitro de la Historia en cuanto sacuda sus cadenas («lo único a perder») e imponga su dictadura, paso previo y necesario para una idílica sociedad sin clases y, por lo mismo, en perpetua felicidad.

Eso y no más es el «socialismo científico» o teoría que enseña cómo la materia es autosuficiente, evoluciona en razón a estar sometida en todo y en cada una de sus partes a perpetuas contradicciones en que se basa su propia razón de ser. Esta misma materia, en sus secretos designios, alimentaba la necesidad de que apareciera el hombre, que ya no es un ser capaz de libertad ni de reflexionar sobre su propia reflexión: es un ser cuya

peculiaridad es la de producir lo que come. Como todo otro elemento material, el hombre está sometido, en su vida y en su historia, a perpetuas contradicciones, luchas, que abren el paso a su destino final cual es el de señorear la tierra como especie (no como persona) que aprenderá a administrar sus placeres.

Este era el sueño de muchos divulgadores coetáneos de Marx, algunos muy cercanos a él como el referido Moisés Hess, quien, de forma infinitamente menos cultivada, le había presentado una síntesis de eso que hemos llamado las «tres fuentes del socialismo marxista».

El propio Marx, su inseparable Engels e infinitos teorizantes subsiguientes presentan al Sistema (o religión) marxista como «socialismo científico»: Es «socialismo» porque ellos lo dicen y es ciencia, porfían, porque, desde el materialismo y por caminos «dialécticos» (el summum del discurrir en la Europa postnapoleónica), rasga los velos del oscuro idealismo alemán, porque encierra y desarrolla los postulados de la «Ciencia Económica» inglesa (recuérdese a Adam Smith, Riccardo, etc...), porque pinta de realidad las utopías de los socialistas franceses (Saint Simón, Fourier, Proudhon...)

El «acta de fe» y la mayor requisitoria contra los otros socialismos (sentimentaloides, farfuleros, utópicos, burgueses...) lo constituyó, sin duda alguna, EL MANIFIESTO COMUNISTA, «libro sagrado» del revolucionarismo mundial.

V.- CARLOS MARX, DOCTRINARIO COMUNISTA

Es entre los años 1843 y 1848 cuando Marx considera superada su dependencia teórica de Hegel y sus acólitos, los «mercaderes de filosofía», para centrar su atención en los diversos movimientos socialistas de la época y en las «científicas aportaciones» de Smith, Riccardo, Malthus, etc... y formular lo que no se recatará de presentar como «socialismo científico», al que identifica con el genuino Comunismo.

Es para Marx el momento de la acción y de hilvanar sin titubeos su método y su teoría o, lo que es igual, de perfilar la lógica en que hacer valer sus «verdades». Se muestra convencido de que «más que teorizar lo que procede es obra» («*Manuscritos 1844*»). Es un obrar expresado en una acción social-revolucionaria que presenta como inevitable consecuencia de la evolución en los medios y modos de producción.

Ya Carlos Marx se dice comunista, pero será lo que podríamos llamar un comunista «ilustrado»: racional más que sentimental, cauteloso más que espontáneo, cerebral más que visceral, existencial más que puramente coyuntural, analista frío más que juguete de tal o cual circunstancia: manifestándose comunista y revolucionario, puede decir Marx que en él confluyen el pensamiento y la acción, que obra por que piensa y piensa por que obra...

Asegura Marx que su obra y pensamiento van en el sentido de la Historia, en perpetua tensión social como natural consecuencia del carácter y evolución de la Materia, única realidad substancial que admite. Esa tensión social produce, inevitablemente, sucesivas revoluciones como pasos previos hacia mayores niveles de libertad.

Pero Marx no cesa en su afán de teorización hacia la formulación de una concepción completa, totalizante, del ser y del devenir de todo lo existente. Es una concepción que habrá de ser explicitada por cauces radicalmente materialistas: supone un Materialismo Dialéctico (a cuya definición se aplicará primero Engels y, después, Lenin y Stalin) según el cual la materia evoluciona por el «enfrentamiento o choque y síntesis de contrarios» y un Materialismo Histórico, que explica las diversas etapas de la historia como directa consecuencia de los medios y modos de producción.

Aunque siempre presumió Marx de contar con argumentos irrefutables para su Materialismo, nunca éstos pasaron de la categoría de supuestos, cuya aceptación tuvo y aún tiene que ser objeto de fe, circunstancia que obliga a los fieles a vivir en el ámbito de la religiosidad.

Los años que siguen a 1844 son los años de cobertura de la tabla rasa, presentada como tal por una crítica desarrollada desde la progresiva «liberación» de la Religión, de la Filosofía y de la Teoría Política tradicionales. Son los años del parto del Sistema o **Religión** marxista.

En sus obras «Die Heilige Familie» (1845), «Thesen über Feuerbach» (1845) y «Die Deutsche Ideologie» marca Marx sus diferencias tanto con los otros críticos como con el materialismo de Feuerbach, al que acusa de contemplativo y demasiado teórico. También se enfrenta a Hegel el cual, si, según Marx, descubrió el camino del progreso o alquimia esencial entre pensamiento y acción (la Dialéctica) no acertó a romper las cadenas de la abstracción y del sin-sentido.

Todo ello por que él ha descubierto la piedra angular en que se ha de basar la ciencia del futuro: la revolución proletaria por la cual el Proletariado se erige en árbitro de la Historia. Lo será no por que se lo merece o por que

así lo dicta la Justicia si no por ser necesaria consecuencia de los actuales modos y medios de producción.

Vive en París y son tiempos difíciles en que, agotados sus recursos económicos, su esposa Jenny ha de regresar con las dos niñas mayores a Alemania, a la casa de su madre, la baronesa Carolina von Westphalen. Marx tiene ocasión de comprobar lo artificioso de las nuevas amistades que se ha hecho (salvo la del siempre fiel Engels). También comprueba la estéril exaltación o rampante mediocridad de sus compañeros de lucha: hablan de sangre y de rebeldía, pero en un plano puramente especulativo y sin un serio compromiso de acción continua y disciplinada. Marx lo ve desde la trágica soledad de un Prometeo con todas las energías de su juventud encadenadas a la retórica de circunstancias, mientras que el mundo real del trabajo y de la explotación «burguesa» sufre todas las miserias y todas las miserias e infamias fermentando y pudriéndose en una caldera a punto de estallar. Ve cercano ese estallido y sueña con que, al producirse, se abrirán los horizontes al mundo de la «sociedad sin clases»: «la podredumbre, dirá, es el laboratorio de la vida».

Ciertos incisivos artículos de Marx despiertan las iras del embajador alemán y la intervención del gobierno Guizot que decreta la expulsión de Marx, quien se traslada desde París a Bruselas, en donde reside tres años.

A poco de llegar a Bruselas, se afilia Marx a la llamada «Liga de los Justos» cuyo promotor principal es Weitling, sastre alemán con más corazón que cabeza. La tal «Liga de los Justos», por iniciativa de Marx, pronto se llamará Liga Comunista y ajustará su estrategia a los dictados de Marx, quien, en abierta pugna contra el «sentimentalismo» de Weitling, proclama que «tan peli-

grosa e inútil es una teoría alejada de la concreta acción revolucionaria como una acción impulsiva que responda a irracionales dictados del sentimiento».

Sobre las tormentosas relaciones entre ambos líderes comunistas nos ilustra el testimonio directo del ruso Anienkof al tiempo que nos hace un retrato de Marx: «Representaba Marx, dice Anienkof, el tipo de hombre compuesto de energía, fuerza, voluntad y convicción inflexibles; era impresionante su mismo aspecto exterior: de espesa cabellera negra y manos cubiertas de vello, ofrecía el aire de un hombre, que tiene el derecho y la fuerza de exigir respeto; no obstante, en ocasiones, sus gestos y manera de comportarse llegaban a ser cómicos. Eran sus movimientos ordinarios, aunque atrevidos y seguros; cuando pretende evocar el saber-estar mundano sus modales no pasan de la parodia; si se da cuenta de ello, desprecia olímpicamente cualquier tipo de corrección. Su voz tajante y metálica armoniza con los juicios radicales que dirige a hombres y cosas; no se expresa más que con palabras imperativas y marcadas con un tono que produce una impresión casi dolorosa. Con cuanto dice y expresa transmite la convicción profunda de quien tiene la misión de dominar los espíritus y prescribir leyes: delante de mí tenía un dictador tal cual la imaginación me había previamente dictado».

Frente a Marx ve Anienkof al «sastre Weitling como un elegante joven rubio vestido como un maestrillo y con la perilla coquetamente recortada; me pareció, más bien, un viajante de comercio que el obrero sombrío, amargado y encorvado bajo el peso del trabajo y de las preocupaciones... cual esperaba ver».

Al recordar una ilustrativa reunión de la Liga Comunista Anienkof también cita a Federico Engels, «de aspecto severo y alta estatura, derecho y distinguido

como un inglés». Al parecer, fue Engels el que abrió la reunión con una detallada exposición sobre planes y acciones; «fue una exposición, relata Anienkof, cortada en seco por Marx con ásperas acusaciones contra Weitling: Dinos, Weitlingg, tú quien, con una peculiar propaganda has hecho tanto ruido en Alemania y has atraído a tus filas a tantos obreros a los cuales has hecho perder su situación y su trozo de pan... dinos con qué tipo de argumentos defiendes tu agitación social-revolucionaria y con qué fuerza cuentas apoyarla en el futuro...». «La balbuciente respuesta de Weitling, que habló mucho, pero de manera poco concisa» fue interrumpida por Marx, el cual, frunciendo las cejas en un acceso de cólera, señaló como «una simple trampa el hecho de levantar al pueblo sin darle las bases sólidas para su actividad revolucionaria... Particularmente, dirigirse a los obreros alemanes sin tener ideas rigurosamente científicas y una doctrina concreta es tanto como jugar sin conciencia ni fundamento; juego que supone un apóstol demagogo e iluminado frente a unos pocos imbéciles que le escuchan con la boca abierta...». «He ahí, añadió de improviso Marx señalándome a mí con un brusco gesto, un ruso en cuyo país tal vez tú, Weitling, podrías tener éxito: es en Rusia en donde únicamente pueden crearse asociaciones compuestas de maestros y discípulos absurdos. En un país civilizado como Alemania no se puede hacer nada sin una doctrina concreta y bien hilvanada. Por lo tanto, cuanto has realizado hasta ahora es simple ruido, es provocar una inoportuna agitación y es, por supuesto, arruinar la causa misma por la que se combate».

La vacilante respuesta exculpatoria de Weitling fue interrumpida violentamente por el propio Marx que «se levantó y dio sobre la mesa tan fuerte puñetazo que va-

ciló la lámpara: Jamás, gritó, la ignorancia ha aprovechado a nadie».

Frente a los socialismos en nombre de la Justicia o de la Solidaridad entre los humanos (predicados por Weitling, Proudhon e, incluso, por el propio Bakunín, partidario de la violencia sin control) se alzó el comunismo de Marx, ya definido en 1841 por Moisés Hess al hilo de lo tomado del idealismo alemán, la economía política inglesa y el socialismo francés: será un comunismo despojado radicalmente de todo ciego sentimentalismo y, también, de cualquier supuesto ajeno a las «determinaciones» de la Historia: será un «socialismo científico» *determinado por las leyes que rigen la evolución de la Materia Autosuficiente*.

Ese *Comunismo* o «socialismo científico» tomó cuerpo al hilo de las revoluciones que sufrió Europa en la mitad del siglo XIX, aunque no influyó para nada en ellas. Fue Lenin el que lo convirtió en idea fuerza o *fundamentalismo religioso* (fe ciega en el *dogma materialista*) con que copar el poder de la inmensa Rusia y desde allí convertirlo en imperialismo ideológico para una buena parte de la Humanidad. En el período de apunte (que no detallada elaboración) de sus principios por parte de Marx y Engels quiso ser el «tiro de gracia» de todos los otros socialismos y comunismos a la par que el más autorizado portavoz del sentido de la Historia. Así se intenta hacer ver en el *Manifiesto Comunista* que, redactado por Marx y Engels, vio la luz el mismo mes que la tercera revolución francesa (la de febrero de 1848, que derrocó la Monarquía de Julio, a su vez, producto de la revolución de julio de 1830, subsiguiente al estado de cosas que produjo la de 1897, la primera o genuina Revolución Francesa con su se-

cuela napoleónica y anacrónica restauración de los «Capetos».)

Desde su publicación, el Manifiesto Comunista ha querido ser el catecismo de todas las subsiguientes revoluciones: escrito con crudeza y concisión, derrocha lirismo épico para presentar al Héroe del Futuro. Es un héroe que reconquistará todos los derechos posibles por que se ha forjado en el sufrimiento: trabaja sin apenas descanso y está libre de todas las debilidades del ocio y de la especulación estéril; nace de la Tierra y mira hacia ella como a su posesión natural y definitiva a la vez que como al ser que, con terribles dolores y angustias, parirá para él una nueva personalidad.

Pero es un «héroe» ***que no ama, que ha renunciado definitivamente a un Amor, entendido como vuelco hacia los demás de lo mejor de sí mismo.*** El héroe que, desde su radical materialismo, presentan Marx y Engels es un ser gregario que necesita al odio y la coartada de la conciencia colectiva para alzarse como destructor implacable de todo lo que no es él y su circunstancia.

Ese pretendido protagonista de la futura historia, héroe nacido de las grandes ensoñaciones del propio Marx aparece difuminado en lo que resulta una mágica figura: la del Proletariado, ente colectivo en que toma cuerpo aquel otro héroe de los tormentosos veinte años de Marx: el resentido Oulamen que ahora deja de mirar al cielo para centrarse en lo pura y simplemente material, hijo de los actuales modos y medios de producción que «encarnan nuevas condiciones de existencia» y, por lo tanto, enterrarán todo lo viejo para presentar una nueva familia, una nueva moral, una devoción absolutamente atea y materialista (podría llamarse religión), una muy distinta forma de vivir puesto que «las leyes,

la moral la religión... constituyen a sus ojos otros tantos prejuicios burgueses o convencional disfraz de los intereses de clase».

Si las anteriores revoluciones «fueron revoluciones de minorías realizadas en interés de minorías» la próxima e inminente afectará a toda la Humanidad porque hará saltar la superestructura de todas las capas sociales que forman la sociedad oficial».

Para Marx la seguridad de que tal ha de suceder está en el hecho de que «las concepciones teóricas de ninguna forma descansan sobre ideas y principios inventados o descubiertos por tal o cual reformador de moda... son la expresión general de las condiciones efectivas de una evidente lucha de clases, de un movimiento histórico desarrollado ante nuestros ojos».

Cuando se produzca el triunfo del Proletariado, éste «se manifestará despótico contra los derechos de propiedad y condiciones burguesas de producción y se aplicará a *reorganizar revolucionariamente* la Sociedad teniendo presente que su energía depende de que las viejas formas sean definitivamente abolidas» hasta lograr imponer «una asociación en la cual la libertad de actuación de cada uno sea la libertad de actuación de todos».

Al final de su Manifiesto, Marx como descubridor que pretende ser del meollo de la Historia (predeterminada en su desarrollo por las implacables leyes a que, según supuestos del mismo Marx, se ajusta la evolución de la Materia) y, también como apóstol capaz de conquistar para el Materialismo Ateo a todas y cada una de cuantas voluntades integran el Proletariado, proclama:

«Los comunistas desdeñan el disimular sus ideas y proyectos. Declaran abiertamente que no pueden alcanzar sus objetivos si no es destruyendo por la violencia el viejo orden social...

«¡Que tiemblen las clases dirigentes ante la sola idea de una revolución comunista! Los proletarios no pueden perder más que sus cadenas mientras que, por el contrario, tienen todo un mundo a ganar!»

«¡¡Proletarios de todos los países, uníos!!»

El «Manifiesto Comunista» es, pues, el ***Catecismo de la Revolución*** o un ***Breviario*** de las ideas maestras de una ***Nueva Religión*** sin otro dios que la pura y dura Materia. Será una «Religión» o cúmulo de creencias sobre postulados a demostrar como la de desentrañar las supuestas «leyes dialécticas por las que se rige la Naturaleza» (Lenín y Stalin promovieron toda una «Escolástica» al respecto), pero según una pauta definitivamente perfilada por Marx: así nos lo asegura Engels, quien, hasta su muerte, en 1893) se preocupó de recopilar el amplio «material testimonial» que, en apuntes y diversas publicaciones, esbozó Marx y él mismo trató de sistematizar sin demasiada convicción en su «*Dialéctica de la Naturaleza*».

Es mucha la fe que se necesita para aceptar como válidos todos los supuestos sobre la pretendida autosuficiencia y poder determinante de la pura y dura Materia, en especial, su aplicación práctica. Así lo han visto muchos de los más o menos autoreconocidos marxistas, desde Roger Garaudy a Karl Korsch, cuya es la siguiente observación:

«Carece de sentido plantear el problema de hasta qué punto la teoría de Marx y Engels es válida y susceptible de aplicación práctica. Todos los intentos de aplicarla a la mejora de la clase trabajadora son ahora utopías reaccionarias».

Numerosas lecciones de la reciente historia revalorizan tal afirmación de ese buen conocedor de la doctrina marxista.

VI.- LA PRODUCCIÓN INTELECTUAL DE CARLOS MARX

Un breve repaso a los más conocidos escritos de Marx nos ayudará a comprender el sentido y alcance de sus propósitos e inquietudes.

Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie, tesis que le valió el título de doctor por la Universidad de Jena en abril de 1841 (tenía entonces 23 años). Es su acta de ruptura con la Religión: «en una palabra, odio a todos los dioses», dice repitiendo una frase del Prometeo de Esquilo.

Kritik des hegelischen Staatsrechts, escrita de recién casado en el verano y otoño de 1843, «toma de conciencia» de la «alienación filosófica, versión de la alienación religiosa e imagen abstracta de la alienación política»: «La crítica del cielo se transforma en crítica del derecho, la crítica de la teología en crítica de la política».

Die Judenfrage, escrita a finales de 1843 como crítica a las posiciones políticas de Bauer: influido por lo que, más tarde, llamará socialismo utópico, declara que la emancipación política es la condición de la verdadera emancipación humana. Se hace fuerte en el materialismo de Feuerbach, «purgatorio de nuestro tiempo».

Einleitung, 1844. Ya estima Marx que al idealismo hegeliano ha de sucederle la estricta unidad entre pensamiento y acción, ésta como producto directo de la realidad y no la inversa (la libertad como conocimiento de la necesidad y no como resultado de una soberana voluntad). Encuentra en el Proletariado al elemento que ha de marcar la pauta a la ciencia o filosofía de los nuevos tiempos: «Del mismo modo que la Filosofía encuentra en el Proletariado su fuerza material, éste recibe de la filosofía su fuerza intelectual».

Manuscritos de 1844 (publicados 50 años después de la muerte de Marx). Muchos autores han visto en ellos la base doctrinal del «humanismo marxista» (término que repugnaría al propio Marx). Ataca Marx a la dialéctica hegeliana de la que dice es obligado colocar patas arriba para entresacar de ella los elementos aprovechables, es especial, la Ley de Contrarios, «descubrimiento» en el que, los *escolásticos marxistas* (Engels incluido) querrán hacer ver la prueba irrefutable de que la Naturaleza y la Historia se rigen por «Leyes dialécticas» sin necesidad alguna de un «Arquitecto» o «Creador».

Die Heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik gegen Bruno Bauer und Konsorten, febrero 1845. Es el primer libro escrito en colaboración con Engels. Uno y otro se esfuerzan por demostrar que están libres de toda traza de idealismo, justo lo contrario de cuantos «jóvenes hegelianos» presumen de realismo materialista o de ateísmo militante: todas las réplicas y críticas del hegelianismo y de la religión oficial por parte de esa Santa Familia están inspiradas por principios religiosos.

Thesen über Feuerbach, 1845. Hace valer Marx las diferencias entre el propio materialismo y el defendido por Feuerbach; el de éste es un «simple humanismo religioso» cuya base en nada se diferencia de los viejos materialismos mientras que el otro es «de carácter científico en cuanto nace de una estrecha conjunción entre teoría y práctica y se apoya en las leyes dialécticas que rigen la dinámica natural y social».

Die Deutsche Ideologie, 1845-1846. Nueva requisitoria de Marx y Engels contra los «Freien», todos ellos, según Marx, presas de alienación religiosa, mientras que la propia ideología es la única que responde a las

leyes en que se apoya el nuevo materialismo: «ninguno de esos filósofos ha tenido la idea de preguntarse sobre las relaciones de la filosofía alemana con la realidad alemana, sobre las relaciones de su crítica con la realidad material de su alrededor»... porque «los hombres modifican la realidad social, su pensamiento y los productos de su pensamiento solamente desarrollando su producción material...»

Misère de la Philosophie, 1847, escrita originalmente en francés como réplica a la Filosofía de la Miseria, de Pedro José Proudhon. Ridiculiza Marx el posicionamiento humanista del socialista francés para insistir sobre el carácter científico de unos principios, los suyos, derivados de la que presenta como única realidad evidente, la realidad material, fuerza motriz de todo el acontecer histórico. Marx esboza en esta obra lo que se llamará «Materialismo Histórico».

Manifest der Kommunistischen Partei, febrero de 1848. Es el acta de declaración de guerra a la «sociedad burguesa» en nombre del «Comunismo» o «Socialismo Científico», que ha de comprometer a los «proletarios de todo el mundo que no tienen otra cosa que perder que sus cadenas». A diferencia de todos los otros socialismos, el «socialismo científico» apoya la fuerza de su argumentación en la observación directa de que «la historia de toda la sociedad pasada es la historia de la lucha de clases» y de que esta continua tensión social es consecuencia directa de los «modos de producción».

Lohnarbeit und Kapital, 1849. Declara Marx que el Trabajo «es una mercancía que el asalariado vende al Capital», de donde resulta que «Capital no es más que Trabajo acumulado». Dice también que «las relaciones sociales de producción... cambian, se transforman, por la evolución y desarrollo de los medios naturales de

producción, de las fuerzas productivas». A medida que el Capital crece, supone Marx, el asalariado se encuentra tanto más desposeído de su haber: «cuanto más el capital productivo crece, tanto más el Trabajo y el maquinismo ganan en extensión; cuanto más se extienden la división del Trabajo y del maquinismo tanto más se intensifica la competencia entre trabajadores y tanto más disminuye su salario»

Zur Kritik der politischen Oeconomie, 1859. Desarrolla en el plano histórico las tesis defendidas en la obra anterior y brinda un anticipo de lo que ha de ser su principal obra sobre Economía Política («Das Kapital»). Se reafirma en el postulado de que en el factor económico está la raíz de todas las alienaciones: «es en la economía política en donde se ha de buscar la anatomía de la sociedad civil».

Adress and provisional Rules of the Working Men's International Association, es el documento que a Marx permite erigirse en portavoz de la *Primera Internacional* o «Asociación Internacional de Trabajadores».

Das Kapital, Kritik der Politischen Oeconomie, en 1867 el primer tomo. «Los primeros capítulos, los describe Marx en una carta al editor de la edición francesa, van dedicados a razonamientos abstractos, preliminar obligado de las candentes cuestiones que apasionan los espíritus... Gradualmente, se llega a la solución de los problemas sociales». Con la predisposición que le dicta su adscripción al materialismo radical, se ataca Marx a la Sociedad de su tiempo y a los economistas que, cual Adam Smith, se erigen en portavoces de los afanes capitalistas. Su crítica no implica el que Marx rompa con la herencia burguesa en lo que respecta a la presentación del hombre como simple «categoría económica», puesto que, muy claramente, hace constar:

«si no he pintado de color de rosa al capitalista y al rentista, tampoco les he considerado más allá de simples categorías económicas, soportes de los intereses de determinadas relaciones de clase: mi punto de vista según el cual el desarrollo de la formación económica de la Sociedad es asimilable a la marcha de la Naturales y de la Historia. Por ello no procede presentar al hombre como responsable de unas relaciones económicas de las que no es más que una directa consecuencia». Como ya lo aseguró en el «Manifiesto Comunista», Marx insiste en que son inminentes la eliminación de la Burguesía y el triunfo del Proletariado. Con ese objetivo final hace el análisis de los diversos fenómenos económicos en tres volúmenes titulados «El Proceso de producción del Capital», «El Proceso de circulación del Capital» y «El Proceso de producción capitalista en su conjunto». Hasta el fin de su vida Marx consideró a «Das Kapital» su obra cumbre de forma que, tal como confiesa en carta a Engels, «fueron pequeñeces todo lo que había escrito hasta entonces». Será por lo que respecta a lo detallado y farragoso de la exposición puesto que su argumento e idea-madre estaban ya definidos desde muchos años antes: El materialismo radical que late en todas las páginas de «Das Kapital» ya fue definido en aquella tesis doctoral en que se proclamaban el odio abierto a todo principio religioso («odio a todos los dios», recuérdese); las teorías sobre «plusvalías» y procesos del «régimen de producción capitalista», los apuntes y consideraciones sobre «la cuota y reparto de beneficios, la tensión entre las clases y las crisis del régimen capitalista» tienen su previa referencia en el «Manifiesto Comunista» y obras subsiguientes.

Como referencia final a la producción literaria de Marx (al margen de sus obras menores y artículos de

periódicos, cabe citar el «*Anti Daring*» (1878), firmado por Engels pero con una substancial aportación de Marx (décimo capítulo de la segunda parte). Aquí se exponen los principales postulados («Ley de Contrarios», «Ley de negación de la Negación», etc...) de lo que ambos llamaban «*Dialéctica de la Naturaleza*».

Tener en cuenta tales postulados permitirá a Plejanof presentar al Marxismo como «*Materialismo Dialéctico*», especie de metafísica en la que, con los mismos términos de la rancia escuela hegeliana, se intenta demostrar la plena autosuficiencia de la Materia y consecuente inutilidad de un Creador, llámese Dios, Supremo Hacedor o Gran Arquitecto.

VII.- CARLOS MARX Y LA ESPAÑA DE SU TIEMPO

Nos parece de interés el conocer lo que Marx pensaba de la España de entonces. Sobre ello nos ilustra un artículo que le publicó el *New York Daily Tribune* (9 de septiembre de 1854) con el título **LA ESPAÑA REVOLUCIONARIA**.

La revolución en España ha adquirido ya el carácter de situación permanente hasta el punto de que las clases adineradas y conservadoras han comenzado a emigrar y a buscar seguridad en Francia. Esto no es sorprendente; España jamás ha adoptado la moderna moda francesa, tan extendida en 1848, consistente en comenzar y realizar una revolución en tres días. Sus esfuerzos en este terreno son complejos y más prolongados. Tres años parecen ser el límite más corto al que se atiene, y en ciertos casos su ciclo revolucionario se extiende hasta nueve. Así, su primera revolución en el presente si-

glo se extendió de 1808 a 1814; la segunda, de 1820 a 1823, y la tercera, de 1834 a 1843. Cuánto durará la presente, y cuál será su resultado, es imposible preverlo incluso para el político más perspicaz, pero no es exagerado decir que no hay cosa en Europa, ni siquiera en Turquía, ni la guerra en Rusia, que ofrezca al observador reflexivo un interés tan profundo como España en el presente momento.

Los levantamientos insurreccionales son tan viejos en España como el poderío de favoritos cortesanos contra los cuales han sido, de costumbre, dirigidos. Así, a finales del siglo XIV, la aristocracia se rebeló contra el rey Juan II y contra su favorito don Álvaro de Luna. En el XV se produjeron conmociones más serias contra el rey Enrique IV y el jefe de su camarilla, don Juan de Pacheco, marqués de Villena.

En el siglo XVII, el pueblo de Lisboa despedazó a Vasconcelos, el Sartorius del virrey español en Portugal, lo mismo que hizo el de Barcelona con Santa Coloma, favorito de Felipe IV. A finales del mismo siglo, bajo el reinado de Carlos II, el pueblo de Madrid se levantó contra la camarilla de la reina, compuesta de la condesa de Barlipsch y los condes de Oropesa y de Melgar, que habían impuesto un arbitrio abusivo sobre todos los comestibles que entraban en la capital y cuyo producto se distribuían entre sí. El pueblo se dirigió al Palacio Real y obligó al rey a presentarse en el balcón y a denunciar él mismo a la camarilla de la reina. Se dirigió después a los palacios de los condes de Oropesa y Melgar, saqueándolos, incendiándolos, e intentó apoderarse de sus propietarios, los cuales tuvieron, sin embargo, la suerte de escapar a costa de un destierro perpetuo.

El acontecimiento que provocó el levantamiento insurreccional en el siglo XV fue el tratado alevoso que

el favorito de Enrique IV, el marqués de Villena, había concluido con el rey de Francia, y en virtud del cual, Cataluña había de quedar a merced de Luis XI.

Tres siglos más tarde, el tratado de Fontainebleau —concluido el 27 de octubre de 1807 por el valido de Carlos IV y favorito de la reina, don Manuel Godoy, Príncipe de la Paz, con Bonaparte, sobre la partición de Portugal y la entrada de los ejércitos franceses en España— produjo una insurrección popular en Madrid contra Godoy, la abdicación de Carlos IV, la subida al trono de su hijo Fernando VII, la entrada del ejército francés en España y la consiguiente guerra de independencia. Así, la guerra de independencia española comenzó con una insurrección popular contra la camarilla personificada entonces por don Manuel Godoy, lo mismo que la guerra civil del siglo XV se inició con el levantamiento contra la camarilla personificada por el marqués de Villena. Asimismo, la revolución de 1854 ha comenzado con el levantamiento contra la camarilla personificada por el conde de San Luis.

A pesar de estas repetidas insurrecciones, no ha habido en España hasta el presente siglo una revolución seria, a excepción de la guerra de la Junta Santa en los tiempos de Carlos I, o Carlos V, como lo llaman los alemanes. El pretexto inmediato, como de costumbre, fue suministrado por la camarilla que, bajo los auspicios del virrey, cardenal Adriano, un flamenco, exasperó a los castellanos por su rapaz insolencia, por la venta de los cargos públicos al mejor postor y por el tráfico abierto de las sentencias judiciales. La oposición a la camarilla flamenca era la superficie del movimiento, pero en el fondo se trataba de la defensa de las libertades de la España medieval frente a las injerencias del absolutismo moderno.

La base material de la monarquía española había sido establecida por la unión de Aragón, Castilla y Granada, bajo el reinado de Fernando el Católico e Isabel I. Carlos I intentó transformar esa monarquía aún feudal en una monarquía absoluta. Atacó simultáneamente los dos pilares de la libertad española: las Cortes y los Ayuntamientos. Aquéllas eran una modificación de los antiguos concilia góticos, y éstos, que se habían conservado casi sin interrupción desde los tiempos romanos, presentaban una mezcla del carácter hereditario y electivo característico de las municipalidades romanas. Desde el punto de vista de la autonomía municipal, las ciudades de Italia, de Provenza, del norte de Galia, de Gran Bretaña y de parte de Alemania ofrecen una cierta similitud con el estado en que entonces se hallaban las ciudades españolas; pero ni los Estados Generales franceses, ni el Parlamento inglés de la Edad Media pueden ser comparados con las Cortes españolas. Se dieron, en la creación de la monarquía española, circunstancias particularmente favorables para la limitación del poder real. De un lado, durante los largos combates contra los árabes, la península era reconquistada por pequeños trozos, que se constituían en reinos separados. Se engendraban leyes y costumbres populares durante esos combates. Las conquistas sucesivas, efectuadas principalmente por los nobles, otorgaron a éstos un poder excesivo, mientras disminuyeron el poder real. De otro lado, las ciudades y poblaciones del interior alcanzaron una gran importancia debido a la necesidad en que las gentes se encontraban de residir en plazas fuertes, como medida de seguridad frente a las continuas incursiones de los moros; al mismo tiempo, la configuración peninsular del país y el constante intercambio con Provenza y con Italia dieron lugar a la crea-

ción, en las costas, de ciudades comerciales y marítimas de primera categoría.

En fecha tan remota como el siglo XIV, las ciudades constituían ya la parte más potente de las Cortes, las cuales estaban compuestas de los representantes de aquéllas juntamente con los del clero y de la nobleza. También merece ser subrayado el hecho de que la lenta reconquista, que fue rescatando el país de la dominación árabe mediante una lucha tenaz de cerca de ochocientos años, dio a la península, una vez totalmente emancipada, un carácter muy diferente del que predominaba en la Europa de aquel tiempo. España se encontró, en la época de la resurrección europea, con que prevalecían costumbres de los godos y de los vándalos en el norte, y de los árabes en el sur.

Cuando Carlos I volvió de Alemania, donde le había sido conferida la dignidad imperial, las Cortes se reunieron en Valladolid para recibir su juramento a las antiguas leyes y para coronarlo. Carlos se negó a comparecer y envió representantes suyos que habían de recibir, según sus pretensiones, el juramento de lealtad de parte de las Cortes. Las Cortes se negaron a recibir a esos representantes y comunicaron al monarca que si no se presentaba ante ellas y juraba las leyes del país, no sería reconocido jamás como rey de España. Carlos se sometió; se presentó ante las Cortes y prestó juramento, como dicen los historiadores, de muy mala gana. Las Cortes con este motivo le dijeron: «Habéis de saber, señor, que el rey no es más que un servidor retribuido de la nación».

Tal fue el principio de las hostilidades entre Carlos I y las ciudades. Como reacción frente a las intrigas reales, estallaron en Castilla numerosas insurrecciones, se creó la Junta Santa de Ávila y las ciudades unidas con-

vocaron la Asamblea de las Cortes en Tordesillas, las cuales, el 20 de octubre de 1520, dirigieron al rey una «protesta contra los abusos». Éste respondió privando a todos los diputados reunidos en Tordesillas de sus derechos personales. La guerra civil se había hecho inevitable. Los comuneros llamaron a las armas: sus soldados, mandados por Padilla, se apoderaron de la fortaleza de Torrelobatón, pero fueron derrotados finalmente por fuerzas superiores en la batalla de Villalar, el 23 de abril de 1521. Las cabezas de los principales «conspiradores» cayeron en el patíbulo, y las antiguas libertades de España desaparecieron.

Diversas circunstancias se conjugaron en favor del creciente poder del absolutismo. La falta de unión entre las diferentes provincias privó a sus esfuerzos del vigor necesario; pero Carlos utilizó sobre todo el enconado antagonismo entre la clase de los nobles y la de los ciudadanos para debilitar a ambas. Ya hemos mencionado que desde el siglo XIV la influencia de las ciudades predominaba en las Cortes, y desde el tiempo de Fernando el Católico, la Santa Hermandad había demostrado ser un poderoso instrumento en manos de las ciudades contra los nobles de Castilla, que acusaban a éstas de intrusiones en sus antiguos privilegios y jurisdicciones. Por lo tanto, la nobleza estaba deseosa de ayudar a Carlos I en su proyecto de supresión de la Junta Santa. Habiendo derrotado la resistencia armada de las ciudades, Carlos se dedicó a reducir sus privilegios municipales y aquéllas declinaron rápidamente en población, riqueza e importancia; y pronto se vieron privadas de su influencia en las Cortes. Carlos se volvió entonces contra los nobles, que lo habían ayudado a destruir las libertades de las ciudades, pero que conservaban, por su parte, una influencia política con-

siderable. Un motín en su ejército por falta de paga lo obligó en 1539 a reunir las Cortes para obtener fondos de ellas. Pero las Cortes, indignadas por el hecho de que subsidios otorgados anteriormente por ellas habían sido malgastados en operaciones ajenas a los intereses de España, se negaron a aprobar otros nuevos. Carlos las disolvió colérico; a los nobles que insistían en su privilegio de ser eximidos de impuestos, les contestó que al reclamar tal privilegio, perdían el derecho a figurar en las Cortes, y en consecuencia los excluyó de dicha asamblea.

Eso constituyó un golpe mortal para las Cortes, y desde entonces sus reuniones se redujeron a la realización de una simple ceremonia palaciega. El tercer elemento de la antigua constitución de las Cortes, a saber, el clero, alistado desde los tiempos de Fernando el Católico bajo la bandera de la Inquisición, había dejado de identificar sus intereses con los de la España feudal. Por el contrario, mediante la Inquisición, la Iglesia se había transformado en el más potente instrumento del absolutismo.

Si después del reinado de Carlos I la decadencia de España, tanto en el aspecto político como social, ha exhibido esos síntomas tan repulsivos de ignominiosa y lenta putrefacción que presentó el Imperio Turco en sus peores tiempos, por lo menos en los de dicho emperador las antiguas libertades fueron enterradas en una tumba magnífica. En aquellos tiempos Vasco Núñez de Balboa izaba la bandera de Castilla en las costas de Darién, Cortés en México y Pizarro en el Perú; entonces la influencia española tenía la supremacía en Europa y la imaginación meridional de los iberos se hallaba entusiasmada con la visión de Eldorados, de aventuras caballerescas y de una monarquía universal.

Así la libertad española desapareció en medio del fragor de las armas, de cascadas de oro y de las terribles iluminaciones de los autos de fe.

Pero, ¿cómo podemos explicar el fenómeno singular de que, después de casi tres siglos de dinastía de los Habsburgo, seguida por una dinastía borbónica cualquiera de ellas harto suficiente para aplastar a un pueblo, las libertades municipales de España sobrevivan en mayor o menor grado? ¿Cómo podemos explicar que precisamente en el país donde la monarquía absoluta se desarrolló en su forma más acusada, en comparación con todos los otros Estados feudales, la centralización jamás haya conseguido arraigar? La respuesta no es difícil. Fue en el siglo XVI cuando se formaron las grandes monarquías. Éstas se edificaron en todos los sitios sobre la base de la decadencia de las clases feudales en conflicto: la aristocracia y las ciudades. Pero en los otros grandes Estados de Europa la monarquía absoluta se presenta como un centro civilizador, como la iniciadora de la unidad social. Allí era la monarquía absoluta el laboratorio en que se mezclaban y amasaban los varios elementos de la sociedad, hasta permitir a las ciudades trocar la independencia local y la soberanía medieval por el dominio general de las clases medias y la común preponderancia de la sociedad civil. En España, por el contrario, mientras la aristocracia se hundió en la decadencia sin perder sus privilegios más nocivos, las ciudades perdieron su poder medieval sin ganar en importancia moderna.

Desde el establecimiento de la monarquía absoluta, las ciudades han vegetado en un estado de continua decadencia. No podemos examinar aquí las circunstancias, políticas o económicas, que han destruido en España el comercio, la industria, la navegación y la agricultura.

Para nuestro actual propósito basta con recordar simplemente el hecho. A medida que la vida comercial e industrial de las ciudades declinó, los intercambios internos se hicieron más raros, la interrelación entre los habitantes de diferentes provincias menos frecuente, los medios de comunicación fueron descuidados y las grandes carreteras gradualmente abandonadas. Así, la vida local de España, la independencia de sus provincias y de sus municipios, la diversidad de su configuración social, basada originalmente en la configuración física del país y desarrollada históricamente en función de las formas diferentes en que las diversas provincias se emanciparon de la dominación mora y crearon pequeñas comunidades independientes, se afianzaron y acentuaron finalmente a causa de la revolución económica que secó las fuentes de la actividad nacional. Y como la monarquía absoluta encontró en España elementos que por su misma naturaleza repugnaban a la centralización, hizo todo lo que estaba en su poder para impedir el crecimiento de intereses comunes derivados de la división nacional del trabajo y de la multiplicidad de los intercambios internos, única base sobre la que se puede crear un sistema uniforme de administración y de aplicación de leyes generales. La monarquía absoluta en España, que solo se parece superficialmente a las monarquías absolutas europeas en general, debe ser clasificada más bien al lado de las formas asiáticas de gobierno. España, como Turquía, siguió siendo una aglomeración de repúblicas mal administradas con un soberano nominal a su cabeza.

El despotismo cambiaba de carácter en las diferentes provincias según la interpretación arbitraria que a las leyes generales daban virreyes y gobernadores; si bien el gobierno era despótico, no impidió que subsis-

tiesen las provincias con sus diferentes leyes y costumbres, con diferentes monedas, con banderas militares de colores diferentes y con sus respectivos sistemas de contribución. El despotismo oriental sólo ataca la autonomía municipal cuando ésta se opone a sus intereses directos, pero permite con satisfacción la supervivencia de dichas instituciones en tanto que éstas lo descargan del deber de cumplir determinadas tareas y le evitan la molestia de una administración regular.

Así ocurrió que Napoleón, que, como todos sus contemporáneos, consideraba a España como un cadáver exánime, tuvo una sorpresa fatal al descubrir que, si el Estado español estaba muerto, la sociedad española estaba llena de vida y repleta, en todas sus partes, de fuerza de resistencia.

Mediante el tratado de Fontainebleau había llevado sus tropas a Madrid; atrayendo con engaños a la familia real a una entrevista en Bayona, había obligado a Carlos IV a anular su abdicación y después a transferirle sus poderes; al mismo tiempo había arrancado ya a Fernando VII una declaración semejante. Con Carlos IV, su reina y el Príncipe de la Paz conducidos a Compiègne, con Fernando VII y sus hermanos encerrados en el castillo de Valençay, Bonaparte otorgó el trono de España a su hermano José, reunió una Junta española en Bayona y le suministró una de sus Constituciones previamente preparadas. Al no ver nada vivo en la monarquía española, salvo la miserable dinastía que había puesto bajo llaves, se sintió completamente seguro de que había confiscado España. Pero pocos días después de su golpe de mano recibió la noticia de una insurrección en Madrid, Ciertamente que Murat aplastó el levantamiento matando cerca de mil personas; pero cuando se conoció esta matanza, estalló una insurrección en Astu-

rias que muy pronto englobó a todo el reino. Debe subrayarse que este primer levantamiento espontáneo surgió del pueblo, mientras las clases «bien» se habían sometido tranquilamente al yugo extranjero.

De esta forma se encontraba España preparada para su reciente actuación revolucionaria, y lanzada a las luchas que han marcado su desarrollo en el presente siglo. Los hechos e influencias que hemos indicado sucintamente actúan aún en la creación de sus destinos y en la orientación de los impulsos de su pueblo. Los hemos presentado porque son necesarios, no sólo para apreciar la crisis actual, sino todo lo que ha hecho y sufrido España desde la usurpación napoleónica: un período de cerca de cincuenta años, no carente de episodios trágicos y de esfuerzos heroicos, y sin duda uno de los capítulos más emocionantes e instructivos de toda la historia moderna.

VIII.- EN EL CEMENTERIO DE HIGHGATE, LONDRES

Fueron apenas veinte personas las que siguieron el discurso fúnebre de Engels. Diríase que lo había escrito para la posteridad:

Hace tres largos días, el 14 de marzo, a las tres menos cuarto de la tarde, dejó de pensar el más grande pensador de nuestros días. Apenas le dejamos dos minutos solo, y cuando volvimos, le encontramos dormido suavemente en su sillón, pero para siempre.

Es de todo punto imposible calcular lo que el proletariado militante de Europa y América y la ciencia histórica han perdido con este hombre. Harto pronto se dejará sentir el vacío que ha abierto la muerte de esta figura gigantesca.

Así como Darwin descubrió la ley del desarrollo de la naturaleza orgánica, Marx descubrió la ley del desarrollo de la historia humana: el hecho, tan sencillo, pero oculto bajo la maleza ideológica, de que el hombre necesita, en primer lugar, comer, beber, tener un techo y vestirse antes de poder hacer política, ciencia, arte, religión, etc.; que, por tanto, la producción de los medios de vida inmediatos, materiales, y por consiguiente, la correspondiente fase económica de desarrollo de un pueblo o una época es la base a partir de la cual se han desarrollado las instituciones políticas, las concepciones jurídicas, las ideas artísticas e incluso las ideas religiosas de los hombres y con arreglo a la cual deben, por tanto, explicarse, y no al revés, como hasta entonces se había venido haciendo. Pero no es esto sólo. Marx descubrió también la ley específica que mueve el actual modo de producción capitalista y la sociedad burguesa creada por él. El descubrimiento de la plusvalía iluminó de pronto estos problemas, mientras que todas las investigaciones anteriores, tanto las de los economistas burgueses como las de los críticos socialistas, habían vagado en las tinieblas.

Dos descubrimientos como éstos debían bastar para una vida. Quien tenga la suerte de hacer tan sólo un descubrimiento así, ya puede considerarse feliz. Pero no hubo un sólo campo que Marx no sometiese a investigación —y éstos campos fueron muchos, y no se limitó a tocar de pasada ni uno sólo— incluyendo las matemáticas, en la que no hiciese descubrimientos originales. Tal era el hombre de ciencia. Pero esto no era, ni con mucho, la mitad del hombre. Para Marx, la ciencia era una fuerza histórica motriz, una fuerza revolucionaria. Por puro que fuese el gozo que pudiera depararle un nuevo descubrimiento hecho en cualquier ciencia teórica y cuya

aplicación práctica tal vez no podía preverse en modo alguno, era muy otro el goce que experimentaba cuando se trataba de un descubrimiento que ejercía inmediatamente una influencia revolucionadora en la industria y en el desarrollo histórico en general. Por eso seguía al detalle la marcha de los descubrimientos realizados en el campo de la electricidad, hasta los de Marcel Deprez en los últimos tiempos.

Pues Marx era, ante todo, un revolucionario. Cooperar, de este o del otro modo, al derrocamiento de la sociedad capitalista y de las instituciones políticas creadas por ella, contribuir a la emancipación del proletariado moderno, a quién él había infundido por primera vez la conciencia de su propia situación y de sus necesidades, la conciencia de las condiciones de su emancipación: tal era la verdadera misión de su vida. La lucha era su elemento. Y luchó con una pasión, una tenacidad y un éxito como pocos. Primera Gaceta del Rin, 1842; Vorwärts de París, 1844; Gaceta Alemana de Bruselas, 1847; Nueva Gaceta del Rin, 1848-1849; New York Tribune, 1852 a 1861, a todo lo cual hay que añadir un montón de folletos de lucha, y el trabajo en las organizaciones de París, Bruselas y Londres, hasta que, por último, nació como remate de todo, la gran Asociación Internacional de Trabajadores, que era, en verdad, una obra de la que su autor podía estar orgulloso, aunque no hubiera creado ninguna otra cosa.*

Por eso, Marx era el hombre más odiado y más calumniado de su tiempo. Los gobiernos, lo mismo los absolutistas que los republicanos, le expulsaban. Los burgueses, lo mismo los conservadores que los ultrademócratas, competían a lanzar difamaciones contra él. Marx apartaba todo esto a un lado como si fueran telas de araña, no hacía caso de ello; sólo contestaba cuando

la necesidad imperiosa lo exigía. Y ha muerto venerado, querido, llorado por millones de obreros de la causa revolucionaria, como él, diseminados por toda Europa y América, desde la minas de Siberia hasta California. Y puedo atreverme a decir que si pudo tener muchos adversarios, apenas tuvo un solo enemigo personal. Su nombre vivirá a través de los siglos, y con él su obra.

Es, como se ve, un discurso laico, sin referencia alguna a la trascendencia espiritual del ser humano, Carlos Marx, que tanto había trabajado por hacer valer sus ideas de «transformar el mundo» desde aquel punto de partida en que, siendo adolescente, vivió cierta ilusión misionera ...»*Por la unión con Cristo, decía entonces (véase cap. 2º de esta misma Lección), tenemos el corazón abierto al amor de la Humanidad*»... Luego, no sabemos si convencido del todo, abrazó el credo materialista y se empeñó en abrir caminos de una utopía sin alma a toda la humanidad. Y ello con evidente pasión proselitista como si de una religión se tratara.

Presidida por un bloque de granito coronado por la efigie de Marx, en el cementerio de Highgate, Londres, está su tumba. Le enterraron el 17 de marzo de 1883 al lado de su esposa, Jenny, fallecida dos antes.

No está solo el matrimonio puesto que, por expreso deseo de Engels, unos años más tarde, fue enterrada en la misma tumba Elena Demuth.

Elena Demuth o Lenchen, regalo de la baronesa Carolina von Westphalen a su hija, fue desde los 17 y durante muchos años, asistentita fiel, de toda la familia. De fuerte personalidad, diez años más joven que la esposa y muy bonita, según recuerdan sus fotografías, llegó a tener un hijo con el propio Carlos Marx. Ese hijo se llamó Enrique Federico (Freddy) Demuth (1851-1929). En vida del matrimonio Marx, por obviar el escándalo que

ello significaba para la causa y el buen nombre de su amigo y, también, por evitar disgustos a Jenny, Federico Engels se hizo pasar por el padre a pesar del evidente parecido entre el joven Freddy y el propio Carlos Marx (ambos muy morenos y de baja estatura).

Fue el propio Engels, el que, en trance de muerte, confesó la verdad a Leonor Marx, la hija menor de Marx, quien, desde entonces, reconoció y trató a Freddy Demuth como un hermano. Varias cartas lo testifican.

Ese hijo de Marx nunca se sintió marxista tal vez porque consideró que el progreso personal (fue un obrero que llegó a ingeniero) dependía de su esfuerzo y no de cualquier revanchista revolución: murió a los 78 años en 1929, cuando ya Stalin ejercía de sátrapa en el nombre del Proletariado.

IX.- FIELES, REVISIONISTAS Y RENEGADOS

Con la herencia intelectual de Marx se repitió lo ocurrido con la herencia intelectual de Hegel: surgieron interpretaciones del más variado color, esta vez con el colectivismo socialista como meta y con la autosuficiencia del mundo material y subsiguiente negación de Dios como punto de partida y de llegada para todos los caminos. La vieja fórmula hegeliana de que «lo racional es real» era sometida ahora a una peculiar lectura: puesto que lo real es estrictamente material lo racional es, pura y simplemente, material. De hecho en los medios académicos pretendidamente progresistas se sigue dentro del cauce del cerril subjetivismo idealista.

Engels, incondicional amigo y colaborador

Entre los fieles más incondicionales a la herencia intelectual de Carlos Marx debe ser situado Federico Engels (1820-95). Las peculiaridades de Engels no eran las mismas que las de Marx. Ambos lo sabían y lo explotaban pertinentemente. Marx, doctor en filosofía rebelde y sin cátedra alguna, era de naturaleza bohemia e inestable y, a contrapelo, había de hacer frente a las acuciantes obligaciones familiares; su economía doméstica era un auténtico disparate, sus desequilibrios emocionales demasiado frecuentes... pero, en cambio, era paciente y obsesivo para, etapa tras etapa, alcanzar el objetivo marcado.

Engels era rico y amigo de la inhibición familiar y de la vida mundana. Alterna los negocios, con viajes, lecturas, filiaciones, líos de faldas, revueltas... siempre en estrecho contacto con Marx a quien, si no ve, escribe casi a diario. Esto último muestra la total identificación en los puntos de mira y en el eje de sus preocupaciones cual parece ser una pertinaz obsesión por servir a la «revancha materialista».

Les preocupa bastante menos cualquier puntual solución a los problemas sociales de su entorno y época. Son problemas que nunca aceptaron en su dimensión de tragedia humana que resolver inmediatamente y en función de las respectivas fuerzas: eran, para ellos, la ocasión de hacer valer sus originalidades intelectuales.

Marx y Engels formaron un buen equipo de publicistas amigos de las definiciones impactantes: Lo de «socialismo científico», sin demostración alguna, logró «hacer mercado» como producto de gran consumo para cuantos esperaban de la ciencia el aval de sus sueños de revancha; gracias a ello, la justicia social será una especie de maná en cuyo logro nada tiene que ver el compromiso personal.

Al tal maná acompañarán otros muchos secundarios productos que, obviamente, habrán de conquistar previamente a los agentes de distribución, los llamados «intelectuales progresistas». Merced a la pertinente labor de éstos, enseguida resultarán apetecibles al gran público, el cual, por supuesto y dado que no se cuenta con la amalgama de la generosidad y sí del oportunismo, pronto será víctima de los mismos sino de peores atropellos.

La doctrina de Marx presentaba un punto notoriamente débil en la aplicación de la Dialéctica a las Ciencias Naturales. Cubrir este flanco fue tarea de Engels. Fue un empeño que le llevó ocho años y que, ni siquiera para él mismo, resultó satisfactorio: la alternativa era prestar intencionalidad a la Materia o reconocer como simple artificio el cúmulo de las llamadas leyes dialécticas.

De hecho, se optó por lo primero de forma que la Dialéctica de la Naturaleza resultó un precipitado remedo del panlogismo de Hegel; esto era mejor que nada en cuanto era del dominio público la influencia del «oráculo de los tiempos modernos» y, por lo mismo, cualquier principio suyo, más o menos adulterado, puede pasar por piedra angular de un sistema. No otra cosa soñó Engels para sí mismo y para su maestro y amigo.

Bernstein, revisionista de «derechas»

A poco de morir Engels, dentro del propio ámbito marxista, crecían serias reservas sobre la viabilidad de los más barajados principios: entre otras cosas, ya se observaba como la evolución de la sociedad industrial era muy distinta a la evolución que había vaticinado el maestro.

Ese fue el punto de partida del «movimiento revisionista» cuyo primero y principal promotor fue Eduardo Bernstein (1850-1932), amigo personal de Engels.

En 1896, es decir, un año después de la muerte de Engels, Bernstein proclama que «de la teoría marxista se han de eliminar las lagunas y contradicciones». El mejor servicio al marxismo incluye su crítica; podrá ser aceptado como «socialismo científico» si deja de ser un simple y puro conglomerado de esquemas rígidos. No se puede ignorar, por ejemplo, como en lugar de la pauperización progresiva del proletariado éste, en breves años, ha logrado superiores niveles de bienestar.

En lugar de la violenta revolución propuesta por Marx se impone una tenaz evolución como resultado «del ejercicio del derecho al voto, de las manifestaciones y de otros pacíficos medios de presión puesto que las instituciones liberales de la sociedad moderna se distinguen de las feudales por su flexibilidad y capacidad de evolución. No procede, pues, destruirlas, sino facilitar su evolución».

Testigo de la Revolución Bolchevique, Bernstein sentencia: «Su teoría es una invención bastarda o bati-burrillo de ideas marxistas e ideas anti-marxistas. Es su praxis una parodia del marxismo».

¿En qué consiste, pues, el marxismo para Bernstein, destacado teorizante de la social-democracia alemana? En un ideal de sociedad más equilibrada como consecuencia a largo plazo de la concepción materialista de la vida y de las relaciones sociales; es un socialismo que puede ser traducido por «liberalismo organizador» y cuya función es realizar «el relevo paulatino de las actuales relaciones de producción a través de la organización y de la Ley».

Rosa de Luxemburgo, mártir marxista

Frente a Bernstein, considerado «marxista de derechas» se alzó un romántico personaje, genuino y, tal vez, sincero representante del «marxismo de izquierdas». Nos referimos a una mujer de apariencia extremadamente frágil: Rosa de Luxemburgo (1871-1919).

Creía Rosa de Luxemburgo en la libertad como meta de la revolución proletaria y criticaba «el ultracentralismo postulado por Lenin que viene animado no por un espíritu positivo y creador sino por un estéril espíritu de gendarme». Defendía la «espontaneidad de las masas» puesto que «los errores que comete un movimiento verdaderamente proletario son infinitamente más fecundos y valiosos que la pretendida infalibilidad del mejor de los Comités Centrales».

Esa romántica proclama y el testimonio personal de Rosa de Luxemburgo, asesinada bárbaramente por un grupo de soldados, han aliñado los «revisionismos izquierdistas» (*la Revolución por la Revolución*) del Marxismo.

El «renegado» Kautsky

Entre Bernstein y Rosa de Luxemburgo (en el «centro») puede situarse Carlos Kautsky (1854-1938). El «renegado Kautsky», que diría Lenin, presumía de haber conocido a Marx y de haber colaborado estrechamente con Engels.

Junto con Bernstein, redactó el llamado «Programa de Erfurt» del que pronto se distancia para renegar del «voluntarismo proletario» y fiar el progreso al estricto juego de las leyes económicas. Se lleva la férula tanto de Lenin como de los más radicales de sus compatriotas por que condena la insurrección y cualquier forma de terrorismo. En frase de Lenin, «es un revolucionario

que no hace revoluciones» y «un marxista que hace de Marx un adocenado liberal».

A la mitad de su vida se distancia de las «posiciones conservadores» de Bernstein para centrarse en el estudio y divulgación de un marxismo de salón en que todo se supedita a una todopoderosa organización. Desde ahí critica tanto la corrupción del poder como lo que ya estima como viejos principios marxistas: «una dictadura de clase como forma de gobierno es el mayor de los sin-sentidos» (claro ejemplo, la dictadura soviética, hija de la anarquía): «tal anarquía abonó el terreno sobre el que creció una dictadura de otro tipo, la dictadura del partido comunista la cual, en realidad, es la dictadura de sus jefes». Estos jefes «han comprendido infinitamente mejor las lecciones de totalitarismo que la concepción materialista de la historia y los modernos medios de producción. En su calidad de amos del Estado, han instaurado una política de opresión sin igual ni en nuestros tiempos ni en cualquier otra época de la historia».

Desde lo que él proclama una óptica estrictamente marxista, Kautsky se erige en juez de la aplicación soviética de los principios de Marx sobre cuyo resultado augura las más negras consecuencias: «El Gobierno soviético, dice Kautsky en 1925, desde hace años, se ocupa, principalmente, en avasallar al proletariado ruso y no ruso. Se ocupa de corromperlo, asfixiarlo y estupidizarlo, es decir, en hacerle progresivamente incapaz de lograr la liberación de sí mismo. Si la obra de los soviéticos tiene éxito, la causa de la liberación del proletariado internacional se verá alejada en la misma medida».

Por lo demás, Kautsky hacía suyos y de su círculo de influencia cuantos postulados marxistas giran en torno a la concepción materialista de la Vida y de la Historia

y, por supuesto, a la «crasa inutilidad» del compromiso personal en el servicio a la Justicia Social y a la Libertad. Al igual que todos los marxistas, defiende como superables por las «leyes dialécticas» todo lo relativo a los valores en que se apoya la Religión Cristiana.

Es así, como desde esos grandes focos de influencia social cual fueron los teóricos socialistas de la primera mitad de siglo, sin pausa ni concesión alguna a la «libertad responsabilizante», se ha cultivado (y se sigue cultivando) un colectivismo que brinda oportunistas posibilidades de emancipación económica para los de «arriba» mientras que los de «abajo» tendrán ocasión de dejarse fascinar por el colorido aspecto de una deseable (y nada más que deseable) utopía.

Unos y otros podrán practicar la moral de los nuevos tiempos sin compromiso alguno con su conciencia puesto que, tal como ha querido hacer ver Marx y sus herederos, la «Moral Cristiana no tiene sentido y toda preocupación por la realización personal es un vano empeño».

Lección VII. LA «PRAXIS» MARXISTA

I.- RUSIA, MARXISMO Y PODER SOVIÉTICO

«*La doctrina de Marx es omnipotente porque es exacta*», proclamaba Lenín y toda la fuerza publicitaria de que disponía su régimen mostraba cómo, para todos, se abrían las puertas al sol de una verdad absoluta.

Efectivamente, porque estaban contratados para hacerlo ver así, los publicistas soviéticos presentaban el producto como habría de hacerse con un objeto de fe sin fisuras y con capacidad para ofrecer aceptables respuestas a todas y a cada una de las humanas inquietudes «hasta llenar la cabeza y el corazón» (Garaudy) de cuantos viven y desarrollan cualquier tipo de actividad bajo su sombra.

Como verdad absoluta fue presentada una monolítica concepción total de la Naturaleza y de la Historia en que se podrán encontrar cumplidas explicaciones no

solamente sobre el origen y destino del universo sino, también, sobre la totalidad de las posibles relaciones entre los hombres y del cauce específico a que ha de ajustar su vida cada uno de ellos.

Ni más ni menos, la «doctrina de Marx» ha sido, pues, una religión cuyo dogma principal será la autosuficiencia de la materia capaz, por sí misma, de prestar finalidad a cuanto existe y cuyo texto sagrado es el reflejado en la «científica» obra de Carlos Marx.

La consecuente realidad social es de sobra conocida: una burocracia oligárquica que, durante setenta años, ha frenado toda posibilidad de libre iniciativa y que no ha garantizado más que el «buen vivir» de cuantos han vegetado a la sombra del poder.

Aquí, con irrefragable elocuencia, ha quedado demostrado el carácter esencial de la doctrina marxista. Ha sido una consecuencia más de la fiebre racionalista, algo así como un producto lanzado al mercado de las ideas «a la descomposición del espíritu absoluto».

Socialismo científico o materialismo dialéctico... simples expresiones del subjetivismo idealista hechas hilo conductor de mil ambiciones y de otras tantas bien urdidas estrategias para la conquista y mantenimiento del poder, sea ello a costa de ríos de sangre y del secuestro de la libertad de todos los súbditos incluso de los más allegados a la cabeza visible de la efectiva oligarquía.

Todo ello ha sido posible en la inmensa y «santa» Rusia, país que ha vivido más de mil años al margen de los avatares de la Europa Occidental y, también, de las culturas genuinamente asiáticas.

Diríase que la evolución de la historia rusa siguió una pauta diametralmente opuesta a la de nuestro entorno: si aquí el hombre, a través de los siglos, fue cu-

briendo sucesivas etapas de libertad, en Rusia tuvo lugar justamente lo contrario: desde el individualismo personificado en el héroe se desciende al hombre concebido como simple cifra (hasta poco antes de los soviets el poder de un noble se medía por los miles de esclavos -almas- a su libre disposición).

Tal proceso a la inversa o evolución social regresiva es la más notoria característica de la historia de Rusia; y sorprende cómo son víctimas todas las capas sociales a excepción del zar, quien, teórica y prácticamente, goza en exclusiva de todos los derechos a que apela en función de su soberano capricho: puede desencadenar guerras por simple diversión, ejercer de verdugo, abofetear en público a sus más directos colaboradores o golpear brutalmente y como prueba de escarmiento a su propio hijo. Es un autócrata que goza de inmunidad absoluta para erigirse, incluso, en intérprete de la esencia de Dios.

Muy al contrario del primero, el más grande de los héroes históricos rusos, Rurik de Jutlandia (m. en 879), jefe de los varegos o vikingos, personaje sin patria ni dios; no eran súbditos sino compañeros cuantos, libremente, le seguían en sus correrías; todos ellos podían disfrutar de sus conquistas sin límites precisos ni acotaciones legales.

Otro héroe, Sviatoslav (siglo X) tomaba como límites de sus dominios el horizonte que bordeaba las inmensas estepas. Es el guerrero nómada por simple sed de aventura, tanto que sus soldados han de reprocharle «buscas, príncipe tierras extrañas y desprecias la tuya... ¿no significan nada para ti ni tu patrimonio, ni tu vieja madre, ni tus hijos?».

Ese correr de acá para allá con notoria resistencia a echar raíces parece ser la obsesión principal de la época

heroica, todo lo contrario de lo que sucedía entonces en Europa, víctima de la atomización feudal y de la rigidez de una fuerte jerarquización social que pone abismos entre señores y siervos.

Es, precisamente, en esa época cuando tiene lugar el sentido de «patria rusa» que habrá de pervivir a pesar de las sucesivas y frecuentes invasiones e incisiones de distintas culturas: desde el Asia Central hasta el Báltico, desde el Océano Glacial hasta el Mar Negro, los habitantes de la prodigiosamente uniforme llanura se sentían rusos antes que eslavos, vikingos o tártaros.

Pronto los hijos de los guerreros imponen a las estepas los límites de su capricho y procuran que arbitrarias y sucesivas leyes empujen a los débiles desde el libre uso de la tierra hasta el colonialismo más opresivo.

A lo largo del tiempo, la estela del héroe se desvanece en la figura del abúlico, despótico y zalamero «boyardo» a la par que los antiguos compañeros se convierten en colonos a los que, sucesivamente, se arrebatan parcelas de libertad hasta resultar, en el último tercio del siglo XIX, esclavos de no mejor condición que aquellos otros que dejan su sangre en las plantaciones americanas. Es, como vemos, un proceso a la inversa de lo que ha sucedido en la Europa Occidental.

El contrapunto de la opresión lo encuentran las almas sencillas en una religión importada de la rica y artificiosa Bizancio. De esa religión lo más difundido no fue el sentido paulino de la libertad y dignidad humana: es el acatamiento de lo superior lo cual, por retruécano de hábiles políticos, es presentado como una especie de ósmosis entre poder civil y poder divino. Se da en Rusia el más notable ejemplo histórico de poder teocrático, no encarnado en la autoridad religiosa sino en la civil, la

cual confunde el pomposo respeto que exige con los ritos y ceremonias eclesiásticas.

A pesar de ese deliberado confusionismo, de la escasa moralidad y nivel cultural del Clero ruso, a pesar de lo que se puede tildar de ampuloso «nacional-cristianismo»... el mensaje evangélico del amor entre hermanos ha cuajado en el pueblo ruso con una notable profundidad a la que, sin duda, no es ajena su proverbial hospitalidad.

La Historia de Rusia muestra cómo el poder, para lograr el sumiso acatamiento de cada día, utilizó como acicate un fenómeno peculiar de la ortodoxia: desde la caída de Constantinopla en poder de los turcos se estimaba que la propia Rusia era depositaria del legado de los apóstoles. No había otra tierra con más méritos para encarnar la nueva Jerusalén. Y se alimenta la figura de la Santa Rusia y una cuidadosa parafernalia en que se apoya un «nacional-imperialismo teocrático» que, progresivamente, conquista las voluntades y reglamenta la vida de cada día.

El Zar, que se llama a sí mismo autócrata o señor absoluto de cuanto se mueve dentro de las fronteras del imperio, presume también ser el único autorizado intérprete de la voluntad de Dios. Sus miserias y vilezas serán siempre producto de la fatalidad o de la envidia exterior.

Entre los menos iletrados crece un evidente complejo de inferioridad frente a los «aires liberadores» que vienen de Europa. En ese ambiente nace y se desarrolla una fuerza intelectual genuinamente rusa, la llamada «Inteligencia»: es ésta el lago en que se ahogan los propósitos de evolución realista, en que forman torbellino encontradas interpretaciones de los más vistosos sistemas «racionalistas», en que las corrientes de decepción

por el arrollador poder de la prosa a ras de tierra busca desesperadamente una luz que difícilmente encuentra en una religión o moral tan mediatizada por los intereses y caprichos de los poderosos. Aquí el movimiento romántico deriva en el nihilismo o desprecio por lo elemental incluida la propia vida: se incurrirá en terribles extravagancias como el terror, incluso para sí mismo, como medio de realización personal.

Se palpa la crisis en la miseria de los más débiles, en la cobardía de los situados, en la desesperanzada angustia de teorizantes y pensadores; en el servilismo de la iglesia oficial, en las torpes relaciones internacionales, en los caprichos de la inmensa y omnipresente burocracia, en la ñoña superstición del zar y de la zarina, ésta sometida al capricho de un hipócrita «iluminado» llamado Rasputín... Y, como telón de fondo, una catastrófica situación económica convertida en tragedia universal por la llamada Gran Guerra.

Desde hace unos años, refugiada en el extranjero, existe una minoría de rusos que presume de «être a la page» en la cuestión de las ideas; cultivan, abiertamente, un «occidentalismo militante» por oposición a los «esvalófilos» que ven en las raíces de la patria rusa la solución a todos los males.

Uno de lo más destacados del círculo de «occidentalistas» es un profesor cuya formación filosófica provenía del Instituto Minero de San Petersburgo, en donde, sin duda, asistió a algún seminario sobre lo que se consideraba más avanzado entonces, el «idealismo alemán»: Jorge Valentinovich Plekanof (1857-1918), considerado padre del marxismo ruso.

Primero en Berna, luego en París, Plejanof contactó con algunos marxistas, de los que tomó un radical materialismo, al que, en recuerdo de Hegel, llamó «dialécti-

co». «Materialismo Dialéctico» ha sido el término con que los doctrinarios marxistas, incluidos Lenín y Stalin, han definido su sistema durante bastantes años.

Conocida, a grandes rasgos, la obra de Marx, Plejanof se aplicó a su difusión y popularización en base a tomar al pie de la letra los postulados básicos «sin concesión alguna a la eventual estrategia revolucionaria» (Lenín): si la sociedad sin clases era, según Marx, una consecuencia lógica de la emancipación proletaria, consecuencia, a su vez, de la consumación de la revolución burguesa, en Rusia el primer paso habrá de ser desarrollar la industria capitalista hasta un nivel similar al de las sociedades accidentales más avanzadas. Ello, siempre según los dictados de Marx, implicará la expansión de un proletariado progresivamente consciente de su carácter de motor de la historia, la subsiguiente radicalización de la lucha de clases y la progresiva debilidad del otro antagonista, una burguesía más preocupada del vacío y alienante «poseer» que de interpretar el sentido de la historia.

Entre los primeros militantes de lo que, en principio, se llamó Social Democracia figura un joven visceralmente enemigo de la autocracia zarista: Vladimiro Ilych Ulianof, Lenín.

Para Lenín fue fundamental la obra de divulgación de Plejanof cuyo encuentro en el exilio, celebró como uno de los principales acontecimientos de su vida.

A sus treinta años Lenín es reconocido como líder por los bolcheviques o rama revolucionaria de la Social Democracia Rusa, escindida en dos en 1903. La Otra rama o de los mencheviques (la de los «social-traidores», que dirá Lenín) está liderada por el propio Plejanof y cuenta con figuras como León Davidovich Bronstein, más conocido por León Trotsky.

Tenía Trostky no menos talento ni menor ambición que el propio Lenín. Se dice que, en principio, optó por los mencheviques porque ahí no encontró quien pudiera hacerle sombra, muy al contrario de lo que ocurría en el partido de los bolcheviques, arrollado por la personalidad de Lenín. Pero pronto, sobre cualquier otra consideración, se le impuso a Trostky el «pragmatismo revolucionario», y se pasó a los bolcheviques para convertirse en el alter ego de Lenín y junto con él impulsar una revolución «en nombre de Marx, pero contra Marx» (Plejanof).

En 1905 cae en Rusia el «Antiguo Régimen». Ya el zar es una simple figura decorativa que distrae sus frustraciones en un mundo de banalidades y supersticiones. El poder legislativo está encarnado en la Duma o parlamento, al que sobra grandilocuencia y falta sentido de la realidad y cualquier referencia histórica que no sea la de otras latitudes. Las sucesivas «dumas» son juguete de la improvisación y del oportunismo. En la calle, van cobrando progresiva fuerza los «soviets» o consejos de obreros y soldados que organizan y mantienen en orden celular Lenín y Trostky junto con un plantel de teóricos marxistas entre los que ya descuella un tal José Stalin.

Mientras tanto, hierven las cosas en Europa hasta la Gran Guerra del 14. Es la ocasión que Lenín aprovecha magistralmente para sus fines: a través de sus «soviets», difunde la idea del carácter capitalista de la guerra lo que hará de la inhibición una «virtud proletaria» y, por todos los medios a su alcance, fomentará el desconcierto en todos los frentes.

Cuando, siguiendo las consignas de Lenín, grupos de soldados rusos se acercan desarmados a sus «camaradas» alemanes, éstos les reciben a tiros y bayonetazos.

La desorientación e indisciplina por parte de las bases del ejército ruso es ocasión de no pocas estrepitosas derrotas convertidas en gravísimas catástrofes nacionales por una retaguardia y un poder central que convierte en muñecos una crasa y progresiva anarquía.

Lenín, que difundía sus consignas desde el exilio, vuelve a Rusia en un tren facilitado, según se dice, por el enemigo alemán.

Preside el gobierno el teórico e ingenuo Kerensky, que termina siendo suplantado por Lenín («todo el poder para los soviets»).

En cuanto se hace dueño del poder central y anula a la oposición dentro de la propia izquierda rusa (anarquistas, social-revolucionarios y mencheviques), Lenín ordena el asesinato de toda la familia imperial y precipita la paz en unas condiciones que desencadenarán una nueva y sangrienta guerra, esta vez entre hermanos.

Lenín, de apariencia mongoloide, se muestra a sí mismo como un implacable vapuleador de los «explotadores» («que los explotadores se conviertan en explotados»), como un fidelísimo albacea de la herencia intelectual de Marx («la doctrina de Marx es omnipotente porque es exacta») y, también, como un revolucionario sin tregua («todos los medios son buenos para abatir a la sociedad podrida»).

Pero, en la práctica, crea un nuevo aparato de explotación, hace de la doctrina de Marx un cúmulo de dogmas defendidos inquisitorialmente y se aplica a estrangular cualquier conato de revuelta que no sea la promovida por sí mismo y sus satélites, llamados a ocupar la cabeza de una oligarquía que, durante setenta años, se ha mostrado capaz de canalizar hacia su propio beneficio los recursos materiales (y «espirituales») de un inmenso país.

Pero Lenín vendió muy bien la idea de la TRASCENDENCIA SOVIÉTICA: supo dar carácter de «menor mal», aunque implacable producto de la necesidad histórica, a todos los sufrimientos y reveses que hubieron de padecer sus conciudadanos a la par que infundía suficiente fe en dos soberbios mitos: el del carácter redentor del Proletariado y el del inminente Paraíso Comunista (un mundo de plena abundancia gracias a la abolición de la propiedad privada). Fantástica posibilidad que, para toda la Humanidad, abría la Unión Soviética.

Y, gracias a la iniciativa de Lenín, tomó progresivo cuerpo lo que se podrá llamar Escolástica Soviética, a diferentes niveles, impartida en escuelas y universidades: un nueva religión en que el odio y la ciencia son los principales valores hasta que la libertad sea «definitivo bien social». Es ésta una libertad que, según la «ortodoxia soviética», nace por la fuerza de las cosas y como un manantial que cobrará progresivo caudal gracias a la bondad intrínseca de la Dictadura del Proletariado.

Los «fieles» no pasaron del 5% de la población total. Pero, durante muchos años, han sido suficientes para mantener la adhesión de toda la población a esa religión, cuyos dogmas, hasta hace muy poco tiempo, han servido de cobertura a cualquier posible acción de gobierno.

El éxito de la Revolución de Octubre canalizó una buena parte de las aspiraciones de los partidos revolucionarios de todo el mundo. En buen estratega, Lenín se autoerigió en principal promotor del movimiento reivindicativo mundial, intención que se materializa en la convocatoria de la llamada Tercera Internacional, que, con rublos y consignas, impuso la «línea soviética» como la única capaz de augurar éxito a cualquier «movimiento revolucionario».

Durante muchos años, la tríada de Marx - Engels - Lenin tendrá el carácter de una sagrada referencia. Hoy, sus cabezas de piedra ruedan por el suelo de lo que antes fueran sus templos.

Con un oportunismo, que no podemos negar, nos hacemos fuertes en la reciente historia para proclamar la enorme pérdida de tiempo y de energías que ha significado la fidelidad a ese producto idealista cual es el tan mal llamado «materialismo dialéctico». Nuevos ricos han surgido gracias a su explotación comercial, mucha sangre ha corrido y muchas ilusiones han confluído en el vacío.

La soviética ha sido una experiencia histórica que se ha tomado setenta años para demostrar su rotundo fracaso, incluso en lo que parecía más sencillo desde el «nuevo orden social»: el desarrollo económico.

Cierto que, en el ánimo de muchos ha caído el ídolo y ha perdido su inmenso prestigio la doctrina; pero ¿cómo desbrozar el camino de sofismas, residuos de intereses, malevolencias e ingenuidades? ¿Cómo evitar su tardío reflejo en otras sociedades a las que, en supina ignorancia de sus derechos, se mantiene en el vagón de cola del progreso?

Para los nuevos cultivos del progreso ¿Qué derroche de generosidad y de realismo no se necesita? ¿Dónde están y quienes son los «obreros» que han de llevarlo a cabo? ¿Seguro que saben cómo hacerlo? ¿Seguro que no depende de ti algún esfuerzo o lucecita, por pequeña que sea?

En esas inmensas llanuras ¿Cuándo, al margen de proclamadas intenciones, retóricos soflames y desconcertantes demagogias subsiguientes a la caída del Muro y del viejo, opresor e inoperante régimen, cobrará constructiva fuerza el sol de la libertad responsabilizante

como fuerza que encauce a la actual democracia formal hacia algo más humano, coherente y constructivo? ¿Cuándo, realmente amanecerá, *tovarich*?

II.- DESDE LOS SOVIETS AL «DEUTSLAND ÜBER ALLES»

La toma del «Palacio de Invierno» despertó FIEBRE DE HOMOLOGACIÓN MARXISTA en los «movimientos proletarios» de todo el Mundo: una buena parte de los núcleos revolucionarios vieron un ejemplo a seguir en la trayectoria bolchevique.

En buen estrategia y con poderosos medios a su alcance, Lenín vio enseguida la ocasión de capitalizar esa fiebre de homologación sobre la base de una infraestructura burocrática y doctrinal promovida y desarrollada desde el Kremlin. Ello implicó una jerarquía de funciones y una ortodoxia que pronto fue aceptada como «marxista-leninista»: inamovible rigidez de los principios del «Materialismo Dialéctico», del carácter «positivo» de la «lucha de clases», de la JUSTICIA INMANENTE a la «Dictadura del Proletariado», de la inmediata y feliz resolución de la Historia en fidelísimo eco de las consignas soviéticas...

El «Marxismo-leninismo» sirvió de base espiritual al imperialismo que Lenín y su entorno se propusieron impartir: consolidado el poder bolchevique en el antiguo imperio zarista, urgía establecer la «Unión Mundial de Repúblicas Soviéticas»: la fuerza de cohesión estaría representada por la fe universal en una VERDAD ABSOLUTA según la inequívoca presentación del nuevo jerarca de todas las Rusias.

Esa «verdad absoluta» era doctrina y era estrategia de lucha: como doctrina requería un ejército de exégetas («obreros del pensamiento») que, siguiendo la batuta de los oráculos oficiales, interpretara todas las conclusiones de la moderna Ciencia a la luz de las mil veces proclamada autosuficiencia de la Materia y de su incidencia sobre la imparable colectivización del género humano.

Como estrategia de lucha el «Marxismo-leninismo» requería la capitalización de todas las miserias sociales, requería unos objetivos, unos medios y una organización: objetivo principal, universalizar el triunfo bolchevique; medios operativos, cuantos pudieran derivarse del monopolio de los recursos materiales y humanos de la Unión Soviética; soporte de la organización, una monolítica burocracia que canalizara ciegas obediencias, una vez reducidos al mínimo todos los posibles desviacionismos o críticas a las directrices de la «Vanguardia del Proletariado», «Soviet Supremo» o voluntad del autócrata de turno...

La tal estrategia se materializó con la fundación y desarrollo de lo que se llamó Tercera Internacional o «Komintern», cuya operativa incluía 21 puntos a respetar por todos los partidos comunistas del mundo so pena de incurrir en anatema y, por lo mismo, ver cortado el grifo de la financiación.

Desde la óptica marxista y como réplica a los exclusivismos bolcheviques, difundidos y mantenidos desde la Komintern, surgió un más estrecho entendimiento entre los otros socialismos. De ahí surgió lo que se llamó y se llama la «Internacional Socialista» (Mayo-1923, Hamburgo).

A pesar de las distancias entre una y otra «internacional» los no comunistas reconocían ostensiblemente el

carácter socialista de la «revolución bolchevique»: las divergencias no se han referido nunca a la base materialista y atea ni a los objetivos de colectivización, cuestiones que se siguen aceptando como definitorias del socialismo.

Hoy como ayer, entre comunistas y socialistas, que, abierta o disimuladamente, reconocen la paternidad común de Marx, hay diferencia de matices en la catalogación de los maestros de segunda fila y, también, en la elección del camino hacia la «Utopía Final»: para los primeros es desde el aparato del Estado y en abierta pugna con el «Gran Capital», para los segundos desde la «democrática confrontación» política, desde las «reformas culturales» (laicismo radical) y a través de presiones fiscales y agigantamiento de la burocracia pasiva. En el norte de unos y otros siempre ha estado la sustitución de la responsabilidad personal por la colectivización.

También a unos y a otros les acerca el magisterio de Marx: para los comunistas como autoridad «espiritual» incuestionable, para los socialistas como «pionero» de las «grandes ideas sociales» en cuya definición incluyen «también» a los clásicos Saint Simon o Proudhon; por demás, sus fidelidades marxistas, con frecuencia, están sujetas a las interpretaciones o distorsiones de «revisionistas» como Bernstein, «pacifistas» como Jean Jaures o «activistas» como Jorge Sorel.

Jorge Sorel (1847-1922), reconocido maestro de Mussolini, ha pasado a la historia como un estratega de la violencia organizada al amparo de la «permisividad democrática». Predicaba Sorel que es en el Proletariado en donde se forman y cobran valor las fuerzas morales de la Sociedad. Son, según él («Reflexiones sobre la violencia», 1908), fuerzas morales que habrán de estar continuamente alimentadas por la actitud de lucha contra

las otras clases. Será el sindicato el ejército obrero por excelencia y su actitud reivindicativa el soporte de la vida diaria hasta la «huelga general» como idea fuerza capaz de aglutinar a los forjadores de un «nuevo orden social», algo que, en razón de una mística revolucionaria al estilo de la que predicara Bakunín, surgirá de las cenizas de la actual civilización: «Destruir es una forma de crear», había dicho Bakunín sin preocuparse por el después; tampoco Sorel explicó cuáles habrían de ser los valores y objetivos de ese nuevo «orden social».

Tal laguna fue motivo de reflexión para algunos de sus discípulos, entre los cuales descuella Benito Mussolini (1883-1945), socialista e hijo de militante socialista.

Desertor del ejército y emigrante en Suiza (1902) Mussolini trabaja en los oficios más dispares al tiempo que devora toda la literatura colectivista que llega a sus manos; tras varias condenas de cárcel, es expulsado de Suiza y regresa a Italia en donde cultiva el activismo revolucionario. Su principal campo de acción son los sindicatos según los presupuestos del citado Sorel, cuya aportación ideológica alinea Mussolini con otros postulados blanquistas, prudonianos y, por supuesto, marxistas. Filtra todo gracias a la aportación de Wilfredo Pareto (1848-1923), a quien el propio Mussolini reconoce como «padre del fascismo». Propugnaba ese tal Pareto el gobierno de los «mejores» al servicio de un estado convertido en valor absoluto.

Llega Mussolini a ser director del diario «Avanti», órgano oficial del Partido Socialista Italiano.

Cuando, por su radicalismo, es expulsado del Partido Socialista Italiano, Mussolini crea «Il Popolo d'Italia», desde donde promociona un furibundo nacionalismo y su peculiar idea sobre el Estado fuerte y providente encarnado en la clase de los «justos y disciplinados» al

mando incuestionable de un guía (Duce), muy por encima de la masa general de servidores, convertidos en compacto rebaño.

Mussolini participa en la guerra y, al regreso, capitaliza el descontento y desarraigo de los «arditti» (ex combatientes) y de cuantos reniegan del «sovietismo de importación» o de la «estéril verborrea» de los políticos. En 1919 crea los «fascios italianos de combate» con los que cosecha un triste resultado electoral.

No se amilana, sigue participando en sucesivas elecciones, radicaliza sus posiciones respecto a los otros partidos y al propio sistema parlamentario, promueve la «acción directa» (terrorismo), predica apasionadamente la resurrección de Italia a costa de lo que sea, se hace rodear de aparatoso ritual y, sorpresivamente, organiza un golpe de fuerza y de teatro (más de teatro que de fuerza).

Es la famosa «marcha sobre Roma» cuyo directo resultado fue la dimisión del gobierno y la cesión del poder al «Duce» por parte del acomodaticio Víctor Manuel (29 de octubre de 1922).

Fue así como un reducido COLECTIVO (aquí si que cuadra el nombre) de «iluminados» aupó a un singular personaje «sobre el cadáver, más o menos putrefacto, de la diosa libertad».

El «nuevo orden» fue presentado como «necesaria condición» para hacer realidad la proclama de Saint Simón que, por aquel entonces y desde no tan diferente ámbito, Lenin repetía hasta la saciedad: «de cada uno según su capacidad, a cada uno según sus necesidades».

Este «orden nuevo» fue una especie de socialismo vertical, tan materialista y tan promotor del gregarismo como cualquier otro. Tuvo de particular la estética del apabullamiento (vibrantes desfiles y sugerentes formas

de vestir), el desarrollo de un fundamentalista nacionalismo que halaga la materialista pasión por el terruño o una pretendida genética de encargo y que, como «leyes morales» de primera categoría, sitúa la ciega obediencia al Jefe y la expansión imperial

Por directa inspiración del Duce, se entronizaron nuevos dioses de esencia etérea como la gloria o, más a ras del suelo, como la «prosperidad a costa de los pueblos débiles». Con su bagaje de fuerza y de teatro Mussolini prometía hacer del mundo un campo de recreo para sus fieles «fascistas».

El espectacular desenlace de la «marcha sobre Roma» (1922) fue tomado como lección magistral por otro antiguo combatiente de la Gran Guerra; un austriaco que había sido condecorado con la Cruz de Hierro y se llamaba Adolfo Hitler (1889-1945).

Cuando en 1919 se afilia al recientemente creado «Partido Obrero Alemán», excrecencia de la primitiva Social Democracia, Adolfo Hitler descubre en sí mismo unas extraordinarias dotes para la retórica. De ello hace el soporte de una ambición que le lleva a la cabeza del Partido al que rebautiza con el apelativo de Partido Nacional Socialista Obrero Alemán (National - sozialistische Deuztsche Arbeiterpartei) o Partido Nazi (1920).

El programa del Partido Nazi quiere ser un opio de la reciente derrota de los alemanes y habla de bienestar sin límites para los trabajadores (tomados, claro está, como estricto ente colectivo); también habla de exaltación patriótica, de valores de raza y de inexcusable responsabilidad histórica tras la arrolladora implantación de la «Dictadura del Proletariado» (él, claro, no lo llamaba así), que presume de encarnar.

Gana Hitler a su causa al general Ludendorff, con quien organiza en 1923 un fracasado golpe de Estado

que le lleva a la cárcel en donde, ayudado por Rodolfo Hess, escribe «Mein Kampf» (Mi Lucha), especie de catecismo nazi.

Vuelto a la arena política y en un terreno abonado por la decepción, una terrible crisis económica, ensoñación romántica y torpe añoranza por héroes providentes contra la miseria de entonces, logra el suficiente respaldo electoral para que el mariscal Hindenburg, presidente de la República, le nombre canciller.

Muy rápidamente, Hitler logra el poder absoluto desde el cual pretende aplicar la praxis que le dictara el ideal matrimonio entre Marx y Nietzsche pasado por las sistematizaciones de una tal Rosemberg. En esa praxis Alemania será el eje del Universo («Deutschland über alles»), él mismo, guía o «führer» que requiere absoluta fidelidad como indiscutida e indiscutible expresión del superhombre y viene respaldado por una moral de conquista y triunfo situada «más allá del bien y del mal».

Por debajo, tendrá a un fidelísimo pueblo con una única voluntad (gregarismo absoluto como supremo resultado de una completa colectivización de energías físicas y mentales) y el propósito compartido de lograr la felicidad sobre la opresión y miseria del resto de los mortales.

La realidad es que Hitler llevó a cabo una de las más criminales experiencias de colectivización («marxistización») de que nos habla la historia.

Había alimentado el arraigo popular con una oportunísima capitalización de algunos éxitos frente a la inflación y al declive de la economía, la cómoda inhibición o ciega y morbosa *autodespersonalización* de sus incondicionales (**manda, Führer, nosotros obedecemos**) y la vena romántica con espectaculares desfiles, procesio-

nes de antorchas, la magia de los símbolos, obligado y ritual saludo en alto («la mano redentora del espíritu del sol») ...

Para los fieles de Hitler era objetivo principal conquistar un amplio «Lebensraum» (espacio vital) en que desarrollar su colectiva voluntad de dominio.

En la previa confrontación política había sido la Socialdemocracia su principal víctima: muchos de sus adeptos votaron por el gran demagogo que irradiaba novedad y aparentaba capacidad para hacer llover el maná del bienestar para todo el «colectivo»; el descabro del socialismo «democrático» y consecuente triunfo de los nazis fue propiciado por la propia actitud del Partido Comunista el cual, siguiendo las orientaciones de Moscú, entendía que el triunfo de Hitler significaba el triunfo del ala más reaccionaria de la burguesía lo que, en virtud de los postulados marxistas, facilitaría una posterior reacción a su favor (es lo que, también, defendió Marx en su tiempo). Es así como Thälman, un destacado comunista de entonces, llegó a escribir ante la investidura de Hitler: **«Los acontecimientos han significado un espectacular giro de las fuerzas de clase en favor de la revolución proletaria».**

Obvia es cualquier reserva sobre el paso por la Historia de ese consumado colectivismo cual fue la revolución hitleriana (síntesis de marxismo y furibundo nacionalismo): sus devastadoras guerras imperialistas, las inconcebibles persecuciones y holocaustos de pueblos enteros, las criminales vivencias de los más bestiales instintos, el alucinante acoso a la libertad de sus propios ciudadanos... ha mostrado con creces el absoluto y rotundo fracaso de cualquier idealista empeño de colectivización de voluntades y de rebajar al hombre a la categoría de simple borrego

La trayectoria de Hitler y sus incondicionales esclavos engendró un trágico ridículo que planeó sobre Europa incluso años después de la espantosa traca final.

En el pavoroso vacío subsiguiente a la experiencia nacionalsocialista cupo la impresión de que habían incurrido en criminal burla todos los que, desde un lado u otro, habían cantado la «muerte de Dios» y consiguiente atrofia de atributos suyos como el Amor y la Libertad.

III.- EL DESPERTAR DE CHINA

Sobrecoge la experiencia china de los últimos sesenta años. Una de las etapas de esa reciente historia, no más de diez años hizo exclamar a Malraux, uno de los intelectuales europeos más prestigiosos: «*en solo diez años, China ha pasado de la miseria a la pobreza*»: El miserable es un irremisible esclavo; el pobre, que dispone de un elemental alimento para reponer energías y así desarrollar un trabajo, está en camino de una mayor libertad.

Alguna reflexión positiva puede traernos, pues, la atención sobre los acontecimientos que han tenido lugar en China. Una muralla de 2.400 kilómetros (la única obra humana perceptible desde la luna), construida hace más de dos mil años, sugiere un inmenso mundo cerrado, autosuficiente e inmóvil.

En cierta forma, así se ha manifestado China durante siglos y siglos: los mismos ritos, costumbres y creencias, generación tras generación, dinastía tras dinastía: a la legendaria dinastía Chou, le sucede la dinastía Han, a ésta la dinastía Sui, que precede a la dinastía Tangs ésta, a su vez, desplazada por la dinastía Sung; el domi-

nio mogol que va desde 1279 a 1353, no influye gran cosa en el quehacer diario, sobre el que se conoce algo en Europa gracias a Marco Polo, huésped de Kublai Khan; la dinastía Ming sucede a los mongoles y llena tres siglos de historia hasta que, «decadente y extranjerizante», es derrocada por los elementos más tradicionalistas que entronizan a la que había de ser la última dinastía, la dinastía Manchú, a la que perteneció la emperatriz Tzu-hsi (1834-1908).

Ya quinientos años antes de J.C. Confucio (551-479 a. de J.C.) había criticado el «estado de pequeña tranquilidad» en el cual «cada uno mira solamente a sus padres y a sus hijos como sus padres y sus hijos. Los grandes hombres se ocupan en amurallar ciudades. Ritos y justicia son los medios para mantener una estable relación entre el príncipe y su ministro, el padre y su hijo, el primogénito y sus hermanos, el esposo y la esposa..» El propio Confucio presenta como deseable, pero aun muy lejos el «Principio de la Gran Similitud, por el cual el mundo entero será una República en la que gobernarán los más sabios y los más virtuosos. El acuerdo entre todos será la garantía de una paz universal. Entonces los hombres no mirarán a sus padres como a sus únicos padres ni a sus hijos como a sus únicos hijos. Se proveerá a la alimentación de los ancianos, se dará trabajo a cuantos se hallen en edad y condiciones de hacerlo, se velará por el cuidado y educación de los niños... Cuando prevalezca el principio de la Gran Similitud no habrá ladrones ni traidores; las puertas y ventanas de las casas permanecerán abiertas día y noche..»

Esta peculiar ciencia de la vida que es el Confucianismo ha propugnado la falta de pasión (y de interés) por lo que no se oye ni se recuerda y, por lo tanto, «no se conoce». Se preconiza el pacifismo por su carácter utili-

tarista y el orden jerárquico como garantía de paz social. Es un orden jerárquico que expresa la absoluta dependencia del hijo al padre («mientras el padre vive, el hijo no debe considerar nada suyo»), la sumisión de la mujer al hombre («unida a un hombre, la mujer mantendrá tales lazos durante toda su vida; aunque el hombre muera, la mujer no se casará otra vez»), el ritualismo hasta en los más pequeños detalles («si llevas un objeto con una mano, ha de ser a la altura de la cadera; si con las dos, a la altura del pecho»), el pago del odio con el odio y del amor con el amor («si amamos a los que nos odian ¿qué sentiremos por los que nos aman? Severidad, pues, para cuantos nos hagan daño; amor para los que nos quieran bien»)...

Más que religión el Confucionismo se presentó y pervivió como ciencia de la vida o moral adaptable a las religiones con mayor número de adeptos, muy especialmente, al taoísmo, de raíz naturalista y multitud de mágicos ritos y al budismo que, proveniente de la India, defiende una especie de materialismo trascendente en que se evidencia la interrelación y armonía de todas las cosas, que invitan a la paz estática como valor supremo.

Son fenómenos que, sin duda, han contribuido a mantener la línea de anquilosamiento social en que las élites eran las primeras interesadas en monopolizar la cultura (hasta hace pocos años, la compleja escritura china estaba reservado a pocos miles entre cientos de millones). Paralelamente, se han mantenido abismales diferencias económicas entre unos pocos y la multitud, entre los súbditos y el Hijo del Cielo mantenido como intocable por la llamada burocracia celeste.

Cuando la revolución industrial genera en Occidente la sed de materias primas, China resulta apetecible como campo de expansión y colonialismo. La profunda

división entre los poderosos y la inmensa masa de «coolies» es el abono para tratados de «administración» como el de Nankín suscrito con Inglaterra en 1842, el de Wangsia con Estados Unidos en 1844 o el de Whampoa con Francia (1844). Años más tarde Rusia logra su salida al mar desde Siberia a través de Vladivostok, Japón ocupa Formosa (1895) y Alemania Cantón (1898).

Las potencias imperialistas, además de ocupar enclaves estratégicos, se disputan monopolios, influencias y enteras regiones de tierra china, totalmente al margen de los derechos de un pueblo que ya supera los 300 millones de habitantes y sufre (aparentemente, sin rechistar) la pasividad del poder imperial, celoso por mantener la amistad del «poderoso bárbaro».

La presencia del extranjero es ocasión de la gradual divulgación de una nueva cultura que sugiere libertad en pensamiento y relaciones económicas.

No es de extrañar que, al margen de la cultura milenaria y, en parte, como reacción a ella, surja una nueva especie de intelectuales que toman como referencia a Descartes, Voltaire, Rousseau o Hegel.

Al igual que sucedió en Rusia, entra el siglo veinte con aires de innovación; hace tres años que ha muerto la carismática emperatriz Tzu-hsi y el muy teórico Sun Yat-sen proclama una república que, muy pronto, se convierte en anarquía, que el general Yuan Shi-kai pretende cortar de raíz con la reinstauración de una nueva dinastía que habría de encabezar él mismo. Se apoya en sus más directos colaboradores a los que hace «señores de la guerra» y coloca al frente de las provincias.

No fue posible el restablecimiento de la monarquía pero sí la ocasional consolidación de determinados «señores de la guerra» que se erigen en auténticos reyezuelos con debilidad por los caminos de corrupción que les

abren las potencias imperialistas, a las que, en perruna correspondencia, brindan su vasallaje.

Los atropellos y arbitrarias intromisiones del «bárbaro» generan rebeldía en un sector que cultiva un nacionalismo a ultranza y acierta a desarrollar un populismo genuinamente campesino.

Es en ese círculo en donde destaca un joven que llegaría a ser el Gran Timonel, Mao. Había nacido el 28 de diciembre de 1893 en Chao Chen, pequeño pueblo de la provincia de Hunan, en la China Central. Tiene veinte años cuando decide arrinconar a Confucio y acercarse a los economistas y pensadores del Oeste.

Pronto hablará de los «cuatro grandes demonios de China»: el pensamiento de Confucio, el Capital, la Religión y el Poder autocrático.

Según propia confesión, se siente «idealista» hasta que, en 1918 y en su primer viaje a Pekín, el bibliotecario Lit Ta-chao le introduce en el marxismo.

El «maestro» Li defiende la teoría de que los países subdesarrollados, colonizados y semi-colonizados son, esencialmente, superiores a los imperialistas e industrializados.

Sin duda que Marx habría calificado a China «país proletario»... De ahí a considerar a la lucha por la liberación del imperialismo como una superior forma de la «lucha de clases» no hay más que un pequeño paso que sus jóvenes contertulios han de ser capaces de dar. Y resultará que China, país esencialmente proletario, podrá colocarse a la vanguardia de la lucha antiimperialista.

Mao se hace el propósito de liberar a China de toda presencia colonial. Y a tal tarea se aplica durante treinta años.

Cara a sus seguidores, Mao se revela como hombre de inflexible voluntad, patriota, realista, gran estratega,

humano, paciente, poeta, inigualable organizador... y «fidelísimo marxista»; ello cuando Lenín se encarga de divulgar a los cuatro vientos que los «explotadores rusos se han convertido en explotados» gracias a la doctrina de Marx, «*omnipotente porque es exacta*».

Desde 1920, en que Mao encabeza el «partido comunista» de su provincia, hasta 1949, en que asienta sus reales en la Ciudad Prohibida de Pekín, hay un largo, larguísimo, recorrido de acción y destrucción, en el cual la llamada «larga marcha» no pasa de un episodio: diez mil kilómetros recorridos durante un año de huidas, avances y retrocesos hasta el Noroeste, en que se hace fuerte con no más de 40.000 fieles frente a los casi tres millones de soldados que constituyen el ejército de su antiguo socio en la lucha anti-imperialista y hoy implacable enemigo: el general Chiang Kai-chek.

La invasión japonesa abre a Mao un nuevo frente de batalla; pero le brinda la ocasión de aunar voluntades: hace de la invasión un revulsivo de la voluntad popular que ya siente llegado el límite de su paciencia secular, decide romper con el «estado de pequeña tranquilidad» y encarna en el «Gran timonel» a un providencial liberador.

Mientras tanto, la otra China, la de los grandes terratenientes, señores de la guerra, servidores de las multinacionales y de los enclaves nacionales, de los viejos y poderosos funcionarios... se agrupa en torno a Chiang Kai-chek, quien con un ejército cien veces superior al de Mao y obsesionado como está por cercar y aniquilar a Mao (quien huye y ataca solo cuando está seguro de vencer) margina un efectivo plan de defensa contra el invasor japonés; en un ataque sorpresa, Mao coge prisionero a su rival y le conmina a agrupar las fuerzas contra el enemigo común. A duras penas mantienen la alianza hasta el final de la Guerra Mundial que es, para

China, el principio de una abierta guerra civil que termina con el confinamiento de los fieles de Chiang en la isla de Taiphen o Formosa (1949).

El triunfo definitivo puso a Mao en la necesidad de edificar la paz. Complicada tarea jalonada por más de ochocientas mil sumarias ejecuciones: fue esa su forma de «desbrozar el camino hacia el socialismo». Claro que con las sumarias ejecuciones seguía la inercia de la historia, de que tan elocuentes ejemplos, hasta la víspera, habían dado los señores de la guerra.

Pero Mao cuenta con recursos para mantener el fervor popular: es primero la «campana de las cien flores», luego el «salto hacia adelante» o la «revolución cultural» con su OCASIONAL BIBLIA, el «Libro Rojo». Ninguna de ellas logra el éxito prometido: son incapaces de presentar serios alicientes para el trabajo solidario y fían demasiadas cosas a una burocracia, de más en más parasitaria.

Por eso ha surgido en China un nuevo «estado de pequeña tranquilidad» en que ya no se muere de hambre, pero se sigue suspirando por la libertad, tanto más difícil cuanto más se frena el desarrollo de la iniciativa privada en la economía y más se cultiva una «ciencia de la vida» radicalmente materialista.

Contrariamente a lo que Marx había propugnado, ni en China ni en Rusia (ni en ninguna otra de las llamadas revoluciones socialistas) la rebeldía contra el estado de cosas existente tuvo relación alguno con los cambios en los modos de producción. En el caso de China, ni siquiera la doctrina de Marx ayudó a una toma de «conciencia materialista»: diríase que lo que hemos llamado un paso de la miseria a la pobreza fue presentada y desarrollada como una «idea de salvación» o la fuerza para destruir los obstáculos hasta el reencuentro con una

sociedad en que el trabajo de todos y para todos sea la primera razón de la existencia.

Como en todos los regímenes autoritarios, la obsesión por el mantenimiento del poder cierra las puertas a cualquier efectiva liberalización de las conciencias. Eso es algo que, a nivel general, nunca existió en China; como, hasta hace muy pocos años, tampoco existió un mínimo respeto por la vida de los débiles.

Por todo ello, en China, país sin tradición cristiana, cabe encontrar alguna connotación positiva al legado de Marx: un reflejo de aquella aspiración a una forma de bien común nacida en la reflexión sobre la parábola de la Vid y de los Sarmientos.

Pero sobrecoge la fuerza del número y la previsible dificultad para esclarecer los caminos hacia la libertad responsabilizante: un apasionante desafío a las más generosas de nuestras conciencias.

IV.- EL MARXISMO DE LOS INTELECTUALES

Durante los tres primeros cuartos del siglo XX, la fuerza de la estadística (en la época, se habla de que más de la mitad de la Humanidad es marxista) impuso en los medios académicos más influyentes de Europa una abierta devoción por la herencia intelectual de Marx (a su vez, heredero del racionalismo cartesiano a través de Hegel). Los más destacados siguen muy dentro de lo que, en contraposición de la REFLEXIÓN REALISTA, podemos llamar subjetivismo idealista.

Son muchos los celebrados pensadores marxistas de estos primeros tres cuartos de siglo. De entre todos ellos, elegimos a tres (Sartre, Garaudy y Marcuse) que

representan otras tantas corrientes académicas. Estas corrientes, aunque irreconciliables entre sí, estaban y siguen animadas (el marxismo intelectual será el último en desaparecer) por la común obsesión de desligar al hombre de responsabilidad personal frente a su propia historia. Con ello se propone una palmaria regresión a niveles de irracionalidad (la razón es un lujo estéril si no promueve la personalización) a la par que se incurre en una falta de respeto a la más elemental realidad: he nacido como ser con una precisa e intransferible responsabilidad.

Pasemos, pues, al somero recuerdo de estos influyentes pensadores cuales son reconocidos Sartre, Garaudy y Marcuse.

SARTRE

Según propia confesión, la introducción de Juan Pablo Sartre en el mundo de la intelectualidad obedeció a una abierta inclinación por el subjetivismo idealista: «el acto de la imaginación, dice, es un acto mágico: es un conjuro destinado a hacer aparecer las cosas que se desea». Ya sé que es ahí en donde radica la vena poética; pero es que, en la obra de Sartre poesía y reflexión sistematizada (lo que hoy se entiende por filosofía) vienen indisolublemente unidas. En Sartre, como en ningún otro, toma cuerpo aquello de «sic volo, sic iubeo».

Se acerca a Marx en la valoración de la dialéctica de Hegel. Hilvana con Hegel a través de Heidegger y Husserl, quienes aplican la dialéctica a una pretendida confluencia del Ser y de la Nada en el campo de la fenomenología y según «la pura intuición del yo» (es decir, según un **apasionado** idealismo subjetivo). Para un estudioso de Sartre como Stumpf tal significa: «El yo puro, contemplado en la pura intuición del yo, evoca con de-

masiada fuerza el nirvana de los ascetas indios, quienes, absortos e inmóviles, contemplan su ombligo... Nuestra mirada se hunde en lo oscuro, en la absoluta nada».

Es, como vemos, la continuación del afán que provocara Hegel: edificar la ciencia del saber partiendo de cero en el sentido más literal es decir, dando poder creador a la Nada, lo que, según ello y en magistral disparate del idealismo subjetivo, resultará infinitamente más consistente que el Ser.

Sartre es más discurseador que sistematizador. Es el divulgador principal del existencialismo ateo al que presenta como reacción materialista contra la «metafísica del Ser», que arrancara en Aristóteles y fuera defendida por el Realismo tomista.

«La existencia precede a la esencia» o, lo que es igual, existiendo es como uno se encuentra con el propio ser; pero si, al menos, una parte del ser ya estaba allí... ¿qué sentido tiene eso de «primero existir y luego ser», algo que nos aproxima a la invención hegeliana de que lo racional se impone sobre lo real?

Sartre sale al paso de esta seria objeción con un cúmulo de teorías sobre el «en sí» y del «para sí, del «yo que se intuye a sí mismo» y «del infierno de los otros»: el «en sí» será el «ente», lo más sólido e inmutable del Yo; el «para sí» aunque sea, de hecho, una pura indeterminación, habrá de ser aceptado como la expresión de la libertad, una facultad que se siente, pero que no se razona. El «para sí» es, según Sartre, una extraña fuerza que coincide con la Nada tomada como absoluto y en su sentido más literal (le Neant), fenómeno que, repitiendo a Hegel, «se expresa» como oposición a «lo que existe» y abre la única posibilidad de «definir al ser».

A tenor de ello, Sartre proclama que la Nada anida en el hombre como «un gusano» o «un pequeño mar». «In-

vadido por la Nada», el hombre encuentra en ella no una figura sino la fuerza creadora.

Tales conclusiones, que ignoran los más elementales principios del razonamiento (lo que no es no puede ser por el simple efecto de una figura literaria) serían inadmisibles en cualquier reflexión mínimamente rigurosa; ello no obstante, tuvieron y tienen su audiencia merced a la soberbia retórica academicista en que vienen envueltos. La observación que dicta el sentido común sobre la perogrullada de que ALGO INVADIDO POR LA NADA ES NADA no arredra a Sartre, quien porfiará sobre el hecho de que es ahí precisamente adonde quiere llegar como referencia incuestionable para demostrar que la vida humana, cualquier vida humana, es radicalmente inútil.

En Heidegger, el supuesto de la inutilidad de la propia vida se tradujo en «Angustia»; para Sartre la angustia del «ser que sabe que no es» se llama «Náusea». Con eso de la «Náusea» pretende abrir nuevos caminos de inspiración a la juventud «contestataria» de la postguerra.

Reconozcamos que la producción intelectual de Sartre es coherente con la corriente en que imaginación se confunde con razón, ambas se dejan guiar por el capricho o deseo de redefinir el Absoluto, para, al fin, chocar irremisiblemente contra la insobornable realidad: si para un impenitente idealista como Hegel, lo real encuentra su justificación únicamente como «oposición» a lo ideal (**probablemente irreal**, en cuanto pensado o imaginado), similar fundamentación asume Sartre para sus teorías: es la «nihilización» o reducción a la Nada lo que da significación a la vida e historia del hombre.

Pero, cuando conviene a su propósito, Sartre se distancia de Hegel: desde muy distinta óptica que Kierke-

gard, Sartre coincide con Marx (y, esta vez, con el sentido común) cuando, refiriéndose a Hegel, afirma: «no es posible reducir el Ser al puro y simple saber».

Sartre abraza el «materialismo histórico» marxista desde lo que él llama un «racionalismo dialéctico y riguroso». A ello se refiere en una carta a Garaudy: «El marxismo, dice, me fue ganando poco a poco al modo de pensar riguroso y dialéctico, cuando hace ya veinte años (en torno a 1940) me estaba extraviando en el oscurantismo del no-saber». Lo acepta «por la fuerza de sus resortes internos y no por la excelencia de su filosofía».

Pero no es el de Sartre un marxismo «ortodoxo». Tal como nos explica. «entiende por marxismo al Materialismo Histórico, que supone una dialéctica interna de la Historia y no al Materialismo Dialéctico, si es esto esa ensoñación metafísica que creará des cubrir una dialéctica de la Naturaleza: aunque esta dialéctica de la naturaleza pudiera existir, aun no nos ha ofrecido el mínimo indicio de prueba»

«Si el materialismo dialéctico, dice también Sartre, se reduce a una simple composición literaria, producto del artificio y de la pereza sobre las ciencias físico-químicas y biológicas, el materialismo histórico, en cambio, es el método constructivo y reconstructivo, que permite concebir a la historia humana como una totalización en curso».

Desde tal posición, acusada de atrevidamente revisionista, Sartre dogmatiza: «El existencialismo ateo se mantiene porque el marxismo no es una ciencia exacta». Ello no quiere decir que se haya de revisar: «El marxismo no es una doctrina a revisar; es una tarea histórica a realizar». Por eso, sigue dogmatizando Sartre, «el pensamiento existencialista, en tanto que se reconoce marxista, es decir, en tanto que no ignora su enraizamiento en

el Materialismo Histórico, resulta el único proyecto marxista a la vez coherente y realizable».

Este peculiar e ideal producto marxista- existencialista, propugnado por Sartre, será un ateísmo militante capaz de hacer a la especie humana dueña de su propio destino por los caminos de la «razón dialéctica» o proceso de «nihilización constructiva».

De hecho, lo que propugna Sartre es aplicar la autoridad moral de Marx tanto a la gratuita ridiculización de cualquier mínimo rastro de fe en un Dios providente y libertador como a la radicalización de una lucha de clases que, para Sartre, debe sacudir su «progresivo aburguesamiento».

GARAUDY

En sus primeros tiempos de intelectual influyente, Garaudy trazaba una línea directa entre Jesús de Nazareth y Carlos Marx, «quien nos ha demostrado cómo se puede cambiar el mundo».

Roger Garaudy (nacido en 1913), hasta 1970, era considerado el más destacado intelectual del Partido Comunista Francés.

Aunque nacido de padres agnósticos, desde muy niño, sintió viva preocupación por el problema religioso: tiene catorce años cuando se hace bautizar y se aficiona a la Teología que estudia en Estrasburgo; dedica especial atención a la obra de Kierkegaard, padre del «existencialismo cristiano» y a Barth, inspirador de la «Teología Dialéctica», según la cual Dios es «El totalmente Otro».

Tales influencias se dejaron sentir en la posterior militancia comunista de Garaudy: el punto fuerte de su crítica a la Religión será la acusación de que está desligada del mundo, aunque el halo de sacrificado amor

que inspira infunda un remedo de «socialismo» a los cristianos.

Es a los veinte años cuando Garaudy se afilia al P.C.F. Pronto destaca por su inteligencia despierta, amplia formación teórica y ambición. Perseguido por los alemanes (sufre dos años de cárcel), logra situarse en Argelia, desde donde dirige el semanario «Liberté» y programas de radio hacia la «Francia Ocupada». Ya terminada la Guerra, es nombrado miembro del Comité Central del Partido Comunista Francés, elegido diputado y escuchado como miembro destacado en todos los congresos. Pasa una larga temporada en Moscú, regresa a Francia, es de nuevo elegido diputado y llega a vicepresidente de la Asamblea Francesa (1956-58).

Su creación del «Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes», su destacada participación en los «Cahiers du Communisme», sus numerosas publicaciones y, sobre todo, la orientación que imprime a la celebración anual de la «Semaine de la pensée marxiste» hacen de Garaudy uno de los más escuchados pensadores marxistas europeos durante no menos de veinte años.

El «mayo francés» de 1968 fue un revulsivo para el Partido Comunista Francés el cual, prácticamente y en razón de la influencia de intelectuales como Garaudy, se mantuvo al margen de las revueltas estudiantiles. A raíz de ello, se decantan las respectivas posiciones y Garaudy es apartado progresivamente de los círculos de influencia del Partido.

Garaudy ya no acepta la disciplina que proviene de Moscú y se permite criticar la «restauración del stalinismo evidenciado en la intervención criminal contra Checoslovaquia».

La definitiva separación de los órganos de decisión del P.C.F. se materializa cuanto su «politburó» reprocha

formalmente a Garaudy su «renuncia a la lucha de clases», su «rechazo a los principios leninistas del P.C.F.», su «crítica abierta e inadmisibles a la Unión Soviética» e, incluso, su «pretendida revisión de los principios del Materialismo Histórico» (Dic. 1969). Sigue una guerra de comunicados según la cual Garaudy es acusado de entrar en connivencia con la Iglesia Católica, de adular los principios del «Materialismo Dialéctico», de «atacar al centralismo democrático del Partido», de «intentar convertir los órganos decisorios en un club de charlatanes incansables» (Fajon)... Al final, en mayo de 1,970, Garaudy es expulsado del Partido que, hasta el último momento, él se resistía a abandonar.

A partir de entonces y hasta su conversión a la religión musulmana, Garaudy hace la guerra por su cuenta en el propósito de crear «un nuevo bloque histórico», que habrán de constituir trabajadores, estudiantes, técnicos, artistas, intelectuales y, sobre todo, «católicos preocupados por la cuestión social».

«Hermano cristiano, dice a estos últimos, te hemos aclarado la actitud de los marxistas respecto a la religión, como materialistas y ateos que somos, te tendemos lealmente la mano, sin ocultarte nada de nuestra doctrina por que todos nosotros, creyente o ateos, padecemos la misma miseria, somos esclavizados por los mismos tiranos, nos sublevamos contra las mismas injusticias y anhelamos la misma felicidad» (repárese en lo paternalista del mensaje lanzado desde una, pretendidamente, más certera perspectiva intelectual).

Cuando vienen las magistrales precisiones de la «Pacem in terris» de Juan XXIII, Garaudy ve la ocasión de profundizar en su política de la mano tendida y llega a asegurar que el Marxismo sería una pobre doctrina si en él no tuvieran cabida, junto con las obras de Pablo,

Agustín, Teresa de Ávila, Pascal, Claudel... valores como «el sentido cristiano de la trascendencia y del amor».

Ello hace pensar que, durante unos años, el secreto deseo de Garaudy es prestar su sello personal a una doctrina que resultaría de la síntesis entre el Cristianismo y el Marxismo, algo así como un humanismo moralmente cristiano y metafísicamente marxista (ateo) sobre la base de que la Materia es autosuficiente de que el Marxismo con su doctrina de la lucha de clases es la panacea de la Ciencia y del Progreso.

Paro hay algo más en la obsesión revisionista de Garaudy; capitalizar la audiencia que logra entre los jóvenes el existencialismo sartriano, al que reprocha su escasa profundización en el estudio de las «cuatro fundamentales leyes dialécticas» (que actualizara Stalin, no hay que olvidarlo). Porque, tal como ha querido hacer ver, la doctrina de Marx es una especie de cajón de sastre en que cabe lo último del pensamiento: «No consideramos, dice, la doctrina de Marx de ningún modo como algo cerrado e intocable; al contrario, estamos convencidos de que, solamente, ha suministrado los fundamentos de la Ciencia, que los socialistas han de desarrollar en todos los aspectos».

Ahora, Garaudy dice haber encontrado su camino en la fidelidad a la doctrina de Mahoma.

MARCUSE

Heriberto Marcuse, judío alemán, llega al marxismo por similar camino que Sartre: A través de Heidegger, se acerca a Hegel, en cuya estela encuentra a los marxistas radicales de la primitiva social democracia alemana.

La dictadura de Hitler forzó a Marcuse a emigrar a Estados Unidos, en donde se afincó definitivamente.

La producción intelectual de Marcuse quiere ser una síntesis de los legados de Hegel, Marx y Freud.

Marcuse ha ligado a Marx con Freud gracias a las enseñanzas de otro judío alemán, W. Recia, médico psicoanalista empeñado en demostrar el «absoluto paralelismo» entre la lucha de clases y la sublimación sexual: «Aunque es necesario, decía Reich, acabar con la represión sexual de forma que se despliegue todo el potencial biológico del hombre, solamente en la sociedad sin clases, podrá existir el hombre nuevo, libre de cualquier sublimación».

Reich había venido a Estados Unidos por «escapar de una doble incompreensión»: de una parte, el Partido le acusaba de obseso sexual mientras que, en los círculos freudianos, no se entendía muy bien esa relación entre las luchas políticas y el sicoanálisis. Ya en Estados Unidos, Reich sigue cultivando su obsesión por la «síntesis entre la lucha de clases y la sublimación represiva». Apoya su tesis en el descubrimiento de la «Orgonterapia», el «descubrimiento científico más importante de los tiempos modernos», capaz, asegura Reich, de curar el cáncer gracias a la aplicación del «orgón» o «mónada sexual».

Los extraños «tratamientos terapéuticos» de Reich llamaron la atención de la policía americana, quien descubrió que las pretendidas clínicas eran auténticos prostíbulos. Reich murió en la cárcel. Había escrito dos libros que hicieron particular mella en Marcuse: «Análisis del Carácter» y «La Función del Orgasmo».

La «sociedad industrial avanzada» de Estados Unidos es otro de los fenómenos presentes en la obra de Marcuse, como también lo es un crudo «pesimismo existencial», posiblemente, hijo del resentimiento.

Desde ese conglomerado de influencias y vivencias personales nació la doctrina marcusiana de la «Gran

Negativa», del «Hombre Unidimensional» (sometido al instinto como única fuerza determinante de su comportamiento) y de la «Desublimación», títulos en que se apoya la relevancia que le concede la «New Left» o Nueva Izquierda. Es éste un producto marcusiano presente de los movimientos de protesta de los señoritos insatisfechos, en el «mayo francés del 68», en las reivindicaciones de algunos grupos de marginados y, también, en muchas de las ligas abortistas o de «liberación sexual».

Marcuse es aceptado como una especie de profeta de la «protesta por que sí», algo que, en cada momento, adoptará la forma que requieran las circunstancias: demagogia de salón, crítica académica, revuelta callejera... o simple afán de destrucción. Con Marcuse se deja atrás el camino de Utopía: se persigue «un más allá de la Utopía».

Para Marcuse la solución mágica a los problemas de la época parte de una «sublimación no represiva», elemental «evidencia de la verdadera civilización la cual, como ya decía Baudelaire, no está ni en el gas ni en el vapor, ni en las mesas que giran: se encuentra en la progresiva desaparición del pecado original».

Para Marcuse el camino que ha de llevar a tal civilización se expresa en el enfrentamiento dialéctico entre el Eros freudiano (simplemente deseo y culminación sexual) y Thanatos, el genio griego de la muerte. Eros y Thanatos son fuerzas que llegarán a la «síntesis» o equilibrio en la solución final.

Es en esa solución final en donde encontrarán su culminación los mitos de Orfeo, pacificador de las fuerzas de la Naturaleza, y de Prometeo, esa marxiana expresión de «odio a los dioses». En esa solución final, como no era para menos, habrá desaparecido la lucha de clases, la angustia sexual y, gracias a todo ello, se

habrá logrado «la transformación del dolor (trabajo) en juego y de la productividad represiva en productividad libre. Es una transformación que habrá venido precedida por la victoria sobre la necesidad gracias al pleno desarrollo de los factores determinantes de la nueva civilización»

Tal constituye la tesis central de un libro que ha logrado amplísima difusión: «Eros y Civilización». En tal libro y por la técnica de las antinomias, tan caras a Hegel y a Marx, se hace eco tanto de la corriente más utópica del marxismo como de la euforia erótica de una «juventud liberada».

Seis años después de la publicación de «Eros y la Civilización» Marcuse parece estar de vuelta de su rosado optimismo y, coincidiendo con el inicio de su decrepitud (cuenta 63 años), escribe: «Los acontecimientos de los últimos años prohíben todo optimismo. Las posibilidades inmensas de la civilización industrial avanzada se movilizan más y más contra la utilización racional de sus propios recursos, contra la pacificación de la existencia humana».

En ese tiempo Marcuse ha estudiado al Marxismo Soviético y «comprobado» que, más que suceder al Capitalismo, «coexiste con él». Critica el que se haya mutilado la «acción espontánea de las masas» hasta sustituir la antigua dominación burguesa por otra en la que el Proletariado sigue alienado, esta vez por estructuras burocráticas todopoderosas, mientras que la difusión del pensamiento marxista se ha convertido en una especie de palabrería vacía. Protesta de cómo en la Unión Soviética se utilizan los mismos trucos publicitarios que en las sociedades industriales avanzadas, éstas para hacer entrar por los ojos productos superfluos y aquellas para obligar a digerir la primacía del poder espiri-

tual del Comité Central, la admiración bobalicona por el poderío bélico, la cerrazón intelectual o el servicio incondicional a los caprichos de la burocracia en el poder.

Pero lo que Marcuse critica más acerbamente en el Marxismo Soviético es la forzada identificación entre la «fuerza del estado soviético y el progreso del socialismo», lo que significa el progresivo anonadamiento de los ciudadanos y, también, la muerte del materialismo naturalista y el torpe uso de la Dialéctica, punto de partida de la «filosofía negativa» a la que, desde ahora, dice servir Marcuse.

La crítica que Marcuse hace al Marxismo Soviético, crítica extensible a cualquier otra aplicación política del marxismo, es una crítica sentimental.

Es desgarradora su imagen del hombre «unidimensional»; pero es más la solución que le dicta su borrachera de idealismo subjetivo en que tanta fuerza presta a la «sublimación represiva» y en que tanta confianza pone en el papel providencial de la espontaneidad.

Ahora el punto de mira de la crítica marcusiana está orientado hacia una sofisticada forma de alienación llamada Neopositivismo o «canonización teórica de la sociedad industrial». Con su fobia a la socialización de las conquistas materiales del progreso, Marcuse se sitúa en la dirección espiritual de la generación de los señoritos insatisfechos, líderes ocasionales de cualquier posible grupo de marginados. Deliberadamente, Marcuse soslaya la evidencia de que lo trágico no es poseer o soñar con poseer un frigorífico, ni siquiera dos o más frigoríficos; es protestar de que ese sea el objetivo fundamental de la vida, lo que no es, ni mucho menos cierto. Una mente discursiva como la de Marcuse, a fuer de sincero, debía reconocer el hecho indiscutible de que SE PUEDE ESTAR EN una sociedad de consumo sin que, por

ello, uno limite su vida al estricto papel de consumir cualquier cosa que el mercado ofrezca.

Marcuse, quien, repetimos, ha logrado una extraordinaria influencia entre las élites de cualquier posible revuelta, nunca fue más allá de la primera apariencia de las cosas ni de una superficial y sentimental apreciación de los fenómenos humanos. Era su preocupación fundamental la de ser reconocido como «maestro de la juventud»: «Me siento hegeliano, dice, y mi más ferviente deseo es ejercer sobre la juventud una influencia similar a la que, en su tiempo, ejerció Guillermo Federico Hegel».

Por ello, a tenor de las variadas orientaciones de las apetencias juveniles, ora apoya esto ora aquello otro radicalmente distinto a lo anterior.

Aunque certero en algunas de sus críticas, la réplica que presenta suele ser un perfecto galimatías cuyo hilo conductor, al menos aparentemente, parece ser su intención de introducir el materialismo marxista y un grosero idealismo de aspecto freudiano en las sociedades industriales más avanzadas. Mezcla agudas observaciones con desorbitadas exageraciones y un evidente resentimiento diluido en propuestas de exclusión, castración de inquietudes y la crítica por la crítica... para que sus admiradores cultivaran una militante rebeldía siempre en guardia y contra todo.

Huye de la realidad, eso sí, por el mismo laberinto por el que intentaron escapar sus mentores Hegel, Marx y Freud: prestar a lo particular o contingente (una simple experiencia cuando no apreciación histórica) la categoría de universal. Claro que, muy probablemente, incurrió en ello sin fe y por el único afán de «conservar una clientela».

Y al fondo, y como hace ya cuatro siglos viene sucediendo frecuentemente en el tratamiento de los proble-

mas humanos, una hiriente desviación: marginar al hombre-persona con peculiar responsabilidad de humanizar su entorno para reducir todo lo humano al «colectivo humano u hombre especie».

V.- ENTRE LA ÉTICA Y LA «PERESTROIKA»

Sabiduría, valor, templanza y justicia, las cuatro virtudes que los griegos proponían como marco de una conducta equilibrada, recibieron del Cristianismo el añadido de la Fe, la Esperanza y la Caridad. Se completó así el marco de las «siete virtudes cardinales», que se presentan a la voluntad de cada hombre como soporte de la acción reformadora sobre sí mismo y sobre su entorno. Su práctica es un entronque personal con la Realidad.

Hemos visto cómo los «maestros racionalistas» han intentado desviar la atención de sus seguidores hacia derroteros menos concisos y menos dependientes de la propia voluntad. La subsiguiente difuminación de energías personales ha prestado poder al «aprovechado de turno», vendedor ocasional de «tablas de salvación» que, en todos los casos, han llevado a una catástrofe más o menos trágica.

Pero, para el hombre, siempre ha cabido el recurso de desandar el camino: de volver a empezar, esta vez, ojalá con menor predisposición para dejarse embaucar por cualquier otro mercader de ideas.

Dentro de la estela del subjetivismo idealista (mal llamado «racionalismo») cabe a Kant el mérito de ser el «maestro racionalista» más preocupado por la Ética o Moral (acción reformadora sobre sí mismo y el propio

entorno). Su compendio de virtudes estaba encerrado en lo que llamó «imperativo categórico» o punto de encuentro entre lo individual y la fuerza del número: «Obra de tal suerte que tus actos puedan erigirse en norma de conducta universal».

Se convertía así la moral en «sentido práctico» o «canal de utilitarismo social». Puntos flacos suyos son la directa subordinación a la estadística y la falta de clara referencia tanto a la reconocida como Ley Natural como al testimonio de Jesucristo.

Podría, pues, pensarse que la ética de Kant no pasa las fronteras de la estética o arte del buen parecer. De ser ello así, las consignas en que se expresa o apoya, más que reflejos de la conciencia, serían, simplemente, invitaciones convencionales. Ello no obstante, parece orientada hacia la responsabilidad personal y hacia la búsqueda de reglas de conducta específicamente humanas, muy al contrario de cualquier forma de epicureísmo o de las llamadas «éticas del placer» (hedonismo).

La ética de Kant no representa ataque frontal alguno contra la Ley Natural (aunque no se refiera directamente a ella) ni, tampoco, ruptura contra «aquella actitud de nuestro querer que se decide por el justo medio tal como suele entenderlo el hombre inteligente y juicioso» y que promueve «el valor, la liberalidad, la magnanimidad, la grandeza del alma, el pundonor, la mansedumbre, la veracidad, la cortesía, la justicia y la amistad» (Ética a Nicómaco), ingredientes con los que, si el propio actor los identifica como ineludibles pautas de conducta, se podrá lograr un respetable ciudadano que sirva de modelo a todo un tratado de «Ética Social».

Ello resulta insuficiente como revulsivo de las conciencias hacia la conquista total de la voluntad y subsiguiente compromiso por integrar las energías persona-

les en el servicio a una inequívoca Causa: el bien del Otro.

Pero es Kant el último de los «maestros racionalistas» que concedió a la responsabilidad personal cierto papel en la elaboración de la Historia. Tras él vino el «gran promotor del colectivismo moderno», Hegel quien brindó a sus fieles una perfecta coartada para la inhibición: «Moral, dijo, es el reconocimiento de la Necesidad» (haces lo que no tienes más remedio que hacer, viene a significar).

Tal definición convenía al colectivismo marxista cuyo «sistema» gira en torno al implacable determinismo de las fuerzas materiales y a la proclama de que la Humanidad es un conjunto indiferenciado de animales superiores divididos en grupos irreconciliables, cosa muy distinta de los que nos dicta la Realidad: la Humanidad como **Comunidad** de seres inteligentes y libres, **personas**, distintos unos de otros pero capaces de traducir en bien social el uso de su libertad.

En la Europa democrática, una de las corrientes colectivistas de más peso político ha sido y sigue siendo el Partido Comunista Italiano. Gramsci, uno de sus teorizantes «clásicos», se apartó un tanto de la ortodoxia marxista al otorgar valor a lo que el llamaba «voluntarismo social» frente al determinismo; pero lo hacía apelando al «colectivo» o conjunto de entes abstractos capaces de disolver en lo general cualquier particularidad o diferenciación personal. También aquí el dictador de la NORMA será el Partido, entelequia que habrá de encarnar todas las prerrogativas del «*sabio rey*» de Platón o el «*Príncipe maestro en el arte de la política*» de Maquiavelo.

La historia ha demostrado la gran mentira de una «conciencia positiva» en cualquier colectivismo, cuya

idea norte, en todos los casos, ha sido la conveniencia o capricho de sus privilegiados mentores.

Por el contrario, el Progreso nunca es ajeno a la voluntad de sus protagonistas, uno a uno, persona a persona. Estos protagonistas, lo sabemos bien, no siempre se han movido ni se mueven por altruismo o amor: a veces, lo han hecho por descarnado amor al dinero, por ambición de poder con proyección de futuro, por curiosidad, por huir del aburrido ocio, por inexplicable secreta intuición, por puro y simple azar... y también, ¿quién lo duda? por el íntimo convencimiento de que no hay mejor forma de justificar la propia vida que comprometerla en el trabajo solidario...

Cubrir etapas hacia el Progreso precisa, pues, del soporte de las distintas voluntades humanas, tanto más activas y eficientes cuanto mayor aliciente encuentran en las oportunidades y objetivos de su campo de acción: perseguir al dividendo obliga a crear empresas, hallar el remedio a una enfermedad tienta el prurito profesional o curiosidad del investigador, el trabajo de sol a sol sugiere mejoras en los cultivos al tiempo que se hace más llevadero si sus beneficios revierten sobre los seres queridos, las carencias del prójimo son una invitación a la solidaridad, el sacrificio cobra sentido si aporta nuevos puntos de apoyo a la ansiada realización personal...

No tuvieron en cuenta tales presupuestos los artífices de la «obra de colectivización» más radical y más larga (1917-1991), cuyo rotundo fracaso acabamos de comprobar. Hablamos, claro está, de la «experiencia soviética», en que «la providencia del Estado da la misma seguridad a los zánganos que a los ciudadanos responsables».

Quien afirma eso último es el antiguo jerarca supremo de la URRS (hoy Comunidad de Estados Independen-

dientes), Miguel Sergiovich Gorbachof, padre de la Perestroika.

Quería ser la Perestroika el revulsivo de un anquilosamiento burocrático cual había resultado ser todo el aparato administrativo y doctrinal en que descansaba la pervivencia de una antigua, antiquísima, revolución. Ahí se defiende que «son las personas, los seres humanos con toda su diversidad creativa, quienes construyen la historia», algo que se da frontalmente de bruces contra el dogma básico del materialismo histórico según el cual son los modos y medios materiales de producción los que hacen la historia, con independencia de la voluntad de los hombres que la sufren y la viven.

Pero Gorbachof, sin rodeos, apela a las diversas conciencias de sus conciudadanos para pedirles «un poco más de esfuerzo» en correspondencia «al alto nivel de protección social que se da en la Unión Soviética», lo que «permite que algunas personas vivan como gorriones».

Menos gorriones y más trabajadores conscientes y responsables venía a decir el antiguo carismático secretario general para incurrir luego en una flagrante contradicción hija, sin duda, de su formación política: «No se trata de crear una imagen de un futuro ilusorio para luego imponerlo en la vida, porque el futuro no nace del anhelo, sino de lo que nos rodea, de las contradicciones y tendencias del desarrollo de nuestro trabajo común. Olvidarse de esto es una fantasmagoría».

Que parte de su discurso no era más que una obligada concesión a los viejos principios y que, en el fondo, Gorbachof otorga mucha más fuerza «determinante» a la libertad responsable que al «determinismo materialista» parece ser evidenciado cuando asegura: «Si una persona es firme en sus convicciones y conocimientos, si es moralmente fuerte... será muy capaz de capear las peores

tempestades». «En la actualidad, sigue diciendo, nuestra principal tarea consiste en elevar espiritualmente al individuo respetando su mundo interior y proporcionándole «fuerza moral»».

«Todo será posible, vuelve a insistir Gorbachof en el marco de la Perestroika que, «significa una constante preocupación por la riqueza cultural y espiritual, por la cultura de cada individuo y de la sociedad en su conjunto».

Es, como se observa, una revalorización de aquella ética que no pretendía trascender el convencionalismo. No es, ni mucho menos, la moral del compromiso.

Cuando se dice «Perestroika es eliminar de la sociedad todas las distorsiones de la ética socialista y aplicar con coherencia los principios de la Justicia Social. Es la coincidencia de hechos y de palabras, de derechos y deberes. Es la exaltación del trabajo honrado y altamente cualificado, es la superación de aspiraciones rastreras al dinero y al consumismo»..., no se dice más que lo que cabe en un político que conoce la fuerza de las consignas grandilocuentes. En consecuencia, no logran más que fugaces adhesiones hasta el próximo choque con la realidad.

Falta bastante más para abrir cauces a la libertad responsabilizante, para optimizar los canales de motivación en que se apoya el progreso de las sociedades... para que resulten operativas leyes que minimicen abusos, corrupciones y atropellos; para que se multipliquen los focos de emulación positiva en ambiente de libertad.

¿Es una llamada a la «integración sentimental» suficiente para poner en marcha el cúmulo de soluciones que requiere una situación de penuria tanto en lo económico como en lo moral?

Sin duda que se favorece el progreso si «el obrero se transforma en propietario y el campesino en amo de la

Tierra»; si el Poder asume y ejerce su papel de armonizador entre bienes y libertades; si cobra constructiva fuerza la iniciativa privada hasta adaptar medios y modos de producción a las necesidades de la Comunidad.

Para construir un ilusionante futuro, eso que se llama «voluntad política» ha de ser bastante más que un catálogo de buenas intenciones u ocasional retórica: Por lo menos, debe elaborar y desarrollar un «realista y sugestivo proyecto de acción en común» a la medida de las propias «circunstancias».

Será éste un Proyecto tanto más pertinente cuanto más despierte abundantes y progresivas conversiones al TRABAJO SOLIDARIO desde una OFERTA DE MOTIVACIONES y variadísimos cauces para la APLICACIÓN PROFESIONAL.

Ojalá surja esto rápida y definitivamente en ese fantástico laboratorio de experimentaciones democráticas inaugurado a la caída del «muro de Berlín». Seguiría luego el proceso de recuperación o conquista de libertades y subsiguiente progresivo bienestar tanto menos lento cuanto más efectivo resulte el contagio de generosidad, persona a persona.

Abrir el cauce a la libertad responsabilizante significa volver los ojos a la Realidad, a un mundo en que todo se hilvana según el modo de vivir y de pensar de los hombres, a quienes, justamente, repele y debe repeler cualquier intento de anulación personal, cualquier experiencia de colectivización (sea ésta con viejos o nuevos colores): es rechazable cualquier experiencia política en que el protagonismo no es otorgado a los hombres y mujeres con irrenunciable aspiración a traducir en bien social su libertad.

Para los servidores de las nuevas y viejas democracias pocos objetivos se presentan tan claros como el de

la urgente «universalización» de oportunidades, bienes y servicios.

Es un objetivo que, en el aquí y ahora, obliga al desarrollo de cualquier iniciativa útil que mejore la forma de vivir del menos afortunado. Ello es imposible al margen de la «óptica empresarial» (todo eso de proyecto, inversión, organización, control y motivante rentabilidad).

Tanto mejor si, incluso, las inquietudes espirituales fluyen y crecen por cauces «materiales»: «El pan del prójimo debe ser para ti la principal exigencia espiritual» dijo Nicolás Bardief, el que fuera compañero de Lenín hasta ver en el Cristianismo la mejor y más segura vía de realización personal.

VI.- MARXISMO Y «TEOLOGÍA DE LA REVOLUCIÓN»

Se trataba de alcanzar una mayor justicia social, «de hablar menos y de actuar más», se dijo hace unos años (G.Nenning, *Warum der Dialog starb*) a propósito del interminable diálogo sobre el teórico entendimiento entre creyentes y ateos. Sin un «condicionante diálogo», sugiere ese mismo Nenning, que dice hablar en nombre de la «Teología de la Revolución», se podría llegar más allá y, desde las filas del propio Cristianismo proclamar: «El diálogo ha muerto, viva otra forma de entendimiento. El diálogo clásico ha muerto, viva la revolución llevada comunitariamente por cristianos y marxistas».

Desde el estricto sentido común, cabe preguntar ¿cómo es posible compaginar el uso la libertad y la generosidad (valores genuinamente cristianos) con la confrontación por sistema que asumen los marxistas o socialistas?

Claro que, a nivel personal y desde el respeto a las respectivas creencias (o increencias), cabe siempre el cordial entendimiento sobre tal o cual acción puntual; pero, aún desde ese nivel, ya es imposible ponerse de acuerdo sobre cualquier estrategia revolucionaria o de permanente confrontación.

Cuando se asumen la generosidad y la libertad como perennes valores de acción social las pautas de diálogo con quienes no piensan como nosotros requieren prudencia, constancia y respeto, pero no renuncia a los fundamentos de nuestra Fe: «la disposición a escuchar, a permitir que el punto de vista del otro se comuniquen por su propia boca, sin someterlo a un prejuicio, el reconocimiento de los principios lógicos y éticos y del axioma de la contradicción, la obligación imprescindible a la verdad y el respeto frente a la libertad del hombre» (M.Spieker).

Un breve repaso a la historia de los últimos años ilustra cumplidamente sobre las dificultades de acuerdo en torno a una acción social de orientación inequívocamente progresista: desde el lado de los no cristianos se insiste en los posicionamientos materialistas, en que la tregua o pacto no es más que una parte de la estrategia de la irrenunciable confrontación, en que el respeto o tolerancia tienen el límite que marca las conveniencias del Partido cuando no revisten el carácter de «asociación de lucha»... mientras que, del lado de los cristianos no puede haber nada contrario a la libertad, prudencia y generosidad.

En consecuencia, son éstos últimos los que, en continua disponibilidad para el entendimiento, nunca podrán renunciar a su Verdad a la que, por razones de propia experiencia, de historia y de testimonio de Aquel que **«todo lo hizo bien»**, aceptan como único camino para

amorizar la tierra y consecuente remedio a tantas y tan palmarias injusticias sociales.

Sin duda que, si se trata de diálogo entre cristianos y marxistas, será más fácil si, por parte de éstos últimos se acepta como base las inquietudes y generosidades del joven Marx (en que se hicieron fuertes revisionistas como Bernstein) que si se insiste en un «fundamentalista» ateísmo o en las frías consignas por que se han regido tantas revoluciones, abusos de poder y corrupciones: en definitiva en tantas ignorancias o torpes usos de la libertad. Los cristianos, por su parte, participarán en el diálogo **sencillos como palomas, pero prudentes como serpientes.**

Y habrá entre todos **Libertad Responsabilizante**, que, alimentada por una irrenunciable **Generosidad**, hará posible el responder a la necesidad de **proyectar socialmente lo mejor de cada uno.**

VII.- ¿SOCIALISTAS ANTES QUE MARXISTAS?

Cuando Anselmo Lorenzo, líder «obrerista» español, visita a Carlos Marx (1870-Londres), se muestra sorprendido e, incluso desconfiado ante el caudal de «ciencia burguesa» que derrocha el padre del «socialismo científico». A su juicio, para humanizar el mundo del trabajo, huelga el referirse a Hegel o a Adam Smith y Ricardo. En consecuencia, se extraña de que Marx se pierda en la maraña de leyes dialécticas y componendas económicas sobre las cuales pretende edificar su materialismo y subsiguiente revolución proletaria.

Eran los tiempos de la predicamenta visceral de un tal Fanelli, discípulo de Bakunín, célebre teorizante del

«comunismo libertario» o anarquismo. Se abría España a la revolución industrial en un clima de carencias ancestrales para los más débiles, esos mismos que resultan fácil señuelo para los predicadores de facilonas, efímeras y ruidosas libertades; son libertades imposibles porque nacen sin raíces en lo más real del propio ser y, por lo mismo, pretenden crecer desligadas de una seria reflexión personal.

Eran aquellas unas rebeldías elementales en que poca fuerza tenía la fiebre racionalista que privaba entonces en los grandes movimientos ideológicos de otros países en vías de desarrollo. Era el español un terreno escasamente abonado para idealismos hegelianos o marxistas.

Era la España que no se encuentra cómoda en el papel de sombra de Europa a que parecen condenarla no pocos teorizantes de entonces, la España que siente en sus entrañas la necesidad de roturar caminos propios para perseguir su realización, la España creyente y escasamente burguesa, la España que hace de la Religión su principal preocupación incluso para presumir de irreligiosa.

Se hablaba entonces de la Primera Internacional, víctima a poco de nacer de la rivalidad entre Miguel Bakunín y Carlos Marx. Ambos habían soñado capitalizar las inquietudes sociales de los españoles: el primero envió al citado Fanelli y Marx a su hija Laura y al marido de ésta, Pablo Lafargue.

Sabemos que los primeros movimientos españoles de rebeldía preferían el «anarco-sindicalismo» al llamado socialismo científico. Muy probablemente, inclinaron la balanza a favor de este último personajes como Pablo Iglesias (1850-1925), marxista ortodoxo en la línea de Julio Guesde y Lafargue; la tal ortodoxia sufrió substanciales modificaciones a tenor de estrategias

electoralistas de divulgadores como Indalecio Prieto o Besteiro, quienes, de hecho, han orientado al socialismo español a posiciones cercanas o lo que hoy se conoce como social-democracia; son actualizaciones que encuentra paralelo en casi todas las corrientes colectivistas de los países industrializados.

Una rápida visión sobre la evolución del colectivismo en España nos muestra cómo ha sobrado espontaneidad irreflexiva o adhesión electoralista y ha faltado originalidad en la precisión de la teoría: sin reservas, puede decirse de cualquiera de las variantes del colectivismo español que es doctrina estrictamente foránea.

Lo es también el LAICISMO RACIONALISTA que los divulgadores españoles del colectivismo practicaron y contagiaron a sus seguidores. Aun hoy, cualquier colectivista que se precie, presumirá de agnóstico cuando no de apasionadamente irreligioso, detalle que ponen de manifiesto en ocasiones solemnes como la «promesa» de un cargo público en lugar de un rotundo y comprometedor juramento.

La evidente escasez de raíces autóctonas en la formulación del colectivismo español (socialismo o comunismo) es el resultado de diversas circunstancias.

Reparemos en cómo, allende los Pirineos, la evolución de las teorías e ideas sufrió el fuerte impacto de la corriente burguesa entre los españoles diluida por peculiares sucesiones de largos acontecimientos como la invasión musulmana, la forzada convivencia entre muy encontradas formas de entender la vida, la ausencia de genuino feudalismo, la llamada Reconquista, el descubrimiento, subsiguiente colonización y evangelización de nuevos mundos, las fuertes vivencias religiosas...

Por demás, lo que llamara Max Weber «espíritu del capitalismo» nunca se desarrolló en España con el in-

condicionado empeño que facilitaron sus más directos competidores: no ha contado con los soportes «morales» esgrimidos por la teoría calvinista de la predestinación; en la medida en que lo hicieron Inglaterra, Holanda, Francia e, incluso Portugal, no se ha alimentado de la sangre y sudor de otras razas; ni, tampoco (al menos, hasta hace unos años), fue capaz de aligerar las conciencias al mismo nivel de las clásicas figuras del «darwinismo social»: todos esos que amasaron inmensas fortunas en enormes campos de trabajos forzados o en los primeros siniestros montajes industriales servidos por los más débiles o con menos fuerza para hacer valer un mínimo derecho.

Por los avatares de su propia historia, resultó difícil que en España prendiera ese desmedido vuelo de la fantasía que se autocalificó de «idealismo especulativo» y cuya paternidad hemos podido otorgar a la ideología burguesa o ARTE DE ENCERRAR A LO TRASCENDENTE EN LOS LÍMITES DE LO MEDIBLE.

Ello no quiere decir, ni mucho menos, que España haya marginado las grandes preocupaciones de la vida y del pensamiento; tampoco quiere decir que haya negado su atención a los trabajos de los más celebrados pensadores extranjeros.

A ellos se ha referido con más o menos adhesión a la par que contaba con caminos de discurrir y estilos de vida genuinamente españoles.

Recordemos cómo el pensar y hacer de los hispanos tiene ilustres referencias que, en ocasiones, han resultado ser piedras angulares de concordia universal; cómo marcan peculiares cauces de modernidad pensadores españoles al estilo de Luis Vives, Francisco Suárez, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Cervantes, Balmes, Donoso Cortés, Unamuno, Ortega, Zubiri...

Expresamente, entre los grandes pensadores de la «Modernidad», hemos incluido a los «místicos» españoles más celebrados en todo el mundo. Hemos de reconocer que, en su trayectoria vital e intelectual, estuvo presente un riquísimo mundo de ciencia política, arte, filosofía, teología... a las que veían y aceptaban como campos de acción a los que hacer llegar la voluntad de Dios, que reviste a todo lo Real de sentido.

Aun hemos de recordar cómo en la época más fecunda de la Historia, la madre España pare a Don Quijote, engendrado por un «espíritu renacentista» el cual, a diferencia de otros «espíritus nacionales» del Renacimiento, se niega a incurrir en el esclavizante culto al Acaparamiento: es, recordemos, el caballero antiburgués que se alza contra los «hidalgos de la Razón» (Unamuno).

Gracias a todo ello, resulta difícil en España la consolidación de una irreal vida que pudiera imponer el gregarismo, sea éste respaldado por los grandes nombres de la cultura racionalista. Muy probablemente, el español medio no sea ni mejor ni peor que el pakistaní o el islandés medio... pero cierto que, con carácter general, no ha desertado aun de su compromiso por proyectar algo de sí mismo hacia una pequeña o grande parte de su entorno.

Pero, en la última mitad del siglo XIX, España entra en un período de «desvertebración», que podría decir Ortega. Con la progresiva desvertebración de España coincide una ostensible ignorancia de lo propio por parte de no pocos intelectuales situados. Es así cómo, con progresivas raíces en las capas populares, llegaron a España las secuelas de la Reforma, del Racionalismo tardío y de las diversas formas de hedonismo que parecen anejos a la sociedad industrial: desde el siglo XVII son abundantes los círculos «ilustrados» que hacen de la cultura importada su principal obsesión.

Es así como cobran audiencia los clásicos santones del capitalismo individualista (colectivista también por la conciencia gregaria que en él se alimenta), del enciclopedismo o del socialismo, todos ellos aliñados con un visceral odio a la Religión.

Pronto, estudiosos habrá en España que echen en falta un sucedáneo de la Religión con fuerte poder de convicción: habría de ser una especie de puente filosófico entre los grandes temas de la cultura y de la práctica mitinera.

Para cubrir tal laguna hubo gobierno que, admirador fervoroso del moribundo idealismo alemán, creó becas ad hoc. Beneficiario de una de ellas fue Julián Sanz del Río (1814-1869).

Cuando llegó a Alemania, Sanz del Río ya sentía extraordinaria simpatía por un tal Krause. Lo de Krause, profundamente burgués y nada «meridional», quería ser una posición de equilibrado compromiso entre el más exagerado idealismo y las nuevas corrientes del materialismo panteísta. Sanz del Río se propuso propagarlo en España desde el soporte que le brindaba el Catolicismo.

El krausismo que divulgó en España Sanz del Río quería ser más que una doctrina, un sistema de vida. Y hete aquí como un pensador de tercera fila cual era considerado Krause en el resto de Europa, a tenor de las circunstancias del momento (era lo laico lo más «in») y de la protección oficial, fue presentado en España algo así como el imprescindible alimento espiritual de los nuevos tiempos: era una especie de religión hecha de sueños idealistas y de apasionados recuerdos históricos aplicables a la certera interpretación de todo un cúmulo de inventados determinismos. Pronto, de la mano de Giner de los Ríos, cobrará extraordinaria audiencia del «Instituto Libre de Enseñanza (1876)», que vivió al calor

del krausismo y es ineludible referencia cuando se habla de la «secularización» de España.

Nace así lo que podría ser considerado el principal foco de la «Intelligentsia» española, a cuya sombra se desarrolla la intelectualidad de personajes como Salmerón, Castelar, Pi y Margall o Canalejas.

Si bien está absolutamente olvidado entre la mayoría de los españoles, no faltan teorizantes de relevante poder político que hacen del krausismo una base doctrinal diametralmente opuesta a la enseñanza religiosa.

Por su breve y teatral trayectoria, el krausismo nos ha dado la prueba de los limitados horizontes que España abre a una «sistemática fe materialista», condición esencial para la implantación de cualquier forma de un colectivismo genuinamente marxista.

Aun así, en la reciente historia del pensamiento español, no se cuenta con otra doctrina laica que pueda competir con las pobres pervivencias del krausismo.

Esto último, una vez desechada cualquier referencia a los santones históricos del colectivismo, puede ser la causa de que algunos políticos españoles hayan querido hacer de la corta tradición krausista un camino hacia la descristianización de la cultura española, paso previo para el desarrollo de ese gregarismo que esperan de los españoles.

Quiere ello decir que el socialismo español (la Doctrina más que la praxis política), aparte del marxista, no cuenta con norte ideológico de cierta consistencia. Otro tanto sucede con el anacrónico, pero recalcitrante comunismo español.

Falto de raíces para convertirse en «alimento espiritual» o catálogo de respuestas a los problemas del día a día, no se puede decir que en España cualquiera de las formas del colectivismo presente poderosa base argu-

mental contra la creencia en la necesaria personalización a través del trabajo solidario, la libertad responsabilizante y la fe en el sentido trascendente de la propia vida.

Y resultará, a lo sumo, la etiqueta de un grupo con afán de gobernar o de mantener el poder. O una plataforma de largas divagaciones en las que dancen conceptos e intenciones, pero nunca reales apuntes sobre el sentido de la vida humana, ni tampoco sobre un posible compromiso nacional a tenor de nuestra trayectoria histórica y nuestra escala de valores.

Probablemente, muchos de los que todavía gustan de llamarse socialistas (no olvidemos que es el socialismo la más poderosa de las actuales corrientes de colectivismo) no han captado la genuina y valiosa aportación que nuestras vivencias históricas y trayectoria cultural brindan a la ineludible tarea de desarrollar tanto el progreso asequible a todo ser humano como la participación personal y comunitaria en esa exigencia de los tiempos: proyectar trabajo solidario y libertad hasta donde llegue nuestro foco de influencia.

Diríase que por huir de la Realidad no faltan quienes se inventan un socialismo (doctrina de la «Totalidad») con valor «per se» y sin otra capacidad de convencimiento que la fuerza de los votos: «Tenemos que ser socialistas antes que marxistas», dijo en una memorable ocasión Felipe González.

Pero ¿qué es el socialismo sin el legado residual de Carlos Marx?

Lección VIII. REHACER CAMINOS DE LIBERTAD

I.- VIVIR Y SER

Nadie tiene motivos para sentirse totalmente satisfecho de lo que es: siempre podrás ser muchísimo más, pero nunca abandonado a tus propias fuerzas: porque «eres demasiado para ti mismo» (Blondel).

Desde que naciste, pudiste captar que estabas invitado a una apasionante aventura. Eras muy poquita cosa y podías ser mucho: tu elemental egoísmo era la coraza de tu insignificancia mientras que tus primeros gritos eran las imposiciones de un pequeño dios prisionero de la condescendencia de cuantos le rodean.

Has crecido; la conciencia de necesitar al Otro te obliga a ser más humilde: Si, en otro tiempo, la zalema, el mimo o la sonrisa te bastaban para atraer a tu terreno a la solícita y blanda mamá, ahora ya sabes que la

colaboración de cuantos necesitas requiere de ti claras manifestaciones de correspondencia.

Sin duda que tu mundo se ha ensanchado a medida que has crecido. Y tiempo es de que trates con el máximo respeto dos imperativos dictados por tu propia naturaleza.

Primero: nada se te da sin esfuerzo. Segundo: poco puedes tú solo ante cualquier desafío de las circunstancias. Lo primero significa una perentoria obligación de Trabajar; lo segundo es una natural invitación a la Solidaridad.

Alguien, mucho más retorcido que tú, pudo convencerte de que, si lo del trabajo era verdad, también lo era el que podías sustituir el esfuerzo propio por el esfuerzo de los otros y seguro que esgrimió como fuerza de convicción su propia forma de abordar los problemas de cada día: si sabes utilizar a los otros no necesitas grandes esfuerzos personales para vivir a tope.

Que esto último es mentira la Historia, la Naturaleza y la Vida lo demuestran continuamente. Cualquiera ¿tú también? termina siendo la centésima parte de lo que puede ser si se tumba a la bartola en el divertimento o ignora el valor positivo de la solidaridad. Otra cosa será si has tomado y tomas cada día de tu vida como un paso más hacia una meta que tú mismo te puedes trazar: el perseguir un MAS-SER desde tus íntimas virtualidades: con absoluto realismo, eso sí, pero con una plena conciencia de que los otros, todos los otros, tienen los mismos derechos que tú y son muy capaces de prestar mayor fecundidad a tu esfuerzo.

Y no des estériles patadas al pasado: deja a los muertos que entierren a sus muertos. Corre hacia adelante con los pies bien prendidos al suelo, codo con codo con aquellos que te necesitan y a quienes necesitas.

Pero no dejes que se funda tu personalidad en la masa de los que te rodean: Si eres capaz de sacarle el máximo partido a tu circunstancia (las cosas y personas próximas a ti), podrás, cordialmente, asumir el compromiso de apurar al máximo la irrepetible aventura de tu propia vida.

II.- SER Y POSEER

Las capacidades del planeta Tierra no son ilimitadas. En consecuencia nadie puede considerarse con derecho exclusivo sobre un ápice de lo que le sobra y necesitan otros. Es algo que, desde muy antiguo, se considera grabado en la Ley Natural.

Claro que es la propia Ley Natural la que dice que el hombre no puede considerarse como tal si no es libre. Es en uso de esa libertad cómo algunos (de cualquier escala social) optan por acaparar y otros (también de cualquier escala social) por compartir.

En las sociedades colectivistas o estatificadas no se ha logrado suprimir el acaparamiento; es, si cabe, más insultante en cuanto su principal punto de apoyo es una tediosa, fría y agobiante burocracia, nacida de una previa, envidiosa y violenta usurpación de derechos

Por contra, en otro tipo de regímenes, el afán de acaparamiento, latente en una buena parte de los hombres, tropieza con el freno de la libertad de los otros; ahí se cuenta con las leyes penales y fiscales que son tanto más positivas cuanto más facilitan el desarrollo de la libre iniciativa de las personas y subsiguiente proyección social de las respectivas capacidades.

En las sociedades industrializadas según las pautas de economía de libre mercado, el encauzamiento de las libertades de iniciativa corre a cargo de los públicos o privados administradores del dinero.

Aquí los capitalistas o administradores de dinero son tan importantes o más que los profesionales de la política: en gran medida, sea directa o indirectamente, asumen la responsabilidad de formular leyes; desde su pedestal también marcan pautas de conducta, definen niveles de prestigio social, realzan o destruyen personalidades... Ejercen poder.

El ejercicio del poder mediante el manejo de la herramienta dinero despierta envidia y rivalidades pero, por sí mismo, no es necesariamente negativo. En el tipo de sociedad en que nos movemos es, incluso, necesario en tanto en cuanto constituye uno de los más fuertes hilos con que se teje la red de las relaciones entre unos y otros.

Pero también es cierto que el simple hecho de detentar títulos de propiedad o administrar dinero no enriquece al propio ser, el cual evoluciona hacia más, ya lo hemos dicho, por estrictos caminos de Trabajo Solidario (o CREADOR por que es solidario).

Los títulos de propiedad y el dinero no alteran ni pueden alterar la estricta condición humana en su principio y en su fin temporal, en su nacimiento y en su muerte; pero, en cuanto soporte material para el trabajo personal y en función de su utilización, sí que pueden enriquecer o empobrecer el Ser.

El Tener o poseer no es, por sí mismo, enemigo del Ser: es un medio o instrumento para desarrollar una labor social positiva o negativa. En el primer caso, entra en armonía con el Ser; en el segundo caso, actúa como uno de sus más enconados enemigos.

Ahí radica la diferencia ética substancial entre ACAPARAR y COMPARTIR, entre POSEER por POSEER y ADMINISTRAR (término más propio) para progresar en el CAMINO HACIA LA LIBERTAD.

III.- UN COMPROMISO VITAL

Ante un cuadro de Holbein representando a Cristo yacente, lívido y con signos de próxima descomposición, la sensibilidad de Dostoyeski estalló en rebeldía: si la putrefacción sugerida por el cuadro es prueba de aniquilamiento de la carne, Jesús de Nazareth, pudriéndose, deja de ser Cristo, deja de ser carne, deja de ser hombre... y no puede ser Dios si resultó incapaz de dominar a la muerte («Si Cristo no resucitó, vana es nuestra Fe», diría San Pablo).

Es conocida la tormentosa crisis espiritual del genial escritor ruso hasta que, en el confinamiento de Siberia y tras la paciente y repetida lectura del Nuevo Testamento, reencontró la genuina Personalidad de Hombre-Dios al que necesitaba como asidero y punto de referencia para su trayectoria vital: ve a Cristo muy próximo, pegado a sí mismo, y, al mismo tiempo, infinitamente por encima de todo lo humanamente concebible. Encuentra en El al Ser capaz de dar total sentido a la vida de sus amigos tanto que, cuando le hablan de que todo puede ser un mito, responde: «Si alguien me demostrase que la historia de Cristo no es verdad, me aferraría a la mentira para estar con Cristo».

Son muchos los que, como Dostoyeski, descubren la apabullante lógica de perderse en Cristo para lograr la culminación de la propia personalidad.

En la vida terrena, Jesús de Nazareth situó al hombre en su real dimensión; mostró y demostró que el hombre, por vocación natural, no es un acaparador o animal que defiende su «espacio vital» en razón de los límites de su imaginación, al amparo de su fuerza o poder y en lucha continua con sus congéneres; tampoco es el hombre un ser obligado a derrochar las energías de su pensamiento perdiéndose por lo insubstancial o simplemente imaginado.

Según el testimonio de Cristo, tiene el Hombre una vocación a la que consagrar todas sus energías, tiene una historia exclusiva que forjar, una trascendencia que asegurar, una específica función social que cumplir en el espacio y en el tiempo ... Es decir, la trayectoria vital de cada hombre debe resultar un **bien social** o, para hablar en el lenguaje de los tiempos, un eslabón de progreso.

Porque es Dios, Cristo trajo con Él a la Historia bastante más que ese apunte de realismo: desde que Cristo vivió, murió y resucitó, los hombres contamos con la **PRESENCIA HISTÓRICA DE LA GRACIA**. Es la Gracia una real proyección del favor de Dios, un valioso alimento que desvanece angustias y da energías para mantener con tenacidad una actitud de continua laboriosidad, de fortaleza, de Amor y de Fe.

Por la Presencia Histórica de la Gracia y con el Trabajo Enamorado que nace del **COMPROMISO** por seguir los pasos de Cristo, se abre el camino a la más fecunda proyección social de las propias facultades.

IV.- LA GUERRA, EL AMOR Y LA HISTORIA

Nos gusta creer, ya lo hemos dicho, que evoluciona todo lo que responde positivamente a las potencias del Amor: ¿Por ventura, no se aprecia ya un remedo de amor en la partícula más elemental cuando, siguiendo el Plan General de Cosmogénesis «participa» en la formación de una realidad material superior?

Para ello ha necesitado volcar hacia lo otro parte de su energía interior... y sintonizar con la Energía Exterior de la que podría decirse que está permanentemente obsesionada por abrir caminos de más ser a todo lo que opta por la Unión.

No obstante tan ilusionante hipótesis que parte de la creencia de que cuanto existe es una IRRADIACIÓN DE AMOR, son muchos los que, a lo largo de la Historia, han preferido aferrarse al supuesto de que, al principio de todo, está la animosidad o contradicción total.

Entre los de la Antigüedad, el más celebrado de los promotores de esta singular y descorazonadora teoría es Heráclito el Oscuro, que vivió allá por el siglo V antes de J.C.: Defendía el tal Heráclito «que es siempre uno e igual a sí mismo lo vivo y lo muerto, lo despierto y lo dormido, lo joven y lo viejo... todo se dispersa y se congrega de nuevo, se aproxima y se distancia». Según ello el Futuro es consecuencia de la permanente oposición entre realidades en permanente oposición porque «la guerra es la madre de todas las cosas» según la voluntad de un «dios que es el día y la noche, invierno y verano, guerra y paz, saciedad y hambre, un ser permanentemente cambiante». De ser así no tiene sentido conceder a las cosas ni siquiera un tilde de «energía interior», no cabe la mínima responsabilidad al hombre, no hay sitio para la libertad... y la Energía Exterior se ajusta a las leyes del Capricho.

Pero lo de la guerra como «madre de todas las cosas» cuajó fuerte en un apasionado defensor de Napoleón y a la vez mentor de los progres de su tiempo: Guillermo Federico Hegel que suscribió una particularísima visión de la Dialéctica con su famosa Ley de Contrarios como punto de partida.

Esto de la Ley de Contrarios entusiasmó al tandem Marx-Engels hasta el punto de que toda su producción intelectual, desde el «Manifiesto Comunista» hasta la «Crítica del Programa de Ghotá» pasando por «Das Kapital», gira en torno al dogma de que «la historia del Mundo es la historia de la lucha de clases»

Se ha llamado dialéctica a esa forma de entender el desarrollo de las cosas y de los hechos de los hombres.

A nosotros, en cambio, nos resulta infinitamente más razonable el aceptar, CREER, que la partícula más elemental, por su mismísima razón de ser, estaba ya animada por una energía interna capaz de responder a la invitación de la Energía Exterior; la positiva respuesta a tal invitación obedecía y obedece a la universal tendencia a lo más perfecto por caminos de «unión que diferencia» (o personaliza): lo que se une, más que perder su «esencia», sigue siendo lo que era, pero, esta vez, en un escalón superior del ser.

Será unión y complementariedad, no confusión ni, mucho menos, oposición. Lo que es válido en las partículas elementales, lo es en mayor medida en los organismos de más en más complejos: observado en detalle un átomo, se observa que es, en la asociación, en donde toman relevancia las partículas infinitesimales que lo integran; aparecen diferentes y «necesitadas» las unas de las otras hasta componer una realidad con mayor sentido o trascendencia.

Y así hasta un ser capaz de reflexionar sobre su propia reflexión, capaz de vivir la formidable aventura de la libertad.

La natural tendencia a la unión es un fenómeno verificable en las relaciones del Todo con cada una de sus partes y de éstas entre sí, aunque ello sea por imperativo de las leyes físicas y de esa otra suprema ley de la Convergencia Universal.

En el instinto animal puede verse un ejemplo de respuesta individual a eso que llamamos suprema Ley de la Convergencia Universal, a la que parece ajustarse ese Plan General de Cosmogénesis.

Ese instinto no puede llamarse amor: le falta Libertad.

Hasta el Hombre, es de forma involuntaria cómo las distintas realidades materiales participan en lo que, sin rebozo, puede llamarse perfeccionamiento del Universo (lo que otros, simple y llanamente, llaman Evolución).. Es el Hombre el primer ser histórico capaz de, por propia voluntad, acelerar o retrasar ese perfeccionamiento del Universo; lo hace en la medida que desarrolla su capacidad de amor.

Por Amor, obviamente, entendemos la ofrenda voluntaria de lo mejor de uno mismo al Tú (una persona o todo un mundo de personas con Dios en su Centro).

Los grandes trazos de la Historia de los hombres son vivencias de amor o desamor hacia el propio entorno. Lo positivo fue y es siempre un «vuelco de lo personal a lo social», expresión de amor que se alimenta de constancia, disciplina y perenne sentido de que lo Universal prima sobre lo particular: TRABAJO SOLIDARIO como personal eslabón hacia el Progreso.

V.- LA TÉCNICA Y EL TÚ

La Técnica no es, como proclamara Spengler, el arte de aplicar la inteligencia a la explotación de Otro. Es, como habría señalado Teilhard, la progresiva acción sobre las cosas por parte de la «Noosfera», ese histórico y ACTIVO caudal de pensamiento, que cada generación aplica a la resolución de sus problemas.

Los grandes descubrimientos, las grandes conquistas de la Ciencia, han sido posibles por sus raíces en el pasado: hay todo un cúmulo de postulados, fórmulas, herramientas, teorías, premoniciones... previas al acontecimiento y que han entrado en la formación y motivación del héroe protagonista. Ello ha sido evidente en todas las ramas del humano saber o descubrir, desde los grandes viajes a la complejísima elaboración de un chip.

Es el momento de proclamar que la principal función de algo tan específicamente humano cual es la Técnica, capaz de amaestrar las fuerzas naturales, es la cobertura de las más perentorias necesidades de todas y de cada una de las personas que pueblan el Planeta.

Toda la parafernalia de la Técnica actual es un monumento al sarcasmo si, sirviendo para calmar el hambre y la sed de todos los habitantes inteligentes del planeta, se aplica a fortalecer las históricas desigualdades entre personas y pueblos cuando no a herir sin remedio a la previsoras Tierra.

Es evidente que la Tierra y la Técnica dan de sí lo suficiente para que las palmarias e insultantes carencias de la actualidad desaparezcan.

Estoy, pues, obligado a reordenar mis ideas sobre cuanto yo necesito, que no puede ser más de lo que tú necesitas. Desde este punto estoy obligado a reflexionar sobre todo lo que yo, con determinadas facultades y

medios «heredados», puedo hacer para que la Tierra y la Técnica evidencien su prodigalidad y la distribución de bienes resulte más equitativa.

Son muchos los que piensan que el camino de la Evolución ha llegado a su cenit. Que las cosas son como son y que estamos en el mejor de los mundos posibles por los siglos de los siglos. Que la Justicia social no depende de mi propia capacidad de entrega, de mi trabajo, de mi voluntad de compartir...

No permitas que caiga en esa trampa: hay mucho por hacer y de ese mucho por hacer hay una parte que depende de mí, hoy muy pequeño en relación con lo grande que puedo ser. ¿No será que yo mismo he de ser promotor de mi propia evolución y que ésta resultará tanto más segura cuanto más me ocupe en resolver tus carencias?

Para resolver tus carencias tengo que potenciar lo personal (he de ser lo que puedo ser) y volcarlo hacia lo social (compartir en lugar de acaparar).

Y resultará que la más segura forma para conquistar sucesivas etapas de mi particular «más-ser» es ser útil a los demás desde la progresiva aplicación de mis facultades personales a la racional explotación de los medios materiales que la historia y mi particular circunstancia han situado bajo mi responsabilidad.

Sea, pues, pobre o rico, grande o pequeño, culto o inculto, blanco o de color... a mi alcance habrá siempre una ocasión y una forma de ser más útil a los demás. Ello hace que mi ser y mi capacidad de acción, por muy pequeños que sean, resulten un punto más de apoyo a la prosperidad y armonía universal. Tanto mejor si mi voluntad sintoniza plenamente con los poderosos medios materiales del momento

VI.- TODO EN TODOS

Nada ni nadie ha demostrado que, por virtud de cualquier fuerza extraña a nuestra comprometida voluntad, haya un mundo o futura situación en que se premie el gregarismo.

En nuestra época, estamos de enhorabuena cuando, a la par que asistimos al derrumbe de no pocos mitos ideológicos y a la comprobación de que no es posible progreso alguno sin libertad, observamos una abierta «cristianización» de las más avanzadas conclusiones de la Ciencia.

En la propia Teología se va haciendo sitio a la Metafísica de la Unión en detrimento de la tradicional Metafísica del Ser, considerablemente, menos progresista.

Gracias a este indiscutible «aggiornamiento», se acepta que el «ser participado» no es un simple convidado de piedra al divino festín de la Creación: por gracia y virtud del amor con que ha sido distinguido desde la primerísima etapa de su Génesis (en forma de polvo cósmico, tal vez) el hombre es co-realizador de esa sublime Obra. Bástale con que aplique sus personales energías a apagar el hambre, la sed, el frío... de los que más lo necesitan.

Al espíritu generoso podrá ya sacudirle el escalofrío de un nuevo sentimiento: se ve a sí mismo como un importante ser que ha sido amado desde toda la eternidad y que, revestido de la libre facultad de responder a ese amor, ve abierto y avanza por un camino de inimaginable plenitud: por la generosa aplicación a la tarea diaria de sus personalísimas facultades, será libre y consciente hacedor de una historia cuya orientación progresista es, en parte, su propia responsabilidad.

Pero no está solo: porque en Belén, desde la propia condición humana, el Creador del Universo se asoció en libertad a todos sus hermanos, los hombres y mujeres que, a partir de entonces, habrían de poblar el Mundo.

De esa asociación en libertad se alimenta la más realista manera de amorizar la Tierra: Ciencia, Trabajo y Fe, factores de una ilusionante y muy positiva forma de Amar, de crear el soporte comunitario de que precisa la progresiva eliminación de servidumbres e injusticias. Todo ello superando mil ocasiones para el desaliento porque... no nos engañemos, falta mucho camino por recorrer.

Pero, entretanto, contamos con una clara Luz para descubrir y seguir el Camino. Es mucha la tarea y débiles son nuestras fuerzas; pero ahí está la Gracia de nuestro Dios, que es, también, nuestro Hermano Mayor.

En el caudal de la Gracia encontramos energía suficiente para, en correspondencia a los derechos de todos nuestros semejantes, culminar la labor de cada día.

Es así cómo el día a día nos brinda múltiples ocasiones para forjar el propio ser en estrecha sintonía con la Realidad.

I.- HOMO FABER, REY DEL UNIVERSO

Hemos aceptado como palmaria Realidad que las cosas de este mundo habrían existido y podrían seguir existiendo sin que el hombre hubiera hecho acto de presencia. Lo contrario, también lo hemos apuntado, es una aberración del subjetivismo idealista cuya más destacada sistematización se inicia con el pretencioso «Cogito» cartesiano.

Pero también es cierto que la Tierra no sería la misma sin la presencia del Hombre: es tanto más pródiga o más tiránica cuanto más o menos el hombre aplica su innata libertad a discurrir sobre la propia utilidad social y, consecuentemente, aplica sus facultades personales a desarrollar tal o cual tarea que requiere el bien de sus semejantes.

Ello nos invita a reconocer que la Tierra es tal cual para que el hombre desarrolle su capacidad de Trabajo Solidario, es decir, de Amor proyectado hacia las cosas útiles para el prójimo.

Eso mismo nos enseña la Historia. Por ella vemos que es incontrovertible el hecho del Progreso hacia mayor libertad y bienestar, a pesar mismo del afán de acaparamiento de unos pocos que entorpecen el camino hacia un más rápido y equitativo reparto de bienes y oportunidades.

Obviamente, ese camino estará entorpecido con más o menos profundos baches y será tanto más lento cuanto menor libertad responsabilizante rijan las relaciones entre personas y pueblos.

Esa libertad responsabilizante, lo sabemos bien, nace y se alimenta de un reflexivo entronque con la Realidad en todas sus dimensiones.

Por otra parte, no se puede decir que esté definitivamente descartado el peligro de una dramática regresión que azotaría también a cuantos ahora se tienen por privilegiados. Sabemos que algo así ha sucedido, repetidas veces, en el Pasado: recordemos, sino, el ejemplo de civilizaciones al estilo de la maya, egipcia, griega, romana o, más cerca de nosotros, hitleriana o soviética. La tragedia de la «ciudad alegre y confiada» puede repetirse una y otra vez...

Ello cuando nunca, como ahora, se vislumbra la viabilidad de solución a los grandes problemas, ello cuando se ven tan al alcance de la mano los medios para resolver las carencias más acuciantes: sea para erradicar enfermedades endémicas en ciertas latitudes, para colonizar una buena parte del litoral marítimo, fecundizar amplias superficies de desierto o multiplicar por diez la producción ganadera...

¿Por qué no se hace? Simplemente, por la escasez de libertad responsabilizante y, también, por la fuerza e inercia de bloques de intereses históricamente consolidados. Por tales bloques de intereses se mantienen al páiro cuando no castradas las voluntades que habrían de poner en marcha la nave de una elemental equidad.

El propio interés económico se encuentra negativamente afectado por tal actitud: ya es demostrable que los medios de producción, que constituyen el alma de las empresas modernas, han de mantenerse al pleno de su actividad si no se quiere que resulte catastrófica la previa inversión. Otro tanto sucede con las entidades nacionales, cuya infraestructura, producto de mucho dinero y de muchos años de esfuerzo, precisa estar empeñada en nuevas y más amplias proyecciones. Esta es una lección que, por el interés, aunque fugaz, fácil e inmediato olvidan tanto los gerifaltes del Banco Mundial como los líderes de la sociedad MOMENTÁNEAMENTE opulenta.

Demostrado está que, a medio plazo, una sociedad se condena a sí misma si frena o estrangula sus posibilidades de expansión. Son posibilidades de expansión a desarrollar ¿quién lo duda? allí donde sea posible, es decir, en cualquier lugar del mundo en que vivan potenciales consumidores o clientes.

Mal negocio es, pues, cortar vuelos a la máquina productiva.

Otra cosa es que, al amparo de la más progresiva ciencia, proyectos y voluntades se orienten hacia donde las carencias resulten más evidentes. Se abren así nuevos campos en que desarrollar las conquistas del Trabajo y de la Técnica, lo que, sin duda, pronto arrastrará motivantes beneficios para inversores y protagonistas.

Para que se multipliquen en la medida de lo necesario tales soluciones bueno será que cuantos tienen poder

para ello se apliquen a establecer las bases de una mayor «sincronización» (acuerdo en el tiempo y en el espacio) entre las virtualidades de la Tierra y la capacidad de iniciativa y de acción del Hombre.

La Tierra y su puente con lo Universal, el Hombre. La Tierra madre, dispensa y desafío. El Hombre, protagonista del Trabajo solidario y creador y, como tal, padre y usuario de una Técnica al servicio de la Suficiencia.

II.- LA LEY NATURAL DEL TRABAJO

Paralela a la historia de la Tierra, se acusa el efecto de una voluntad empeñada en que los hijos de la misma Tierra aprendan a valerse por sí mismos en un irreversible camino de autorrealización (de progresivo caminar hacia el PODER SER o de LIBRE PARTICIPACIÓN EN LA OBRA DE LA CREACIÓN).

Los científicos modernos dicen que tal proceso de autorrealización se hace ya evidente en los estadios de pura química en la ocasión de tal particular y «constructiva» reacción entre éste y aquel otro elemento. El carácter del proceso se hace más notorio en la tendencia que a cumplir un preciso destino manifiestan los seres vivos, ya protagonistas de una fantástica y coherente intercomunicación planetaria.

Los mismos científicos apuntan la posibilidad de una ruptura de esa intercomunicación cuando, a caballo de la imparable evolución, aparece un ser capaz de romper algunos de los esquemas por que se rige el desarrollo de la madre Tierra.

Hasta ese momento, los hijos de la Tierra (animales y plantas) eran lo que tenían que ser en razón de una

evidente afinidad solidaria: unos para otros y todos como elementos de un complejo organismo que vive y se desarrolla bajo el imperativo de superarse cada día a sí mismo.

Y resultó que el Hombre constituyó una especie animal capaz tanto de acelerar la mecánica de progresiva evolución como de, en descabellada regresión, proceder contra natura.

Abriendo baches de degradación de su especie, en línea de infra-animalidad, el hombre ha matado y mata por matar, come sin hambre, derrocha por que sí, acapara con desatinada esperanza de crecerse en los despojos, destruye al hilo de un capricho, envilece a su propio instinto...

Pero, también, es el hombre capaz de mirar más allá de su inmediata circunstancia; es capaz de prever las consecuencias de sus propios actos, de embridar al instinto, de elaborar proyectos para una mejor aplicación de sus propias energías..; es capaz de amaestrar a algunas de las propias fuerzas naturales, es capaz de sintonizar con los más nobles pensamientos de sus semejantes, de dominar a cualquier otro animal, de sacrificarse por un semejante, de extraer consecuencias de la propia y de la ajena experiencia, de educar a sus manos para que se conviertan en el cerebro de la herramienta...

Por sus particularidades, el Hombre es el único animal capaz de responder libre y constructivamente, al desafío que lanza a sus hijos la madre Tierra.

Por que así entraba en los objetivos de la Creación, los más evolucionados de los hijos de la Tierra nacieron con la particularidad de gustar las hieles y las mieles de la libertad. Eran reyes con capacidad de destruir o construir; eran invitados al festín de la Creación sin otras galas que sus facultades personales, sea para pro-

mocionar la fecundidad de la tierra, para descubrir los secretos y virtualidades de las cosas o para organizar cualquier núcleo de vida social.

Y sucede que la Tierra, gracias al Hombre, cobra una nueva dimensión: cuenta con un semejante al Creador, con alguien que pueda colaborar con el propio Creador en algo que ella «siente» necesario: su propia AMORIZACIÓN o natural ejercicio de madre providente.

Es el Trabajo, llamada o imposición de la naturaleza a los seres inteligentes, el medio por el cual el Hombre descubre a su igual y le muestra su amor.

El producto del Trabajo es el sello del Hombre sobre la Tierra.

III.- TRABAJADORES Y PARÁSITOS

La «selectiva» PROMOCIÓN DE ESPECULADORES y mentores del dinero fácil y socialmente estéril favorece ostensiblemente a cuantos «ven venir las cosas» puesto que gozan de «información privilegiada» y están en situación de alterar tal o cual foco de atracción crematística.

Obviamente, los recursos de una Nación deben ser encauzados hacia la cobertura de las necesidades de cuantos la integran.

Dicho esto y reconocido que, sin libertad, no es posible una mínima optimización de esos recursos, al Poder Político, administrador de tales recursos y garante que debe ser del ejercicio de esas libertades, compete neutralizar y no promocionar la especulación estéril, el acaparamiento abusivo y el despilfarro (criminal por que, normalmente, se alimenta de ahondar las perentorias necesidades de los más débiles).

No es de recibo el que un Poder Político presente al dinero aventurero como más atrayente en detrimento del dinero eficiente o aplicado a la recolección, transformación y distribución de bienes. A la hora de elaborar presupuestos, legislar, promocionar o establecer sistemas impositivos... debería mostrar claro trato preferente a la función de crear y no a la de acaparar, abusar o destruir.

Cierto que nuestra economía aun vive a la sombra del cínico «*ius utendi et abutendi*», ahora respaldado por lo que, impropriamente, se considera «determinante entramado mundial de la Economía». Pero un buen previsor y leal administrador cual debe ser el poder político, para reconciliarse con el servicio al bien común, usará de las herramientas que tiene a mano para que, efectivamente, los canales, modos y medios de riqueza (títulos, fábricas, máquinas, infraestructuras, bienes consumibles o no consumibles y dinero) caminen orientados hacia la más social rentabilidad.

El Poder Político cuenta (o puede contar) con el preciso conocimiento de las más perentorias necesidades sociales y también con poderosos y puntuales medios de acción: el aparato fiscal, la reglamentación del crédito y el uso de no pocos alicientes para la inversión productiva.

Por ello está en el deber de ingeniárselas para que, por ejemplo, el dinero más rentable sea aquel que se aplique a la efectiva creación de riqueza y, por consiguiente, a la multiplicación de los puestos de trabajo, cuya principal y más directa consecuencia habrá de ser una más equitativa distribución de esos mismos recursos con el consiguiente positivo tirón de toda la economía nacional.

Desde esta óptica, es forzoso reconocer que no merece el aprobado un político que, desde el poder, poco o

nada hace por promover el desarrollo y subsiguiente proyección social del llamado Producto Interior Bruto.

Claro que de este político poco se puede esperar si ese factor de acaparamiento e inflación que es el gasto público improductivo, más que ser reducido a su mínima expresión, se agiganta hasta alcanzar monstruosas dimensiones.

Ese tal político, para cubrir sus torpezas de mal administrador suele acudir a lo que se llama emisión de deuda pública, recurso positivo cuando se aplica a la creación y mejoras de infraestructuras, fluidez del crédito, educación e investigación, promoción de empleo... pero malévolamente cuando su único objeto es cubrir la pervivencia e incremento de una costosísima y estéril burocracia.

La austeridad, transparencia y utilidad social del gasto público es elemental exigencia que los electores deben recabar de los elegidos, tarea harto dificultosa si estos mismos elegidos sufren de la borrachera de poder que imparte el Primer Gestor.

También es exigencia del Bien Común y directa responsabilidad del Primer Gestor que vividores, aventureros y especuladores tropiecen con serias dificultades para cometer impunemente sus acostumbradas tropelías.

IV.- LA DEMOCRATIZACIÓN INDUSTRIAL

En la moderna Sociología Industrial se acepta como contundentemente demostrado que una racional Organización requiere el desarrollo de lo que se llama democratización industrial.

Esta democratización industrial ha de ser compatible con la autoridad que requiere la puntual toma de decisiones en virtud de las variadas situaciones; son decisiones precisas y comprometedoras que, por lo tanto, han de ser asumidas con responsabilidad personal. Podría decirse que el propósito de avanzar hacia la democratización industrial, más que minimizar, pone de relieve la existencia de una autoridad que vele por el continuo encauzamiento de la realidad empresarial hacia la cobertura de los objetivos comunes. Entre esas dos aguas, de libertad y de autoridad, ha de moverse la dirección.

Por eso se dice que la Dirección, más que una técnica, es un arte. Efectivamente, el buen Director muestra e invita, pero también, corrige y ha de hacerlo puntual y firmemente. Según ello la eventual democracia industrial se apoya más en la personal sensación de que la responsabilidad se nutre más en un íntimo saboreo de la libertad de opción en cada peculiar esfera de actividad que de largos y tediosos debates sobre ese yo opino tan corriente en los foros políticos. El Director, pues, además de «arriesgarse» a tomar decisiones que a nadie más que a él comprometen, ha de velar por el trabajo en libertad de sus subordinados; esto del trabajo en libertad podrá, pues, ser el objetivo que se marque la llamada democracia industrial animada, repetimos, por el Empresario o Director.

Este tal tiene andada la mitad del camino si cuenta con la adecuada Organización o soporte en que se han de mover hombres y medios hacia la cobertura de los objetivos propuestos.

Si lo de la Dirección tiene mucho de arte (eso que se llama el oportuno uso de la mano izquierda) la Organización es, fundamentalmente, técnica. Es técnica no so-

lamente por usar positivos medios de acción sino también por que se apoya en los determinantes del comportamiento humano y del más eficaz funcionamiento de los elementos materiales (entorno, dinero, máquinas y herramientas).

Los excesos y exageraciones de lo que se llamó Organización Científica del Trabajo o Taylorismo, que trataba al hombre como el apéndice de una máquina, despertaron una contundente réplica que condujo a la revalorización del Factor Humano y consecuente serio interés por desarrollar las RELACIONES HUMANAS en todo el ámbito de la Organización. Se prodigaron las investigaciones y estudios sobre la Organización y la Dirección hasta concluir en la inequívoca deducción de que, en todos los esquemas organizativos y en la regular línea de acción de los directivos, cabe aplicar muy precisas normas científicas capaces de optimizar las relaciones industriales hasta convertir a la Empresa en una **COMUNIDAD DE TRABAJO PROGRESIVAMENTE RENTABLE E IGUALITARIA PORQUE ES PLENAMENTE PRODUCTIVA.**

Tales normas científicas que habrán de presidir, día a día, la actividad empresarial no es un lujo privativo de las grandes empresas. Podría decirse, incluso, que es una necesidad tanto más acuciante cuanto más modestos son los recursos con que una empresa ha de encarar su futuro. Por supuesto que ello implica una bien definida política de planificación, acción y control, cuyas coordenadas básicas habrán de constituir el ABC de las preocupaciones del empresario.

Expresión gráfica de una elemental Organización es el Organigrama, esquema fundamental que ha de ilustrar tanto el marco de las decisiones como los diversos canales de comunicación de una Empresa.

El Organigrama es considerado la estructura ósea de la Empresa y, como tal, ha de ser proporcionado y capaz de facilitar los flujos y reflujos de movimientos y decisiones, al estilo de un organismo vivo y dinámico.

Partiendo del principio de que no hay jefe que pueda controlar a más de seis subordinados ni subordinado que pueda aguantar a más de un jefe directo, resulta monstruoso lo que se llama **Egograma** que implica una red de «relaciones radiales» desde el «jefe» hasta cualquiera de los estamentos sin otras intermediaciones que las ocasionales de cualquier «cortesano» o las puramente «técnicas».

Es, por el contrario, motivante un Organigrama que exprese y presida las relaciones mutuas en línea piramidal sin sobresaturación de autoridad, con pública y respetada claridad en la delegación y sin «interferencias marginales».

En una empresa de esas características sí que es posible la libertad en sintonía con unos bien precisados objetivos: los niveles de responsabilidad han de penetrarse, lo que significa que todos los integrantes del equipo empresarial «están obligados» a una democrática comunicación en todas las direcciones, siempre, claro está, en base al «sagrado respeto» a los números, a su vez, garantes, de la viabilidad futura y, por lo tanto, de nuevas oportunidades para cuantos ven en el Trabajo la más segura vía de realización personal.

Todo ello, de hacerse realidad, es un ataque frontal a los presupuestos y vivencias del colectivismo marxista, dormidera que sigue con evidente efectividad.

V.- EL DINERO COMO HERRAMIENTA

Sientes necesidad de ir a algún sitio con un dinero que te han dejado tus padres a Plazo Fijo. No te acaba de llenar lo de ese X % y, muy probablemente, ni siquiera un hipotético 2X %. Para ti el dinero es **hacer cosas** y, también, **PODER**.

En tu equipaje entran también las ideas. Las ideas han de ser muy claras y aplicables a una evidente demanda del Mercado. El dinero (o el Crédito) ha de ser suficiente hasta tanto las ideas no se «materialicen» en mercancías capaces de proporcionarte algo más que la autosuficiencia. Esa materialización de las ideas ha requerido el soporte de una infraestructura: locales, organización, red comercial, producto...

La meta es lo que se llama objeto social de la empresa, algo destinado a cubrir una parcela de las necesidades o apetencias de tu entorno: debe sintonizar con una inequívoca aspiración tuya e ir respaldada por lo que se llama viabilidad económico financiera.

Son los compañeros de viaje, el factor humano, lo más importante con que cuentas. Todo lo demás, debes reconocerlo, son medios o instrumentos

El factor humano debe ser reconocido por ti algo en paralelo con tu propia realización personal y, por lo mismo, condición primordial de tu éxito. El factor humano no es, pues, un medio sino un fin.

El factor humano es variopinto, inestable y complejo; pero es también susceptible de certera motivación. En gran parte, depende de ti su grado de colaboración. Sin duda que tus empleados te obedecerán puesto que eres tú el que firma los cheques; pero ¿estás seguro de que sintonizan con tus proyectos, de que hacen suyos los objetivos de tu empresa? Esto de la plena integración

de tu gente, más que como el principal problema, tómatelo como un apasionante desafío.

Si tienes las ideas claras, un proyecto que responde a una necesidad social, una capital que facilite el despegue y has acertado a despertar la voluntad de colaboración en tus compañeros de viaje, estás ya en el camino del Éxito,

Deberás, eso sí, ejercer el arte de dirigir, aplicar las técnicas de la Organización, mantener los gastos en su justa proporción y acertar a sacarle partido a las modernas herramientas de gestión: Podrás promover y desarrollar una Comunidad de Trabajo.

Por Comunidad de Trabajo se entiende, claro está, a la Empresa, esa importante unidad social compuesta de materia gris, brazos, dinero y herramientas.

Si eres empresario, cabe que pienses otra cosa: ¿qué sé yo? que la Empresa es algo así como una generosísima vaca lechera con sus ubres siempre dispuestas o una escalera por donde tú, solito, puedes alcanzar la luna...

Desde esas imaginadas cimas ¿serás capaz de pensar que puedes hacer lo que te venga en gana con las posibilidades de la obra que administras (lo que llamas «mi empresa»), que el manejo del dinero te coloca en una privilegiada posición para jugar a rey Midas o que el mejor obrero es un mono amaestrado? Cuidado, Taylor no lo quiso reconocer; pero te aseguro que un mono amaestrado sale carísimo. Y, a nada que discurras, habrás de compadecer al pobre rey Midas que murió por hambre.

Como la de cualquier otro hombre, la principal obligación de un empresario es la de ser realista; obviamente, la primera realidad con que tropiezas eres tú mismo: lo de quien eres, qué puedes y hacia donde vas está y estará siempre pegado a ti. No puedes pensar, como

aquel famoso Hegel, eso tan bobo de que «si la realidad no es como yo pienso, es problema de la Realidad».

Para muchos empresarios eso tan bobo de que la realidad ha de ser estrictamente como yo pienso no es tan raro como, a primera vista, pudiera parecer: son muchos los hombres de negocio que niegan lo que no quieren ver, que se hacen particulares ideas sobre la organización, las relaciones humanas o el poder del dinero...

Por favor, querido amigo, ése no puede ser tu caso: esfuérazate en encuadrar todo lo que te rodea en una estricta realidad en que, por supuesto que sí, hay cosas que tienen infinitamente más valor que el dinero o, lo que es igual, esa cosa a la que se llama ciego materialismo, tan progresivamente desprestigiado por la Realidad. **Tu Realidad y la Realidad de los otros.**

Mucho tienes que ver con la realidad de los otros, voluntades o variadísimas fuerzas en perenne flujo y reflujo. Seres libres con ansia de saber por dónde y hacia dónde van.

En lo que toca a la relación con sus compañeros de Trabajo o al tratamiento de lo que realmente constituye la base sólida de una Empresa son muchos los empresarios que se dejan conquistar por la clásica tentación del Aprendiz de Brujo y, como no puede ser por menos, caen en la trampa del pedante y atrevido muchacho: terminan siendo juguetes de lo que no han acertado a encuadrar en los objetivos de su Empresa.

Te lo digo a ti, empresario pegado al pie del cañón, no simple especulador o rentista. Eres genuino empresario en tanto en cuanto estás en la Empresa con un dinero (no te pregunto de dónde viene) y con tu saber dirigir y hacer. Eres un trabajador, no puedes negarlo, y tu Empresa, ya lo dije al principio, es una Comunidad de Trabajo.

No es empresario, lo sabes bien, todo el que tiene dinero y, entre muchas de las cosas que puede hacer, opta por montar una empresa de cuya trayectoria se siente simple espectador con la mano puesta en el grifo de se chequera para cerrarla o abrirla en función de su capricho o de cualquiera nueva tentación del Mercado.

Genuinamente, Empresario es la persona que aplica un dinero y todo su saber hacer a un proyecto concreto, la Empresa.

Este nuestro empresario ignora o no quiere saber que, en circunstancias equis, los bonos del Estado, cualquier toma y daca ocasional o el «dolce farniente» de flotar sobre las mil favorables corrientes del dinero centrípeto y fácil... son más propicios a su patrimonio que el ilusionante riesgo de una Empresa.

El capitalista no-empresario cultiva su propia escala de valores, entre los cuales no cuenta el trabajo disciplinado ni la obsesiva preocupación por PERSONALIZARSE en el seguimiento de un proyecto a largo plazo. Es, por demás, un «mass-media» que ni siquiera acierta a sacarle buen jugo a su dinero, esa creación histórico-social (trabajo cristalizado, que diría Carlos Marx).

El dinero sirve para bastante más que para apabullar a los otros o para proporcionar lo que se llaman placeres materiales: sirve para facilitar una de las más acuciantes exigencias de la condición humana, la exigencia de perseguir una parte de felicidad, esa misma que gira en torno a una muy realista convicción: para ser medianamente feliz debo «mascar» la utilidad social de mi propia vida y de sus raíces con la Realidad. Pobre del adinerado que así no lo comprende: está condenado a la definitiva mediocridad hasta ser sorprendido por una muerte en radical soledad

Nuestro Empresario, por el contrario, es un ser para quien cuentan los demás; por que ama la vida, simpatiza con su entorno; por que no está muy seguro de merecer esa parcela de poder que da el dinero, lo utiliza como una herramienta, lo que le convierte en un trabajador más con reconocidos derechos por parte de los otros trabajadores.

Como trabajador consciente del valor y certera aplicación de su herramienta, el empresario está obligado a vigilar su cuenta de explotación: no será, pues, buen empresario quien carece de preocupación por un beneficio que no se ha de confundir, ni mucho menos, con el simple interés: el beneficio es una necesidad funcional de la empresa y el fertilizante de un futuro sin sorpresas traumáticas.

Los otros trabajadores, tus compañeros, ponen en juego diversas cosas: su tiempo, su experiencia, su fantasía, su capacidad de reflexión, sus piernas y sus brazos... valores muy entrañables suyos y que a ti te interesa resulten lo más fecundos posible: de esa fecundidad, ni más ni menos, depende el éxito de tu Empresa.

Estudia, pues, la realidad de tus compañeros y pégate a ella: te aseguro que todos y cada uno de ellos son personas y son distintos, pero todos con un particular resorte que tú no tendrás más remedio que pulsar para que, en la justa medida, sintonicen con los objetivos de tu Empresa en plan de personas y no como miembros de un rebaño.

Unos y otros formaréis un dique contra el materialismo rampante de burgueses y marxistas y, solamente por ello, abriréis nuevos caminos de Libertad.

VI.- LA REVOLUCIÓN TECNOLÓGICA

En donde, probablemente, se aprecia con más contundencia el gigantesco paso que, en muy pocos años, ha dado la ciencia aplicada es en la informática al uso de nuestra generación

Aunque recién llegado, ya insustituible SOPORTE FÍSICO de la viabilidad de un sinnúmero de actividades humanas es el Ordenador o Computadora.

Es la más sofisticada, la más poderosa, la más limpia y la más barata de las herramientas que ha inventado el Hombre. Aunque, vulgarmente, se le llama ordenador no es, propiamente, alguien o algo que ordena: por sí mismo ni tiene conciencia ni tiene sentido de la proporción y, ni mucho menos, voluntad: mal puede, pues, ordenar. Está bien repetirlo: no es, ni más ni menos, que una herramienta al servicio del que la usa.

El PC es heredero natural de aquellos complicados mamotretos de los años sesenta que solo la Administración, oficinas de servicios y privilegiadas empresas podían permitirse el lujo de poseer. Ahora se puede adquirir por menos de lo que vale una motocicleta.

Pura física, el PC no encierra ningún misterio: apoyado en las sorprendentes propiedades de los semiconductores, eso que se llama el «hardware» (lo físico, eléctrico, electrónico y mecánico) es una muestra de la rápida evolución de la tecnología que, en no más de veinte años, ha abaratado costos e incrementado prestaciones hasta lo indecible. Un portátil del tamaño de una máquina de escribir es más rápido y poderoso que aquel complejo de cables, unidad central, perforadoras, clasificadoras... que requerían toda una gran sala y una multitud en plena actividad.

Paralelo ha sido el progreso en lo que se llama «software», o conjunto de órdenes y códigos (programas) que

empujan, canalizan, depuran y optimizan la información en la medida de nuestras necesidades: ejemplo claro de ello son programas standard de contabilidad de sencillísimo manejo, procesadores de texto o los llamados «paquetes integrados», ideados de tal forma que, con un mínimo de estudio, facilitan al propio usuario la elaboración de programas a la medida.

Los números son el «esencial modo de acción» del Ordenador tanto que el punto de partida de cualquier grafismo es un número; exagerando un poco, podría decirse que el principio metafísico de la computadora es el ser o no ser (el pasa o no pasa que se veía tan claro en la vieja y entrañable tarjeta perforada) reflejado en la simbología del 0 y el 1, componentes del llamado sistema binario: ¿fue una premonición de la computadora lo que dictó a Pitágoras la peregrina afirmación de que los números son la esencia de todas las cosas?

Poniéndonos más a ras del suelo, hemos de concederle a la Computadora la virtualidad de agilizar y simplificar hasta lo inimaginable cualquier cálculo, algo tan útil para establecer previsiones, medir resultados, corregir desviaciones, establecer sistemas proporcionales de remuneración... para, en una palabra, dirigir y ello a la medida de cualquier actividad de las usuales en el mundo moderno

Por ejemplo, elaborar un Presupuesto y establecer un subsiguiente Control Presupuestario, era un lujo inasequible a la pequeña o, incluso, mediana empresa por no hablar de cualquier trabajador autónomo que cultiva una huerta y vende sus productos en el Mercado o dirige un pequeño taller; hoy, con una mínima preparación, algo así está al alcance de cualquiera, tanto que no existe razón alguna para que no lo adopten.

¿Acaso no debe ser el punto de partida de cualquier importante decisión empresarial el apreciar, en el justo

momento, la medida económica de la Empresa? Pues eso con la nueva y evolucionadísima herramienta que es la Computadora es coser y cantar para cualquier trabajador autónomo o para el más modesto de los empresarios. Por demás, el Ordenador es una herramienta que escribe, archiva, recuerda, dibuja, comunica, resuelve...

La Computadora no es inteligente (soberbia tonteería eso de la inteligencia artificial); pero en sus microscópicos recovecos pueden encontrarse y de hecho se encuentran infinitas pruebas de la inteligencia del hombre quien, en definitiva, puede y debe apoyarse en el artilugio con lo voluntad de tenerle siempre en su «terreno».

Si ya se hace impensable el ejercicio de cualquier profesión liberal (e, incluso, artesanal) sin el uso de un PC o Computadora, en donde se acusa su absoluta necesidad es en el ámbito de la Empresa, de la Educación o de cualquier servicio administrativo. Aquí el campo de las prestaciones es, prácticamente, ilimitado.

Pero son mayoría las pequeñas y medianas empresas que tienen su Computadora, simplemente, como soporte de un programa de Contabilidad. Es una pena que ignoren o descuiden las muchísimas cosas que, sin especial esfuerzo, puede ayudar a hacer el más sencillo PC: desde escribir miles de cartas en unas horas hasta, de forma instantánea y exacta, tomarle el pulso a cualquier incidente del día a día, pasando por su extraordinaria capacidad para, con el programa adecuado, hacer maravillosos dibujos en relieve o «adivinar» las líneas de un artilugio capaz de desafiar a las leyes de la Aerodinámica.

Ha sido tan rápida la evolución (galopante revolución, podría ser considerada) que, diríase, a todos nos ha cogido desprevenidos. En la práctica, son mayoría los potenciales beneficiarios que, pegados a la anquilo-

sada rutina, no aciertan a subirse al tren o, en el mejor de los casos y a duras penas, encuentran un humilde rincón en el vagón de cola.

Por contra, otros muchos (incluidos los estudiosos de la Informática) se sumen en el vértigo de tan enormes posibilidades hasta que, incapaces de digerirlas ordenada y disciplinadamente, sufren el desbordamiento de su capacidad de asimilación. La consecuencia es o tirar la toalla o estancarse en el divertimento, que para eso también sirve la computadora.

Unos y otros, por muy distintos caminos, incurren en pobreza de uso de tan poderosa herramienta cual es nuestro PC.

Para sacarle buen partido a esa vertiginosa revolución en los sistemas y modos de información y gestión se impone una postura de EQUILIBRADO INTERÉS, desde tu peculiar circunstancia. Cómo primera medida y en certero análisis de tus actividades y proyectos, habrás de hacer una serena clasificación de tus carencias, dar un repaso a las posibilidades de tu Computadora, interesarte por el Software o colección de programas a tu alcance y... enfrentar con optimismo un futuro en el cual una buena parte de las tediosas actividades humanas pueden ser desarrolladas por esa máquina hoy ya al alcance de cualquiera y capaz de «erigirse en cerebro» de cualquier ingenio mecánico.

En paralelo, se han desarrollado máquinas, «brazos mecánicos» y «sensores» capaces de sustituir a los sentidos y desarrollar más rápida y eficazmente una amplia serie de duros trabajos desde mover montañas hasta dirigir un pequeño artilugio hasta millones de kilómetros: gracias al conjunto de fuerza y precisión, se pueden desalinizar las aguas del mar, administrar las lluvias, robar energía eléctrica al aire, regular calor y humedad

en los invernaderos, incrementar a voluntad la producción de carne o pescado...

Son posibles realidades al servicio de la iniciativa de los más emprendedores y generosos.

En este punto es de justicia recordar a Aristóteles para quien «el trabajo servil seguirá existiendo hasta que las lanzaderas y los plectros se muevan por sí solas».

Ha llegado esa ocasión: son inimaginadas cotas de libertad en el desarrollo del trabajo diario; son nuevas posibilidades de acortar distancias entre las distintas formas de trabajo, entre las diversas situaciones de los hombres y también entre los mundos.

VII.- NUEVOS CAMPOS DE EXPANSIÓN ECONÓMICA

En la economía de los países desarrollados, se echan en falta dos muy asequibles canales de expansión: El primero a partir de la reorientación de los recursos disponibles y potenciales en línea con la actualidad tecnológica; el segundo en base a una muy posible «marshalización» del ámbito comercial: Aplicar las fantásticas virtualidades de los semiconductores a la promoción de las Tecnologías Intermedias (de fácil y económica aplicación a la pequeña industria, a la agricultura, a la ganadería, a las piscifactorías, a los servicios) e iniciar con los países «en vías de desarrollo» una innovadora política comercial con objetivos a medio y largo plazo. (¿Qué habría sido de la moderna economía americana sin aquel «Plan Marshall», al que los más timoratos (o, groseramente, egoístas) tildaron de arriesgado y que, de hecho, se reveló como oportunísimo para promotores y

beneficiarios, estos últimos totalmente arruinados por una devastadora guerra?).

Tras el estrepitoso fracaso que representa el estrangulamiento del consumo primario y subsiguiente productividad (responsabilidad muy directa para los G7 o Gurús del Mercado) las circunstancias actuales tientan la fecunda iniciativa de países que, como el nuestro, están a medio camino entre la tiranía de los grandes flujos de capital y la economía de la supervivencia. ¿Quién mejor que nosotros para el desarrollo de las energías alternativas, la explotación racional de modernos cultivos o la distribución hacia los activos y potenciales clientes de los cuatro puntos cardinales?

¿Acaso falta imaginación para convertir en «rentables consumidores» a esas cuatro quintas partes de la Humanidad que pasan hambre? ¿Puede alguien poner en duda el tirón que ello representaría para una economía a la altura del desafío de los tiempos?

Una nación como la nuestra, tanto por su estratégica situación y trayectoria histórica como por su capacidad productiva y nivel de desarrollo, puede muy bien servir de puente entre las facilidades que brinda a la Suficiencia la nueva industria y la inmensa multitud de países «en vías de desarrollo», algunos de ellos buenos vecinos con voluntad de entendimiento y otros muchos hermanados por la sangre, la lengua y la cultura.

Por lo mismo, un país industrializado que vele con realismo por su futuro, debe resistirse a entrar en esa trama de antinaturales proteccionismos, cuya positiva viabilidad económica es harto discutible. Sorteando con arte las trabas que opone ese imperialismo de la opulencia y en uso de sus derechos soberanos, debe aplicar su capacidad y entendimiento a lo que demanda una buena parte de la humanidad deshereda, lo que, por feliz re-

versión que demuestra la experiencia, redundará en beneficio de los españoles.

Nuevas industrias, mayor desarrollo técnico en lo específicamente español, más racionales cultivos (racionales porque se ajustarán al necesario equilibrio entre medios de explotación, recursos naturales y distribución) es lo que parece demandar a gritos nuestra «natural zona de influencia».

Para abrir o consolidar nuevos canales de expansión, los principales responsables de nuestra Economía habrán de huir de probados excesos de papanatismo tanto respecto a teorías más que desprestigiadas por la ley natural y la experiencia como a dictados de los opulentos que continúan apurando al máximo las posibilidades que para el acaparamiento les ha brindado su insolidaria trayectoria histórica. Mayor libertad y viabilidad de éxito ofrece el desarrollo de iniciativas consecuentes con la demanda de otros países menos celosos de sus privilegios.

Por supuesto que, dado el carácter de los grandes grupos de intereses cual el Mercado Común, el libre desarrollo de la INICIATIVA NACIONAL no implica ruptura alguna de nuestros actuales compromisos internacionales pero sí una continua y extremada cautela ante la posibilidad de que nuestra economía siga la línea que marcan las apetencias de los más poderosos.

Es un peligro que saben sortear otras naciones en una situación no tan propicia como la nuestra.

Los condicionamientos del medio económico en que nos desenvolvemos no son tan rígidos que no permitan canalizar lo más significativo de nuestra producción hacia áreas convergentes con las necesidades de los menos favorecidos por el progreso material, lo que, por venturosa ley natural, presenta para nosotros razonables perspectivas de desarrollo en todos los órdenes.

El marco del Mercado Común, que aceptan como rígido algunos de nuestros poderosos economistas, no lo es tanto para países como Inglaterra, Francia, Alemania, Dinamarca...

Al menos, esa papanatesca tendencia a la homologación, que tanto preocupa a nuestros gobernantes ¿no debería incluir las estratégicas desviaciones que dicte nuestra conveniencia y la acuciante demanda de tantos millones de potenciales clientes?

I.- ANTE EL FRACASADO INVENTO DE NUEVOS VALORES

Asistimos a una sistemática ridiculización de los valores que la libre reflexión considera en radical sintonía con la Realidad y que, con toda evidencia, han acompañado a las más productivas y generosas acciones humanas.

Ello significa un gratuito enfrentamiento con la genuina realidad del HOMBRE, ser que, para avanzar hacia su plenitud, necesita la forja en el trabajo solidario y en la sublimación de sus instintos, tarea imposible sin el aliño de una **fe en el sentido trascendente de la propia vida**. No es una fe prendida en el vacío: su **primera referencia** está en la propia **Naturaleza Humana**, su **demonstración experimental** es presentado por la **Historia** (es infinito el rosario de fracasos de cuantos hombres y sociedades han pretendido edificar algo consistente desde cualquier especie de idealismo

irracional), su más **contundente aval** viene del claro testimonio del propio **Hijo de Dios**.

La ridiculización de lo que llamamos «sagrados y perennes valores» (la libertad, el trabajo solidario, la generosidad, la conciencia de las propias limitaciones...) se da de bruces con la necesidad de la proyección social de las propias facultades. Mal se puede hacer sin sentido del sacrificio y del carácter positivo de todas y de cada una de las otras vidas humanas.

Obviamente, de la complementariedad entre unas y otras actividades y vocaciones, sin freno irracional para su posible desarrollo, se alimenta un Progreso, cuya meta habrá de ser la consecuente conquista de la Tierra.

Son muchos los que contrapesan a los valores constructivos algo que podríamos identificar con la añoranza de la selva.

El simple animal aun no ha captado el sentido trascendente ni de la generosidad ni del sacrificio consciente y voluntario en razón del propio progreso... ¿Por qué envidiar su posición, que tal parece significar esa tan cantada añoranza de la selva?

Pero, según parece, la estudiada deshumanización (o animalización) de la vida personal, familiar y comunitaria favorece el adocenamiento general con la consiguiente oportunidad para los avispados comerciantes de voluntades: si yo te convengo de que es progreso DECIR NO a viejos valores como la libertad responsable o el amor a la vida de los indefensos, el dejarte esclavizar por el pequeño o monstruoso bruto que llevas dentro... si elimino de tu conciencia cualquier idea de trascendencia espiritual... tu capacidad de juicio no irá más allá de lo breve e inmediato; insistiré en que las posibles decepciones no son más que ocasionales baches que

jalonan el camino hacia esa abotargante y placentera utopía en que todo está permitido.

Para que me consideres un genio y me aceptes como guía, necesito embotar tu razón con inquietudes de simple animal.

Pertinaz propósito de algunas aplaudidas democracias europeas es romper no pocas de las viejas ataduras morales.

Para cubrir el hueco acuden a monstruosas falacias que «justifiquen» bárbaros comportamientos. Ideólogos no faltan que «mezclan churras con merinas» y confunden al Progreso con cínicas formas de matar a los que aun no han visto la luz (el aborto) o «ya la han visto demasiado» (la eutanasia o «legal» forma de eliminar a enfermos desahuciados y ancianos).

Otra «expresión» de Progreso quiere verse en la ridiculización de la familia estable, del pudor o del sentido trascendente del sexo.

Se configura así un nuevo catálogo de «valores» del que puede desprenderse como heroicidad adorar lo intrascendente, incurrir en cualquier exceso animal o saltarse todas las barreras naturales.

Obviamente, la razón se resiste a convalidar tales inhumanas simplificaciones; es cuando los pretendidos ideólogos, con mal disimulada hipocresía, acuden en defensa de lo antinatural esgrimiendo pretendidos derechos de tal o cual parte.

Tal hipócrita actitud está en los antípodas del ejercicio de una Libertad Responsable y por lo mismo resulta seguro enemigo de un Progreso a la medida del Hombre.

Insistiendo sobre lo que, en esa línea de aberraciones, resulta más inhumano, habremos de proclamar como sagrado el derecho a la Vida de todo ser humano, incluso no nacido.

Al terrible pisotón que se infringe al primer derecho de todo ser concebido dentro de la familia humana se añade un evidente atentado al Bien Común puesto que todos y cada uno de nosotros, por el simple hecho de disponer de razón y de irrepetibles virtualidades, representamos un positivo eslabón para el Progreso.

No hay, pues, ninguna razón para castrar las posibilidades de expansión de la Humanidad, cuyo desarrollo ha encontrado siempre positivo eco en la respuesta de tal o cual virtualidad de nuestro Planeta; solamente el torpe acaparamiento, la inhibición o la mala voluntad de los poderosos (vicios que se alimentan del desprecio a las más elementales gritos de la propia conciencia) es responsable de la destrucción o mal uso de los bienes que la naturaleza brinda a todos los hombres y, también, de la pervivencia de tantas calamidades y de tantas miserias que acosan a nuestra humana sensibilidad.

Sabemos ya que es mentira aquello que predicó Malthus de la progresión aritmética de los recursos naturales en paralelo con la progresión geométrica del incremento de la Población. Sabemos que la Tierra nos reserva aun muy sorprendentes pruebas de su prodigalidad, que una certera aplicación de las herramientas que facilitan el progreso técnico sitúa tal prodigalidad a la medida de las necesidades de toda la Humanidad... ¿En dónde, pues, radica el problema? En un torpe y estéril entendimiento del propio bien.

Ante una breve consideración sobre los condicionantes del progreso económico ininterrumpido, vemos ya como sería amenaza para la supervivencia de las economías más desarrolladas tanto la apática inhibición personal (visceral zanganería) que nace de la ridiculización de los valores que la historia y la experiencia de múltiples auténticos héroes ha mostrado como más positivos,

como de la ignorancia de tantas posibilidades de expansión universal para las propias capacidades: ello implica justas contrapartidas que consolidarían nuestra actual posición a la par que una forma de cubrir tantas y tantas carencias de otros hombres.

En los planes de expansión de las economías nacionales debe figurar como prioridad esencial el no contravenir algo que puede entrar en el llamado equilibrio ecológico de que da sobradas pruebas la Naturaleza: según ello es discutible esa teoría tan enraizada en la sociedad de bienestar: se dice que ésta resulta seriamente amenazada sino se ponen cotos artificiales a la expansión de la Natalidad o que pone en conflicto el disfrute de la vida con el número de hijos lo que, evidentemente, se da de bruces con una elemental apreciación de nuestro entorno y, en el mejor de los casos, resulta una solemne majadería.

Habría una razón para el voluntario estrangulamiento de la futura proyección de la pareja (noble y natural consecuencia del amor) si ello facilitara una más placentera vida... ¿Quién puede afirmarlo desde la estricta racionalidad?

¿Por qué, entonces, desde las esferas del Poder, se desarrolla la cultura de la «ideal esterilidad del amor»?

¿Por qué, lo que es aun más grave, se facilita la degradación de las madres invitándolas a la pura y simple eliminación del fruto de sus entrañas?

¿Que esto nada tiene que ver con la Política? Por supuesto que sí. La cabal actitud de un gobernante depende de su escala de valores. Existen valores, repetimos, que la Realidad muestra como imprescindibles al auténtico Progreso y que constituyen un todo compacto de forma que la falta o adulteración de uno de ellos resiente la viabilidad del conjunto.

El desprecio a un derecho elemental facilita el camino al desprecio del resto de los derechos... Si ya el día a día brinda múltiples ocasiones para la ruptura del compromiso con los dictados de la propia conciencia... Ayúdame, señor gobernante, a recorrer más airoosamente el camino que me corresponde. No enturbie usted con su verborrea las luces que alimentan mi libertad.

II.- ¿DEMOCRACIA RESPONSABILIZANTE?

Una mayor utilidad social de personas o asociaciones (empresas de cualquier estilo) depende del medio en que se desenvuelven, es decir, de su «circunstancia». Ello coloca en primer plano a la Política, imprescindible marco para el desarrollo de cualquier actividad humana.

En la reflexión política resulta obligado aceptar a la Democracia como el sistema fuera del cual no parece viable una «homologación» con Occidente. Ciertamente, con todos sus defectos, la Democracia «es el menos malo de todos los sistemas políticos posibles»; claro que hay muy distintas formas de democracia, desde la puramente formal a la «progresivamente responsabilizante».

Parece claro que uno de los enemigos de la democracia es el exceso de «corporativismo» o tendencia a diluir en el grupo la responsabilidad de la persona.

Ese fenómeno del corporativismo generalizado apepla, normalmente, a lo que se ha llamado y se llama «conciencia colectiva» supuesto que, en ningún caso, resulta de la suma o síntesis de lo más noble de las conciencias individuales: la conciencia colectiva (mejor, opinión pública) es, a lo sumo, un criterio mayoritario ocasional, no

necesariamente reflexivo pero sí que abiertamente influenciado por la pertinente acción de los publicistas de turno.

Con evidente ligereza, se suele considerar a la opinión pública irrevocable manifestación de esa supuesta «conciencia colectiva».

Pues bien: demostrado está que la «manifiesta opinión» de las personas está influenciado no menos por lo «que piensa que piensan los demás» que por su íntimo criterio. Este indiscutible fenómeno lleva a los analistas a concluir que, en múltiples ocasiones, la «opinión privada» de cada integrante de un grupo social choca frontalmente con la manifiesta «opinión pública» del mismo grupo.

La precedente observación es un simple apunte para situar a nuestra «reflexión política» en su justa dimensión en la intención de formular algunas reservas sobre tópicos y dogmatismos al uso.

No es cierto que el voto de la mayoría justifique el ejercicio de un **voluntarismo desafortado**: en Democracia, los elegidos lo son para ejercer determinada responsabilidad de administración y gracias, simplemente, a que, en determinado momento, suficientes personas los han preferido a otros... ¿razonaron tal preferencia desde un frío y desapasionado análisis o, desde la perezhosa tendencia al mimetismo, se dejaron llevar por una corriente nacida de un subterráneo interés respecto al cual el propio votante no tenía (ni, probablemente, tenga nunca) la menor idea?

El elegido lo es, fundamentalmente, para servir al elector. Este último no siempre acierta, lo que, en definitiva obliga más que exculpa al elegido interesado en preferir sus subterráneos intereses.

Obviamente, cuando pensamos en Democracia nos referimos a una «democracia de hecho» (se descartan,

pues, las oligarquías, las «democracias populares», las del partido único, las fundamentalistas, etc, etc...

Deseable consecuencia de una «menos mala democracia» es el control del grupo dominante, corruptible en función del poder que ejerce, por parte de la mayoría de los ciudadanos, a los que el número, en cierta forma, inmuniza de la corrupción: una reserva de agua cuanto más abundante mejor conserva su pureza original, habría dicho Aristóteles. De ello se alimenta una más humana economía, el progreso material y la equidad.

Esa eventualidad, positivo fruto de algunas democracias, parece la mejor vacuna contra la tiranía, el peor de los males sociales y del que, desgraciadamente, no están libres muchas «formales» democracias (recuérdese el no tan lejano caso de la República de Weimar, la cual, «democráticamente», derivó en el fatídico III Reich).

El «preventivo» control por parte de la mayoría de ciudadanos está perennemente amenazado tanto por las técnicas de sugestión de masas, que tan diestramente manejan algunos políticos, como por los rutinarios hábitos de la «ciudad alegre y confiada».

En el trasfondo de esa falta de control y consecuente atrofia del Progreso en todos los órdenes caben no pocas responsabilidades, empezando por la responsabilidad de los «**tres poderes**», complementarios y reguladores, cada uno de los otros dos.

Sus respectivas prerrogativas e independencia, reales y no simplemente nominales, pueden y deben traducirse en eficacia y cauce para la progresiva responsabilización del resto de ciudadanos.

En particular, la responsabilización del Poder Ejecutivo, en deseable dependencia del Poder Parlamentario o legislativo y con «beligerante respeto» a las leyes,

cuya salvaguarda descansa en el Poder Judicial, debe centrarse en la administración de las cosas y el respeto a las personas, cuya libertad, dentro de los límites de la Ley, es el más positivo valor de la Sociedad.

Son muchas las tentaciones que, hacia la extralimitación, sufre un poder ejecutivo nacido de un «corporativismo» tan eficazmente servido por las listas cerradas. Claro que, para la tal corporación, las listas cerradas ofrecen la «ventaja» de eternizar posicionamientos y cerrar el camino a nuevos valores.

Por virtud de la matemática de las listas cerradas y de la coincidencia en el ejercicio de las respectivas funciones, el Poder Ejecutivo controla al Parlamento y no al revés: las listas abiertas dan prioridad a las capacidades y no al «aparato»; la coincidencia en el ejercicio de las respectivas funciones favorece la «continuidad» al margen de la eficacia o de la «confianza» otorgada por esa discutible mecánica impartida desde arriba, es decir, desde el posicionamiento de un poderoso «elector» presuntamente elegible.

Sugerimos que el plazo para el ejercicio del poder ejecutivo sea menor que el otorgado por la Constitución al Poder Parlamentario; nunca igual o superior.

Sin duda que tal eventualidad implica un sistema de elección o selección distinto al habitual en las democracias europeas, un tanto anquilosadas por la rutina o el mimetismo. También implica una harto problemática renuncia a los privilegios de que gozan los políticos poderosos en el actual sistema.

A pesar de todas las previsibles dificultades, en aras del desarrollo de la Libertad Responsabilizante, debería abrirse un continuado cauce de reflexión que tradujera en efectiva esa insuperable teoría de los Tres Poderes los cuales, para ser realmente independientes entre sí y

complementarios unos de otros, deberían emanar de la «Voluntad Popular» por caminos distintos y, ya en el ejercicio de sus respectivas responsabilidades, contar con un inequívoco Marco Constitucional capaz de neutralizar cualquier exceso de atribuciones.

Resultado de ello sería una DEMOCRACIA MÁS RESPONSABILIZANTE Y, POR LO TANTO, MÁS EFECTIVA.

III.- EL LASTRE DE LA BUROCRACIA

El desorbitado CRECIMIENTO DE LA BUROCRACIA, que premia y alienta fidelidades, es una realidad demasiado evidente en nuestra Democracia.

Cierto que el equipo gobernante debe ser compacto y responder unánimemente a las directrices de un Consejo cuya última palabra debe tener siempre el «Primer Gestor», a su vez y ésa es una irrenunciable exigencia de la Democracia, responsable ante un Parlamento.

Por elemental imposición de la necesaria eficacia, ese Primer Gestor debe contar con atribuciones para nombrar a sus colaboradores, quienes, a su vez, podrán designar a los suyos dentro de un esquema con rigurosa precisión de número, funciones y nivel de responsabilidad.

Pero digamos que en el segundo nivel se acaba la política para dar paso a la administración de oficio a la que cabe exigir lo mismo que en otro tipo de empresa: competencia, rigor y productividad.

Tal línea de acción habría de extenderse a las distintas administraciones públicas. Sabemos que, por virtud de las contraprestaciones a viejas y nuevas fidelidades, entre nosotros ocurre algo muy distinto: nuestras

«designaciones a dedo» han superado cualquier nivel de escándalo tolerable en una Democracia. Si a eso se añaden las «nuevas necesidades administrativas» de las Comunidades Autónomas, ya tenemos el medio millón de personas que han venido a incrementar la plantilla de nuestra Burocracia (justo lo contrario de lo que se planificó en los albores de la «Descentralización Administrativa»)

No está fuera de lugar el reparar en que no es solamente su prohibitivo costo el mal que nos deparan esos cientos de miles de innecesarios burócratas de ocasión endosados como una cuña en la vieja Administración Pública: es la parasitaria función que alimentan con privilegios, caprichos y torpezas.

Hasta ahora, los políticos en el Poder no han querido reconocer la fenomenal perogrullada de que el crecimiento del funcionariado acompleja las relaciones entre administrados y administradores a la par que resulta una burla de los poderosos y ya muy asequibles medios de gestión y de tratamiento de la información.

Puede, incluso, llegar a ser un «criminal despilfarrador», que, por demás, no satisface a nadie: el propio funcionario debe reconocer que un presupuesto, por generoso que sea, tiene un límite, lo que quiere decir que cuantos más sean a menos tocan: pensemos en la eficacia de la gestión y que ésta sea remunerada pertinentemente (¿a cuanto tocarían de incremento en su sueldo los funcionarios realmente necesarios si, sobre el mismo presupuesto de hace diez años, la plantilla nacional global, más que incrementada en ese millón de nuevos puestos de dudosa necesidad, hubiera sido ajustada a las exigencias de una «Administración Unica» y descentralizada en sintonía con las nuevas técnicas de gestión?).

Pero, la «máquina del Estado» sigue creciendo y devorando recursos en proporción inversa a su eficacia con el palmario resultado de un progresivo empobrecimiento de los súbditos y de no pocos burócratas cuyos talentos podrían tener más productiva y gratificante aplicación.

IV.- UN SUGESTIVO PROYECTO DE ACCIÓN EN COMÚN

Un razonado y realista PROGRAMA DE RECONSTRUCCIÓN ECONÓMICA puede animar el desarrollo de un «proyecto sugestivo de vida en común», DOGMA NACIONAL, que proclamó Ortega. COMPROMISO DE COLABORACIÓN INTERNACIONAL, que podríamos decir nosotros.

No estar juntos por que así lo determina la inercia de los tiempos: ESTAR JUNTOS PARA HACER JUNTOS ALGO.

Una Nación deja de progresar cuando falla el «director de orquesta» y cada «profesor» pretende destacar por su particular sentido de la armonía. Desentona, claro está, y su afán de exclusivismo o notoriedad no sirve más que para «romper la partitura». Una Comunidad de Naciones desentona cuando cada grupo de «instrumentistas» va por su lado. La Aldea Global vive desorientada cuando la fuerza de cohesión está tan diluida, tan diluida... que no hay forma de acertar con el encaje de las innumerables aristas (fiebre acaparadora, envidias, ansia de revancha) del rompecabezas universal

La sagrada libertad en el corazón, al principio, durante y al final del proyecto. Y vuelco hacia un más-ser no a costa de nadie o en contra de otras personas o pue-

blos y sí en perfecta sintonía con las exigencias de la Realidad.

Algo realizable, un proyecto incitador de voluntades «¿Para qué, con qué fin y bajo qué ideas ondeadas como banderas incitantes?». La unión se hace para lanzar la energía personal y comunitaria a los cuatro vientos, para inundar el planeta de nuevas ideas y de nuevos modos de cubrir ancestrales necesidades.

En el éxito de las empresas una buena parte depende del sentido de la oportunidad: ¿qué mejor cauce para el desarrollo que el romper tanta manía de manipulación por parte de los GT y sus ocasionales portavoces, el Bundesbank, entre otros?

La Weltpolitik de los preocupados por un efectivo progreso universal pasa por un **«ambicioso afán de personalización»** sin atropellos de ningún estilo, con el desarrollo y puesta sobre el TAPETE UNIVERSAL de las más ricas peculiaridades... dentro de un claro objetivo unitario: esto último es la pieza fundamental del Proyecto de tal forma que, cuando falla, los buenos propósitos se desvanecen en pura retórica cuando no se traducen en retrogrado egocentrismo.

«La idea de grandes cosas por hacer engendra la unificación nacional», paso previo para la «universalización en Libertad», añadimos nosotros.

Sin duda que el seguimiento de la IDEA DE GRANDES COSAS POR HACER, que el empeño por cubrir las sucesivas etapas de ese más que necesario SUGESTIVO PROYECTO EN COMÚN..., cuyo «privilegiados promotores» son los Poderes Políticos (que, naturalmente, estarán legitimados por el ejercicio permanente de una Democracia Responsabilizante) darán al traste con no pocos falaces argumentos que alimentan la peligrosa obsesión por seguir la marcha del rebaño materialista.

Tanto mejor si todo ello encuentra un progresiva disposición de personas y pueblos hacia la Generosidad.

Y habremos superado dos retrógradas herencias del Marxismo: el sentido materialista de la vida (no soy más que un animal que sabe producir lo que come y disfruta) y la despersonalización de la Conciencia (nada de lo que hago puede calificarse de moral o inmoral; la culpa de lo que se entiende por Mal viene del proceso histórico y de las tiranteces entre los grupos, no de la acción de las personas, una a una).

Conclusión. VERDAD, LIBERTAD Y RESPONSABILIDAD

«La Verdad os hará libres», dijo San Pablo. Esa es una VERDAD por encima de «mi verdad», de «tu verdad», de la «verdad de tal o cual celebrado maestro». La VERDAD ha de ser coincidente con la REALIDAD ABSOLUTA. Las «verdades a la medida de cada uno» serán aceptables en tanto que resulten certero reflejo o directa expresión de esa misma REALIDAD ABSOLUTA.

Desde la vieja «duda metódica» que abrió el camino a la masificación de voluntades (al gregarismo que anula responsabilidades con la droga materialista) se proponía y aun se sigue apuntando: ¿si la verdad no existe y todo lo que me rodea no pasa de un simple sueño?

Pues échate a dormir y olvídate del resto, cabe responder desabridamente. Porque está claro que el soporte de ese sueño no es el sueño mismo: es algo físico que posibilita las «sensaciones» en que, a su vez, se apoya la reflexión. No te pierdas, pues, en divagaciones: al menos, tú estás ahí. Y tú eres bastante más que puro pensamiento o imaginación (la «loca de la casa», que diría Santa Teresa). Sin ayuda de nadie, puesto que te bastan

tus directas apreciaciones, sabes que vives y sientes, que dispones de sentidos que abren a los dictados de la Realidad; sabes también que, dentro de ti, se albergan otras facultades complementarias de los sentidos: padeces de angustia o gozas de íntimas satisfacciones en que ya poco tienen que ver los sentidos.

Le buscas razón a todo ello. Obviamente, la tal razón debe responder a las exigencias de la Realidad y, cuando sientes hambre de libertad, lo más absurdo que puedes hacer es intentar escapar de la Realidad o, lo que resultaría aun más inconveniente, intentar fijar a la Realidad tus propias normas.

Pierdes el tiempo cuando, en emulación de algún «pensador» de moda, te refugias en la estéril suposición de que es tu pensamiento el padre de la realidad: a la par que ridículamente pretencioso, serás uno más de cuantos han caído en la pelea por defender lo que llaman «determinantes conclusiones de su cerebro».

La suma de mil veces una millonésima no es más que una pequeña parte de la Unidad, la hipotética suma de las coincidencias en el pensamiento de los hombres, tampoco es criterio de Verdad, que, por demás, es anterior y en nada dependiente de la perspectiva de todos los habitantes del Planeta Tierra, mínima porción de Universo.

El espíritu gregario, que tantos y tantos de nuestros compatriotas han heredado y sufren como secuela de la llamada «pasada por la izquierda», está en las antípodas del hombre que se siente HOMBRE porque reflexiona en libertad. Pero este hombre, que reflexiona en libertad, es un necio si, por su exclusivo capricho, se erige en árbitro de la verdad y de la mentira, del bien y del mal, de lo que es y de lo que no es... y, normalmente, termina combatiendo sus angustias desde la coartada y

refugio que le proporciona el espíritu gregario del que pretende huir.

Si no lo fue siempre, es ya estéril y vieja la corriente «racionalista», que convertida en **subjetivismo idealista** o **idealismo dogmático**, fue y sigue siendo inspiración substancial de la Doctrina Marxista, la única que, actualmente, mantiene algo parecido a la «coherencia ideológica»!.

Recordemos cómo aquello de la «duda metódica» y la perogrullesca y clásica reflexión sobre el «cogito» al calor de la estufa en la pausa de una campaña guerrera, significó la ridícula pretensión de situarse por encima de la Realidad con el único y etéreo bagaje del «yo que piensa». Por la única virtud de tan precaria ayuda, ya era posible volar sin freno por los espacios de lo inde demostrable y establecer categóricas conclusiones sin haber rozado siquiera a la Realidad.

Mil y una utopías han sido la razón de ser de tantos y tantos autoproclamados maestros. Algunas de tales utopías cobraron carácter político. Obvio es recordar el resultado: ya sin reparos, podemos reconocer que «*la utopía engendra la tiranía y el terror*» (Marrou)

En los precedentes capítulos hemos intentado descubrir más seguro camino hacia la ansiada **Libertad** y, consecuentemente, hacia una mayor **Justicia Social**. Lo hemos hecho desde las íntimas inquietudes y a través de los dictados de la Fe, de la Historia y de las más recientes y concluyentes aportaciones científicas.

Permítasenos un breve y último repaso:

El reencuentro con la Verdad es una **natural aspiración** del homínido capaz de reflexionar sobre la propia reflexión». El pensamiento o facultad de pensar es un **natural resultado** de ese fantástico proceso de Creación-Evolución que, desde el principio de los tiem-

pos, ha cubierto sucesivas etapas que, cada día con más claridad, la Ciencia muestra magistralmente interrelacionadas y según una complejidad y complementariedad que desecha toda fortuita intervención del Azar.

Con todo el Tiempo por delante y con escrupuloso ajuste a las leyes que rigen la permanencia y perfeccionamiento de lo Grande y de lo Pequeño, toda la Obra del Universo parece responder a una muestra de Amor y a un Propósito de Enamorada Convergencia en la Eterna Plenitud.

Principal objeto de ese Amor es el ser físico que, además de reunir en sí mismo todas las perfecciones de los otros seres anteriores y coetáneos de él, goza de una exclusiva facultad en el ámbito de lo natural: puede colaborar reflexivamente en la Obra de la Creación- Evolución.

Puede y lo hará si quiere. Pero habrá de ser en realista uso de su libertad, lo que es tanto como en directa correspondencia al Amor con que es distinguido y que habrá de expresar en el trabajo diario por el bien de sus semejantes.

EL PARA QUÉ PIENSA Y VIVE EL HOMBRE parece, pues, demostrado por los dictados de la Fe, de la Historia y de las más recientes y concluyentes aportaciones de la Ciencia: **EL HOMBRE PIENSA Y VIVE PARA HACER EL MAS POSITIVO USO SOCIAL DE SU LIBERTAD**, nos dicta la Realidad.

Trabajar y Compartir son las más fecundas consecuencias de la Libertad, sin la cual carece de sentido ese especial Amor con que el Creador ha distinguido a **un ser inteligente y con capacidad para trazar su propio destino.**

Por la Libertad, el hombre **TRABAJA y COMPARTETE** y, en definitiva, **se hace a sí mismo.** En el camino,

ha contribuido a la «amorización de la Tierra» (y ¿por qué no del Universo?), tarea gratificante aunque de resultados desiguales, de pausada gestación y de difícil apreciación.

El perfeccionamiento de la vida social en la Tierra (eso que, con el maestro Teilhard, podemos llamar «amorización») ha sido, es y será obra de muchas generaciones. ¿Por qué? Porque hubo un tiempo en que ni siquiera se contaba con un claro patrón de conducta y mucho menos con la efectiva energía que en la Historia representa la Realidad de la Redención y subsiguiente Presencia Viva de Jesucristo en la Historia. Porque, incluso los **HEROES DE LA ACCIÓN**, pueden fallar y, de hecho, fallan «siete veces siete».

Ahora, en que la Humanidad cuenta con la presencia viva del Dios-Hombre, los resultados van en relación directa con la ampliación del Cuerpo Místico de Cristo, el que, a su vez, depende de la progresiva conquista de las voluntades, una a una.

Claro que, a nivel personal, cada uno de nosotros se acerca a la Trascendente Plenitud (amplía las dimensiones de su propio Ser) en la medida que hace una mayor **PROYECCIÓN SOCIAL DE SU LIBERTAD**, es decir, en la medida que más intensa e incondicionalmente practica el Trabajo Solidario.

Ya estamos preparados para tomar como engaño rastrero toda solución fácil que margina al propio esfuerzo y lo fía todo a una pretendida «bondad general», a los providenciales efectos de las «leyes económicas» o al mañana de una drástica revolución.

Para aproximarme a **LO QUE PUEDO SER** y colaborar en lo que se llama un «mejor orden social» claro está que no hay otro camino que el trabajo diario en generosa sintonía con los dictados de la Realidad.

Desde el respeto a la **Verdad** se hace preciso asumir una específica, personal e ineludible Responsabilidad. Asumir esa **Responsabilidad** es tanto como desechar el materialismo y el opio de la conciencia colectiva, como **vivir en Libertad** proyectando las energías personales y administrando disponibilidades ocasionales en la única dirección que, para la vida de un hombre, tiene sentido: el **Bien del Otro**.

Madrid, verano del 2001
Antonio Fernández Benayas