
Antonio Fernández Benayas

LA HISTORIA, LOS CRISTIANOS
Y EL MUNDO

La experiencia más hermosa que tenemos a nuestro alcance es el misterio ... la certeza de que existe algo que no podemos alcanzar.

A. Einstein

Si Dios no existe, todo está permitido.

Dostoyeski

INTRODUCCION

El ignorar que es infinito lo que nos falta por conocer es crasa imbecilidad, por mucho que, en la actualidad, nuestra ciencia nos haya permitido romper alguna de las barreras de nuestro propio sistema solar: de hecho estamos en la primera línea de la primera página del Libro de la Ciencia.

Desde sus comienzos, la ciencia humana, aunque busca y ansía la certeza, no pasa de ser un lento, parcial y vacilante descubrimiento de pequeñas realidades y múltiples apariencias, siempre como en una burbuja dentro del Misterio; tanto peor si reniega de lo que no comprende y cae en la bobalicona veneración de sus propias fantasías.

El doce de abril de 1961, el “cosmonauta” ruso Yuri Gagarin gozó el privilegio de ser el primero en ver a la madre Tierra desde las alturas.

La prensa soviética de entonces se hizo eco de sus palabras al inicio y al regreso de tan fantástico y arriesgado viaje: “Voy a encontrarme con la naturaleza cara a cara”, dijo a punto de entrar en la cápsula. “No he visto a Dios”, se atrevió a exclamar al ser rescatado sano y salvo.

Con el forzado testimonio de Gagarin, “que se había encontrado con la Naturaleza cara a cara y no había visto a Dios”, la dogmática materialista del “socialismo real” proclamó haber descorrido el velo de la Ciencia hasta encontrar irrefutables pruebas de la autosuficiencia de la Materia y de la inutilidad de Dios con la “consecuente” necesidad de aparcar a todas las religiones y sus específicos valores en el “museo de las antigüedades”: para ellos quedaba así demostrado que lo fácil e inmediato, lo que se puede ver y tocar, lo que halaga a los sentidos comunes a todo el mundo animal, es lo único que existe.

Ello es una precipitada y arriesgada conclusión que, de una u otra forma, ha querido y quiere hacer suya cualquier materialismo más o menos idealista y que, en el caso de la vieja dogmática soviética, encajaba para mostrar aquella su versión de que todo progresa por oposición de contrarios, tanto que la historia de la humanidad no es más que la historia de la lucha de clases.

Tampoco querían ver a Dios los primeros “sabios” materialistas de que tenemos noticia y, puesto que habían de justificar el tiempo dedicado a averiguar el porqué de las cosas, adelantaron teorías que llegaron a sentar escuela con derivaciones hasta hoy mismo y que, de una u otra forma, intentan mostrar al ser humano no más que como *animal hecho para el placer consciente*, tal como hace catorce siglos, defendía Epicuro.

Ello no obstante, sigue vivo el Misterio que rodea tanto a la partícula o porción de ser más elemental (eso que no se sabe si es energía o es materia) como a la inmensidad del Universo con sus océanos de energía, materia, vida y pensamiento. Y, avalada por los hechos, sigue viva la creencia de que en la Historia sigue siendo imprescindible ***la colaboración libre y generosa de las personas de buena voluntad.***

1

EL HOMBRE, ANIMAL RELIGIOSO.

No lo podemos remediar: somos religiosos y, si no adoramos al real Principio y real Fin de todo lo existente, adoraremos a cualquier cosa que se nos ponga por delante, aunque para ello tengamos que marginar elementalísimos dictados de nuestras íntimas y más acuciantes vivencias: “Existen ciudades salvajes, que no tienen leyes civiles ni reyes que los gobiernen. Pero no existe ninguna que no tenga dioses, templos, oraciones, oráculos, sacrificios y ritos expiatorios”, dejó dicho Plutarco (50-125)

¿Qué los ateos no son religiosos? ¿Está usted seguro de que hay realmente ateos, de que todos los que se dicen ateos durante el día no dudan de ello cuando se encuentran frente a sí mismos en la soledad de la noche? Aún en el supuesto de que, realmente, haya personas que no crean en nada superior a lo que ven o palman... ¿cómo me demuestra usted que no sientan devoción religiosa por lo que ven o palpan incluidos ellos mismos?

Cuando reflexionamos sobre el origen de las más antiguas formas de religión, nada categórico podemos adelantar.

Según apunta Henri de Lubac, de muy poco sirve tratar de establecer concordancias entre lo que sabemos o suponemos de los primitivos pobladores del Planeta y la elemental religiosidad de nuestros contemporáneos más atrasados (los indígenas de la Australia Central o los pobladores de las más intrincadas selvas centroafricanas o amazónicas) porque, para ello, habríamos de partir de cualquiera de dos supuestos, hoy por hoy, sin base científica alguna:

1º.- La paleontología va más allá de los simples y muy tenues indicios hasta convertirse en incontrovertible caudal de pruebas categóricas.

2º.- Los pueblos más atrasados desde el punto de vista cultural (no es bueno confundir cultural -lo social y circunstancial- con intelectual -lo personal y personalizante) se mantienen tal cual desde miles de años atrás.

Mucho nos tememos que lo del *eslabón perdido* tarde en resolverse durante años y años mientras que la sociología más ele-

mental muestra como evidente el hecho de que todo aquello que no progresa decae; por lo tanto, podemos muy bien admitir que el retraso cultural de algunas comunidades es el resultado de una lenta y progresiva ignorancia de primitivos valores que, probablemente, cultivaron sus ancestros en comunidad de creencias con otros pueblos en una reciprocidad rota por los aislamientos que motivaron catástrofes naturales o guerras entre unos y otros: en tal caso la frescura intelectual de los primeros seres inteligentes pudo permitir un mayor acercamiento a la verdad que la interesada capitalización de lo poco que saben (sabemos) los que presumen (presumimos) de penetrante inteligencia.

También carece de lógica identificar a las razas humanas con distintas formas de religión, máxime si tenemos en cuenta la probabilidad de que transcurrieran millares de años entre los primeros atisbos de humanidad y la aparición de las razas. En cambio, no es ilógico suponer coincidencias entre las primeras manifestaciones de inteligencia reflexiva (la fabricación de herramientas, por ejemplo) y el hambre de Dios, lo que nos lleva a aceptar como muy respetable la idea de que el hombre más primitivo aplicó su inteligencia (tal vez, incluso, embrionaria) a reconocerse necesitado del apoyo de un Ser superior.

En los últimos tiempos, la semántica nos juega alguna que otra mala pasada, como la de confundir positivismo con realismo. Por virtud de las aportaciones intelectuales de Augusto Comte, el positivismo, que, hace un par de siglos, significaba “demasiada afición a comodidades y goces” (Espasa) ahora resulta ser para muchos un supuesto “realismo” que reniega de cualquier concepto que no venga avalado por la experiencia “física”. Desde esa óptica, el mismo Comte se consideró autorizado a reducir la historia de la Humanidad a la “Ley de los Tres Estados” y a dogmatizar sobre el carácter de cada uno de ellos: el “teológico” que cubriría la infancia de la humanidad y pasaría por las etapas del “fetichismo”, en que se atribuye poder mágico o divino a las cosas, del politeísmo, que agrupa a multitud animales y dioses divinizados, y del monoteísmo, que, según Comte, resulta ser la síntesis de todos los dioses en un solo Dios. Detrás del “estado teológico” vendría el “estado metafísico” que, para Comte, corresponde a la adolescencia de una Humanidad, que ya no acepta al Dios único ni a cualquiera de los antiguos dioses pero que, en cierta forma, hace depender su ansia de

saber de lo divino haciendo de la filosofía una especie de teología laica, en que se sustituye dogmas por suposiciones. Como definitiva resolución de su historia, Comte supone a la Humanidad inmersa en el “estado positivo” en que la verdad de todo está avalada por la experiencia científica.

Puesto que la ciencia experimental parte de hipótesis, nunca podrá salir de un camino en que se van desbrozando probabilidades, difícilmente convertibles en certezas absolutas. Ello quiere decir que, apoyándonos exclusivamente en la ciencia experimental, no podemos ir mucho más allá de lo que nos muestran los sentidos; tanto peor si desecharnos como “teológicos” o “metafísicos” los caminos que nos abre la propia conciencia con sus funciones de intuición, memoria y reflexión.

Nosotros no renunciamos a estos últimos caminos ni, siguiendo a los positivistas, al dictado de los sentidos, lo que nos coloca en ventaja para aceptar lo poco que sabemos tanto sobre los íntimos secretos de la materia como sobre el transcurrir del más lejano acontecer humano: ¿son los “primitivos” de la actualidad muestra de lo que fueron nuestros más lejanos antecesores? ¿fue un único Dios el principal objeto de adoración entre los primeros “animales reflexivos” de forma que, al hilo de la culturización o imposición de interesados criterios, no se impuso una posible trasgresión de valores? ¿fue la angustia de no comprender lo que hizo derivar al monoteísmo hasta el fetichismo? ¿fue éste anterior o posterior al politeísmo? ¿fue éste último una política forma de reconocimiento a personajes destacados por su poder, fortuna, virtudes o crueldades? Se sabe que, en Grecia, fueron los poetas los que añadieron dioses y semidioses al más o menos discutido “padre de todos ellos”. ¿No pudo ocurrir lo mismo en otras más antiguas civilizaciones?

Lo que sí nos recuerda la Historia es la existencia de un antiquísimo pueblo en que la adoración a un único Dios llegó a ser la principal razón de su existencia; Abrahán, perteneciente a ese pueblo, es reconocido como “padre de los creyentes” porque revivió una fe latente en su linaje desde época inmemorial ¿fue esto desde siglos antes de la palabra escrita en cualquiera de los grafismos de que tenemos constancia? Probablemente.

No confundamos, pues, los conceptos de progreso o regresión con esa “evolución” de la religiosidad inventada por Com-

te. Ninguna prueba nos permite asegurar que el fetichismo diera paso al politeísmo y este al monoteísmo. Parece más evidente justamente lo contrario: el acomodo a la circunstancia material distrae de una sentida veneración hacia un Ser superior a todo lo imaginable y, en consecuencia, nos dejamos atraer por lo más “palpable”: si, en principio, el agobiante vacío interior despierta en nosotros la aspiración a la plenitud y ello implica un generosa explotación de las propias facultades con el consiguiente esfuerzo, no es muy difícil dejarse arrastrar por la egoísta pereza. Vienen luego las ocasionales y diversas tapaderas de ese vacío interior en forma de ídolos heredados del pasado, impuestos por los poderes fácticos o creados por los que juegan a moldear nuestra conciencia.

El filum monoteísta forma parte esencial de la religiosidad cristiana que, con su mística, es cosa bien distinta: hace imprescindible la construcción de la *Ciudad de Dios* y, con ello, promueve la libertad personal y la generosidad (con directa proyección a una mayor felicidad) desde el apasionado afán por acercarse a un Dios todo Amor y todo Libertad. Esta forma de “vivir la vida” no es característica de todos los dos mil millones de seres humanos que pasan por cristianos: son muy pocos los que viven en ese amor y esa libertad, que emanan del Cristianismo, doctrina que está ahí como referencia a no desdeñar cuando tratamos de responder al qué y para qué de nuestra existencia.

Contando con los musulmanes y judíos, otros mil millones de seres humanos se reconocen “hijos de Abrahán” y, por lo tanto, religiosos monoteístas más o menos tibios. Desde otra visión religiosa, no menos de 700 millones de personas practican el Hinduismo, la religión tradicional de la India mientras que en China, Tailandia, Vietnam, Japón y Birmania viven más de 350 millones de budistas.

No cabe la menor duda de que, entre unos y otros grupos, abundan los descreídos en las respectivas adscripciones religiosas; ello no quiere decir que dejen de ser religiosos puesto que, según nos hacen ver sociólogos como Hervé Catta, también podemos ver cómo existe la religión comunista, la cual, aunque ha perdido no pocos practicantes durante los últimos años, mantiene millones de creyentes que viven un ateísmo ideológico teñido del idealismo que promete un maravilloso futuro de infinitas satisfacciones materiales, objeto de fe durante unos cuantos decenios más, a pesar de las lecciones de la historia y de las conti-

nuas frustraciones personales. Reconozcamos que el Marxismo materialista, en sus múltiples versiones, arranca no menos fidelidad y veneración que cualquiera de las religiones clásicas.

Aunque resulta muy difícil medir su grado de sinceridad, sin duda que una buena parte sino la totalidad de los que se proclaman agnósticos materialistas viven también mil y una formas de sentimiento religioso: no cultivan otra pasión que la de saborear las migajas que van encontrando a lo largo de su vida; claro que comen, duermen, piensan y trabajan, sin hacer ver que buscan trascendencia a lo que sienten y padecen en el día a día; pero ¿cree usted que en algún rescoldo de su interior no dormita a punto de despertar un impulso de adoración como algo imprescindible?

Sí que vemos que la religiosidad de los seres humanos adopta otras muchas formas que las ya descritas: Como fenómeno que caracteriza al relativismo egocentrista de la actualidad, podemos citar una singularidad que se autotitula “religión de la Nueva Era” y es practicada por los que quieren ser dioses de sí mismos sin renunciar a vicio alguno ni a sacrificar sus ideas y formas de vivir por mucho que se resistan a las censuras de la propia conciencia. Dicen encontrar apoyo moral en las corrientes del siglo. Vemos también un retorno al viejo Panteísmo, aquella posición filosófico-religiosa que, desde el Plotino del siglo III de nuestra era hasta nuestros días, resucita, revuelve y agita conceptos como la Metempsicosis, el Nirvana, la reencarnación, el Gran Espíritu de la materia o el hombre como divina porción de un divinizado cosmos. En esta forma de religión todo es posible y cada uno puede creer lo que desea o sueña...

Nada nos garantiza que estas últimas religiones y otras muchas más como la almibarada cienciaología o las diversas formas de neopaganismo superen la frontera del snobismo al cabo de dos o tres decenios... Lo que sí parece seguro es que la religiosidad del hombre perdurará por los siglos de los siglos: se adorará al becerro de oro, al amor estéril, a la vacía vanidad, al poderoso de turno o al ombligo del pobre ser reflejado en un espejo. Aunque sea sin despegar los ojos del suelo, se adorará por inevitable sentimiento de insuficiencia.

2

ENTRE EL SABER Y EL IMAGINAR.

Una buena parte de la humanidad “ilustrada” dice haber encontrado en la Ciencia pruebas irrefutables de que la vida de cada ser humano es un simple y efímero incidente en el acontecer cósmico sin otra importancia que aquella que le conceden su familia, su entorno social o las corrientes de la historia: si, hasta ahora, los más sofisticados instrumentos de la Ciencia no han descubierto nada que no sea matemáticamente deducible o perceptible por los sentidos ¿podemos concluir que lo de ser hombre no es más que vivir y soñar como tal vez lo hacen otros muchos animales? ¿o, tal vez, lo único en que “el hombre se diferencia del cordero es en que es capaz de producir lo que come”? No, se nos responderá: eso no es más que materialismo de corte marxista; en cambio, tu pensamiento, bien orientado, puede, incluso parir “realidades” más convincentes que lo que aprecian tus limitados sentidos.

Ni lo uno ni lo otro que, de hecho, toman caminos convergentes hasta una meta que no pasa de simple y gratuita imaginación con sus laberintos de supuestos y teorías estériles hasta la saciedad.

Para huir de esa agobiante esterilidad, tratemos de descubrir el hilo de Ariadna que nos permita salir del laberinto del imaginar por no saber. Al respecto hemos de reconocer que la ciencia humana es descubrimiento, no es creación. Nacida y cultivada por el afán de ver, es gracias al persistente trabajo y a una objetiva humildad en el uso de nuestras facultades mentales, cómo encontramos en ella la guía para acercarnos al conocimiento de la Realidad. Pero, reconozcámoslo o no, la Ciencia por sí sola es incapaz de despejar las brumas del Misterio que envuelven al principio y al punto de apoyo de esa Realidad: las limitaciones de la Ciencia avalan la necesidad de Dios.

Así lo veía uno de los precursores de la Ciencia Experimental, Francis Bacon, barón de Verulam (1561-1626): La vía purificadora del entendimiento, que permite entrar en el “reino del

hombre” fundado en las ciencias, es “la misma vía que lleva al reino de los cielos, donde no es posible entrar si no nos hemos vuelto previamente niños”, oportuna consideración para hacer ver a los “sabios” de su tiempo lo inapropiado de toda conclusión dogmática sobre los “hallazgos de la Ciencia” “Los hombres, dejó dicho, han de tener en cuenta la profunda diferencia existente entre los ídolos de la mente humana y las Ideas de la mente divina, pues los primeros no pasan de ser abstracciones gratuitas mientras las segundas son los signos verdaderos del Creador sobre las criaturas, tal y como se imprimen y determinan en la materia por líneas verdaderas y escogidas. Por tanto, las cosas, tal y como realmente son en sí mismas, ofrecen conjuntamente (en este género) la verdad y la utilidad; y las operaciones mismas han de ser estimadas más por su calidad de prendas de verdad que por las comodidades que procuran a la vida”.

Inútil es sustituir a Dios por el microscopio. Aunque envuelto en el misterio El está con nosotros y en el origen y desarrollo de toda realidad. Ninguno de nosotros es ajeno a la percepción de un Ser que “puede” infinitamente más que nosotros: situados en el primer renglón de la primera página del libro de la Realidad, podemos negarle pero siempre le adoraremos, si no directamente a El, sí que lo haremos a algo que, sin duda, es parte de su sombra: un ente material o la materia inmensa; una abstracción, ídolo de nuestra mente, o la ciencia sin límites, de la que podemos hacer (¿quién nos lo puede impedir?) un pedestal para nuestro orgullo.

Puesto que estamos aludiendo a la relatividad de la ciencia humana para llegar por sí misma al eje o centro de la Realidad, cabe un recordatorio hacia la supuesta falta de fe del más ilustre científico del siglo XX, por demás, autor de la Teoría de la Relatividad: “Einstein era, con bastante claridad, un no creyente”; esto lo dice un tal John Edwards, quien, desde su “ateísmo”, presenta a Einstein como ejemplo de científico “no creyente”. Lo de “no creyente” es una simplificación semántica, que, de hecho, quiere decir muy poco: todos los que piensan, pensamos, creen, creemos, en algo llamémoslo esencial, sea ello fenómeno, cosa, idea o esencia exterior a nosotros o, explotando hasta el extremo los desvaríos de la propia imaginación, en la omnisciencia del yo. Respetemos el estricto sentido de las palabras: si creyente es todo aquel que cree en algo, no creyente será aquel

que no cree en nada, lo que resulta imposible de encontrar en el mundo de los humanos... ¿quiere usted definir como no creyente a todo aquel que dice no creer en Dios? Este tal no deja de creer en algo, aunque ello sea la autosuficiencia de su razón: religiosos, ateos, materialistas, agnósticos... todos son creyentes de una u otra forma

Pero, volviendo a Einstein, si lo que se quiere decir de él es que era ateo, se incurre en una arriesgada falsificación de su biografía: el brillantísimo y humilde científico, que fue Albert Einstein creía en algo exterior a sí mismo, que nunca dijo que no fuera Dios; si formuló con precisión matemática alguno de sus hallazgos y adelantó puntos de apoyo de ulteriores genialidades, nunca lo hizo sin haber sometido sus hipótesis a exhaustivas reflexiones y comprobaciones en la línea de reconocer siempre las inmensidades que no acertaba a ver. Nunca negó el Misterio (más allá de la nada, realísimo orden incomprensible) puesto que vivió obsesionado por acercarse a él. Entendemos que cuando Einstein dice “Dios no juega a los dados con el Universo”, da por absolutamente evidente que la Realidad no sería tal cual sin un Poder y un Orden infinitos, que no llegó a comprender en vida, pero ante lo cual siempre se inclinó con devoción inequívocamente religiosa: “En esta época materialista nuestra los trabajadores científicos serios son las únicas personas profundamente religiosas” y “si hay algo en mí que pueda llamarse religioso es la ilimitada admiración por la estructura del mundo tanto como la ciencia puede revelarla” son frases suyas. Lo que no creía y así lo dejó dicho era en un “dios reflejo de la fragilidad humana”.

Ignorante del carácter divino de Jesús de Nazareth, a Einstein le costaba trabajo aceptar la existencia de un Dios personal (en ello seguía a su correligionario Spinoza); pero tal como se resistió siempre a considerarse capaz de una categórica definición sobre el origen del Universo, igualmente se libró de negar una posible Personalidad a Dios: “No puedo aceptar ningún concepto de Dios basado en el miedo a la muerte o en la fe ciega. No puedo demostrarle que no hay un Dios personal, pero si hablara de él sería un mentiroso”, ha dejado dicho. Pero, en una entrevista del Saturday Evening Post, sí que testimonió enorme respeto y admiración por su correligionario de hace más de dos mil años: “De niño recibí instrucción en la Biblia y el Talmud. Soy judío, pero cautivado por la luminosa figura del Nazareno. Él es

demasiado colosal para escritores imaginativos de leyendas por muy hábiles que sean. Nadie lee los Evangelios sin sentir la real presencia de Jesús. Su personalidad palpita en cada palabra. Ningún mito se halla pleno de tal vida” (Octubre 26, 1929)

Y, como a Bacón de Verulam, al descubridor de la Relatividad le honra el tener en cuenta lo muy relativo de su “ciencia”: “Lo que veo en la naturaleza es una magnífica estructura que podemos comprender sólo de manera muy imperfecta, y esto debe llenar a una persona pensante de un sentimiento de “humildad”.” Lo dijo alguien que murió “queriendo saber cómo Dios creó el mundo; no estoy interesado en fenómenos específicos ni en el espectro de un elemento químico: quiero conocer sus pensamientos, lo demás es detalle”.

¿Qué habría ocurrido si Einstein, el más celebrado científico del siglo XX, hubiera creído realmente en la palabra de Jesús de Nazareth?

3

PRIMEROS TEORIZANTES DEL
IDEAL-MATERIALISMO

Cuando, miles de años atrás, los egipcios simbolizaban la génesis de la vida en un escarabajo pelotero no estaban más alejados de la realidad que los atomistas Leucipo y Demócrito o del hedonista Epicuro, teorizantes del materialismo “clásico”. Para éstos últimos y sus numerosos seguidores actuales todos los misterios del universo tienen su origen en los fenómenos de atracción y repulsión de los átomos zarandeados durante siglos y siglos por un azar ciego y desconcertante: las complejidades materiales que vemos, olemos o palpamos serían el fortuito resultado.

Probablemente, para los egipcios lo del “escarabajo pelotero” no pasó de un símbolo interesadamente idealizado por los poderes fácticos de entonces (faraones, oligarquía y casta sacerdotal), pero con capacidad de conquistar voluntades en una mayoría social más religiosa que materialista: allí la filosofía y la teología vivieron tan estrechamente unidas que llegaron a confundirse tanto que la idea de una divinidad, principio y fin de todo, era explicada con multitud de derivaciones hacia lo visible y fácilmente comprensible: símbolos y animales a los que se sacraliza humanizándolos para intentar identificar el “más allá” con el “más acá”, lo misterioso con lo vivido en el día a día. Ése parece ser el meollo de la mitología egipcia, a mitad de camino entre lo animado por una secreta fuerza con multitud de expresiones (el mundo animal con el animal-hombre como protagonista principal) y lo impalpable, que sitúa en un más allá, separado por la muerte y, aunque dominado por el misterio, tanto más cercano cuanto más se imagina en paralelo con la realidad que se vive y se siente en el quehacer diario.

La mitología greco-romana, más “antropofórmica”, se formó con retazos de las mitologías de otros muchos pueblos, incluido el egipcio: los dioses de cosecha propia, inventados por los poetas, resultaron ser idealizaciones de hombres y mujeres

más o menos legendarios, más o menos reconocidos por sus caprichos, abusos y debilidades. Cada uno en su estilo, estos dioses adolecían de los mismos vicios y virtudes que los humanos, pero sin que existiera entre ellos clara expresión de amor sublime: ni siquiera el “gran” Zeus o Júpiter, “padre de los dioses y de los hombres” es capaz de actos de gratuita misericordia. En ese ámbito, la vida religiosa oficial es una simple convención social, puro teatro o instrumento de avasallamiento hacia los menos privilegiados, lo que, expresado en hábitos, vivencias, ritos, modas, interminables fiestas y fastos de compromiso... se traduce en agobiantes formas de alienación para la mayoría, llámense ciudadanos libres, patricios, plebeyos o esclavos.

Podemos deducir que, en el mundo greco-romano, las materialidades del día a día arrinconaban a las inquietudes religiosas en una especie de túnel sin otra luz que la que se deriva de los héroes y prototipos que, como efímeras luciérnagas, flotan y se desvanecen al hilo de la propaganda oficial, de los caprichos de la multitud o del ego desbordado por vicios y vanidades. No es el Olimpo ejemplo de moralidad ni de profundidad teológica, pero sí fuente de supuestos y alegorías que pueden derivar en alimento espiritual para la multitud

Ello explica que, en la cuestión religiosa y al margen de la reflexión sobre la reflexión, cobrara fuerza una acomodaticia fe en el mito (supuesta trascendencia de lo vulgar). “Es el mito, dice Hirschberger, la fe del vulgo que sugiere lo que se ha de pensar al enfrentarse con las grandes cuestiones en torno al mundo y a la vida, a los dioses y a los hombres”: se cree en lo que no compromete a salir de la vulgaridad”.

Aún entonces no faltan singularidades que, ellos sí, reflexionan sobre su propia reflexión, se afanan por traspasar las fronteras del mito y, por lo mismo, son víctimas del escarnio de sus conciudadanos. Como ejemplo típico de personalidad singular hemos de referirnos a Tales de Mileto y a la ilustrativa anécdota que sobre él cita Aristóteles en su Política: al parecer, mientras sus conciudadanos se ocupaban del vivir sin complicaciones o de incrementar los respectivos patrimonios, Tales (uno de los “siete sabios”) vivía afanado por conocer el fundamento de la realidad y, por lo mismo, recibía reproches del estilo “no seas tonto y aplica tu talento a vivir en placeres y prosperidad material en lugar de perderte entre cosas y cuestiones que no te van a servir de nada”. Tales reproches tocaron el amor propio del bue-

no de Tales, que se propuso dar una lección a todos sus críticos: su estudio de los fenómenos naturales le había permitido conocer que, tras el largo período de sequía que sufrían entonces, se avecinaban tiempos de abundantes lluvias, aprovechó la coyuntura para empeñar su patrimonio y hacerse con gran cantidad de molinos de aceite, a bajo precio por la penuria de la producción y consiguiente amenaza de ruina para sus propietarios; vinieron los años de lluvias y consiguiente renacer de los olivares, estableció una especie de monopolio en el producción de aceite y, en poco tiempo, logró hacerse inmensamente rico. Logrado esto, convocó a todos sus clientes, antaño implacables críticos, para mostrarles algo así: yo siempre he preferido dedicar mi tiempo a cuestiones más valiosas que el amasar fortuna; quiero seguir siendo libre y feliz. Por ello os devuelvo los artefactos de fabricar aceite con todas vuestras viejas obsesiones.

Para este Tales de Mileto (624-546 a.de Cristo) el principio de toda realidad material estaba en el agua cuyas propiedades eran ordenadas y desarrolladas por un “soplo” divino latente en todo lo visible. Para Anaximandro (610-545 a.de Cristo), contemporáneo y conciudadano de Tales, el fundamento de lo material no podía estar en algo tan simple y directo como el agua: había de estar en “lo indeterminadamente infinito o lo infinitamente indeterminado”; él lo llamó apeirón, término que, soslayando lo que representa de abstracción y siguiendo a Teilhard, hoy podríamos traducir por “polvo cósmico”. Anaxímenes (585-528 a.de Cristo), discípulo de Anaximandro, opta por una explicación intermedia y presenta al aire como raíz de todo lo material: del aire por condensación y rarefacción, expone, ha salido todo. “El aire enrarecido, ha dejado escrito, se torna fuego; condensado viento; después, nubes; luego, aún más condensado, agua, tierra y piedra; y de ahí todo lo demás”. Tanto Anaximandro como Anaxímenes, al igual que Tales, veían en lo divino (un principio muy diferente de las vaguedades del Olimpo) un necesario trasfondo para la evolución de todo lo material.

Esa presencia de lo divino también fue admitida por Empédocles, considerado padre del mecanicismo (pero de un género muy peculiar que podría ser calificado de místico). A diferencia de los milesios para quienes el origen de todo era una única especie de materia, para Empédocles todo lo material tiene su origen en los elementos fuego, agua, aire y tierra, a los que concede

existencia eterna y hace depender de las “divinidades” Zeus, Hera, Nestis y Adonis, respectivamente. Los fenómenos de mezcla y variación de esos cuatro elementos, según Empédocles, explican el agrupamiento, desarrollo, cambio y disolución de cualquiera de las entidades materiales en un proceso estrictamente mecanicista: “no se da nacimiento de ninguna de las cosas mortales, ni un acabarse en la maldita muerte, sino solamente mezcla y cambio de las cosas mezcladas”, ha dejado escrito como adelanto de lo que hoy se llama “ley de conservación de la sustancia”. ¿Cómo se explica ese proceso? Merced a una fuerza que se expresa en amor u odio: “Dos cosas te voy a enseñar, apunta el propio Empédocles, ya surge de muchos algo uno, ya se disocia de nuevo... y este cambio constante nunca cesa. Ya se reúne todo en uno en el amor, ya se separan las cosas particulares en el odio de la contienda” ... “en la rotación del tiempo” con sucesivos predominios del amor o del odio. Desde esa óptica Empédocles presenta la historia del mundo en cuatro etapas: la del amor en la que todo es uno y completo como una esfera; la segunda etapa presidida por el odio que hace saltar en pedazos la unidad: los elementos se disocian y surge lo múltiple en diversas especies, incluida la nuestra. En la tercera etapa predomina la contienda con su secuela de desorden y diversidad. Por último, en la cuarta etapa surge de nuevo el amor cuya plenitud se resuelve en unión y armonía universal.

Vemos que las hipótesis de los milesios y de Empédocles eran muestras de una preocupación por ligar lo visible con lo invisible, lo temporal con lo eterno, lo físico con lo divino en un esfuerzo por traspasar las fronteras del mito o del propio “egocentrismo intelectual”; adolecieron del fallo de cuantos apoyan sus tesis en supuestos indemostrables: son propensos a la escapada hacia un mundo de abstracciones (el idealismo) sin otra referencia que lo antropocéntrico y subsiguiente arrinconamiento o minusvaloración de lo divino. Es algo que, desde distintos posicionamientos y con mayor o menor intensidad, cultivaron personajes como Pitágoras (580-496), Heráclito (540-470) o Platón. Para Pitágoras la esencia de todas las cosas estaba en los números, dotados de una especie de “consistente idealidad” con respectivas y peculiares facultades, todo ello en el ámbito de lo órfico, especie de secta helénica, reminiscencia de viejas mitologías como la de los Vedas indios o de los Parsis mesopotámicos (siglos VIII-VII a.de Cristo), en la que, al igual que Orfeo en

el Hades, solamente la poesía será capaz de dominar la agobiante anarquía que constituye la Noche y el Caos. Para Heráclito, que se declara irreconciliable enemigo de Pitágoras, es la idea del eterno fluir y retornar la esencia de todas las cosas: “todo fluye”, ha dejado escrito, ... “ningún ser humano ni divino ha hecho este mundo sino que siempre fue es y será eternamente fuego vivo que se enciende según medida y según medida se apaga”; todo es relativo y todo se renueva a cada instante de forma que “nadie puede bañarse dos veces en el mismo río” y, si nos referimos a la Historia, apunta Heráclito con enorme influencia en teorizantes muy cercanos a nosotros (Hegel y Marx, por ejemplo), “la guerra es la madre de todas las cosas”. Vendrá luego Platón (428-347), para quien existía una realidad distinta y superior a la de los propios números e incompatible con el eterno fluir y retornar supuesto por Heráclito: es el mundo de las ideas, a las que presenta como reales, distintas, con respectivas singularidades y como principio y esencia de todas las cosas y conceptos universales: el hombre Sócrates tiene su precedente en la idea Sócrates, el mueble mesa existe porque en el mundo de las ideas existía y sigue existiendo la idea mesa; apreciamos lo bello por que, con anterioridad e independencia de las materialidades bellas, existe la belleza; todo ello como si las ideas fueran bastante más que simples conceptos mentales: para Platón, cada idea tiene existencia objetiva independientemente del objeto o concepto en que se refleja, lo que quiere decir que, distinto y superior al nuestro, existe otro mundo en el que deambulan las ideas de todo lo que es o puede ser.

Son expresiones de idealismo que desconciertan o fatigan a la ordinaria capacidad de reflexión, lo que constituye terreno abonado para los profesionales de la simplificación intelectual: no pienses demasiado no sea que te explote la cabeza; yo pensaré por ti. Ya había surgido el llamado sofista, un profesional de la especulación retórica y del arte de persuadir (“erística”): poder convertir en sólidos y convincentes argumentos tan débiles como el de atribuir razón natural a la explotación del hombre por el hombre. Así se hacía ver lo que los poderosos querían ver o que se viera; para cosecha propia, puesto que vivían de ello, los sofistas confundían la búsqueda de la verdad con la de la utilidad, sin otro árbitro que el del propio parecer: “el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son”, dejó escrito Protágoras

(480-410 a.de Cristo), para quien no existía ninguna verdad universalmente válida y objetiva en cuanto que “cada cosa es para mí tal como me parece a mí; la misma cosa es para ti tal como te parece a ti”. Otro de los sofistas, Gorgias (483-380 a.de Cristo) cultivó una especie de nihilismo dogmático con una enseñanza que giró en torno a tres categóricas afirmaciones: 1) nada existe; 2) aunque algo existiese, sería incognoscible; 3) aunque algo se conociera, sería imposible de explicar (Tómese nota de esto para que, más adelante, no nos coja de nuevas el relativismo cartesiano).

Si eso es así ¿qué utilidad tienen los sentidos? ¿cómo puedo mentirme a mí mismo negando lo que veo, palpo o siento? ¿quién soy y qué es todo lo que me rodea? Son preguntas a las que se propone responder Demócrito de Abdera (460-370), “materialista teórico que, en el orden práctico, resulta uno de los mayores idealistas de todos los tiempos” (J. Hirschberger).

Demócrito no habla de materia primigenia ni de elementos: para él el principio y fundamento de todo lo real son los “átomos indivisibles, multiformes y eternos” que se “arremolinan en el vacío” hasta encajar unos con otros para formar los cuerpos por puro azar y como si llevaran con ellos mismos la idea de lo que van a producir. Y pretende explicarlo todo, con el carácter y funcionalidad de sus átomos. Todo, incluido el alma, será para él un “agregado de átomos” y “movimiento de átomos” resultará ser el pensamiento: cualquier conocimiento, quiere hacer ver Demócrito, tiene lugar al desprenderse de los objetos unas diminutas imágenes que penetran en los sentidos, se encuentran con los átomos del alma y ensamblan los respectivos conceptos o “átomos en movimiento”. La diferencia entre conocimiento sensible y conocimiento espiritual es cuestión de graduación: el segundo más sutil y rápido que el primero.

Ante esta genuina expresión de ideal-materialismo el genial Goethe dirá: “Tienes en tu mano las partes; ¡ay! Falta ahora el lazo del espíritu”. Al respecto ya Aristóteles (384-322) había certeramente recriminado a Demócrito: Te falta por explicar el origen del movimiento. Dijo esto Aristóteles luego de hacer ver la incongruencia de asociación entre cuerpos o átomos que caen en la misma dirección y a igual velocidad.

Para Demócrito también los sentimientos podían ser reducidos a simples movimientos de átomos y, en consecuencia, tor-

bellinos de átomos serán los preceptos “morales” en cuyo ámbito lo bueno se confunde con lo que produce placer: es el principio hedonístico que tanto jugo dará más tarde a personajes como Epicuro (341-270).

Aun siendo discípulo y de inferior talla intelectual que Demócrito, Epicuro es reconocido como de mayor poder convincente que su maestro en cuanto que a la objeción aristotélica sobre el origen y poder ensamblador de un movimiento unidireccional responde con su concepto de la “declinación” o derivación en sub-movimientos radiales proyectados a todas las posibles direcciones facilitando el choque de unos átomos con otros hasta que, por virtud del azar, cada uno de ellos llegue a encontrar a su afín o complementario. Ninguna alusión a un motor o poder espiritual que facilite el necesario impulso y necesaria orientación de los átomos.

Son tiempos de fuerte carga mítica en las creencias o devociones de la gente por lo que Epicuro no se atreve a negar la existencia a Zeus y sus adláteres divinos: aún proclamando que el conocimiento de las leyes de la naturaleza traduce en innecesaria la intervención divina, concede a los dioses un lugar de paradisíaca jubilación disfrutando de la más profunda paz y totalmente ajenos a los fenómenos naturales y a cuanto acontece en el mundo de los humanos. Desde esa perspectiva, se considera autorizado a marcar pautas de conducta al resto de los seres humanos con una peculiar “moral” basada en el exhaustivo y ordenado disfrute de los buenos placeres, doctrina que el propio Epicuro describe así: “Cuando decimos que el placer es el soberano bien no nos referimos al desenfreno de los más bajos instintos, tal como lo pretenden los ignorantes que combaten y desfiguran nuestro pensamiento: Lo que realmente queremos decir es que, para nosotros, el supremo bien, el placer, está en la total ausencia de sufrimiento físico, de preocupación por el más allá y de todo tipo de prejuicios de carácter social o moral”.

El romano Lucrecio Caro (96-55), que se declaró incondicional discípulo de Epicuro, dijo de él: “Fue el primer griego que se atrevió a alzar sus ojos contra una religión plena de obligaciones y amenazas contra los pobres mortales: fábulas, rayos y represalias celestes no lograron otra cosa que azuzar su rebeldía y despertar su afán por descubrir los secretos de la naturaleza. Es así como triunfó sobre todas las dificultades el vigor de su espíritu; cómo con su ciencia rompió las barreras de los ancestrales te-

mores para adentrarse en los secretos del cosmos y luego enseñarnos todo lo que se puede saber sobre lo que nace y muere, todo sobre las leyes que rigen el mundo material. Su victoria sobre los viejos mitos nos eleva hasta los cielos y a él mismo le convierten en un dios”. Con su libro, “La naturaleza de las cosas”, pretende Lucrecio convertir el epicureísmo en doctrina de la totalidad en donde, desde el bien estudiado goce de los sentidos, se afirma que no existe otro principio esencial que el de la Naturaleza o la materia autosuficiente por virtud de una misteriosa idealidad que, como era de esperar, no logra explicar sino es con citas de Epicuro, convertidas en dogmáticos postulados en contraposición de los viejos mitos. Su poder de convicción descansa en ese capital principio de la demagogia: lo otro es mentira luego lo nuestro es verdad.

A pesar de encendidos elogios (no demostraciones) de apasionados exégetas como los del romano Lucrecio Caro, estamos obligados a reconocer que la doctrina epicúrea, es decir, lo de vivir sin complicaciones y a la vez esclavos de un placer más o menos duradero, es pura utopía: habríamos de encerrar toda nuestra vida y posibilidades de futuro en una especie de burbuja elaborada a base de in demostrados e indemostrables supuestos ideal-materialistas y protegida con imposibles barreras contra lo imprevisto, incluidas las lecciones de la propia experiencia. Es algo que, en la práctica, se da de bruces con la realidad personal y social: vives con los otros y sus peculiaridades, vives de los otros y de lo que hacen por ti; ellos, a su vez, viven contigo y viven de lo que tú puedes hacer por ellos. Ello implica una libertad y una generosidad que nace y se desarrolla en algo que, por ser de raíz y carácter espiritual, no siempre obedece al dictado de los sentidos. Al ignorarlo no cabe otra escapatoria que el más estricto y duro hedonismo, justificado, eso sí, por el egocentrismo o egoísmo más radical. No sin razón, la doctrina epicúrea, vieja especie de ideal-materialismo, es identificada hoy día con una especie de adocenamiento colectivo, con el desenfreno animal o con el “ego mihi deus” que, ya cerca de nosotros, predicará Max Stirner (1806-1856), un directo heredero del ideal-materialismo hegeliano.

4

CONOCETE A TI MISMO

Claro que, repasando la historia, tropezamos con individualidades o minorías, que, usando de su natural capacidad de reflexión y crítica, aspiran a algo más que al adocenamiento masivo: piensan, se hacen preguntas, proponen explicaciones y, a veces, atisban vías de progresivo enriquecimiento espiritual.

De ese carácter, individualidades destacadas de la Grecia clásicas fueron Sócrates (nacido en torno al año 470, muerto el año 399 a.de Cristo), su discípulo Platón (428-347 antes de Cristo) y Aristóteles (384-322 a.de Cristo), que se reconoció discípulo de ambos: tres egregias individualidades que se enfrentaron al adocenamiento general desde personales puntos de vista. Llevados por el afán de simplificar, diremos que el “punto de vista” (posicionamiento filosófico) de Sócrates fue el de moralizar (diríase que espiritualizar) a la “materializada” sociedad de su tiempo; el de Platón el de traspasar las fronteras de lo visible y el de Aristóteles, “inventor” de la Metafísica, el de llegar a conocer para luego explicar todas y cada una de las expresiones y “dimensiones” de la realidad.

Sócrates presenta la imagen del “sabio” genuinamente humano. Nacido en Atenas en el año 470 a.C., de padre escultor y madre partera (o mayeuta, de donde se deriva la “Mayeútica” o disciplina sobre el “buen parto” de ideas), dedicó su vida a reflexionar sobre el qué y para qué de sí mismo en abierto y gratuito diálogo con todo aquel que le quisiera escuchar. No dejó nada escrito, lo que no ha impedido que sus discípulos sean los que, realmente, han puesto los cimientos de lo que llamamos cultura occidental.

Conocemos a Sócrates a través del testimonio de egregios personajes como su directo discípulo Platón, que lo “idealiza”, o Jenofonte, más objetivo, que dice de él (Memorables -1, 1, 11-17):

Sócrates no hablaba, como la mayoría de los otros, acerca de la Naturaleza entera, de cómo está dispuesto eso que los sabios llaman Cosmos y de las necesidades en virtud de las cuales acontece cada uno de los sucesos del cielo, sino que, por el contrario, hacía ver que los que se rompían la cabeza con estas cuestiones eran unos locos.

En primer lugar, se asombraba de que no viesen con claridad meridiana que el hombre no es capaz de averiguar semejantes cosas, porque ni las mejores cabezas estaban de acuerdo entre sí al hablar de estos problemas, sino que se arremetían mutuamente como locos furiosos. Los locos, en efecto, unos no temen ni lo temible, mientras otros se asustan hasta de lo más inofensivo; unos creen que no hacen nada malo diciendo o hablando lo que se les ocurre ante una muchedumbre, mientras que otros no se atreven ni a que les vea la gente; unos no respetan ni los santuarios, ni los altares, ni nada sagrado, mientras que otros adoran cualquier pedazo de madera o de piedra y hasta los animales. Pues bien: los que se cuidan de la Naturaleza entera, unos creen que "lo que es" es una cosa única; otros, que es una multitud infinita; a unos les parece que todo se mueve; a otros, que ni tan siquiera hay nada que pueda ser movido; a unos, que todo nace y perece; a otros, que nada ha nacido ni perecido.

En segundo lugar, observaba también que los que están instruidos en los asuntos humanos pueden utilizar a voluntad en la vida sus conocimientos en provecho propio y ajeno, y (se preguntaba entonces) si, análogamente, los que buscaban las cosas divinas, después de llegar a conocer las necesidades en virtud de las cuales acontece cada cosa, creían hallarse en situación de producir el viento, la lluvia, las estaciones del año y todo lo que pudieran necesitar, o si, por el contrario, desesperados de no poder hacer nada semejante, no les queda más que la noticia de que esas cosas acontecen.

Esto era lo que decía de los que se ocupaban de estas cosas. Por su parte, él no discurría sino de asuntos humanos, estudiando qué es lo piadoso, qué lo sacrílego; qué es lo honesto, qué lo vergonzoso; qué es lo justo, qué lo injusto; qué es sensatez, qué insensatez; qué la valentía, qué la cobardía; qué el Estado, qué el gobernante; qué mandar y quién el que manda, y, en general, acerca de todo aquello cuyo conocimiento estaba convencido de que hacía a los hombres perfectos, cuya ignorancia, en cambio, los degrada, con razón, haciéndolos esclavos".

Eso mismo es lo que Aristóteles expresa cuando escribe "Sócrates se ocupó de lo concerniente al éthos, buscando lo universal y siendo el primero en ejercitar su pensamiento, en definir." (Mét., 987, b. 1.). En tratar de definir, más bien, apuntamos nosotros puesto que él mismo cifraba su sabiduría en el "saber que

no sabía nada”. Claro que, incapaz de resistirse al afán de aprender a encauzar su conducta de la mejor de las posibles maneras, vivió preocupado de lo que hacían y pensaban sus conciudadanos para sacar sus propias conclusiones: “ni las estrellas, ni los árboles, ni los montes me dicen nada; pero sí los hombres en la ciudad”.

Por ello lo de Sócrates, es bastante más que una simple abstracción filosófica: el “conócete a ti mismo para vivir de acuerdo con lo que eres”, conciso imperativo categórico muy anterior a Kant, rompe con cualquier apología del pensamiento estéril para marcar la pauta de la acción hacia la humanización del mundo.

La gente se pregunta ¿Fue Sócrates un filósofo? Si por filósofo se entiende el que tiene un “ordenado sistema de explicaciones”, no; si se entiende el que busca una inasequible explicación del sustrato de las cosas, quizá tampoco. Si por filósofo entendemos al “amigo de la sabiduría”, que, instalado conceptualmente en la praxis ética, se erige en vocero implacable contra las limitaciones y desvaríos de un mundo víctima de sus propias obsesiones por el toma y daca del mercado, Sócrates fue un filósofo con todas las de la ley: “¿Cómo tú, mi estimadísimo, ciudadano del más grande y culto de los estados, cómo no te avergüenzas de ocuparte con afán en llenar lo más posible tu bolsa y de procurarte fama y honor y, en cambio, del juicio moral, de la verdad y de la mejora de tu alma nada se te da?” (Apología, 29d)

Efectivamente, Sócrates vivió y murió como filósofo, es decir, como auténtico buscador de la verdad: en el año 399 a.C. fue condenado a muerte por defender ideas en contra del pensamiento oficial; aunque pudo huir de su encierro, quiso dejar constancia de su coherencia intelectual hasta el último momento en que, con absoluta calma, bebió la cicuta, servida por el verdugo, mientras departía con sus discípulos sobre la inmortalidad del alma.

5

LA CAVERNA DE PLATÓN

De Platón nos llega la imagen del intelectual puro o pensador que aspira a encontrar la respuesta plenamente satisfactoria a cualquiera de las preguntas que se puedan plantear; ante las insoslayables dificultades para encontrarse de frente con lo íntimo de la realidad opta por lo que entiende como verosímil o probablemente cierto, lo que, a nuestro juicio, le lleva a caer en la trampa del subjetivismo idealista. El mismo nos ilustra sobre su “punto de vista” con la fábula de la “caverna”, protagonizada por el hombre como ser de limitado entendimiento.

En el libro VII de su “República” imagina Platón a una multitud de prisioneros atados de pies y manos y encerrados en una oscura caverna a donde no llega otra visión que la de las sombras o imágenes que sobre una franja o ventana en la misma pared de la caverna (pantalla, diríamos hoy) son proyectadas desde el “mundo de las ideas”, a las que Platón presta el carácter de realidades existentes por sí mismas.

La vida de los prisioneros transcurre rutinaria y apacible en tanto en cuanto no conocen otro mundo que el de su propia vida y la de las sombras o reflejos de las respectivas ideas, genuinas realidades imposibles de captar a través de la materialidad de la vista pero perceptibles, eso sostiene Platón, a través de la cierta reflexión intelectual. Según ello, lo visible o palpable será tanto más verídico cuanto más se aproxime a su ideal: bello si copia el eterno carácter de la belleza, y así sucesivamente, tanto que una mesa no es propiamente mesa si no es una versión material de la idea mesa. Ante tal “visión de la realidad”, Antístenes, otro de los discípulos de Sócrates, apuntaría con certera mordacidad “veo al caballo, pero no veo a la caballez”

¿Fue lo de Platón una forzada escapatoria al materializado y rastrero mundo, tan criticado por su maestro Sócrates, o fue, sencillamente, una estudiada licencia retórica del poeta Platón?

Sea como fuere, muy cierto es que, a lo largo de la historia, el idealismo platónico ha prestado argumentos a célebres teóricos, que, por ejemplo, han sostenido que, merced al carácter “dialéctico” de la realidad, la nada produce el todo, lo abstracto lo concreto, la idea la materia..., o al revés. Recuérdese, sino a Hegel del que se reclaman tantos idealistas como materialistas de nuestros tiempos.

Por demás, el supertalento que fue Platón, divulgó a conciencia las buenas cosas de su maestro a la par que, por propia iniciativa, mostró alguna de las pautas del sano discursar: en lo social y en lo político trata de ir más allá de lo que merece el aplauso de los más aprovechados, contemporalizadores o egoístas: sus diálogos, ricos en contradicciones, sugerencias y originalidades, constituyen otros tanto ejemplos de reflexión sobre la propia reflexión hasta llegar a lo que resulta imposible de descifrar salvo que uno se atenga a lo ya sabido o menos malo. A Platón se le ha llamado el divino por que apuró hasta el límite las capacidades de la humana inteligencia; ello quiere decir que sus errores caen en la lógica de todo aquel que pretende desentrañar la verdad desde las limitadísimas fuerzas de un ser humano, aunque éste goce de excepcionales cualidades. Aunque lo diga Platón, no puede ser verdad que la despersonalización colectiva (el comunismo platónico) lleve a la paz y prosperidad de un pueblo, ni tampoco sus divagaciones sobre la pareja ideal que prestan argumentos a los actuales apologetas de la unión sexual estéril, etc...

Por otra parte, sabemos que a Platón no le satisfacía en modo alguno la mitología retórica de los griegos de su generación y, cuando, en los años finales de su vida, se planteaba el qué y para qué de las cosas y de su propio pensamiento, no tuvo el menor reparo en aceptar la existencia de un artífice y providente “Demiurgo”, que nada tenía que ver con los mil supuestos dioses encargados de facilitar o complicar la vida de los hombres. El “Demiurgo” o “dios activo” de Platón era una especie de alma del mundo que proyecta y organiza las ideas “anteriores y superiores” a sus respectivas realidades materiales. “Si a Platón, dice Hirschberger, se le hubiera preguntado sobre la naturaleza y esencia de Dios, seguramente que, al igual que a la pregunta sobre la esencia de lo bueno, habría respondido: es tan alto y tan excelso que no es posible tocarlo directamente” ¿no es ello una forma de doblegar a la propia inteligencia ante el Misterio?

Poco más lejos podía llegar Platón en su búsqueda de la razón primera de todo lo existente desde una reflexión tan acosada por el materialismo ambiente; con todo su saber y honradez intelectual ni pudo dejar de ser un hombre de su época ni, tampoco, superar un cúmulo de ambigüedades en que habrían de hacerse fuertes posteriores teorizantes del ideal-materialismo.

6

EL REALISMO DEL MAESTRO ARISTÓTELES

Aristóteles pertenece a ese reducido círculo de personajes históricos que, con paciencia, constancia, humildad, libertad y generosidad, dedicaron toda su vida al estudio de la naturaleza en general y del fenómeno humano en particular. Admirador y crítico de su maestro, el “divino” Platón, captó muy bien las limitaciones de esa “dogmática idealista” que se desliga del testimonio de los sentidos. Por otra parte, tuvo la excepcional ocasión de vivir de cerca la trayectoria vital y el fracaso personal del personaje más poderoso de su época del que fue tutor y maestro que fue su discípulo y resultó ser el más poderoso conquistador de su tiempo: nos referimos, claro está a Alejandro, llamado el Magno, aquel que se creía un dios, que vivió como juguete de una desmedida ambición y murió sin haber saboreado algo tan asequible a los humanos como es la tranquila felicidad de saberse amado y no temido. Creemos que el probado realismo de Aristóteles tuvo mucho que ver con ambas experiencias.

Aristóteles nació el año 384 a.C. en Estagira (hoy Stauros). Hijo de Nicómaco, médico de Amintas III, pasó sus primeros años en la corte macedonia. A la muerte de sus padres, muy niño aun, se educó bajo la tutela de Próximo de Atarnea hasta que, cumplidos 17 años (367) su tutor le envió a Atenas para que recibiera las enseñanzas del más celebrado filósofo de toda la Hélade, el “divino” Platón, y así fue en cordial sintonía durante veinte años. Acosado por el nacionalismo antimacedonio (con el elocuente y mordaz Demóstenes a la cabeza), Aristóteles hubo de huir de Atenas hasta Assos (en el Asia Menor, cercana al emplazamiento de la antigua Troya), allí casó con Pythias, que le dio una hija del mismo nombre, y permaneció durante tres años hasta que, invitado por Filipo II, retornó a Macedonia para hacerse cargo de la formación intelectual de Alejandro, a la

sazón despierto y belicoso adolescente de trece años. No se puede decir que entre el sabio y el conquistador el cordial entendimiento se prolongara por mucho tiempo: aunque hay constancia de que Alejandro, en reconocimiento a su maestro, pagó muy generosamente las enseñanzas recibidas y reedificó Estagira, la ciudad natal de Aristóteles que había sido destruida unos años atrás por Filipo, en ninguno de los escritos que conocemos de Aristóteles se encuentra una sola referencia al caudillo macedonio: se dice que, además de reprocharle su egocentrismo e ilimitada ambición, Aristóteles nunca le perdonó la ejecución de su sobrino Calístenes, condenado por Alejandro al negarle adoración. No es fácil encontrar en la historia personalidades más antagónicas que las de Aristóteles y Alejandro.

Vuelto a Atenas el año 335 a.de Cristo, Aristóteles creó y desarrolló el Liceo, un polifacético centro cultural en unos terrenos fuera de las murallas, al lado opuesto de la aun vigorosa Academia platónica.

A la muerte de Alejandro (13 de julio de 323), resurgió en Atenas el nacionalismo antimacedonio con el infatigable Demóstenes a la cabeza. Aristóteles vio en peligro su propia vida (no quiero que los atenienses pequen por segunda vez contra la filosofía, dijo recordando la arbitraria ejecución de Sócrates) y se retiró a Calcis (Eubea) en donde falleció un año más tarde (322): sesenta y dos años de intensa vida dedicada en su mayor parte a la búsqueda de la verdad sin concesiones a conveniencias sociales, prejuicios o grandes afectos (amo a Platón, pero mucho más amo a la Verdad).

Lo de Aristóteles es lo que podemos llamar incondicionado realismo; desde tal realismo el “estagirita” pretende desarrollar una ciencia en la que “lo conocido no pueda ser de otra manera de cómo se conoce”. Para lo que él llama “Filosofía Primera” cuenta Aristóteles con una teoría del conocimiento en la que la percepción física (ver, tocar, oler o palpar) es la que brinda el más directo y seguro conocimiento de la inmediata realidad: El alma no puede pensar sin representaciones sensibles, de forma que, si falta un sentido, también faltan los correspondientes conocimientos. Por ejemplo, un ciego de nacimiento no tiene conocimiento de los colores.

Es a través de los sentidos como la inteligencia humana llega a captar el carácter y finalidad de las cosas desde “el análisis de

una forma sensible sin materia”. Según ello, queda claro que no puede haber un conocimiento (o platónica idea inmaterial) de un objeto sin objeto, pragmatismo elemental que niega tanto las conclusiones científicas sin experimentación previa como los supuestos de realidades inmateriales anteriores y superiores a respectivas realidades materiales. Es así como se marcan los límites a las pretensiones de la “dogmática científica” y se fuerza la caída del supuesto mundo platónico de las ideas.

Al tiempo que concede ineludible responsabilidad a la percepción sensible, Aristóteles confía en la capacidad de reflexión y deducción para llegar a conocer la “naturaleza de lo real”: si es harto limitado el ámbito de percepción de los sentidos la capacidad reflexiva de la inteligencia humana no conoce otros límites que los que le marca una realidad superior.

Es la creencia en esa Realidad Superior lo que, tal como podremos ver más adelante, permite una positiva o realista orientación del realismo aristotélico en el que ya cuentan, desde hace no menos de veintitantos siglos, la lógica como instrumento de la ciencia, la física entendida como filosofía de la naturaleza, la metafísica como “filosofía primera”, el hombre como unión sustancial de cuerpo y alma, la felicidad como fin de la ética (ese insuperable tratado laico del buen vivir cual es la *Ética a Nicómaco*, libro que Aristóteles dirigió a su hijo y a los hijos de todos los padres) y la sociabilidad como característica esencial del ser humano (el hombre es un animal político, ha dejado escrito Aristóteles). Y, muy destacadamente, las “cuatro causas” de toda realidad: la causa material, la causa formal, la causa eficiente y la causa final.

Llama Aristóteles “causa material” aquello de que está hecha una cosa y “causa formal” aquello que la cosa va a ser. Llama “causa eficiente” al por qué de que exista esa cosa y “causa final”, al último papel que esa cosa ha de desempeñar en el conjunto de toda la Realidad existente.

Al sabio le resultó relativamente fácil extenderse en las “causas” materiales y formales de las realidades físicas que, una a una, fue examinando a lo largo de su vida. Ya no lo fue tanto experimentar en lo de causa eficiente y causa final; a la luz de las sucesivas aportaciones de lo que Teilhard llamó noosfera (la “corteza” pensante de la tierra) trataremos de acercarnos a una respuesta que, en honor a la verdad, solamente podremos en-

contrar en las cercanías de lo que el propio Aristóteles llamó Motor Inmóvil (no tan inmóvil, creemos nosotros).

Diremos ahora que cualquiera de las “causas” sí que han de ser conocidas por el Creador e Impulsor de todas las cosas, sean tal cual o han sido formadas y desarrolladas por cualquiera de los “camino”, por donde se hayan podido formar o desarrollar (creatio ex nihilo, evolución, etc...)

La materia y la forma son dos conceptos básicos en el realismo aristotélico: materia será aquello con que está hecho algo (tangible o intangible) mientras que forma será la idea-plano-molde de ese algo tanto en la mente de su creador como en la capacidad de inteligencia de su perceptor: por la forma (que pude confundirse con lo que otros filósofos llaman esencia) las “cosas son como son” así como, por la materia, las cosas tienen la consistencia que tienen.

Aunque han corrido ríos de tinta en sentido contrario, nosotros creemos que en el realismo aristotélico late la necesidad de Dios: Aristóteles cree innecesario demostrar la existencia del Creador puesto que la simple existencia de algo implica la existencia de su hacedor (no hay reloj sin relojero, diríamos hoy). Dios es el Necesario; el mundo y lo que vemos, incluidos nosotros mismos, es lo contingente: cosas o personas que pueden ser o no ser, vivir o no vivir, nacer y morir sin que el Ser Necesario deje de ser Necesario.

A Dios se le admite so pena de caer en el absurdo de aceptar que una cosa existe sin que haya habido Alguien que la ha proyectado, hecho y formado. Uno y Necesario por encima de lo múltiple y contingente, incluidos el Olimpo y todos los inquilinos del Partenón al que unos seres tan contingentes como los que hoy pueblan el planeta han otorgado la categoría de dioses.

Todo ello es lo que, a nuestro juicio, puede reconocerse en el realismo aristotélico. Por obvias razones de época y lugar falta en ese realismo una Persona que, en Amor y Libertad, liga lo humano con lo divino. Es la Persona a la que hemos de referirnos de forma inmediata.

7

LA GRAN PROMESA DE DIOS

Todo el Antiguo Testamento gira en torno a la Promesa que Abraham, “padre de los creyentes”, cree recibir de Yahvéh, Único Dios: “Por ti se bendecirán todos los linajes de la tierra” (Gen 12,3).

Para el pueblo judío, autoproclamado “pueblo de Dios”, no existía otra versión de la realidad que la derivada de sus patriarcas y profetas, incluido el propio Abraham. Es una versión de la realidad, cuyo núcleo principal es la creencia en un solo Dios trascendente, inmaterial y eterno. Él es el creador y mantenedor de un mundo cuyo principio, según se lee en el Libro, estuvo en la luz: “Dijo Dios haya luz y hubo luz” (Gen 1,3). En el mismo Libro se explica que, tras la luz, vino todo lo demás, incluido el hombre, “hecho a imagen y semejanza de Dios” (Gen 1,26). También se dice que este ser excepcional, que resultará ser el hombre, no es una simple parte del mundo material puesto que dispone de un alma inteligente y libre.

Gracias a las peculiaridades de ese alma (memoria, inteligencia y voluntad), desde sus comienzos, la criatura humana recibió del propio Dios el encargo de conservar y organizar todo lo material que ha de servir para su desarrollo; no abandonará Dios a su criatura inteligente en una delegación, que nace del amor y ha de mantenerse por correspondencia en el amor: “Mi Amado es para mí y yo soy para mi Amado” (Ct 2.16): ello prueba que, para el Libro Sagrado, es el Amor el carácter esencial del Creador.

En uso de esa libertad para corresponder o no al amor del Creador, la criatura inteligente cayó en la trampa de tomarse a sí misma como exclusivo objeto de todos los derechos, acreedora al disfrute exclusivo de todo lo que le rodea e, incluso, superior a todos sus semejantes... Tanto es así que, desde el principio de los tiempos, hubo no pocos hombres y mujeres, que se dejaron

guiar por la envidia y otras perversiones “como fiera que te codicia y a quien tienes que dominar” (Gen 4,7). Surgen los odios, las guerras y otras violencias que entorpecen la positiva acción de los fieles a Dios hasta el punto de que, incluso el pueblo elegido, en múltiples ocasiones, fragua su propia desgracia al tiempo que ensombrece el camino que debiera servir de guía al resto de la Humanidad: queda patente la debilidad del ser humano confiado a sus propias fuerzas.

Inigualable expresión del amor de Dios es su voluntad de que ese ser “hecho a su imagen y semejanza” (Gen 1,26) se sobreponga a un desgraciado y estúpido alejamiento “pise la cabeza de la serpiente” (Gen 3, 15) y vuelva a su Señor voluntariamente, lo que le permitirá recobrar una prestada capacidad para amorizar la tierra. Para esa vuelta o reconciliación voluntaria, la criatura, ya perdida en una progresiva y culpable ignorancia, necesita de una luz y una energía que solamente le puede venir del propio Creador. Y lo hará en esa inigualable prueba de Amor cual es la Redención.

Con la expresión “capacidad para amorizar la tierra”, copiamos a Teilhard de Chardin para mostrar cómo el Misterio de la Redención es una directa e indiscutible consecuencia del Amor Divino y complemento necesario para el hombre, que, de otra forma, viviría irremisiblemente abandonado a sus propias fuerzas. Ello está ya implícito en el Génesis y, a posteriori, cuenta con numerosas referencias en el resto de los libros sagrados del Antiguo Testamento. Creerlo es creer en la Palabra de Dios, extensible a “todos los linajes de la tierra”.

No falta quien toma todas las expresiones de la Biblia (el Antiguo Testamento, en especial) como una exactísima transcripción de lo redactado por el mismo Dios o alguno de sus ángeles. Obviamente, todo lo que leemos ha sido redactado, escrito, traducido e impreso por hombres no muy distintos de nosotros en luces y capacidad de interpretación de lo que ven o sienten; por supuesto que los redactores “sagrados”, de alguna forma, tuvieron el privilegio de un mayor acercamiento a la verdad, pero siempre desde su carácter de limitadas criaturas... Luego expresaron lo que vieron o sintieron según su “leal saber y entender”: el Apóstol nos lo expresa magistralmente cuando dice “la letra mata, mas el Espíritu da vida” (II Cor., 3, 6).

Dicho esto, al margen de la diferencias de estilo y precisión, podemos muy bien apreciar una elocuente y continuada coherencia espiritual en los principales libros del Antiguo Testamento con los testimonios de personajes reales aceptados por los creyentes como profetas. Desde esa perspectiva, vemos pruebas de la voluntad de Dios de no abandonar a los hombres a la fuerte corriente de sus vicios y debilidades. Nos lo recuerdan explícitamente los profetas cuando dicen: “Hasta aquí nos ha socorrido Yahvéh” (Samuel 7, 12-16); “Mas tú, Yahvéh, no te mantengas lejos, corre en mi ayuda, oh fuerza mía, libra mi alma de la espada, de las garras del perro mi vida; sálvame de las fauces del león, y a mi pobre alma de los cuernos de los búfalos” (Salmo 22, 20-22); “a pesar de todo, cuando estén ellos en tierra enemiga, no los desearé ni los aborreceré hasta su total exterminio, anulando mi alianza con ellos, por que yo soy Yahvé, su Dios; me acordaré en su favor, de la alianza hecha con sus antepasados, a quienes saqué de la tierra de Egipto, ante los ojos de las naciones, para ser su Dios, yo Yahvéh” (Levítico 26, 44-45).

Según la Biblia, presente está Dios entre los hombres cuando, por ejemplo, se “personaliza” a la Sabiduría para decir: “Yahvéh me creó, primicia de su camino, antes que sus obras más antiguas. Desde la eternidad fui moldeada, desde el principio, antes que la tierra. Cuando no existían los abismos fui engendrada, cuando no había fuentes cargadas de agua. Antes que los montes fuesen asentados, antes que las colinas fui engendrada. No había hecho aún la tierra ni los campos, ni el polvo primordial del orbe. Cuando asentó los cielos, allí estaba yo, cuando trazó un círculo sobre la faz del abismo, cuando arriba condensó las nubes, cuando afianzó las fuentes del abismo, cuando al mar dio su precepto para que las aguas no rebasaran su orilla, cuando asentó los cimientos de la tierra, yo estaba allí como arquitecto, y era yo todos los días su delicia, jugando en su presencia en todo tiempo, jugando por el orbe de su tierra; y mis delicias están con los hijos de los hombres” (Pr 8, 22-31). Es una Sabiduría que se hace perceptible por el hombre cuando éste, desde la profunda realidad de su ser, implora: “Dios de los padres, Señor de la misericordia, que con tu Palabra hiciste el universo, y con tu Sabiduría formaste al hombre para que dominase sobre los seres por ti creados, rigiese el mundo con santidad y justicia y ejerciese el mando con rectitud de espíritu, dame la Sabiduría, que se

sienta junto a tu trono y no me excluyas del número de tus hijos” (Sab 9, 1-4). Podrás con ello, entendemos que quiere decir el Señor, liberarte de tus enemigos, tal como pone en boca del profeta Ezequiel: “Por eso, así dice el Señor Yahvéh: ahora voy a hacer volver a los cautivos de Jacob, me compadeceré de toda la casa de Israel, y me mostraré celoso de mi santo nombre. Ellos olvidarán su ignominia y todas las infidelidades que cometieron contra mí,... Manifestaré en ellos mi santidad a los ojos de numerosas naciones y sabrán que yo soy Yahvéh su Dios... No les ocultaré más mi rostro, porque derramaré mi Espíritu sobre la casa de Israel, oráculo del Señor Yahvéh” (Ez 39 25-29)

Sabiduría, Palabra de Dios, inmensa fuerza creadora con capacidad para concebir y realizar todo lo que existe y puede llegar a existir: así lo percibimos cuando, humilde y generosamente, intentamos acercarnos a nuestro Dios y Señor, el mismo Dios que adoraron y adoran los judíos, que adoran los cristianos y que, también, aunque interpretándolo de forma distinta, adoran los musulmanes. Sin duda que, como “dios desconocido” (Hch 17,23), en la “sinceridad de su corazón” también aceptaron al Creador y su Sabiduría no pocos pensadores paganos como Sócrates, Platón, Aristóteles, Cicerón, nuestro Séneca, los filósofos estoicos e, incluso, el controvertido Héraclito, llamado el oscuro) que se refirió al Logos (el Verbo o la Palabra) como principio creador.

8

LA BIBLIOTECA DE ALEJANDRIA, PUENTE
ENTRE CULTURAS

El simple afán de saber o descubrir no garantiza el certero conocimiento; a lo máximo, dará relevancia a lo mucho que nos falta por saber y tanto peor si eso poquito que creemos saber llega a satisfacerlos. En tal caso, bueno será recordar las incisivas observaciones de Kant:

"Así, pues, todas las disputas acerca de la naturaleza de nuestro ser pensante y de su conexión con el mundo corpóreo se deben solamente a que llenamos con paralogsismos de la razón pura las lagunas de lo que ignoramos, convirtiendo nuestros pensamientos en cosas e hipostasiándolos.

De ello se origina una ciencia imaginaria, tanto por parte del que, afirma como por parte del que niega, ya que, o bien pretende cada uno saber algo acerca de objetos de los que nadie posee un solo concepto, o bien convierte sus propias representaciones en objetos, moviéndose así en un eterno círculo de ambigüedades y contradicciones.

Sólo la sobriedad de una crítica severa, pero justa, puede librarnos de esta ilusión dogmática que mantiene a tantos entretenidos con una felicidad imaginaria y sometidos a teorías y sistemas. Sólo esa crítica puede confinar todas nuestras pretensiones especulativas al campo de la experiencia posible, no con insípidas burlas sobre las tentativas, una y otra vez fallidas, de nuestra razón, o con piadosos lamentos sobre las limitaciones de la misma, sino señalando sus fronteras con precisión, según principios seguros, y fijando con la mayor confianza, el nihil ulterius en las columnas de Hércules que la misma naturaleza ha levantado con el fin de que el viaje de nuestra razón sólo llegara hasta donde alcanzan las permanentes y continuas costas de la experiencia. No podemos abandonar estas costas, si no queremos aventurarnos en un océano que carece de orillas y que, con sus horizontes siempre engañosos nos obliga, al final, a dar por perdido todo el penoso y prolongado esfuerzo" (Kant-Crítica de la Razón Pura, pág. 360, Ed. Alfaguara)

Con todo nuestro respeto hacia a ese gran deshacedor de infinitas y gratuitas especulaciones cual fue el frío y metódico Emmanuel Kant, no podemos dejar de reconocer al ser humano el derecho a mantener un “penoso y obligado esfuerzo” para calmar su ansia de saber.

Muy bien lo de Kant y su contundente dismantelamiento de todos los soberbios edificios de la “Razón Pura”; pero ¿qué sucede si lo único que queremos saber es aquello que nos ayuda a justificar nuestra existencia?

El sentido común nos plantea que la mejor manera de no perder pie en esa búsqueda nuestra es el seguir los pasos de quien conoce la Verdad y no nos puede engañar: no encontraremos otro mejor que Jesucristo, nos apunta la Historia: Una historia sencilla, humana y directa, avalada por no menos pruebas y argumentos que la que nos recuerda la vida y obra de un guerrero como Alejandro Magno o de un magnífico obrero del pensamiento como Aristóteles. Y preguntamos ¿cómo conocer lo necesario para justificar nuestra existencia si no contamos con la ayuda de quien conoce la Verdad? Esa es la gran pregunta que habían de hacerse los pobladores de nuestro entorno hace veintitantos siglos, ya en el ámbito de la Civilización que hoy perdura.

Repasando la historia, podemos apreciar cómo, hace unos dos mil cuatrocientos años, el mundo “civilizado” (la cuenca del Mediterráneo) seguía un singular proceso de culturización que mucho se parece a lo que, ya más cerca de nosotros, se ha llamado humanismo. A través del lenguaje escrito (el griego, fundamentalmente) y a pesar de las retrógradas barbaridades de los guerreros de turno, el ansia de saber de unos pocos se apoyaba en nombres propios como los de Heráclito, Sócrates, Platón, Aristóteles..., y, también, Moisés o Isaías (Un inciso: no sin lógica, hay quien piensa que el “monoteísmo intelectual” de Sócrates, Platón, Aristóteles, Cicerón... tuvo su origen en retazos que pudieron llegarles de la Biblia ¿por qué no pudo ser así?).

Uno de aquellos guerreros, el archiconocido Alejandro Magno (356 a 323 a.de Cristo), en alas de su ambición y con una formidable máquina de guerra (la falange macedónica, la caballería, la corrupción del enemigo... etc) acortó distancias entre los pueblos creando un imperio, aunque parcelado a su

muerte, con fuerza suficiente para no dejar morir un poso de ese proceso de culturización al que acabamos de referirnos.

Sabemos que, a la muerte de Alejandro, estando Roxana, su esposa, embarazada de pocos meses, el imperio macedonio fue presa de las apetencias de sus generales: entre asociaciones de conveniencia y guerras intestinas, a Lisímaco (-361 a -281) le correspondió Tracia y parte de Macedonia, Antígono, llamado el Cíclope (384-301) tuvo el Asia Menor, Seleuco (-355 a -281) reinó en Babilonia, Antípatro (-397 a -319) en Macedonia y Grecia, mientras que Tolomeo I (-367 a -283) continuó en Egipto, de donde era gobernador por delegación del propio Alejandro. Poco duraron las iniciales fronteras; Antígono, en ataque sorpresa, se apoderó de Babilonia e hizo huir a Seleuco; éste se alió con Tolomeo y recuperó su satrapía para años más tarde, en la batalla de Ipsos (-301), derrotar y dar muerte a Antígono, esta vez en coalición con Lisímaco y Casandro, hijo de Antípatro y heredero de las satrapías de Macedonia y Grecia a costa de asesinar a Olimpia, Roxana y Alejandro IV (niño de 12 años), madre, esposa e hijo del conquistador. Este Seleuco tenía el sueño de recuperar el imperio de Alejandro Magno, llegó en sus conquistas hasta la India y cuando había arrebatado la Tracia y dado muerte a su antiguo aliado Lisímaco, murió asesinado. Casandro, por su parte, sufrió parecida suerte por cuenta de Demetrio I Poliercetes, que se autoproclama rey de Macedonia y, luego, de Grecia, de donde expulsa al sátrapa filósofo Demetrio de Falero (-350 a -283), quién, por delegación de Casandro, pretendía imponer en Grecia la forma de gobierno que Aristóteles había descrito en su *Política* (gobernó desde -317 a -307).

Ese laberinto de crímenes y represalias nos lleva a fijar la atención en esa especie de “déspota ilustrado” cual fue Demetrio de Falero: fueron diez pacíficos años de política y cultura para Atenas y que Demetrio aprovechó para realizar un censo, redactar leyes y reformar las normas constitucionales, lo que le congració con el pueblo e hizo amigo de filósofos y artistas. Estos últimos correspondieron alzándole no menos de 300 estatuas que, muy pronto, el nuevo rey de Macedonia y Grecia, Demetrio Poliercetes, se encargaría de “convertir en urinarios” al tiempo que borraba de todos los registros el nombre del político filósofo, quien habría de refugiarse en Tebas, en donde, durante unos ocho años, tuvo oportunidad de revisar sus errores y am-

pliar sus conocimientos sobre la obra de su maestro Aristóteles y de otros ilustres personajes. Conocedor del ambiente que se respiraba en la nueva y pujante ciudad de Alejandría, hasta allí se llegó con la intención de ofrecer su saber hacer a Tolomeo I Sóter.

Ciertamente, eran el momento y el lugar oportunos: Demetrio aconsejó a Tolomeo I adquirir y leer libros sobre la monarquía, “porque lo que los amigos no se atreven a decir a los reyes, está escrito en los libros” y pronto le convenció de construir un “edificio dedicado a las musas” que, por lo mismo, habría de llamarse Museo y ser capaz de albergar copia de todos los libros del mundo, y, por lo mismo, ser aceptado como el principal templo de la cultura en versión griega, lengua que el imperialismo macedónico había convertido en medio de entendimiento universal. Para Demetrio sería una fantástica reproducción del Liceo de Atenas, en donde había estudiado como seguidor de Aristóteles.

Junto al lago Mareotis, en la ribera oeste del delta del Nilo, era Alejandría el principal puerto del Mediterráneo y era Egipto un inmenso y rico país que veía en lo griego una especie de savia juvenil, gobernado en la ocasión por el ya citado Tolomeo I Sóter, el más ilustrado y más “liberal” de los generales de Alejandro. Fue allí cómo el año 290 antes de Cristo nació la Biblioteca de Alejandría, una de las “siete maravillas del Mundo Antiguo”, llegada a su esplendor pocos años más tarde, bajo el reinado de Tolomeo II Filadelfo (285-246 a.C.), hijo y sucesor de Tolomeo I Sóter. Formaba parte del Palacio Real con un gran paseo bordeado de árboles y asientos hasta un pabellón que servía de salón de reuniones y refectorio. El Museo en sí contaba con numerosos pasillos entre diversos patios, desde donde se accedía a los gabinetes de estudio y a las estanterías de libros y documentos. Las paredes de pasillos y estancias estaban decoradas con retratos, figuras mitológicas y alegorías. Cabe al Museo había un zoo jardín popularmente conocido como “la jaula de las musas”.

Se cuenta que, para nutrir la Biblioteca, por decreto real, los barcos que atracaban en Alejandría tenían que entregar los libros que llevaran a bordo: esos libros se copiaban, y los originales (o las copias, en muchos casos) se devolvían a los propietarios, mientras los duplicados u originales, se incorporaban a la biblioteca. La historia nos dice: “Demetrio de Falerio,

estando al cuidado de la biblioteca del rey, recibió grandes sumas de dinero para adquirir, a ser posible, todos los libros del mundo”. El proyecto incluía el superar los 500.000 volúmenes.

Gracias al mecenazgo de los primeros Tolomeos, Demetrio de Falero, convertido en el primero y más ilustre “bibliotecario”, logró hacer de Alejandría un formidable emporio cultural, atrayendo e interesando a los más renombrados escritores, poetas, artistas y científicos del mundo civilizado de entonces. El Museo anejo a la Biblioteca, la primera de carácter universal, fue el centro de estudios más grande de los tiempos antiguos y el primer instituto científico que registra la Historia.

En consecuencia, era el puesto de bibliotecario lo más apetecido entre los filósofos y estudiosos asiduos a al Museo-Biblioteca. Era puesto de confianza del rey, quien intervenía directamente en su nombramiento y, por lo mismo, retiraba su favor cuando entendía no era correspondido con absoluta fidelidad. Tal fue el caso del propio Demetrio de Falero: por causas desconocidas, se sabe que cayó en desgracia de Tolomeo II Filadelfo y hubo de huir (o ser desterrado) de Alejandría; muere el año 285 a. C., picado por una serpiente en la muñeca (¿Accidente o asesinato?) y es enterrado sin honor ni agradecimiento por su evidente aportación a la cultura universal.

Bibliotecarios históricos fueron también Zenódoto de Éfeso (285-270 a.C), a quien se atribuye un “Glosario Homérico” seguido de una “adaptación” (24 “libros” cada una) de la *Iliada* y la *Odisea*; Apolonio de Rodas (270-245 a.C.), Poeta y gramático caído en desgracia por su “liberalidad” y sustituido por el que había sido su maestro, el también poeta y gramático Calímaco de Cirene (310- 246 a.C.), conocido por ser el fundador de la nueva escuela poética alejandrina , autor de “La cabellera de Berenice” y de los “Pinakes” , cuadros o tablas para la catalogación de autores y obras. Otro bibliotecario famoso fue Eratóstenes de Cirene (245- 204 a.C), hombre de ciencia buen conocedor de las matemáticas, poesía, filología, astronomía, geodesia, geografía, filosofía de su tiempo. Aristófanes de Bizancio (221- 205 a.C.) y Aristarco de Samotracia (175-145 a.C.) son otros de los más célebres bibliotecarios. El último de ellos que ha pasado a la historia, es Onasandro, afecto a Tolomeo IX (año 88 a.C.).

Gracias a la labor de todos ellos, se dice que la Biblioteca contaba en el exterior con 42.800 libros y con 490.000 en el interior. En sus comienzos, Tolomeo II Filadelfo había comprado o recopiado toda la biblioteca de la escuela de Artístoteles, además de recopilar las obras de Esquilo, Sófocles y Eurípides, hacer traducir al griego los Anales Egipcios y conseguir la historia de Babilonia escrita en griego por Beroso; Neleo, por su parte, había logrado hacerse con los manuscritos originales de Aristóteles y Teofrasto, joyas literarias que fueron robadas por Sila y llevadas a Roma, “perdiéndose” no pocas de ellas en el camino.

Creemos de singular importancia el empeño de Demetrio, el primer bibliotecario, por incluir en la Biblioteca Museo lo más significativo una cultura tan diferente a la que privaba en los medios ilustrados de la época: nos referimos, claro está, a la cultura judía, tan centrada en el reconocimiento y adoración de Yahvé, el Dios Único. Para materializar su empeño, Demetrio convenció al rey de la conveniencia de traducir al griego los textos judíos del Antiguo Testamento.

Por aquellos tiempos ya vivía en Alejandría una nutrida colonia judía, incluidos rabinos y expertos en la doctrina heredada de Moisés y los otros exegetas y profetas, lo que facilitó la primera y más fiel traducción de la Biblia del hebreo al griego: se trata de la llamada Biblia de los Setenta, Alejandrina o Septuaginta. Una primera referencia a esta traducción se encuentra en la carta del erudito judío Aristeas (180-145 a.C.) quien explica que el número setenta se explica por fidelidad a la técnica exegética llamada Gematría, que da valor sagrado al número siete; según el mismo Aristeas, fueron 72 sabios judíos (seis de cada tribu) los que, en 72 días, tradujeron los libros principales y remonta la traducción a los primeros años de la Biblioteca en cuanto apunta: “este trabajo había sido encargado por el ateniense desterrado Demetrio de Falero, a quien patrocinaba Tolomeo Sóter”.

Esta *Biblia de los Setenta*, testimonio de ese puente entre culturas cual fue la Biblioteca de Alejandría, es aceptada en su integridad por el Catolicismo: es lo que constituye su *Antiguo Testamento*.

9

FILON DE ALEJANDRIA, UN JUDIO
CONTEMPORÁNEO DE CRISTO

La vida y trayectoria vital de Filón de Alejandría habrían sido muy distintas de no haber existido la Biblioteca de Alejandría y el subsiguiente vuelco cultural que significó para los judíos de la diáspora la Biblia de los Setenta, a la que acabamos de hacer referencia como versión griega de los originales hebreos: desconocedores del idioma de sus padres, los judíos de Alejandría podían ir a las fuentes de la doctrina a través del griego que ya era su lengua habitual.

Aristóbulo (h. 150 a.C), uno de estos judíos helenizados, se había esforzado en demostrar la superioridad de las Sagradas Escrituras sobre todo lo escrito por los filósofos griegos hasta el punto de sugerir que Platón no habría logrado ser el que fue de no haber tenido previo conocimiento de los libros de Moisés y los profetas, lo que, entre otras cosas, le habría inspirado la figura de su famoso demiurgo. La obra de Aristóbulo y sus semejantes fue un capítulo más del acercamiento de dos culturas (la monoteísta judía y la politeísta helénica) en otro tiempo diametralmente opuestas.

En ese mundo, dominado por una innovadora especie de sincretismo o simbiosis cultural, nació y desarrolló su vida y proyección intelectual Filón de Alejandría. La importancia de este pensador “revolucionario” radica en que, al propugnar una sincera armonización entre la reflexión y la fe, abrió sucesivos caminos para idénticos acercamientos a cristianos, paganos y, siglos más tarde, a los propios musulmanes.

Filón nació en Alejandría de Egipto, ya convertida en provincia romana al igual que lo era Palestina en donde, por la misma época, se desarrolló la trayectoria histórica de nuestro Salvador. Fue el nacimiento de Filón veinte años antes de nuestra era y su

muerte en torno al año 50 d.C. Pocos intelectuales, no cristianos como él, coinciden en época, raza y ámbito político cultural con los artífices de una fe y una doctrina que, desde el principio, hemos llamado Realismo Cristiano: desde el propio Jesucristo hasta San Pablo, pasando por los doce apóstoles, todos ellos como Filón de Alejandría, fueron judíos, vivieron bajo el imperio romano (desde Augusto a Nerón) y, con mayor o menor intensidad, hubieron de moverse entre los aciertos y tópicos de los maestros griegos.

De formación enciclopédica y carácter liberal, Filón de Alejandría opone un verdadero espíritu universal a la xenofobia y al orgullo nacional, propios del judaísmo practicado por los fariseos de Palestina. Así lo expresa el cardenal Daniélou cuando dice: “Su lengua fue el griego, su ciudad el imperio romano”, lo que, a nuestro juicio, le coloca al lado de los pioneros de ese peculiar proceso de globalización llamado Cristianismo

Lo poco que se sabe acerca de la vida de Filón de Alejandría procede de su propia obra, especialmente del libro *Legatio ad Caium* (informe de una embajada que, en nombre de los judíos de Alejandría, le llevó a entrevistarse en Roma con Calígula), así como del libro *Antigüedades judías*, del también judío Flavio Josefo (37-100 d.C.).

Pero sí que se conoce lo más substancial de su obra en la que, tal como venimos apuntando, trata de conciliar la filosofía griega con el legado bíblico.

Filón cree y defiende la existencia de un único Dios, incorpóreo e increado, inaprensible para la inteligencia humana. Entre el Dios Uno y los hombres apunta Filón la existencia (¿personalizada?) del Logos (?????), expresión de la actividad creadora del Dios Uno, tal como lo es la Sabiduría o Palabra de Dios, tan presente en el Antiguo Testamento. Lo del Logos es un término que ya había utilizado Heráclito para referirse a las fuerzas secretas de la Naturaleza, lo mismo que para los pitagóricos fue el número de los números o para los estoicos la Ley Eterna, fuerza creadora que Platón personalizó en su Demiurgo.

Para Filón, el Logos es el intermediario entre Dios y los hombres. Lo acepta como el más antiguo de los seres, distinto de Dios pero muy próximo a El, algo así como su hijo primogénito o su fiel imagen con capacidad creadora. Ello no quiere decir que, para Filón, el Logos sea Dios puesto que es inferior a El,

pero como la principal derivación de Él mismo, tal como si se hallara en la frontera que separa lo increado de lo creado. No es autosuficiente como Dios, ni engendrado como los hombres, sino intermedio entre los dos extremos. Es superior a todas las criaturas, en cuya creación, actividad y desarrollo interviene.

Entre las criaturas, además de los astros, los seres humanos, los animales y las plantas, coloca Filón a los ángeles y, también al Logos, superior a todo lo demás y como rector del mundo de las ideas platónicas; mundo al que, en honor a la verdad, no logra diferenciar del cabalístico mundo de los números, situado por Pitágoras en la esencia de la realidad. Ambos supuestos mundos, recordémoslo, carecen de una mínimamente aceptable demostración y, por lo tanto, pueden ser situados en el archivo de lo que llamamos ideal-materialismo.

Filón vivió empeñado en reformar la filosofía griega tradicional adaptándola a las exigencias de la Palabra de Dios de forma que la fe judía pudiera ser aceptada por los más fieles discípulos de Platón o Aristóteles, en el marco de las nuevas circunstancias derivadas del imperialismo romano. “Su ambición es, precisamente, unir la religión de Israel a la cultura griega, en el marco de la ciudadanía romana. Equivalía a intentar en favor del judaísmo lo que el cristianismo realizaría cuatro siglos más tarde”. Danielou.

Por demás, aporte original de la obra de Filón fue marcar una especie de contracorriente en el pensamiento de su época: en la cultura grecolatina de su tiempo, la reflexión académica (antropocéntrica) iba del hombre a lo divino, como de abajo a arriba; Filón, por el contrario, inicia y desarrolla su camino de reflexión desde la creencia en un Dios único y omnipotente con derivaciones hacia todos los campos de la vida y del conocimiento: es la suya una concepción Teocéntrica, desde Dios, principio de todas las cosas, hacia el hombre como intérprete y administrador de lo terreno; es, pues, un línea de conocimiento desde arriba hacia abajo en la línea de un monoteísmo sin fisuras.

Crear y expandir toda una civilización monoteísta en un mundo plagado de ídolos, quimeras y monstruos, es una empresa cuyo espíritu será asimilado por las escuelas y los pensadores cristianos, que de una u otra forma, bebieron del pensamiento de Filón de Alejandría y trataron de “filtrarlo” con su fe en el legado de Cristo: En tal caso encontramos a filósofos cristianos de

los primeros siglos de nuestra Era como, por ejemplo, Justino (100-165), Clemente de Alejandría (150-215) u Orígenes (185-254).

¿Es ello suficiente para otorgar a Filón de Alejandría el carácter de “segundo precursor” en paralelo con Juan el Bautista, el mismo que anunció a “aquel que viene detrás de mí, es más fuerte que yo y no merezco llevar sus sandalias. El os bautizará en el Espíritu Santo y en el Fuego” (Mt. 3, 11)?

10

LA VENIDA AL MUNDO DEL HIJO DE DIOS

Caminamos hacia Dios, por medio de Cristo, en el amor derramado en nuestros corazones por el Espíritu (Rm 5,1-5). Esta expresión de Pablo de Tarso ilustra el fundamento de la Fe cristiana. Sin Cristo, que nos contagia amor, es imposible el camino hacia Dios todo Amor; es el Espíritu Santo quien nos introduce en la “lógica” de Dios que se hace hombre por amor.

Todo ello no ocurre en el mundo de las abstracciones o de las ideas con entidad “ultra-física” de la herencia platónica. Ocurre en un mundo real, poblado de seres que dejan tras de sí constancia de sus vidas, generación tras generación, hasta la nuestra en la que, al igual que en anteriores generaciones, nos es dado sentir la realidad del Misterio. Por la historia, por el testimonio de nuestros sentidos y por nuestra fe, aceptamos la palabra de Dios hecho hombre por amor a todos nosotros. Es una verdad que ha dejado huella, que nos ha sido transmitida por sus más fieles seguidores y con capacidad de envolver nuestra conciencia cuando buscamos con humildad y confianza en El que todo lo hizo bien para luego, con progresiva libertad de juicio, dejarnos guiar por la idea de un amor sin límites.

Para los cristianos no cabe la menor duda sobre la entrada del Hijo de Dios en la historia de la Humanidad. Siglos antes del Hecho Histórico ya estaba anunciado: “Serán benditas en Ti todas las familias de la Tierra” (Gen.12-3). “Por tu descendencia se bendecirán todas las naciones de la tierra” (Gen. 22, 18), es la promesa a Abrahán, padre de los creyentes. “Ahora conozco que Yahvéh dará la salvación a su ungido” (Salmos 20,7) “He aquí que la doncella concebirá y dará a luz un hijo, al que pondrá por nombre Enmanuel –que significa Dios con nosotros-“ (Is.7,14). A esta Doncella, la Virgen María, ya se hace referencia en la promesa divina del Génesis: “te pisará la cabeza (al mal, representado en la serpiente) mientras acechas tú su calcáñar” (Gen.3,15). “Porque nos ha nacido un Niño, nos ha sido

dato 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). “Mas tú, Belén-Efratá, aunque eres la menor entre las familias de Judá, de ti ha de salir Aquel que ha de dominar en Israel” (Miqueas 5,2).

En consecuencia, “al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que se hallaban bajo la ley, y para que recibiéramos la filiación adoptiva” (Ga 4, 4-5). He aquí “la Buena Nueva de Jesucristo, Hijo de Dios” (Mc 1, 1). Dios ha visitado a su pueblo (Lc 1, 68), ha cumplido las promesas hechas a Abraham y a su descendencia (Lc 1, 55).

Movidos por la gracia del Espíritu Santo y atraídos por el Padre, los cristianos creen y confiesan respecto a Jesús: “Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo” (Mt 16, 16). Sobre la roca de esta fe, confesada por San Pedro, Cristo ha construido su Iglesia (Mt 16, 18). Jesús de Nazareth, nacido judío de una hija de Israel, en Belén en el tiempo del rey Herodes el Grande y del emperador César Augusto; de oficio carpintero, muerto crucificado en Jerusalén, bajo el procurador Poncio Pilato, durante el reinado del emperador Tiberio, es el Hijo eterno de Dios hecho hombre, que ha “salido de Dios” (Jn 13, 3), “ha venido en carne” (1 Jn 4, 2), porque “la Palabra se hizo carne, y puso su morada entre nosotros, y hemos visto su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad... Pues de su plenitud hemos recibido todos gracia por gracia” (Jn 1, 14. 16).

Por su parte, la historia profana del siglo I nos dice que “hubo un Cristo condenado a muerte por Poncio Pilato, procurador de Judea en el reinado de Tiberio” y que, muy pronto, sus seguidores, los cristianos, se extendieron por todo el Imperio. Tácito (55-125), historiador romano del siglo I, da fe ello y lo hacen otros escritores de la época, como Suetonio (69-140), quien, en su Vida de los doce césares, habla de los “rebeldes seguidores de un tal Cristus”. Otro romano de la época, Plinio el Joven (61-114 d. de C.), gobernador de Bitinia bajo Trajano, en el décimo libro de sus cartas al emperador, menciona a los cristianos (X, 96, 97), de los que dice que consideraban a Cristo Dios, se dirigían a El con himnos y oraciones y resultaban ser súbditos laboriosos y pacíficos. Luciano de Samosata (125-192), un escritor satírico de la época, cita a un “sofista crucificado

empeñado en demostrar que todos los hombres son iguales y hermanos”.

No faltan testimonios de compatriotas no cristianos, como el de Flavio Josefo (38-100), primero agnóstico, luego fariseo y, al final de su vida, ciudadano romano y panegirista de Vespasiano y Tito: Con ironía o sin ella, según la versión griega de sus *Anti-güedades Judías* (Ant. XVIII 63,64), Josefo nos cuenta que “Vivió por esa época Jesús, un hombre sabio, si es que se le puede llamar hombre. Porque fue hacedor de hechos portentosos, maestro de hombres que aceptan con gusto la verdad. Atrajo a muchos judíos y a muchos de origen griego. Era el Mesías. Cuando Pilato, tras escuchar la acusación que contra él formularon los principales de entre nosotros lo condenó a ser crucificado, aquellos que lo habían amado al principio no dejaron de hacerlo. Porque al tercer día se les manifestó vivo de nuevo, habiendo profetizado los divinos profetas estas y otras maravillas acerca de él. Y hasta el día de hoy no ha desaparecido la tribu de los cristianos”

Sobre la excepcionalidad y realidad histórica de Jesús nos parece particularmente ilustrativo el testimonio de sus directos y coetáneos adversarios: En el Talmud se habla de la existencia de Jesús y de sus milagros, que no niega ni relativiza considerándolos fruto de la hechicería (Sanh. 107; Sota 47b; J. Hag. II, 2). Acusándole de haber seducido a Israel (Sanh 43 a), vienen a justificar el posicionamiento del Sanedrín ante Pilatos y subsiguiente crucifixión del que se presentaba como Hijo de Dios.

Recordemos cómo el Evangelio nos muestra que en la condena a muerte de Jesús hubo directa acusación de las autoridades judías, dato confirmado por el propio Talmud, que lo constata e incluso atribuye toda la responsabilidad de la ejecución en exclusiva a esas autoridades y que señala que lo colgaron —una referencia a la cruz— la víspera de Pascua (Sanh 43 a).

Por fuentes históricas ajenas al Cristianismo, sabemos de Jesús mucho más que de la mayoría de los personajes de la Antigüedad. Pero lo verdaderamente ilustrativo es 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.

El hecho único de la Resurrección de Cristo, que algunos llamados católicos se empeñan en reducir a “fenómeno de carácter espiritual” es parte esencial de la Fe Católica. Ya lo entendió así el Apóstol Pablo, para quien “si Cristo no resucitó, vana es nuestra Fe”.

De ello que se hace eco SS Benedicto XVI para quien no hay equívoco posible en la aceptación de una resurrección real en cuerpo y espíritu: «La resurrección de Cristo es el dato central del cristianismo, verdad fundamental que hay que reafirmar con vigor en todo tiempo—constató—, pues negarla de diferentes maneras como se ha tratado y se sigue tratando de hacer o transformarla en un acontecimiento meramente espiritual es hacer vana nuestra misma fe». Hoy como hace más de dos mil años, “todos nosotros, insiste Benedicto XVI (30-4-06) estamos llamados a ser testigos precisamente de este acontecimiento extraordinario».

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 innecesaria pero ofrecida al Padre por todos los crímenes y malevolencias de la Humanidad, resucitado al tercer día como Hombre-Dios mostró el Camino, la Verdad y la Vida para la acción diaria de todos y cada uno de nosotros..

Gracias a su Vida, Muerte y Resurrección, nuestro Hermano Mayor proyecta sobre cuanto existe la Personalidad de un Dios que se hizo Hombre sin dejar de ser Dios y, como tal, resucitó: insuperable hazaña de amor y de libertad, que captaron muy bien sus primeros discípulos, fieles hasta la muerte en cuanto acertaron a valorar en sus justos términos el poder de un Mesías, cuyo “reino no es de un mundo” en el que sus pobladores malgastan vida y energías en atropellarse unos a otros persiguiendo aquello que muy poco o nada vale: dinero, prestigio social o desbordamiento de los sentidos: era el grano de mostaza que, alimentado por la savia de la Realidad, crece y crecerá hasta cubrir la Tierra.

La Encarnación y Resurrección de Dios hecho hombre es el revulsivo testimonial y la energía que necesitábamos todos sus seguidores para rehacer la Historia en amor y libertad. Ni fue, ni es, ni será fácil culminar la personal e intransferible tarea que a

cada uno de nosotros corresponde: se trata, ni más ni menos, de poner en juego las respectivas capacidades para desarrollar al máximo lo que cada uno de nosotros puede hacer al servicio del otro en una comunión de más en más universal.

Nos lo dice una Doctrina aceptada y puesta en práctica (vivienda) por miles y miles de cristianos a lo largo de la historia. El ejemplo más cercano lo tenemos tanto en el Santo Padre Benedicto XVI como en su predecesor, el gran hombre y magnífico Papa, Juan Pablo II: este valiente imitador de Cristo vivió el cristianismo y nos lo trasmitía en sus escritos y homilias sin obviar ninguno de sus fundamentales misterios.

Refiriéndose a Jesús de Nazareth, Hijo de Dios y hecho hombre por la “potencia” del Espíritu Santo, nos dice Juan Pablo II en su catequesis del miércoles 5-8-1987: “Salí del Padre y vine al mundo; de nuevo dejo el mundo y me voy al Padre” (Jn 16, 28). Jesucristo tiene el conocimiento de su origen del Padre: es el Hijo porque proviene del Padre. Como Hijo ha venido al mundo, mandado por el Padre. Esta misión que se basa en el origen eterno del Cristo-Hijo, de la misma naturaleza que el Padre, está radicada en Él. Por ello en esta misión el Padre revela el Hijo y da testimonio de Cristo como su Hijo, mientras que al mismo tiempo el Hijo revela al Padre. Nadie, efectivamente “conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiere revelárselo” (Mt 11, 27). El Hijo, que “ha salido del Padre”, expresa y confirma la propia filiación en cuanto “revela al Padre” ante el mundo. Y lo hace no sólo con las palabras del Evangelio, sino también con su vida, por el hecho de que Él completamente “vive por el Padre”, y esto hasta el sacrificio de su vida en la cruz.. Esta misión salvífica del Hijo de Dios como Hombre se lleva a cabo “en la potencia” del Espíritu Santo. Lo atestiguan numerosos pasajes de los Evangelios y todo el Nuevo Testamento. En el Antiguo Testamento, la verdad sobre la estrecha relación entre la misión del Hijo y la venida del Espíritu Santo (que es también su “misión”) estaba escondida, aunque también, en cierto modo, ya anunciada. Un presagio particular son las palabras de Isaías, a las cuales Jesús hace referencia al inicio de su actividad mesiánica en Nazaret: “El Espíritu del Señor está sobre mi, porque me ungió, para

evangelizar a los pobres; me envió a predicar a los cautivos la libertad, a los ciegos la recuperación de la vista; para poner en libertad a los oprimidos, para anunciar un año de gracia del Señor” (Lc 4, 17-19; cf. Is 61, 1-2). Se le dice a María que “concebirá y dará a luz en su seno un hijo que será llamado Hijo del Altísimo” (cf. Lc 1, 31-32). Y cuando pregunta: “¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón?”, recibe la respuesta. “El Espíritu Santo vendrá sobre ti y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra, y por esto el hijo engendrado será santo, será llamado Hijo de Dios” (Lc 1, 34-35).

11

EL LOGOS Y LA ACCION CREADORA

Desde la adhesión a Cristo como Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, “resplandor de la gloria divina y prueba de un Ser que mantiene todo con el poder de su Palabra” (Heb 1,3), ya contamos con lo necesario para cambiar viejas formas de vida presididas por el atropello, el egoísmo, el vicio, la superstición, la tibieza, el relativismo moral y el ideal-materialismo en diversas formas. Cuando la crueldad, el orgullo, los títulos de propiedad, la humillación del débil... marcaban la pauta del “orden social”, el Logos, Verbo o Palabra de Dios nos viene a decir que los “últimos serán los primeros” y que es en el amor en donde está la medida de la dignidad humana: se conocerá que sois discípulos míos en que os amaréis los unos a los otros.

Hasta la venida de Dios al mundo, salvo escasísimas excepciones, privaba entre los pueblos la ley del más fuerte, del más rico o del más embaucador.

Centros del “nuevo saber profano” como Alejandría, Antioquia, Pérgamo, Rodas... parecen como vivir a la espera de la respuesta definitiva en los campos de la lógica, la ética o el trasfondo de la realidad física (la metafísica); ya no se resignan a “saber que no saben nada”; pero, ante las dificultades para encontrar categóricas respuestas sobre lo impalpable y lejano, optan por adentrarse en el hombre interior que, en aquellas circunstancias, necesita superar el desencanto ante la ruina y la destrucción subsiguientes al fracaso de tantas empresas guerreras con sus respectivos sueños de grandeza, a poco traducidos en realidades de indignidad y miseria. Se diría que a la preocupación platónico-aristotélica por conocer los secretos del Universo le sigue algo más terreno y más cercano al ciudadano medio: ¿qué he de hacer para organizar mi propia vida? Los es-

toicos con sus buenas dosis de resignación y los epicúreos con su obnubilante materialismo ofrecen respectivas líneas de comportamiento que influyen en el pueblo considerablemente más que lo habían hecho la Academia platónica o el Liceo aristotélico.

Con el avasallador imperialismo romano el hombre medio se siente aún más inseguro y más afanoso por encontrar un asidero de vida y esperanza mínimamente consistente. Es cuando, en una porción de ese imperio aparece la figura de Cristo, que dice y muestra ser la luz del mundo y abre el camino para la resurrección y la vida.

Es el mayor revulsivo de la historia de la humanidad: se trata de, una a una y día a día hasta la consumación de los siglos, cambiar las vidas de los seres inteligentes que pueblan el ancho mundo. No es una empresa de avasallamiento y destrucción: es una obra de contagio en valores como el amor y la libertad sin descuidar aproximarse al conocimiento de la realidad en todas sus dimensiones. Por eso, más que neutralizar o extirpar una parte substancial del saber greco-romano lo que hace es, en parte, absorberlo y, en parte, encauzarlo hacia lo que realmente importa a personas y pueblos de todas las razas y culturas.

Es la Buena Nueva que abre los ojos a la realidad en todas sus dimensiones, que promueve la buena administración de las cosas de forma que a nadie falte lo necesario para vivir, que ilumina la conciencia de los que buscan la verdad... “al contemplar vuestros monumentos sagrados, dice Pablo en el Areópago, he encontra un altar en el que vi grabada esta inscripción: Al Dios desconocido. Es a ése Dios, a quien adoráis sin conocer, al que yo os vengo a anunciar.... En él vivimos, nos movemos y existimos, como han dicho algunos de vosotros” (He. 17 22-28)

Con Pablo y los otros discípulos de Jesús se produce el entronque de la Buena Nueva con lo más realista de la vieja filosofía luego de introducir en ella un substancial matiz: por el pensamiento podemos descubrir la falsedad del mito y desvelar todas las mentiras con que nos obsequian los poderosos, mercachifles y embaucadores; por lo tanto no es el pensamiento una trampa para la esclavitud ni tampoco un lujo con el que alejarnos de la inmediata realidad: es, más bien, la principal facultad humana para, en libertad, resultar útil a los demás; piensa y cree para obrar en consecuencia: “¿De qué sirve, hermanos míos,

que alguien diga tengo fe sino tengo obras? ¿acaso podrá salvarle la fe? Si un hermano o una hermana están desnudos y carecen del sustento diario y alguno de vosotros le dice -idos en paz, calentaos y hartaos-, pero no le dais lo necesario para el cuerpo ¿de qué sirve?. Así también la fe, si no viene acompañada de las obras, está realmente muerta” (St 2, 14-17). “Amaos como yo os he amado... En esto conocerán que sois mis discípulos” (Jn 13, 34-35).

Con la Buena Nueva se nos viene a decir que, desde mucho tiempo atrás, Dios ha hablado a los hombres “muchas veces y de muchas maneras” (Hb 1,1) y, desde la Encarnación y Resurrección de Cristo, “nos ha hablado por medio de su Hijo” (Hb 1,2). Palabra que es acción creadora, tal como nos explica magistralmente el evangelista Juan cuando dice: “En el principio la Palabra existía y la Palabra estaba con Dios; 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 le vencieron... La Palabra es la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. En el mundo estaba y el mundo fue hecho por ella, y el mundo no la conoció” (Jn 1, 1-10)

El Evangelista acude al término Logos, Verbum o Palabra por que, de alguna forma comprensible, ha de designar a la Sabiduría de Dios encarnada, al Hijo de Dios que se hace Hombre y que, para difundir su gracia y mensaje, hace uso de su Palabra, esencial facultad humano-divina con la que, merced a la energía infinita de que se alimenta, contagia amor y libertad a los que la escuchan y traducen en acción creadora.

Este Logos de San Juan no es el mismo que el Logos criatura de Filón de Alejandría ni, mucho menos, el Logos satélite de Heráclito o de los estoicos: es, ni más ni menos, una clara alegoría al Hijo de Dios, Dios de Dios, coeterno e increado con el Padre y el Espíritu, tres Personas distintas y un solo Dios verdadero: insondable misterio en el que, desde sus inicios, se apoya la fe cristiana; insondable pero no por ello menos aceptable para los limpios de mente y corazón en cuanto viene avalado por el testimonio de quien “todo lo hizo bien y dijo verdad” .

12

MIRAD CÓMO VIVEN, SE AMAN,
TRABAJAN Y REZAN

No hubiera sido posible la aceptación y difusión de la Buena Nueva sin la cercana vivencia de esa realidad histórica que fue la Encarnación y Resurrección del Hijo de Dios. Realidad Histórica que captaron en su origen y acertaron a transmitir sus más directos discípulos. A la vista tenemos elocuentes documentos que componen lo que se llama Nuevo Testamento: Los cuatro evangelios de Mateo, Marcos, Lucas y Juan, respectivamente. Las cartas y el Apocalipsis de éste último, considerado el discípulo amado; las cartas de San Pedro, San Judas, Santiago y, como más ilustrativas en cuanto profundidad teológica y doctrina, las cartas de San Pablo, “apóstol de los gentiles”; también tenemos una fidedigna crónica de los primeros tiempos del Cristianismo llamada Hechos de los Apóstoles.

Escritos sin vacía retórica, en estilo sencillo y asequible a todos los niveles de humana inteligencia, cuesta trabajo no aceptar los Libros del Nuevo Testamento como más veraces que cualquier otro documento de la Antigüedad. Está, por demás, el reguero de ejemplos de valor, desprendimiento y fe hasta el sacrificio de la propia vida; ese hecho estuvo protagonizado por los propios apóstoles, seguidos por una legión de discípulos, confesores y mártires, de los que queda cumplida constancia documental desde el primer siglo de nuestra era.

Al extraordinario acontecimiento de la venida del Hijo de Dios, sucede la primitiva y espectacular difusión de la Buena Nueva: es Pedro el que, apoyado por los otros once apóstoles (ya incorporado San Matías en sustitución de Judas Iscariote) se dirige a sus compatriotas para proclamar (Hch 2, 14-39) la Resurrección y exaltación sobre todo lo creado de Jesús de Nazareth, a quien ellos habían crucificado. Les habla en nombre de

Él, luego de haber recibido la elocuencia y fortaleza del Espíritu (Ez 36, 27) y les recuerda que, con ello, se cumplía lo adelantado en las Sagradas Escrituras: “Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies” (Sal 110, 1).

Factor determinante de las primeras y multitudinarias conversiones fue la directa percepción de la asombrosa e innegable transformación de cuantos habían vivido de cerca la vida, pasión muerte y resurrección de Cristo: obraban prodigios, aparecían revestidos de fuerte personalidad y hablaban al corazón de forma que todos ellos les entendían: ¿Qué había ocurrido para un cambio así en “hombres sin instrucción ni cultura” (Hch 4, 13)? Para ellos resultó indudable que lo sucedido era lo que estaban esperando para vivir en consecuencia. Y, de hecho, así fue con carácter general: “La multitud de los creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma. Nadie llamaba suyos a sus bienes, sino que todo lo tenían en común. Los apóstoles daban testimonio con gran poder de la resurrección del Señor Jesús. Y gozaban todos de gran simpatía. No había entre ellos ningún necesitado porque todos los que poseían campos o casas los vendían, traían el importe de la venta y los ponían a los pies de los apóstoles y se repartía a cada uno según sus necesidades” (Hch 4, 32-35).

Pronto, al equipo apostólico se incorporó la arrolladora personalidad de Saulo de Tarso, que había sido testigo y cómplice del injustificado y cruel apedreamiento de Esteban; por aquel entonces, en todo el ser del fariseo, cual se sentía el joven Saulo, se agitaba la furia anticristiana de forma que “respirando todavía amenazas y muertes contra los discípulos del Señor, se presentó al sumo sacerdote y le pidió cartas para las sinagogas de Damasco, para que si encontraba algunos seguidores del Camino, hombres o mujeres, los pudiera llevar atados a Jerusalén” (Hch 9, 1-2). Sabemos que esa pasión cambió radicalmente de signo en ese mismo viaje a Damasco en cuanto el Señor Jesús, haciéndole caer del caballo e imprimiendo en sus ojos nueva luz, le “llenó del Espíritu Santo” (Hch 9, 17) e hizo de él “un instrumento de elección para llevar su Nombre ante los gentiles, los reyes y los hijos de Israel” (Hch 9, 15). Él mismo nos lo cuenta así: “Yendo de camino, estando ya cerca de Damasco, hacia el mediodía, me envolvió de repente una gran luz venida del cielo; caí al suelo y oí una voz que me decía: Saulo, Saulo,

¿por qué me persigues? Yo respondí: ¿Quién eres, Señor? Y él a mí: Yo soy Jesús a quien tú persigues. Los que estaban conmigo vieron la luz, pero no oyeron la voz del que me hablaba. Yo dije: ¿Qué he de hacer, Señor? Y el Señor me respondió: Levántate y vete a Damasco; allí se te dirá todo lo que está establecido que hagas” (Hch 22,6-10)

Inmenso y aleccionador el ejemplo de Saulo, personaje visceral y sin miedo, ya convertido en Pablo, apóstol de los gentiles, estudioso y observador hasta el mínimo detalle de lo escrito, dicho y oído sobre la Buena Nueva antes y durante la venida del Señor Jesús Resucitado. Le sobrecoge y convence el hecho de la Resurrección (tal cual, no simbólica ni “puramente espiritual), tanto que, para él es la demostración incuestionable y efectiva de la Divinidad de Cristo Jesús: “Si Cristo no resucitó vana es toda nuestra fe” (1 Co 15,14), ha dejado dicho.

San Pablo puede muy bien ser considerado “el primero después del Único” puesto que, mensajero directo del Señor Jesús, supo poner en juego todas sus facultades personales para viajar, compartir valor y generosidad y decir la palabra justa en cada momento y lugar hasta atreverse a decir sin el mínimo rubor “sed imitadores míos como yo lo soy de Jesucristo” (2 Ts 3,7).

A caballo entre dos civilizaciones, la judía y la griega (siendo, además, ciudadano romano), Pablo asume una misión realmente universal, viviendo y llevando la Palabra de un lado a otro, trasmitiendo a muchas de las gentes con que se encontró la fe, la energía y la generosidad necesarias para transformar en ilusión creadora la abulia, desesperanza y materialismo en que transcurrían sus vidas.

Viaja, habla y escribe sintiéndose vocero de Cristo Resucitado e impulsor de un cambio radical en la marcha del mundo, hasta entonces juguete de múltiples desvaríos y animalescas obsesiones como a falta de realismo para entender el verdadero sentido de cada vida inteligente.

A Pablo se debe una clara definición del Pueblo de Dios: no es por la sangre, como predicaban los fariseos, sino por un amor de amplitud universal y es para Pablo es el Amor la luminaria de todo lo que uno puede pensar y hacer. Así lo expresa genialmente en su segunda epístola a los corintios (2 Co 13, 1-9): “Aunque hablara yo todas las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo amor, soy como una campana que resuena o

un platillo que retiene. Aunque tuviera el don de la profecía y conociera todos los misterios y toda la ciencia, aunque tuviera toda la fe, una fe capaz de trasladar montañas, si no tengo amor, no soy nada. Aunque repartiera todos mis bienes para alimentar a los pobres y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo amor, no me sirve para nada. El amor es paciente, es servicial; el amor no es envidioso, no hace alarde, no se envanece, no procede con bajeza, no busca su propio interés, no se irrita, no tiene en cuenta el mal recibido, no se alegra de la injusticia, sino que se regocija con la verdad. El amor todo lo disculpa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta. El amor no pasará jamás. Las profecías acabarán, el don de lenguas terminará, la ciencia desaparecerá; porque nuestra ciencia es imperfecta y nuestras profecías, limitadas”.

La estrategia apostólica de Pablo queda reflejada en sus viajes: El primero se desarrolla entre los años 45-47: Salamina, Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra, Derbe y Perge (Hch 13-14); desde Antioquía de Siria va con Bernabé y Tito a Jerusalén, donde el año 48 se celebra el concilio, en el que se reconoce la libertad cristiana y la misión de los gentiles (Hch 15; Ga 2). El segundo se desarrolla entre los años 50-52: Derbe, Listra, Filipos, Tesalónica, Berea, Atenas y Corinto (Hch 15,36-18,22). El tercero se desarrolla entre los años 53-56: recorre las regiones de Galacia y Frigia para fortalecer la fe de los discípulos (Hch 18,23); llega a Efeso, donde funda la comunidad (Hch 19,8-10); piensa venir a España, pasando por Roma (Rm 15,24), pero antes va a Jerusalén, pasando por Macedonia y Acaya; en Jerusalén es detenido y trasladado a Cesarea, donde permanece preso dos años (Hch 24,27); percibe que ello estrechará el círculo de su proyección vital y aprovecha su condición de ciudadano romano para apelar al César, único con capacidad legal para juzgarle (Hch 25,11); le llevan a Roma en donde permanece bajo arresto domiciliario durante dos años (Hch 28,18.30) en que realiza numerosas conversiones, según se cree, en estrecha relación con San Pedro, “príncipe de los Apóstoles”.

Ambos murieron bajo la persecución de Nerón el año 67 de nuestra Era y con ellos miles de cristianos que, según la forma de vivir y las leyes de aquel mundo, eran culpables de no cultivar los vicios ni las perrunas fidelidades de la mayoría: no adoraban al César, ni perseguían a la mujer del prójimo, ni sentían fiebre por acaparar a costa de lo que fuere, ni practicaban abor-

tos, ni se dejaban llevar por el habitual desenfreno, ni perdían la esperanza de una definitiva libertad aun cargados de cadenas o próximos a morir en la hoguera...

Pues sí, parece que era objeto de intolerante envidia el hecho de vivir como vivían y de amar como se amaban los buenos cristianos : Se casan como todos y engendran hijos, pero no abandonan a los nacidos. Ponen mesa común, pero no lecho. Viven en la carne, pero no viven según la carne. Están sobre la tierra, pero su ciudadanía es la del cielo. Se someten a las leyes establecidas, pero con su propia vida superan las leyes. Aman a todos, y todos los persiguen. Se los desconoce, y con todo se los condena. Son llevados a la muerte, y con ello reciben la vida. Son pobres, y enriquecen a muchos (/2Co/06/10). Les falta todo, pero les sobra todo. Son deshonorados, pero se glorían en la misma deshonra. Son calumniados, y en ello son justificados. «Se los insulta, y ellos bendicen» (1 Cor 4, 22). Se los injuria, y ellos dan honor. Hacen el bien, y son castigados como malvados. Ante la pena de muerte, se alegran como si se les diera la vida. Los judíos les declaran guerra como a extranjeros y los griegos les persiguen, pero los mismos que les odian no pueden decir los motivos de su odio.

Para decirlo con brevedad, 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 los cristianos lo están por todas las ciudades del mundo. El alma habita ciertamente en el cuerpo, pero no es del cuerpo, y los cristianos habitan también en el mundo, pero no son del mundo. El alma invisible está en la prisión del cuerpo visible, y los cristianos son conocidos como hombres que viven en el mundo, pero su religión permanece invisible. La carne aborrece y hace la guerra al alma, aun cuando ningún mal ha recibido de ella, sólo porque le impide entregarse a los placeres; y el mundo aborrece a los cristianos sin haber recibido mal alguno de ellos, sólo porque renuncian a los placeres. El alma ama a la carne y a los miembros que la odian, y los cristianos aman también a los que les odian. El alma está aprisionada en el cuerpo, pero es la que mantiene la cohesión del cuerpo; y los cristianos están detenidos en el mundo como en un prisión, pero son los que mantienen la cohesión del mundo. El alma inmortal habita en una tienda mortal, y los cristianos tienen su alojamiento en lo corruptible mientras esperan la inmortalidad en los cielos. El alma se mejora con los malos tratos en comidas y

bebidas, y los cristianos, castigados de muerte todos los días, no hacen sino aumentar: tal es la responsabilidad que Dios les ha señalado, de la que no sería lícito para ellos desertar. (De un escrito del siglo I)”

Si algunos pensaban y siguen pensando que la cristiana forma de vivir no responde a respetables esquemas filosóficos, han de rectificar en cuanto se ha demostrado que entre los auténticos cristianos de los primeros tiempos, no faltaron filósofos centrados en la Doctrina, que fueron reconocidos como filósofos por los ilustrados de aquella y de nuestra época: Por no hablar de San Pablo, buen “sistematizador” de la concepción del mundo desde el amor creador según el legado de Cristo, ya en los primeros tiempos del cristianismo hubo fieles que pueden ser considerados filósofos en cuanto se expresaron según la pauta de las academias: reflexionando sobre la propia reflexión, veían en el Cristianismo la más certera visión de la Realidad y lo supieron expresar filosóficamente.

San Justino, mártir (100-165), es un primero y claro ejemplo de “filósofo cristiano”. Nació en Palestina, en la romanizada Flavia Neópolis (que corresponde a la antigua ciudad hebrea de Siquem, en donde, al parecer fue enterrado José, undécimo hijo de Jacob). Hijo de padres paganos, fue educado según la pauta de los patricios romanos. Avido de saber y con suficientes recursos materiales, realizó continuos viajes y pudo frecuentar, sucesivamente, las escuelas estoica, aristotélica, pitagórica y platónica. Ninguna de ellas satisfizo su afán de acercarse a la verdad; siguió buscando hasta ser testigo directo de la fe, austeridad, honradez, valor y generosidad de los cristianos, ya abundantes en cualquier ámbito social. Convencido de haber encontrado sentido a la propia vida, se hizo bautizar y, desde ese momento, aplicó toda su fortuna y saber hacer a la difusión del Evangelio. Fundó en Roma su propia escuela filosófica, la primera de orientación netamente cristiana; en ella no reniega de parte de la herencia de los grandes filósofos, filósofos e historiadores de la Antigüedad, a los que, de forma original y valiente, llega a “cristianizar”: ciertamente no existe más que una sola Verdad, que reside en la plenitud del Verbo; rastros de esta verdad pueden ser encontrados en los más honrados maestros de las distintas escuelas filosóficas en cuanto que todo lo bueno y verdadero dicho por ellos pertenece al acervo cultural de los cristianos. Buen conocedor de todos los libros evangélicos, es el

primero de los intelectuales cristianos que aborda la sistematización de la doctrina para establecer una coherente línea de continuidad entre tres grandes campos de reflexión: la tradición judaica, los presupuestos de la Academia, el Liceo y la Estoa y la Palabra de Jesús, de la cual encuentra Justino un deficiente anticipo en el Logos alejandrino. Tomando como base el evangelio de san Juan, Justino hace ver en el Logos al Hijo eterno de Dios, que media y actúa en todo lo existente desde el principio del mundo; a El se refiere la revelación de Dios a patriarcas y profetas y también las deducciones lógicas de los filósofos paganos de buena fe, quienes muy por encima de ídolos y mitos, han dado elocuentes testimonios de la verdad. Asegura Justino que no tiene por qué haber contradicción entre el Cristianismo y la verdadera filosofía: para él esa coincidencia obedece tanto a una intuición natural como al “hecho” de haberles llegado ecos de los escritos de Moisés y otros profetas.

A los más sinceros de los filósofos antiguos les faltó la vivencia de la Gracia transmitida por la presencia histórica del Hijo de Dios, nacido, muerto y resucitado para la salvación de todos los hombres, que pueden aproximarse a El por medio de la Eucaristía, de la que Justino da un interesante testimonio: “en la celebración eucarística se hace una lectura de los Evangelios, a la que sigue la exhortación del sacerdote y unas oraciones por toda la humanidad; vienen luego el ósculo de paz, la presentación de las ofrendas, la consagración y la comunión distribuida por los diáconos: el pan y el vino, consagrados, son ya el Cuerpo y la Sangre del Señor, y esta ofrenda constituye el sacrificio puro de la nueva ley, pues los demás sacrificios son indignos de Dios”

La de Justino es una forma de integrar la fe de Abrahán con lo mejor de la cultura pagana y el poderoso revulsivo que para toda la humanidad significa el tener a Cristo con nosotros: amor y libertad en el quehacer diario y razonable convicción (FE) en la vía de la deducción lógica.

El prestigio social que alcanzó el buen discurrir y decir de Justino despertó la animosidad del filósofo pagano Crescencio, quien le delató al prefecto de la Urbe, ejecutor de las leyes del emperador Marco Aurelio (138-180), a la sazón sátrapa filósofo, quien, desde una pedantesca y egocéntrica interpretación del estoicismo (en la percepción de nuestro Séneca -4 a. de C.-65 d. de C.- el estoicismo había sido doctrina de tolerancia y de in-

satisfecha curiosidad) había desencadenado una de las más sutiles e implacables persecuciones de los cristianos; Justino fue asesinado con otros seis de sus discípulos cristianos.

Creían, vivían en amor y libertad y, para replicar al discurso del ideal-materialismo pagano y avasallador, habían encontrado y sabían esgrimir los oportunos y contundentes argumentos. Ello resultó intolerable a los profesionales de la farfullería y de la mentira, que hicieron de ellos los primeros mártires de la naciente filosofía cristiana. Recordemos cómo La vida cristiana de los primeros tiempos resultaba contagiosa por que iba directamente al corazón, nacía y se alimentaba de la lógica del amor (para ser amado es forzoso amar) y colocaba por encima de cualquier otro afán la aspiración a una progresiva armonía: todo era secundario respecto al amor entre unos y otros. Así lo expresó magistralmente el “primero después del Único”: “aunque tuviera el don de la profecía y conociera todos los misterios y toda la ciencia, aunque tuviera plenitud de fe como para trasladar montañas, si no tengo amor nada soy” (1 Cor 13, 2). Claro que, antes, le había llegado la categórica definición del Maestro: “se conocerá que sois discípulos míos en que os amaréis los unos a los otros” (Jn 13,34-35).

Pero los que no vivían en cristiano sí que se esforzaban por encontrar “tapaderas racionales” al gusto de los poderosos o de las demandas de su “yo soberano” aunque para ello hubieran de satirizar al “sofista crucificado empeñado en demostrar que todos los hombres son iguales y hermanos” (Luciano de Samosata (125-192). Era necesaria la réplica desde un conocimiento y reflexión no contrarias, ni mucho menos, a la fe en el legado del Hijo de Dios, mal llamado sofista puesto que siempre habló y obró desde el supremo conocimiento de la realidad: contra la especulación insultante y estéril el realismo cristiano exigía, pues, el esclarecimiento de la verdad. Amar y explicar por qué el amor extiende sus raíces desde la partícula material más elemental hasta el mismísimo creador fue preocupación de los Padres de la Iglesia, llamados a desvanecer las dudas de los puros y sencillos de corazón.

13

EXÉGETAS, HEREJES Y PADRES DE LA
IGLESIA

Sí que podemos considerar a San Pablo filósofo entre los filósofos puesto que toda su proyección intelectual fue coherente con el legado de Quien pudo presentarse como “el camino, la verdad y la vida” de forma que “cielo y tierra pasarán, pero sus palabras no pasarán” porque ¿qué vale una filosofía que no haga de la verdad su alimento y su meta?

Así lo entendió el “*primero después del Único*” cuando, sin tapujos ni rodeos, puso sobre aviso a los corintios: “Está escrito, arruinaré la sabiduría de los sabios y anularé la inteligencia de los inteligentes. ¿Dónde está el sabio? ¿dónde el letrado? ¿dónde el retórico de este mundo? ¿no hizo Dios necia la sabiduría de este mundo?... Los judíos piden milagros y los griegos sabiduría; mas nosotros predicamos a Jesucristo, el Crucificado, para los judíos escándalo y para los gentiles irrisión, mas para los que han sido llamados, ya sean judíos o gentiles, es Cristo, poder de Dios y sabiduría de Dios” (1 Cor 1,19). Era la suya una ciencia de la vida, una filosofía, que para convencer necesitaba del amor que trasforma vidas y conciencias puesto que, según dejó escrito y repetimos, “aunque tuviera el don de la profecía y conociera todos los misterios y toda la ciencia, aunque tuviera toda la fe, una fe capaz de trasladar montañas, si no tengo amor, no soy nada”. (2 Co 13,2).

Desde los primeros tiempos del Cristianismo no han faltado predicadores del Evangelio ¿lo hacían (lo hacen) por amor a la verdad, por que era (es) ésa su profesión o por que veían (ven) en ello la ocasión de realce personal? ¿prevalecía la aplicación al conocimiento de la realidad asequible a la inteligencia humana sobre el afán estéril de traspasar las fronteras del misterio?

¿Reflexionaban o divagaban? ¿se dejaban guiar por el servicio al Bien o lo preferente para ellos era destacar entre los colegas?

Ciertamente, entre los estudiosos, no es raro caer en la tentación de divagar aun a sabiendas de la imposibilidad de alcanzar mayor conocimiento del misterio: siempre podrán escribir o componer bellos discursos en los que la vaciedad quede oculta tras una brillante retórica; mientras tanto, el que quiere aprender y escucha sigue sin comprender por qué ha de creer aunque, muy probablemente, obsequie con sus aplausos los juegos de vaciedades y de prestigiosas citas. El saber de este mundo, que rara vez es certeza, distrae o divierte y despierta fáciles y pasajeros entusiasmos cuando viene aliñado con la retórica al uso; pero, muy difícilmente, se traduce en compromiso de acción para los reales protagonistas de la historia: todos aquellos que han hecho y hacen del amor y de la libertad la savia de sus vidas.

“Se conocerá que sois discípulos míos en que os amaréis los unos a los otros” (Jn 13,34-35), había dicho el Maestro. ¿Era el amor (el vuelco social de sus facultades) la razón fundamental de su filiación cristiana entre todos los presuntos difusores del Evangelio?

La historia nos muestra cómo la Buena Nueva, energía vital para transformar el mundo, chocaba con el “mundanal” modo de pensar y vivir pagano: al lado de algún cristiano o judío de la línea del recordado Filón, paganos eran muchos de los integrantes del principal foco intelectual de la Antigüedad (la Biblioteca – Museo de Alejandría, claro está), los mismos que, sin renunciar a su forma de vivir pagana, se veían obligados a buscar entre sus predecesores valores de suficiente consistencia para confrontarlos con la doctrina del Crucificado. Es así como muchos de los estudiosos de entonces optaron por una “nueva lectura” de los más afamados “maestros griegos”, en especial del “divino” Platón, de donde resultó una indiscutible coincidencia entre lo bueno de entonces y lo bueno de ahora puesto que aquellos “ya buscaban a Dios sin conocerle” (He 17,28) y se desarrolló una pujante corriente cultural que llegaría a ser llamada neoplatonismo: en ella, junto con evidencias de raíz natural, cabía todo lo que pudiera ser defendido con los giros o sofismas al uso. En cuanto tal corriente cultural no representaba un directo ataque a la Buena Nueva, algunos de los reconocidos como “padres de la Iglesia” se sirvieron de ella para su obra de evangelización; también lo hicieron los llamados exégetas

(predicadores de oficio), entre los cuales hemos de considerar a Tertuliano y Orígenes.

Quinto Séptimo Florente Tertuliano (c. 160-220), hijo de un centurión romano, nació en Cartago, en donde estudió gramática, retórica y derecho hasta convertirse en un brillante abogado. Cumplidos los 30 años, se traslada a Roma en donde es testigo de la forma de vivir y de pensar de los cristianos; a poco se hace bautizar y, viajando por toda Italia, Grecia y, probablemente, el Asia Menor, se da a conocer como un originalísimo converso; vuelve a Cartago en torno al año 197 en donde recibe la orden sacerdotal y escribe numerosos tratados sobre los más candentes temas de la teología; en ellos apunta aprovechables vías para un más certero conocimiento de la realidad al tiempo que formula atrevidas conclusiones que, alternativamente, cautivan o escandalizan; muchas de esas conclusiones no son más que singularidades que un Aristóteles habría calificado de sofismas: su famoso “credo quia absurdum” (la más irracional de las profesiones de fe) es una ilustrativa prueba. Probablemente guiado por su afán de notoriedad, en torno a sus cincuenta años de edad, se convierte en líder de la secta montanista, un movimiento pseudo cristiano que hoy tildaríamos de fundamentalista en cuanto hacia del ascetismo un motivo de orgullo y colocaba a la erudición bíblica por encima del puro y constructivo amor al prójimo.

No menos brillante como orador ni menos extremista en alguna de sus conclusiones doctrinales fue Orígenes (c. 185-c. 254), buen ejemplo de exegeta que muestra conocer el tema a tratar, presume de ello y lo expone con la brillantez suficiente para arrastrar masas de prosélitos hasta llevarlos a una confusa interpretación de determinadas verdades evangélicas.

En la formación intelectual de Orígenes se mezcló el buen criterio y fidelidad a la doctrina de San Clemente de Alejandría con las redefiniciones del platonismo por parte de Ammonio Saccas (un retornado al paganismo desde una tibia educación cristiana). Para acercarnos a la controvertida personalidad de Orígenes nos sentimos obligados a presentar a uno y a otro de sus dos principales maestros.

San Clemente de Alejandría, Titus Flavius Clemente. (150-216), es uno de aquellos “padres de la Iglesia” de los primeros siglos, que se preocuparon por hilvanar el saber antiguo

con la savia del Evangelio: nació en Atenas dentro de una adinerada familia pagana y fue educado en la línea ecléctica de los jóvenes patricios greco-romanos: amplio conocimiento de la obra de los poetas, artistas y filósofos, devoción a la “religión de sus padres” y dominio de la retórica y la oratoria que podrían abrirles un brillante camino en la enseñanza o la política: según Quintiliano, el adecuado entrenamiento del futuro maestro de juventud debía desarrollarse desde el estudio de la lengua, la literatura, la filosofía y las ciencias hasta la forja del carácter. Tal parece que fue el caso de Clemente, pagano hasta pasados sus veinte años en que empezó a dudar sobre la divinidad de Zeus-Júpiter y sus adláteres para interesarse por el Dios todo Sabiduría y Amor de los cristianos. Viajó por toda la Grecia, por Italia y Palestina hasta, ya cristiano, asentarse en Egipto y participar activamente en los círculos académicos de Alejandría hasta que la persecución de Septimio Severo (146-211) le obligó a refugiarse en Capadocia.

Cabe a Clemente el mérito de haber aplicado su amplio conocimiento de la cultura greco-romana a la enseñanza y conocimiento de las verdades evangélicas. El núcleo de sus enseñanzas lo vemos reflejado en tres de sus libros: El Protréptico, el Pedagogo y los Stromata. El primero iba orientado a los paganos con cierta simpatía por la Buena Nueva, el segundo a los ya bautizados pero aún titubeantes y el tercero a los más fuertes en la Fe. La amplia cultura pagana de Clemente no había sido borrada por su encuentro con el cristianismo; en alguno de los filósofos griegos, Platón en particular, podían descubrirse, según él, intentos por encontrar el camino que lleva al Dios de los Cristianos e incluso al mismo Jesucristo simbolizado en el Logos (que Platón había personificado en su Demiurgo). Claro que, para Clemente, Jesucristo reunía en sí mismo todo el poder, toda la gloria y todo el amor del Creador: éso es lo que quiso hacer ver a los gentiles con su Protréptico o «exhortación», una invitación a la conversión. A los que optan por seguir a Cristo, Clemente dedica el Pedagogo en el que expone y desarrolla los principios de la fe y de la moral para luego, en el Stromata o miscelánea, extenderse en consejos sobre la forma de vivir en cristiano: desde como vestir y divertirse hasta el uso de perfumes, los baños colectivos, el amor en el matrimonio, la educación de los hijos, el cuidado de la casa, las relaciones sociales, la buena administración y proyección social de los bienes..., en

fin, toda una extrapolación del Evangelio a las preocupaciones y vivencias del día a día.

Alejandro, con su incomparable Biblioteca, resultaba ser un bullicioso horno de ideas al que acudían tanto los humildes y sinceros buceadores de la Verdad al estilo de San Clemente como aquellos que hoy se presentarían como “filósofos de la modernidad”... Entre unos y otros cabe situar a los que querían ver sin llegar a romper las cadenas de los viejos prejuicios y llegaron a formar escuela.

Al grupo de esos últimos perteneció un “paridor de síntesis ideológicas”, genuino producto de aquella circunstancia: no muy lejos de los más celebrados círculos alejandrinos, trabajando y deambulando por lo muelles del puerto (el más importante de todo el Mediterráneo en aquella época), frecuentando el trato con marineros, aventureros de diversas procedencias, mercaderes, poetas y filósofos, cada uno con su bagaje de creencias, supuestos e interpretaciones, se formó y desarrolló la singular personalidad de un tal Ammonio Saccas (175?-242): Nació en la segunda mitad del siglo II dentro de una humilde familia cristiana a cuya economía hubo de contribuir ejerciendo diversos oficios, en especial el de estibador en los muelles del agitado puerto de Alejandría (el apodo “Saccas”, de sakkoforos, carga sobre los hombros, le viene de ahí).

Abierto a todo lo que entraba por sus ojos y oídos, Ammonio Saccas concibió e impartió un “collage” de ideas en el que tuvieran cabida lo aprendido de sus padres, lo que le llegaba de la culta Grecia y el esoterismo de lejanas civilizaciones, probablemente captado en sus relaciones con un marinero hindú. Renegó del Cristianismo y se hizo pagano para luego situar en el mismo plano doctrinal a Platón, a Krishna y al propio Jesucristo: un baticurrillo de creencias, supersticiones, supuestos, medias verdades y vivencias, que dieron pie a diversos y contradictorios caminos de estudio y reflexión; llegó a dominar el arte de vencer lo que le ayudó a constituir su propia escuela cabe a la afamada Biblioteca de Alejandría con un peculiar fondo cultural que, desarrollado y sistematizado por Plotino (208-270), pasará a la historia con el nombre de neoplatonismo. Fue Orígenes otro de los destacados discípulos de Ammonio Saccas.

De San Clemente el exégeta Orígenes tomó todas las buenas lecciones del Nuevo Testamento y la versión cristiana del legado de los patriarcas y profetas; de Ammonio Saccas, con algo de neoplatonismo, captó formas de expresión y oropeles retóricos, que le sirvieron para ser reconocido como uno de los más brillantes intelectuales cristianos de su época.

Apasionado y encendido polemista, quiso Orígenes replicar contundentemente a las diatribas que, unos años antes, el filósofo pagano Celso (siglo II), nacido y educado en Alejandría, había lanzado contra el Cristianismo.

Al parecer, Celso era reconocido como “hombre muy culto, agudo y perspicaz, dotado de un penetrante espíritu crítico. No solo conoce a fondo las filosofías platónica y estoica, sino también los libros del judaísmo y del cristianismo, incluidas las obras de los apologistas (de San Justino en especial), así como las costumbres de los cristianos...” (G.Fraile, O.P.).

Desde lo que podemos llamar un paganismo “platónico”, sin más sólido argumento que la autoridad de los nombres, Celso mantenía como verdad todos los mitos e ideas que habían sobrevivido a los avatares de los últimos siglos: En su libro “Discurso verdadero” (h.178-180) pretendía demostrar que Zeus-Jupiter con su Olimpo y dioses adláteres eran más poderosos y respetables que los “bárbaros” judíos que no supieron aprovechar las lecciones del civilizado Egipto: Los primeros que siguieron a Moisés, según Celso, fueron unos cabreros y pastores que, apartándose del sano politeísmo, “imaginaron que Dios es uno” para, durante siglos, despreciar las “corrientes civilizadoras que les llegaban de los pueblos politeístas” hasta que, “persistentes en su barbarie”, hicieron posible la notoriedad de “Aquel al cual habéis dado el nombre de Jesús y que, en realidad no era más que el jefe de una banda de bandidos cuyos milagros atribuidos no eran más que manifestaciones obradas según la magia y los trucos esotéricos”

Tradicición y elitista civilización son para Celso los principales puntos de apoyo de su fe y de su argumentación anticristiana: el politeísmo, que cuenta con más siglos de existencia, estaba asentado entre los pueblos más “civilizados y poderosos” con la directa consecuencia de una más placentera manera de vivir para sus ciudadanos libres: es, por lo tanto, más digno de fe.

Para responder a Celso, Orígenes se coloca en su mismo plano intelectual y cree dominarlo a base de más brillante retórica: no niega esta caracterización que hace Celso de la fe y defiende que la fe puede ser respetable a pesar de ser ciega o apoyarse en argumentos tan inconsistentes como el de “heredado de nuestros padres” o aquel otro de que “goza de más brillo retórico”; es desde este último flanco desde donde Orígenes se ve fuerte para derrotar al adversario; según ello, en toda discusión lo principal a tener en cuenta no sería la verosimilitud sino la calidad expositiva de la argumentación; también, según Orígenes, se deben tener en cuenta las consecuencias prácticas de una fe y evidente es que los cristianos saben vivir mejor que los paganos; por lo tanto, cabe distinguir entre lo que él llama una fe “afortunada” (“eutyjés”) y una fe “infortunada” (“atyjés”). Por supuesto que la fe afortunada corresponde a los Cristianos puesto que creer en Cristo ayuda a vivir mejor mientras que “la fe en Antínoo u otro por el estilo, tanto se dé entre los egipcios como entre los griegos, es una fe infortunada” puesto que, según se ve, sirve de soporte a tantas persecuciones y desgracias (*Contra Celso*, III, 38). Cuando Orígenes veía debilitadas sus exposiciones y réplicas apelaba a “providenciales razones no muy fáciles de comprender por los hombres” (ib.)

Son los de Orígenes (ejemplo de intelectual cristiano “esencialmente cerebral”), de Tertuliano y de otros muchos exégetas no reconocidos como santos, argumentos e ideas que pueden convencer sin llegar a contagiar el modo de sentir y vivir el Realismo Cristiano: les faltó lo que nuestro San Juan de la Cruz habría llamado “llama del Amor”. Así lo han comprendido los Santos Padres y Doctores de la Iglesia, desde San Pablo y los Apóstoles hasta nuestros místicos, pasando por los santos Ireneo, Jerónimo, Clemente, Atanasio, Alejandro, Ambrosio, Agustín, Tomás...

A pesar de su probado talento y de muchas de sus certeras aproximaciones a la Verdad, el de aquellos exégetas tampoco es un ejemplo intelectual a seguir para los más respetables de nuestros maestros contemporáneos quienes reconocen al Amor de Dios como el principal de los misterios, la esencia de la fe y el ineludible norte de una conducta cristiana; por ello nos recuerdan que “existe una tendencia ...peligrosa en la Iglesia, a saber, la superación y el vaciamiento de la fe por el conocimiento. Dicha tendencia ha sido descrita varias veces como el verdadero

declive trágico de la historia cristiana” (Hans Urs von Balthasar, *Teodramática*. Vol IV, *La acción*, Madrid 1995, 429). “Dios es Amor”, nos ha mostrado magistralmente con su primera encíclica el Santo Padre Benedicto XVI.

El “declive trágico de la historia cristiana”, subsiguiente a una fiebre especulativa sin amor, abre el camino al abuso de los poderosos, al debilitamiento de la moral, al mercadeo sobre la doctrina, a la adulteración del Evangelio... todo ello caldo de cultivo para las herejías.

La fuerza argumental de las herejías, en muchos casos, torticera maniobra contra la real o supuesta relajación de las costumbres de los llamados a dar ejemplo de virtudes cristianas, se apoyaba en tal cual premisa pseudo-teológica que nada tenía que ver con una fe “traducible en obras”: esa fe que invita a la directa, pura y simple proyección social de las facultades personales de todos y de cada uno de los cristianos.

Herejes hubo ya entre los primeros convertidos desde el paganismo, algunos de los cuales no llegaron a olvidar totalmente su filiación a viejas religiones esotéricas al estilo de las derivadas del egipcio Seth o del caldeo Zoroastro, ambos propulsores del conocimiento absoluto desde una teórica identificación con la divinidad. No todos aquellos nuevos cristianos estaban dispuestos a aceptar con humildad la esencial distancia entre el Creador y la criatura y, al hilo de su imaginación, pretendían lograr el conocimiento absoluto de todo lo divino y lo humano. Ello dio pie al desarrollo de una herejía que se llamó Gnosis y fue alimentada por pretendidos éxtasis-fusión con la divinidad, ritos iniciáticos y prácticas herméticas (de Hermes Trimegisto, mitológico “patrón” de la magia, alquimia y astrología): hubo diversas corrientes de Gnosis que, de hecho, representaban otras tantas formas de sincretismo artificial entre doctrina cristiana, supersticiones de corte caldeo-egipcio y retazos de la filosofía al uso, aliñado todo con ceremonias de gran colorido y supuestos arrebatos místicos. En su libro “Contra los herejes” (*Adversus Haereses*), San Ireneo de Lyon (130-200), al repasar los principales movimientos gnósticos, coloca entre sus primeros inspiradores a Simón el Mago, el mismo que, según los Hechos de los Apóstoles, pretendió comprar a los apóstoles San Pedro y San Juan el poder de hacer milagros. Otra herejía de aquellos tiempos fue la de los montanistas o seguidores de Montano, un exaltado rigorista que se decía enviado de Dios para

condenar la ligereza en las costumbres y anunciar el inmediato fin del mundo: negaba el derecho al perdón y la comunión a todo el que hubiere cometido un pesado mortal; prohibía las segundas nupcias y propugnaba el exagerado ayudo y la búsqueda del martirio. Entre sus seguidores contó con el no menos radical Tertuliano (citado más arriba).

Fue labor de los Santos Padres el defender la humilde y sencilla fe dentro de una vida amable, sin exageraciones y con la buena voluntad orientada hacia la proyección social de las propias facultades: es lo que venimos llamando realismo cristiano, una fe y una forma de vivir al alcance de todas las personas, más o menos inteligentes, más arriba o más abajo situadas en la escala social y, por supuesto, más o menos consideradas por la opinión pública.

Entre la herejías, renglón aparte merece el arrianismo, la más grave desviación de la Doctrina y forma de vivir en cristiano durante los siglos IV y V de nuestra era, los mismos en los que cobraba consistencia una libertad religiosa propicia para contagiar a la humanidad con el mandamiento del amor.

Lisa y llanamente, el Arrianismo negaba la naturaleza divina del Hijo de Dios; aunque el verdadero propulsor de la herejía fue Arrio (256 - 336), un presbítero de Alejandría (Egipto), encontramos precedentes de ella en un tal Pablo de Samosata, controvertido personaje que, de hombre de confianza de la reina Zenobia de Palmira, había pasado a ser obispo de Antioquía (desde 260 a 268) sin renunciar por ello a una vida de ostentación y vicio: por iglesias y plazas, según nos cuenta el historiador eclesiástico Eusebio, mezclaba el autobombo con proposiciones doctrinales en abierta contradicción con el Evangelio: el principal de sus errores fue el referido a la persona de Cristo, “a quien tenía por un hombre corriente, superior a Moisés, pero que no era el Logos”. En la misma línea, Arrio predicaba que «hubo un tiempo en que el Hijo no existía, y que por tanto el Hijo era una criatura de Dios y no era Dios mismo. Que era divino (algo así como el Demiurgo de Platón) pero que esta divinidad no era de la magnitud que la del Padre, por lo tanto no se podía llamarlo Dios Verdadero”. Vemos, pues que el núcleo del desviacionismo arriano fue el supuesto de un Jesús de Nazareth de la talla de un Hércules o cualquier otro semidiós de la mitología greco-romana; con ello minaba los fundamentos de una forma de vida en la que el amor y la libertad ofrecían una

clara línea de conducta en tanto en cuanto venían avaladas por el mismísimo Dios hecho Hombre: a la par que se hacía fuerte en supuestos contrarios a la Fe de la Iglesia Católica, Arrio promovía una contemporizadora relajación de costumbres y subsiguiente catalogación del cristianismo entre las doctrinas de fácil seguimiento sin compromiso serio por “amorizar” la inmediata “circunstancia desde y para cada uno de nosotros.

Dicho esto, no es de extrañar que el arrianismo fuera valorado positivamente por no pocos de los bien situados y poderosos de este mundo, quienes, sin dejar de llamarse cristianos, no tenían por qué renunciar a resolver todos los conflictos o convertir en realidad sus ambiciones por la fuerza de la espada. Tampoco tenían por qué practicar virtudes contrarias a la envidia, al odio o al inmerecido y estéril ocio.

Pronto, tal posicionamiento “doctrinal” convirtió a arrianismo en una atrayente plataforma confesional tanto para los paganos reacios a aceptar dioses de la misma condición que el más vicioso de los humanos como para los bautizados no muy conformes con practicar la moral evangélica, incluido el mandamiento del amor con todas sus consecuencias.

Y sucedió que, cuando habían cesado las tradicionales persecuciones religiosas y la política comenzaba a reconocer como fuerza de cohesión social la libertad de pensamiento, hubo de enfrentarse la Iglesia Católica a lo que, durante más de doscientos años, resultó ser la más peligrosa simplificación de la Doctrina al uso de especuladores y príncipes de este mundo, utilizada también como poderosa arma de conquista por una buena parte de los “bárbaros”, pueblos emergentes, cuyo apechancamiento principal fue el apropiarse de los despojos del agonizante imperio romano.

14

DESDE EL MARTIRIO AL
RECONOCIMIENTO SOCIAL

En el decir del ya citado historiador romano Tácito (55-119), desde el siglo primero, eran multitud los cristianos de Roma y de las otras provincias del Imperio. Hoy resulta muy difícil de explicar el amplio y rápido reconocimiento de una doctrina que no venía impuesta por las armas y sí por el contagio del vivir y pensar entre los más generosos y más libres de conciencia.

A los ojos de los tibios choca la evidencia de ese fenómeno en el ambiente de un radical y egoísta materialismo, mundo pagano, en el que privaba el prestigio del poder y de la fortuna, en el que todas las satisfacciones de la carne estaban permitidas, en el que las creencias en un alma inmortal eran rechazadas por la inmensa mayoría del ámbito intelectual, en el que el derecho civil seguía la línea de la crueldad y el orgullo de los revestidos de impunidad para aplastar tanto a sus esclavos como a la llamada plebe o numeroso conjunto de ciudadanos sin fortuna o favor político.

Por explicar el fenómeno se ha dicho que la rápida y amplia difusión del cristianismo fue a causa de la ansiada revuelta por parte de las clases inferiores; ello no deja de ser una arbitraria simplificación si se tiene en cuenta que, ya en el siglo primero, había cristianos en la propia familia imperial.

Lo que está fuera de toda duda es que el vivir y pensar de los cristianos sentaba mal al epicureísmo reinante, fuera ello disfrazado con devociones seudo-religiosas, con servilismos al poder establecido o con aparentes concesiones a la “austeridad estoica” como fue el caso del “humanista” Marco Aurelio. Fuere por

directo y encarnizado odio o por forzada incompreensión hacia la Doctrina del Amor y de la Libertad, lo cierto es que los buenos cristianos de los primeros tiempos fueron implacablemente perseguidos por los poderes establecidos de entonces, desde el Sannedrín judío, empeñado en perseguir, encarcelar e, incluso, matar a cuantos se oponían a su sesgada visión de un Mesías como “rey de este mundo” (San Esteban y el Apóstol Santiago entre ellos) hasta los emperadores romanos, autoerigidos en dioses muchos de ellos. Recordamos como más sangrientas, la persecución promovida por Nerón, asesino en el año 67 de miles de cristianos incluidos los apóstoles Pedro y Pablo; la de Domiciano (51-95) en el año 90; la de Trajano (52-117) en el 112; la de el ya citado Marco Aurelio (sátrapa filósofo y asesino del filósofo cristiano San Justino) en 165, persecución particularmente repulsiva por lo que tuvo de hipócrita; la de Septimio Severo (146-211) en los años 200 a 202 y, sobre todas ellas en cuanto a intensidad y amplitud, la del emperador Diocleciano (245-313), en principio tolerante para luego (desde el 303 al 311), a instigación de su yerno Galerio, convertirse en el más implacable enemigo de la religión del amor y la libertad. Eusebio de Cesárea (263-339) nos cuenta en su “Historia Eclesiástica” (VIII, I-II) cómo en los primeros tiempos de Diocleciano los cristianos disfrutaron de paz y prosperidad mientras que sacerdotes y obispos “eran honradas con el mayor cuidado por todos los gobernantes”; también nos cuenta que “innumerables multitudes se acercaban a las amplias y espléndidas iglesias que fueron edificadas en los lugares donde antes había humildes templos”; ello duró hasta que el infausto Galerio convenció a su suegro, el augusto Diocleciano, de que los cristianos habían de acatar su carácter divino. En consecuencia y secundado por el otro “augusto” Maximiano (250-310) promulgó hasta cuatro edictos “para derribar todos los templos y destruir con fuego las sagradas Escrituras, y recomendando que quienes se encontraban en puestos de honor fueran degradados si perseveraban en su adhesión al Cristianismo” (la catedral de Nicomedia fue uno de los templos arrasados).

Que la “sangre de los mártires es semilla de cristianos” quedó demostrado como colofón de todas las persecuciones. Así hubo de reconocerlo el propio Galerio, el cual, actuando como instigador de la más cruel e intensa de todas las persecuciones, observó cómo el martirio de un cristiano o encendía la fe de

muchos de los testigos: así fue como el año 311, a raíz de una enfermedad que achacó a castigo por parte del “dios desconocido”, propició un edicto que, a la par que interrumpía la obligación de adorar al emperador, autorizaba a los cristianos el desempeño de cargos de responsabilidad en la vida pública y en el ejército. Es el antecedente del llamado Edicto de Milán por el que, pocos años más tarde (314), Constantino I el Grande (280-337) admitió la libertad religiosa en todo el ámbito del Imperio al tiempo que propiciaba el reconocimiento social del Cristianismo. Sucedió esto al final de una época particularmente turbulenta como consecuencia de la magnitud del imperio, el acoso de los pueblos bárbaros y las rivalidades entre los co-príncipes de la “tetrarquía”, peculiar sistema de gobierno que, inventado por Diocleciano, implicaba reparto de poder entre dos “augustos” y dos “césares”.

Ciertamente, entre los diversos candidatos, era Constantino el último de la lista para hacerse con el poder absoluto del Imperio a la muerte de Diocleciano (245-313), previamente destrozado (305) por su yerno Galerio. No muy contento con la todavía vigente división de funciones y con la pretensión de igualar el omnímodo poder de su suegro, Galerio se había propuesto neutralizar a cualquier otra personalidad que le hiciera sombra y forzó los nombramientos de césares o segundos emperadores para dos satélites incondicionales: Flavio Valero Severo, como “césar” y adjunto del otro “augusto” Constancio Cloro y Maximino Daza como “césar” y adjunto de sí mismo. Al mismo tiempo hizo lo posible por achicar la sombra de cualquier otra autoridad, reteniendo en su corte a Constantino, hijo de su colega y rival Constancio Cloro. Sucedieron años de intrigas y guerras intestinas que pudieron haber terminado con la carrera del entonces joven y brillante oficial Constantino si éste no hubiera huido de la corte de Galerio para acercarse a la de su padre y, por lo mismo, vivir cerca de su madre, la emperatriz Santa Elena, en la ciudad germana de Tréveris (la misma ciudad en la que, quince siglos más tarde, nació Carlos Marx).

A la muerte de Constancio Cloro, su “césar” Flavio Valero Severo, con la complicidad de Galerio, se erigió en “augusto” y, por lo mismo, emperador de Occidente, lo que despertó la animosidad tanto del grueso del ejército destacado en Britania como del anterior “augusto” Maximiano y de su familia, incluido sus hijos Majencio, casado con una hija de Galerio, y Faus-

ta, que llegó a casarse con Constantino: guerras civiles que pueden ser calificadas como guerras de familia, unida y desunida por la pura y simple ambición de poder. El panorama se complicó aún más cuando Majencio asesinó al teórico “augusto” Valerio y las legiones de Britania e Hispania proclamaron a Constantino su exclusivo emperador convirtiéndole en enemigo a abatir por los otros jefes en abierta oposición de Maximiano y con gran disgusto de Galerio quien, creyendo adelantarse a la jugada había nombrado augusto y emperador de Occidente a Licinio (250-325) y del cuñado de Constantino, Majencio, quien contaba con las legiones de Italia y Africa. Vemos que cada uno de los pretendientes al poder absoluto, contaba con su parte del ejército lo que forzó ciertas alianzas más o menos efímeras. El año 310, Constantino forzó el suicidio de su suegro Maximiano; al año siguiente, perseguido por los recuerdos de sus ruindades y crueldad, murió Galerio, lo que facilitó la alianza entre Constantino y Licinio, quienes, con sus legiones, marcharon hacia Roma contra Majencio (238-312), que se creía heredero de todo el imperio por la muerte de su suegro Galerio.

El ejército de Licinio y Constantino se enfrentó al de Majencio, primero, en el norte de Italia y, por último, ya en la “Ciudad Eterna”, en la Vía Flaminia muy cerca del Tíber el día 28 de octubre del año 312, fecha tomada como buen augurio por Majencio, que reinaba en Roma desde el 28 de octubre del año 306. Contra todos sus pronósticos Majencio fue derrotado y, en la huida, se ahogó al caer al Tíber desde el puente Milvio, lo que dio nombre a una batalla, que, según la Tradición, resultó victoriosa para Constantino y Licinio por la intervención de los cristianos que habían luchado bajo el lábaro de la Cruz. Licinio y Constantino se reconocieron mutuamente como emperadores “augustos”, el primero para Oriente y el segundo para Occidente con algunas discrepancias como el del tratamiento a los cristianos. Constantino impuso su criterio y promulgó el año 314 el Edicto de Milán por el que se otorgaba la libertad religiosa a todo el ámbito del imperio, se reconocía la “función social” del Cristianismo y se devolvía a los cristianos todos los bienes previamente expoliados.

Poco tiempo más tarde (año 315) Constantino y Licinio suscribieron un acuerdo de “fraternal armonía” que duró hasta el año 324 en el que Licinio, que pretendía restaurar el paganismo como religión de estado y no había resistido a la tentación de

proclamarse único emperador de derecho divino, se enfrentó a Constantino quien le derrotó y mandó ejecutar tras la batalla de Adrianópolis.

Es cuando Constantino, probablemente, pensó que el cristianismo podía muy bien ser la culminación del proceso unificador de todo el Imperio y ¿por qué no? del mundo allende sus fronteras. Había logrado que sólo hubiera un emperador, una ley y una ciudadanía para todos los hombres libres. Sólo faltaba una religión única para todo el Imperio. Para ello era preciso que hubiera igualmente una sola Cristiandad, uniformada al máximo posible. Fue así como cómo, para Constantino, las discusiones doctrinales o disciplinarias de la Iglesia eran asunto de estado al tiempo que él se mantenía sin pronunciarse categóricamente por ninguno de los bandos.

15

EL REALISMO CRISTIANO Y
EL PODER POLITICO

Con la libertad religiosa, se había desarrollado entre predicadores e intelectuales el afán de notoriedad a base de aportar peculiares e irreflexivas interpretaciones a los principios básicos de la doctrina fielmente interpretada por San Pablo y los directos discípulos de Cristo. El pretender descubrir nuevos caminos hacia la verdad es algo muy humano que se traduce en pernicioso en cuanto canalizamos nuestra capacidad de discurrir hacia el servicio exclusivo del yo.

No es ése el camino de la Verdad, de la Luz y de la Vida: Siguiendo el ejemplo de Cristo y sus más fieles servidores, los verdaderos cristianos, desde los más sabios a los más lerdos, más que derrochar energías y perdernos por los vericuetos de la imposible investigación, tenemos la obligación de marcarnos como objetivo principal de nuestras vidas el contagiar los valores genuinamente cristianos, los cuales, no lo olvidemos, vienen sintetizados en la frase del Maestro: “se conocerá que sois discípulos míos en que os amaréis los unos a los otros”: cristiano es el esforzarse por contagiar amor y libertad; no lo es tanto el perderse voluntariamente en el laberinto de las especulaciones y lo es mucho menos cuanto nos afanamos por disfrazar de verdadero algo que, en la sinceridad de nuestro corazón, vemos confuso o, incluso, falso.

De ese desvarío encontramos frecuentes ejemplos en los primeros siglos de nuestra Era; en los tiempos de Constantino fue particularmente notoria la oleada arriana, que llegó a amenazar los cimientos de la Fe que, por directa delegación del Hijo de Dios (tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia) mantenía viva el Obispo de Roma, hoy llamado Papa.

En los éxitos de gestión del emperador Constantino, llamado el Grande, no fue pequeña la contribución de la Iglesia Católica,

cuyos expertos en las ciencias de la época prestaron su saber hacer de forma más leal e indiscutiblemente menos interesada que la de todos los acostumbrados a obrar por prebendas o “afanes de este mundo”. Puede que esa constatación fuera la principal razón para convocar el concilio universal, del que un pagano como Constantino seguro que esperó recibir ideas útiles para resolver graves problemas de Estado.

Se cree que la idea inicial del primer Concilio partió del Obispo de Roma, el Papa Silvestre I le fue sugerida al emperador a través del obispo español Osio de Córdoba (257-358) con el objetivo de dilucidar el conflicto entre el arrianismo y la doctrina oficial de la Iglesia Católica.

De verbo fácil y fuerte personalidad, Arrio se había hecho pronto con numerosos seguidores, incluido algún obispo como Eusebio de Nicomedia, uno de los asesores del propio emperador Constantino, reacio él a un choque de ideas que podían minar la autoridad que pretendía ejercer en todos los órdenes de la vida pública. Por ello, ya único dueño y señor de todo el Imperio, se dejó convencer por el obispo Osio, delegado del papa Silvestre I, sobre la convocatoria de un Concilio Universal que él mismo presidiría. Habría de celebrarse en Nicea, a la sazón capital del Imperio y resultó esencial tanto para precisar los puntos básicos de la Doctrina como para prestar relieve a la función social de la Jerarquía Católica.

En el Concilio se convino que existe una única Iglesia Católica, cuya doctrina se plasmó en un Credo que desde entonces pasó a formar parte del ceremonial católico:

“Creemos en un Dios Padre Todopoderoso, hacedor de todas las cosas visibles e invisibles. Y en un Señor Jesucristo, el Hijo de Dios; engendrado como el Unigénito del Padre, es decir, de la substancia del Padre, Dios de Dios; luz de luz; Dios verdadero de Dios verdadero; engendrado, no hecho; consubstancial al Padre; mediante el cual todas las cosas fueron hechas, tanto las que están en los cielos como las que están en la tierra; quien para nosotros los humanos y para nuestra salvación descendió y se hizo carne, se hizo humano, y sufrió, y resucitó al tercer día, y vendrá a juzgar a los vivos y los muertos. Y en el Espíritu Santo.....”

Ilustrativa crónica de ese Concilio nos ha legado Eusebio de Cesárea (no confundir con el de Nicomedia) en su Vida de

Constantino: “Allí se reunieron los más distinguidos ministros de Dios, de Europa, Africa y Asia.

Una sola casa de oración, como si hubiera sido ampliada por obra de Dios, cobijaba a sirios y cilicios, fenicios y árabes, delegados de la Palestina y del Egipto, tebanos y libios, junto a los que venían de la región de Mesopotamia. Había también un obispo persa, y tampoco faltaba un escita en la asamblea. El Ponto, Galacia, Panfilia, Capadocia, Asia y Frigia enviaron a sus obispos más distinguidos, junto a los que vivían en las zonas más recónditas de Tracia, Macedonia, Acaya y el Epiro. Hasta de la misma Hispania, uno de gran fama [Osio de Córdoba] se sentó como miembro de la gran asamblea. El obispo de la ciudad imperial [Roma] no pudo asistir debido a su avanzada edad, pero sus presbíteros lo representaron. Constantino es el primer príncipe de todas las edades en haber juntado semejante guirnalda mediante el vínculo de la paz, y habérsela presentado a su Salvador como ofrenda de gratitud por las victorias que había logrado sobre todos sus enemigos”

Con la solemnidad de la época los padres conciliares pronunciaron un anatema hoy eliminado de nuestra Credo: “A quienes digan, pues, que hubo cuando el Hijo de Dios no existía, y que antes de ser engendrado no existía, y que fue hecho de las cosas que no son, o que fue formado de otra substancia o esencia, o que es una criatura, o que es mutable o variable, a éstos anatematiza la Iglesia Católica.”

En consonancia con el prestigio social que había cobrado el Cristianismo, Constantino mandó edificar numerosas y suntuosas iglesias, entre ellas las basílicas de San Pedro, con cinco naves y la de San Juan de Letrán, hoy reconstruida en su totalidad: era una forma de proyectar los oropeles imperiales al ámbito de la religión, mientras que no se preocupó gran cosa de aplicar los preceptos evangélicos a la consolidación del camino hacia un orden social más justo.

Parece demostrado que Constantino I el Grande, autócrata en la línea de un Diocleciano, hasta el fin de sus días mantuvo una forma de vida no muy conforme con la moral católica, aunque, ciertamente, favorecía su desarrollo como “razón de Estado”: hasta poco antes de morir, vivió como príncipe pagano con especial devoción por Mitra, idolátrica personificación del sol: se cuenta que, a pesar de reconocer a la religión católica como la

más aproximada a la verdad, retrasó su bautizo hasta poco antes de morir para no sentirse obligado a guardar los mandamientos y que, aún entonces, pidió ser bautizado “in articulo mortis” por un obispo arriano de moral mucho más lasa que la de los sacerdotes católicos. Por otra parte, su sucesión resultó ser una reproducción de las ambiciones y guerras civiles subsiguientes a la desaparición de Diocleciano. .

Ese ambiguo comportamiento surtió un doble y contrapuesto efecto: de una parte facilitó el ejercicio de la libertad personal en la vida de los auténticos cristianos; de la otra, entreabrió la puerta a los aprovechados y arribistas de siempre “lobos con piel de cordero” cuya preocupación esencial es todo lo que atañe a las cercanías del propio ombligo.

Es así como se construye la historia de la llamada civilización occidental: una atmósfera de mucha mayor libertad y generosidad, propicia para el cultivo y desarrollo de los valores cristianos en medio de un mundo del que nunca han desaparecido los especuladores, los sofistas perseguidores de vanidades académicas, los “adoradores y profetas de Baal” y, con todos ellos, el desamor, la hipocresía, los vicios, el juego de mezquindades, el “imperio de los sentidos”, el atropello al humilde, la desaforada rivalidad cuando no encarnizadas guerras por simples cuestiones de predominio económico, la desaforada retórica, la adulteración de verdades elementales...; en fin, todo lo anticristiano de que se alimenta lo que venimos llamando ideal-materialismo en el que el “grano de mostaza” (Mat. 13,31-35; 17,20. Luc. 17,1-6) de la realidad cristiana, para “crecer y cubrir la tierra” ha de superar mil y una dificultades que son otras tantas ocasiones para la personalizante y personalizada fe activa de todos y de cada uno de los cristianos.

No la menor de esas dificultades la representó el criminal y escandaloso comportamiento de los inmediatos sucesores de Constantino, sus tres hijos (Constantino II (317-340), Constancio II (317-361) y Constante (320-350)) y su sobrino Flavio Claudio Juliano (331-363), aquel controvertido personaje que ha pasado a la historia con el nombre de Juliano el Apóstata.

Ciertamente, con su edicto de Milán Constantino había abierto las puertas a la libre evangelización y subsiguiente libre práctica del Cristianismo; pero ello no significó su personal aceptación del Evangelio en cuanto no dejó de alentar herejías y

rebrotos de paganismo mientras promovía la difusión de la Doctrina, mandaba edificar iglesias o convocaba concilios. Por lógica cristiana, un príncipe cristiano debe reconocer que el poder alcanzado por herencia, por el uso de la fuerza o por “voluntad popular” no altera naturalezas ni imprime excelencia personal y sí que constituye una mayor obligación hacia el mandamiento del amor de forma que éste se exprese en un servicio al bien general con todos los medios que le facilita su privilegiada situación.

Constantino muere el año 337; dos años antes, siguiendo el ejemplo de Diocleciano, al que nunca dejó de admirar, ha cometido el disparate de constituir una teórica y no efectiva división de poderes: nombra emperadores “augustos” a sus tres hijos varones, y como césares o “viceemperadores” (y futuros emperadores augustos cuando les llegue el turno) a Dalmacio y Anibaliano, dos de sus sobrinos, cuya referencia histórica, además del nombramiento, se reduce a la acuñación de sendas monedas (335-337): tres cabezas para una misma función y dos subalternos aspirantes a sátrapa y convertibles en primeras figuras si la ocasión les es propicia.

Terminados los funerales, los tres hermanos, emperadores augustos por la gracia de un paternal disparate, antes de repartirse el vasto imperio, inauguran la tricefalia con un baño de sangre que quiere terminar con la presente y futura rivalidad por parte de cualquiera de los miembros de la familia: asesinan a los primos césares en primer lugar para continuar con el padre de ambos, hermanastro de su padre y tío de ellos, y terminar con los principales partidarios de todos ellos. De entre los varones más allegados solamente dejan vivir a dos de sus primos todavía niños: Galo de doce años y Juliano de seis.

Tras la sangrienta resolución de hipotéticos problemas sucesorios, los tres hermanos se reparten el Imperio. Para Constantino II son las Galias y Britania con capital en Tréveris, a Constancio II le corresponde Asia Menor, Siria y Egipto con capital en Constantinopla y al menor de los tres, Constante, le toca Africa, Hispania e Italia con capital en Milán. La “fraternal armonía” no duró más de tres años: Constantino II invade Italia y es derrotado y muerto por su hermano Constante que, por este hecho, se convierte en único “emperador augusto” de Occidente para luego, siguiendo el procedimiento inaugurado por Diocleciano, nombrar César con autoridad sobre las Galias al más bri-

llante de sus generales, Flavio Magno Magnencio (300-353); el nuevo “pacífico equilibrio” no dura más allá de diez años puesto que el tal Magnencio se subleva, hace la guerra, vence, asesina a Constante y se erige en emperador augusto de Occidente, lo que le dura unos tres años hasta que el otro hijo de Constantino I el Grande, Constancio (perdón por la irremediable cacofonía en la cuestión de los nombres), suspende una larga y poco afortunada guerra contra los partos y, desde Oriente, viene a combatir y derrotar al usurpador: ese Flavio Magno Magnencio, que termina suicidándose de forma tal vez inducida.

En el año 353 todo el vasto imperio romano ha quedado bajo una sola autoridad, la de Constancio II, el último hijo de Constantino I el Grande y nieto de Santa Elena, la redescubridora de las huellas del Cristo histórico, y de Constancio Cloro, aquel buen general muerto en combate contra los britanos al año de ejercer como emperador de Occidente (306). Si Constantino, su padre, había sido bautizado in articulo mortis por el obispo arriano Eusebio de Nicomedia, Constancio II optó abiertamente por el arrianismo y persiguió tanto a los paganos como a los católicos o cristianos obedientes a la Iglesia de Roma (el doctor de la Iglesia, San Atanasio (293-373), arzobispo de Alejandría) representa un claro ejemplo.

Recordemos como el arrianismo resultó ser una herejía a medio camino entre el agonizante paganismo y una materializada interpretación de la doctrina, lo que le hacía especialmente atractiva para poderosos y vividores al margen de los valores practicados por los buenos cristianos. Por demás, algunos autócratas de entonces (probablemente fue el caso de Constantino I y de alguno de sus hijos) veían en el arrianismo un punto de apoyo para el atrevido supuesto de considerarse en paralelo con el Hijo de Dios puesto que éste, por efecto de la predicación arriana, era presentado como el más excelente de los hombres, pero hombre al fin; ello quiere decir que los fieles a “Cristo, Dios verdadero de la misma naturaleza que el Padre”, en cuanto no admitían ese pretendido paralelismo, difícilmente podían ser aceptados como incondicionales cortesanos: es así como los notables arrianos, semiarrianos, y también paganos pugnan por arrebatar a los católicos parcelas de la influencia política recientemente conquistada y no siempre lo hacen desde la libre confrontación de ideas: matan y mienten al hilo de los acontecimientos sin admitir que la vida humana es un sagrado

valor a respetar y la verdad el tesoro a revalorizar en el ámbito del estudio y de la reflexión. Recordemos cómo los valores auténticamente cristianos venían y permanecen avalados por la sangre de Jesucristo y de los santos mártires y constituyen el fundamento del amor y de la libertad, tan escasos y al tiempo tan necesarios en el ejercicio de la responsabilidad social. Son los mismos valores que la Historia nos muestra como insustituibles para el progreso de la Humanidad y que, a la luz de la fe, vemos como garantes de nuestra propia felicidad: fueron claramente expuestos por los apóstoles, por los otros santos padres de la Iglesia Romana, objeto de seria reflexión en los Concilios de “carácter universal” y respaldados por la legítima autoridad de los papas: “tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia” (Mat 16,19).

A mediados del siglo IV, muy difícil de administrar y defender era el vasto imperio romano a la sazón en manos de un mediocre personaje como resultó ser Constancio II, casado con la emperatriz Eusebia y sin hijo legítimo que pudiera sucederle. Es la emperatriz Eusebia la que convenció a su marido de que, puesto que no contaban con herederos directos, era el momento de pensar en los primos Galo y Juliano, únicos supervivientes varones de la dinastía.

Esos dos hermanos, a raíz de la masacre de su padre y resto de familia directa, habían sido confiados al obispo arriano Eusebio de Nicomedia (el mismo que bautizó in articulo mortis a Constantino I el Grande); en estrecha vigilancia por parte de los sicarios de su primo el emperador, pasaron por los principales centros de estudio de Capadocia, Nicomedia, Constantinopla, Atenas, Efeso y, tal vez, Alejandría. De los dos hermanos el más mayestático (esbelto y de agradable presencia) resultaba ser Galo; en contrapartida, el más cerebral, inteligente y aplicado fue Juliano (331-363), el cual, desde las primeras letras, se interesó por la poesía, la filosofía y, de forma especial, por el politeísmo religioso sin que, por ello, dejara de mostrarse un fiel arriano como correspondía a la voluntad del emperador.

A juicio de Constancio, era Galo el que le ofrecía mayores garantías de fidelidad; también le favorecía una presencia más acorde con la majestad imperial. El otro, Juliano, era entrado en carnes y de baja estatura; por demás mostraba más afición al estudio que a la milicia y a los asuntos del día a día, por lo que, seguramente, haría mejor clérigo que hombre de estado. Fue así

como el año 351 Flavio Claudio Constancio Galo (325<351-354) fue revestido con la dignidad de César emperador de Oriente. Una catastrófica gestión y la deliberada ignorancia de algunas consignas alimentaron. Duró ello hasta que le fue retirada la confianza del “augusto” quien, con la promesa de nuevos honores, le atrajo a su corte para, en el camino, hacerle ajusticiar para luego, como escarmiento, exhibir su cabeza por las principales ciudades del Imperio.

Conocedor de la suerte de su hermano y para evitar suspicacias sobre presuntas ambiciones de poder, Flavio Claudio Juliano (331<360-363) hizo ver su intención de entrar en una orden religiosa hasta que, por orden del Augusto emperador, por un piquete del ejército se vio conducido hasta Milán, a la sazón capital del Imperio. Abogó por él la emperatriz Eusebia hasta que el emperador Constancio hizo ver que le otorgaba su confianza: Juliano pidió apoyo para completar sus estudios y obtuvo permiso para trasladarse a Atenas (año 355) en donde aprovechó la ocasión para sumergirse en el envidiado pasado: se dice que, en alas de sus ambiciones sobre el poder del que se consideraba legítimo heredero (por el hecho de ser nieto de Constancio Cloro y de su esposa legítima Flavia Teodora), a la par que honraba en secreto a la vieja diosa caldea Mitra, adoraba, junto con Zeus, a muchos de los otros dioses “descubiertos por los poetas” y estudiaba con fruición a Platón y demás brillantes representantes de la cultura clásica, llegó a creerse la reencarnación de un Alejandro Magno, que por haber alcanzado un mayor dominio de los secretos del universo, coronaría la definitiva victoria militar con la conquista de la voluntad de todos los súbditos del imperio. Incansable estudio, humilde acatamiento de la soberana voluntad del “augusto bastardo”, prudencia y saber esperar... representaban el camino a seguir.

En los círculos académicos de Atenas, San Gregorio Nacianceno (329-389), otro ilustre “padre de la Iglesia” coincidió con Juliano de quien hizo el siguiente retrato: “...No había muestras de un carácter firme en ese cuello singularmente dislocado, esos hombros encogidos y encorvados, esos ojos salvajes e inquietos, ese andar oscilante, ese modo altivo de pegar su prominente nariz, esas expresiones faciales ridículas, esa risa nerviosa e incontrolada, esa cabeza siempre inclinándose en señal de aprobación, y ese hablar vacilante...” y añade: “¡Oh cuánto mal para el al Imperio Romano se cultiva en este Joven!...”

Seguía en Atenas Juliano cuando, temiéndose lo peor, recibió una nueva convocatoria del primo emperador, quien, dominando provisionalmente cualquier reticencia y por consejo de la emperatriz Eusebia, le entregó en matrimonio a su hermana Flavia Elena (325-360) al tiempo que le comunicaba su decisión de nombrarle emperador César de Occidente para él estar en mejor disposición de combatir a Sapor II de Persia, entonces el más encarnizado enemigo del Imperio por Oriente. Con la consiguiente aclamación por las legiones a su mando, Juliano fue proclamado César emperador de Occidente el 6 de noviembre de 355.

Mientras que Juliano se ganaba el favor de sus soldados y repetía victorias en las Galias, Constancio sufría humillantes descalabros por parte de Sapor II, sátrapa de los persas: mientras el augusto, jefe supremo de los ejércitos del imperio, había de cederle terreno a su enemigo el César, que pasaba por ser más filósofo de experto militar, había logrado expulsar a los bárbaros hasta más allá del Rin con el consiguiente apresamiento de su caudillo Nodomar, enviado como trofeo a la corte de Constancio II, quien, como respuesta, ordenó a su primo la cesión de la élite de su ejército: se trataba de que éste se desplazara hasta la lejana Asia Menor para tomar parte en la prevista gran batalla contra los persas. Ello no fue del agrado de los centuriones: juraron fidelidad absoluta a Juliano al tiempo que, según ritual de los galos, le reconocían como único jefe militar alzándole sobre un escudo a la vista de toda la tropa: ello significaba su proclamación como Augusto y una nueva e inevitable guerra civil de la que dependía el poder absoluto o la muerte de uno de los dos.

Ambos rivales marcharon a enfrentarse con sus respectivos ejércitos; el objetivo era la ocupación de la ciudad de Constantinopla. Constancio II, con 45 años de edad y 11 de agitado reinado, murió en el camino como resultado de una oportuna enfermedad estomacal sin haber tenido tiempo para modificar un testamento por el que nombraba a su primo heredero universal. Es significativo cómo nos describe el acontecimiento el propio Juliano: “Estoy vivo gracias a los dioses, que me han preservado de sufrir lo irreparable. El Sol y Zeus son testigos tanto de mis súplicas por su ayuda como de que nunca deseé la muerte de Constancio. Si es así ¿por qué me puse en camino contra él? Son los dioses los que me lo ordenaron: me habían

prometido salvarme si les obedecía o hacer conmigo lo que yo no hubiera deseado ver hacer a un dios si me olvidaba de ellos. Era ello cuando, a pesar de ser declarado enemigo público, yo no pretendía más que mostrarle mi fuerza y, sin más, llegar aun cordial entendimiento; pero, si el definitivo juez había de ser la batalla, otorgaba yo mi confianza a la fortuna y a los dioses a la espera de que mostrasen su amor a los verdaderamente capaces” (Cartas, IX, 382b-c).

Ya Juliano es autócrata absoluto y, como tal, entra y es recibido en Constantinopla el año 361: allí, en la basílica de los Santos Apóstoles, luego de ser oficiados los solemnes funerales por el fallecido augusto, es investido con la púrpura reservada a la máxima autoridad imperial. Es ésta la última vez que el flamante emperador visita un templo cristiano. Desde entonces vive y obra como un renegado, por lo que pasa a la historia como Juliano el Apóstata.

Sin ninguna autoridad humana por encima de él, Flavio Claudio Juliano se apresura a hacer pública confesión de su fe pagana. Dice apoyarse en la tradición para imponer el culto a los dioses del Olimpo y a cualquier otro representante de las mitologías en boga (Mitra, Apis.. etc.) al tiempo que muestra odio irreconciliable hacia el Cristianismo al que trata como una adulteración de la “antiquísima religión de Yahvé”; tanto es así que se propone la reconstrucción del templo de Jerusalén y lo hubiera logrado si un voraz incendio no hubiera sido tomado como un aviso del cielo por parte de obreros y arquitectos.

Por demás, en parecida situación ¿qué habría hecho Alejandro Magno del que Juliano mostraba ser reencarnación? Combatir a los indómitos persas, seguro que se dijo e inició una campaña que le dio sonoras victorias hasta que en un receso fue herido por una lanza que le ocasionó la muerte. Se dice que sus últimas palabras fueron: venciste, Galileo.

Claro que el reino del “Galileo”, al no ser de este mundo, siguió por otros derroteros: el del cerebro y del corazón de las personas de buena voluntad que, siguiendo el ejemplo y recomendación del maestro, se “amaban los unos a los otros”. Así, paso a paso, persona a persona, fue, es y ha de ser hasta el final de los tiempos.

16

HISPANIA ROMANA Y CRISTIANA

Refiriéndose a España, el historiador francés Pierre Vilar dice: “Prehistoria inmensa y brillante, romanización excepcionalmente fecunda y duradera, participación activa en la formación del mundo cristiano. Entre las naciones del Mediterráneo, todas tan favorecidas humanamente, la nación española no cede a ninguna en cuanto a antigüedad y continuidad de la civilización”. Nuestra condición de españoles y las palabras de ese hispanista son razones para tomar a España como referencia para seguir con el hilo de nuestro discurso.

Mientras que a César la conquista de las Galias le llevó no más de ocho años (-57 a -49), doscientos años (-218 a -19) necesitaron los romanos para hacerse con el territorio que va de los Pirineos a Gibraltar, era conocido por los griegos como Iberia y ellos llamaron Hispania. Dos siglos de lucha por la libertad con ejemplos como los de Numancia, resistente al invasor durante no menos de veinte años (desde -153 a -133) hasta su aniquilamiento que no rendición, y el del caudillo Viriato (m.-139), quien durante diez años mantuvo en jaque a las legiones romanas hasta ser asesinado por tres sus propios capitanes vendidos a los romanos (recuérdese aquello de “Roma no paga a traidores”).

Lo de Roma e Hispania fue algo más que lo habitual entre conquistador y conquistado. Hispania se romanizó al mismo tiempo que, en cierta forma, Roma se hispanizaba: si se adoptó el latín como lengua principal y vehículo de absorción de la nueva cultura; si se explotaron minas, se modernizó la agricultura y se construyeron calzadas, acueductos, puentes, templos, villas, teatros y anfiteatros y si, con extraordinaria rapidez, se reorganizó la vida y sociedad hispánica al estilo romano, muchos hispanos participaron en los fastos de lo que se ha llamado la grandeza de Roma: hispanos fueron los emperadores Trajano, Adriano y Teodosio; y lo fueron Quintiliano, Marcial, Lucano

y, sobre todos ellos, Séneca, retórico, dramaturgo, filósofo y político, a quien dedicaremos mayor atención unas líneas más abajo.

Desde años atrás, Roma, ya dueña de la mayor parte del mundo civilizado, se consideraba heredera y depositaria de la cultura griega, trataba con especial predilección a sus retóricos y filósofos como en un afán de obligarles a superar con creces las cotas alcanzadas por filósofos de la talla de Platón o Aristóteles. Eso creyó un Cicerón (-106-43) que se atrevió a escribir: “Sería cosa gloriosa y admirable que los latinos no necesitáramos para nada las filosofías de los griegos, y lo conseguiremos, ciertamente, si yo puedo desarrollar todos mis planes” (De officiis 2,2,5). Aventurada pretensión, tal vez, pero que, de alguna forma, representa las aspiraciones de quienes se creían dueños del mundo y, por lo mismo, capaces de llegar en cualquiera de los órdenes hasta donde nadie había llegado. Claro que habría de hacerse para mayor gloria de Roma o de sus más ilustres representantes y no por el “simple” servicio a la verdad: muchos, incluido el propio Cicerón, pagaron con la vida su “despiste”.

Tras las repetidas y enconadas guerras civiles alimentadas por la ambición de poder de personalidades como Mario y Sila (-88), Pompeyo y César (-48), Marco Antonio y Octavio (-30), reconocido éste último (-63 a 14 d.C) por el senado romano como Augustus Imperator, gobernó durante más de cuarenta años y propició una más “tranquila” forma de convivencia entre las distintas facciones y pueblos de la cuenca del Mediterráneo. Es lo que se ha llamado la Pax Romana: fluidez y cierta seguridad en las comunicaciones, “sagrado respeto” a la propiedad, sociedad jerarquizada con derechos que disminuyen de arriba abajo y deberes que siguen un orden inverso, formación de la juventud pudiente siguiendo la estela de la Grecia clásica, más devoción por el prestigio social, el lujo y la vida muelle que por los dioses arrinconados en sus templos y bien vistos en cuanto mantienen la sumisión de la plebe... orden, en fin, con raíces en lo aparente y fundamentalmente material.

En ese orden político-militar, cobró excepcional importancia un íntimo de Octavio Augusto llamado Cayo Clinio Mecenas (-69 a -8 a.C.). Enormemente rico y apasionado por seguir la estela de “glorias romanas” como Cicerón, dedicó una buena parte de su fortuna a promover “el conocimiento y superación” de retóricos y filósofos de la “madre” Grecia en una línea similar a la

de un fiel discípulo de Epicuro, su contemporáneo Lucrecio (-98 a -54); es así como pudo vivir Roma su propio “siglo de oro” marcadamente materialista: Horacio, Vario, Propercio y Virgilio, descollantes figuras de esa época, mucho le debieron al patronazgo y financiación de Mecenas (es lo que hoy se llama “mecenazgo”). Esa generosa protección de las letras, además de desarrollar entre los ciudadanos libres el afán de aprender nos ha legado genialidades como la Eneida de Virgilio, fantasía épica rival de la *Iliada* de Homero (tanto que el “héroe” protagonista, Eneas, es presentado como un príncipe troyano, que, en réplica a los legendarios caudillos griegos, resulta ser no menos valiente que Aquiles ni menos prudente que Ulises). Ciertamente, con Mecenas y Octavio, Roma se convirtió en el principal foco cultural.

Al calor de tal forma de ilustración, se forjó la personalidad “académica” de Lucio Anneo Séneca (4 a 65 d.C.). Había nacido en Córdoba en el seno de una opulenta familia hispano-romana; su padre, el retórico Marco Anneo Séneca (-55 al 39), se cuidó de que tuviera la mejor educación posible en la época y, muy joven, le hizo viajar a Egipto, completar su formación en la Biblioteca de Alejandría y abrirse porvenir en la ya fastuosa Roma en donde llegó a ocupar puestos de tanta relevancia como el de preceptor de Nerón (49), Pretor (50) y cónsul (64).

Todavía, a los círculos elitistas de la gran ciudad no ha llegado conocimiento de que ya cuenta la Humanidad con la semilla de una revolución que pretende que “los últimos sean los primeros” (Mt 20,16): es el amor, la libertad y el poder que trae el Hijo de Dios, nacido, precisamente, en Belén, pequeña población de la lejana Judea (año 0, igual al año 30 del gobierno de Octavio Augusto).

Creemos que Séneca murió sin llegar a conocer lo fundamental de la Buena Nueva y que sus “aproximaciones” al Cristianismo fueron producto de la reflexión de un “hijo del siglo” que busca algo distinto a la vaciedad del entorno social y desarrolla su capacidad de reflexión siguiendo el impulso natural hacia la crítica de lo que más repugna a su conciencia. Sin llegar a priorizar lo netamente espiritual sobre los oropeles del siglo, la tiranía de la vida muelle y otras muestras del materialismo reinante, llega a conclusiones que mucho tienen que ver con una elemental moral natural. Claro que no se puede decir que viviera de acuerdo con los buenos preceptos que trasmitía a quienes leían y

escuchaban. Difícil ser de otra forma desde el posicionamiento al que le llevaban su forma de vivir, las simples luces del razonar humano y el orgulloso regodeo del que se sabe una de las personas más cultas de su entorno..

Testigo directo del progresivo enterramiento de las viejas libertades republicanas al hilo de las liviandades, atropellos, endiosamientos y crímenes de los primeros sucesores de Augusto, aunque sin dejar de servirles por conservar su posición, Séneca buscaba su propia razón de ser en el estudio y la reflexión al tiempo que participaba en los fastos de la corte y seguía con la vida muelle que le proporcionaba su inmensa fortuna (varios millones de sextercios).

Los manuales de filosofía catalogan a Séneca como estoico o seguidor de la doctrina que se enseñaba en la biblioteca-museo de Alejandría y, en consecuencia, era la más difundida entre los ilustrados del mundo pagano: un totum revolutum en el que, junto con algunos dictados de Heráclito, Pitágoras, Platón y Aristóteles, se habían introducido diversas corrientes de epicureísmo, cinismo y escepticismo. Más que filósofo, Séneca podría ser considerado “moralista” o predicador del buen parecer y el de vivir conforme a un “equilibrio natural” (Rousseau, siglos más tarde, pretenderá algo parecido).

Al igual que Cicerón, tampoco Séneca creía en los dioses oficiales del imperio, que “despiertan más temor que amor” y son un desafío a la normal inteligencia: “no soy lo tonto que se necesita para aceptar tales patrañas”, llegó a decir. Por el contrario, cree en un Dios confundido con las fuerzas de la naturaleza: “¿Qué otra cosa es la naturaleza sino Dios y la razón divina inserta en todo el mundo y en cada una de sus partes? no se da la naturaleza sin Dios ni Dios sin la naturaleza...?”

Para Séneca el verdadero sabio es el que vive conforme a razón y se hace fuerte en tanto en cuanto logra encauzar sus pasiones hacia un elevado fin: “el fuego, decía, prueba al oro, las vicisitudes de la vida a los hombres fuertes”. Desde ese posicionamiento intelectual nos ha legado una obra en que se defiende con calor y convicción creencias y principios morales muy próximos a un cristianismo que no conoció. Ello implica que, a pesar de no haber vivido el Cristianismo, Séneca ha sido aceptado como maestro de moral por no pocos ascetas y religiosos, tanto que algunos han llegado a considerarle algo así como guía de

pensar para los cristianos: “Seneca saepe noster” (Séneca es próximo a nosotros), ha dejado escrito Tertuliano.

Cuando Séneca habla del « Destino » díriase que piensa en la Providencia cristiana, la cual, sin cohartar la libertad de las personas, « inicia el camino » de la mejor solución : « el Destino, dice, no es otra cosa que la primera de una serie de causas que a ella se encadenan ». Nos habla de una «invisible alma del universo », a la que concibe « todo bondad y pendiente del bienestar de toda la Humanidad » ; adelanta una aceptable definición de la persona humana cuando dice « el hombre es cosa sagrada para el hombre »

Puesto que le faltó conocer y vivir el amor y la libertad, que vino a mostrarnos nuestro Señor Jesucristo, Séneca se mantiene lejos del cristianismo cuando no reniega del lujo que se alimenta de la miseria de los débiles, coloca al sabio en el mismo plano que Dios, es condescendiente y no generoso con los defectos del prójimo o ve a la muerte voluntaria (el suicidio) como una « potestad del sabio que huye de las vicisitudes para alcanzar el descanso ». Claro que era aquella una circunstancia absolutamente pegada a las « cosas » de este mundo y él, de alguna forma, hubo de dejarse llevar (o participar) en el desenfreno anejo a la corte de personajes como Calígula, Claudio y Nerón hasta ser condenado a abrirse las venas por parte del último, de quien, como ya hemos recordado, había sido preceptor.

Siendo el estoicismo la doctrina filosófico-moral más apreciada por la élite de la intelectualidad romana, cabe creer que sus derivaciones llegaron a formar parte de la vida y formación de los hispano romanos más cultivados de la misma época y, por extensión, tal vez también de parte del pueblo

Dicho esto, alecciona el hecho de que, muy al contrario de lo que ha ocurrido con otras viejos sistemas de la antigüedad, la doctrina personificada por Séneca, el estoicismo, se desvaneció 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 nuestro Señor Jesucristo.

Son valores presentes en la Hispania Romana desde el primer siglo de nuestra era. Según la tradición fue el apóstol Santiago el primer predicador del Evangelio por las tierras de Hispania; según la misma tradición, superó las dificultades iniciales gracias

al tesón y coraje que le infundió María, la madre del Salvador, en el milagroso encuentro que tuvo lugar en Cesar Augusta (Zaragoza). De ahí nacería el coraje que supo infundir a los “siete varones apostólicos” de quienes la tradición nos dice difundieron el Evangelio por toda Hispania. Santiago volvió a Jerusalén en donde “Herodes le hizo morir por la espada” (Hech 12,2), lo que le convierte en el primero de los apóstoles muerto por el odio de los no cristianos. Sus discípulos recogen el cuerpo y lo traen hasta Galicia: desde época inmemorial, su sepulcro es objeto de veneración para toda la Cristiandad mientras que su testimonio, culto y recuerdo forman parte substancial de nuestra historia y creencias.

A tal legado de la Tradición se refirió Juan Pablo II en su visita a Zaragoza del año 1982: “Es el Pilar símbolo que nos congrega en Aquella a quien, desde cualquier rincón de España, todos llamáis con el mismo nombre: Madre y Señora nuestra” y “evoca para vosotros los primeros pasos de la evangelización de España”..... “El Pilar de Zaragoza, dijo además SS, ha sido siempre considerado como el símbolo de la firmeza de fe de los españoles. No olvidemos que la fe sin obras está muerta. Aspiraremos a “la fe que actúa por la caridad”. Que la fe de los españoles, a imagen de la fe de María, sea fecunda y operante. Que se haga solicitud hacia todos, especialmente hacia los más necesitados, marginados, minusválidos, enfermos y los que sufren en el cuerpo y en el alma”.

La “Fe que actúa por la Caridad”, es decir, por el Amor, que se traduce en acción regeneradora del mundo, ha formado parte importantísima de la historia de Hispania; lo ha sido desde los tiempos apostólicos con santos y héroes que se enfrentaron al materialismo imperante

¿Vino también San Pablo a España? Lo anuncia él mismo en dos pasajes de su epístola a los romanos (Rom 15,24 y 15,28) y pudo ocurrir en torno al año 63. Es un “probable” viaje al que, en sus escritos, hacen referencia el Papa San Clemente Romano, tercer sucesor de San Pedro como Obispo de Roma (año 94) y, más distantes en el tiempo, San Jerónimo, San Cirilo de Jerusalén, San Juan Crisóstomo, San Atanasio de Alejandría... Basado en tales testimonios, Alfonso X el Sabio lo da por cierto en su “Primera Crónica General”.

Lo que parece fuera de toda duda es que el Cristianismo fue conocido en Hispania desde la misma época de los Apóstoles y que en el siglo II se había extendido por la mayor parte de la Península. A ello se refiere Tertuliano (160-220) cuando escribe que, en sus tiempos, “la fe cristiana había llegado a todos los rincones de Hispania”.

Cuando surgen las persecuciones y herejías, es Hispania semillero de fieles al Evangelio, mártires y predicadores que dan testimonio y hacen historia. Son muchos los mártires que caen bajos las persecuciones y notables defensores de la ortodoxia, cuando, tras el edicto de Milán (313) afloran con fuerza herejías como la arriana. Entre esos defensores de la ortodoxia es de justicia recordar al obispo Osio de Córdoba (257-358), infatigable defensor de la doctrina contra los atropellos de la autoridad civil primero y contra las diversas sectas desde el momento mismo en que la sociedad aprendía a deslindar el poder del César del poder de Dios (cap.17) .

Desde su responsabilidad como obispo católico consejero del emperador, Osio supo compaginar los intereses del poder civil y el eclesiástico hasta convencer a sus principales representantes, el propio Constantino y el Papa San Silvestre I, de la conveniencia de convocar un Concilio Ecuménico, que revitalizara el legado evangélico con la consiguiente condena de interesadas desviaciones. Surgió así Concilio de Nicea (a. 325), el primero de los ecuménicos de la Cristiandad, que reunió a 318 obispos de todo el ámbito cristiano y en el que, sin paliativos, se condenó al Arrianismo y como documento final, bajo la probable iniciativa de nuestro compatriota Osio y de San Atanasio, se lega a los católicos el Credo, documento-oración que, con ligeras adaptaciones semánticas, sigue siendo nuestra profesión de Fe. Siempre fiel a la Iglesia de Roma, por el concilio de Sárdica (343), eliminando nuevas tensiones entre arrianos y católicos, Osio logró la reposición del heroico San Atanasio (298-372) en su sede de Alejandría; volvieron los arrianos a la carga contra este valiente e infatigable defensor de la fe católica y, apoyados en el emperador Constancio, hacen saber a Osio que a él también le consideran su enemigo en tanto que es “tu autoridad sola la que puede levantar el mundo contra nosotros; eres el príncipe de los concilios; cuanto tú dices, se oye y se acata en todas partes; eres tú el que redactó la profesión de fe en el Sínodo de Nicea y el llama herejes a los arrianos”. Osio se defiende con una

carta al Emperador que nos parece anticipo del posicionamiento de San Ambrosio ante Teodosio el Grande: “Yo fui confesor de la fe cuando la persecución de tu abuelo Maximiano. Si tú la reiteras, dispuesto estoy a padecerlo todo, antes que a derramar sangre inocente ni ser traidor a la verdad. Mal haces en escribir tales cosas, y en amenazarme... Dios te ha confiado a ti el Imperio; a nosotros las cosas de la Iglesia...Ni a nosotros es lícito tener potestad en la tierra, ni tú, Emperador, la tienes en lo sagrado...” No gustó mucho la carta a Constancio, quien se creyó con fuerza para hacer valer su verdad convocando un concilio con predominio de obispos arrianos: fue el concilio de Milán (355),el cual, apoyado en la mayoría y en la autoridad del emperador, decretó nuevo destierro de Atanasio contra la oposición frontal de Osio, quien, ya con cien años de edad, fue azotado y condenado al destierro en donde murió al año siguiente.

San Atanasio nos recuerda tan valiente testimonio con las siguientes palabras “Murió Osio protestando de la violencia, condenando la herejía arriana, y prohibiendo que nadie la siguiese ni amparase. ¿Para qué he de alabar a este santo viejo, confesor insigne de Jesucristo? No hay en el mundo quien ignore que Osio fue desterrado y perseguido por la fe. ¿Qué Concilio hubo que él no presidiese?¿Cuándo habló delante de los obispos sin que todos asintiesen a su parecer?¿Qué iglesia no fue defendida y amparada por él?¿Qué pecador se le acercó que no recobrase aliento y salud?¿A qué enfermo o menesteroso no favoreció y ayudó en todo?”

Nos gusta creer que era ésa la fe de los españoles de entonces e ilusionarnos con que un rescoldo de ella, no menos que la herencia de la civilización romana, siguió y sigue viva en lo mejor de una buena parte de los españoles.

17

DAD A DIOS LO QUE ES DE DIOS.

Maestro, sabemos que eres sincero y que enseñas el camino de Dios con franqueza; sin que te importe el criterio de nadie, puesto que no te fijas en las apariencias. Dinos, pues, qué opinas: ¿es lícito pagar impuesto al César o no? Comprendiendo su mala voluntad, les dijo Jesús: ¡Hipócritas!, ¿por qué me tentáis? Enseñadme la moneda del impuesto. Le presentaron un denario. Él les preguntó: ¿De quién son esta cara y esta inscripción? Respondieron: Del César. Entonces les replicó: Pues pagadle al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios” (Mat. 22, 16-21)

Es la recomendación que seguían los buenos cristianos hasta el límite en el que el César pretendía ocupar el lugar de Dios; es decir, hasta que, más allá de la administración de las cosas y de la protección a las personas, el César invadía el terreno de las conciencias con las veleidades y caprichos de quien se sitúa por encima del bien y del mal con la soberbia del ignorante que se cree intocable por que siempre cuenta con paniaguados que le mantienen en un pedestal. Aun entonces, los buenos cristianos saben separar lo que incluye el “tributo al César” de su deber hacia Dios: si parte esencial de la función del César (entiéndase “poder político”) es la de mantener la trama del estado con los recursos de un patrimonio común, obligación de todos los ciudadanos es aportar la parte que a cada uno corresponde en recursos materiales, ello sin llegar a lo que “pertenece al alma, que es de Dios”. Este posicionamiento, eje de la moral cristiana, costó a muchos la vida y obligó a muchos más a renunciar a los honores y prebendas con que los poderes públicos pagan el incondicional acatamiento.

A raíz del edicto de Milán (314), durante no menos de setenta y cinco años, se dio en el Imperio Romano una resbaladiza con-

fusión de términos: si los césares hacían de la libertad religiosa una cuestión de Estado, más que por amor a Cristo o Zeus, mostraban hacerlo como baza en contra del adversario y por que les convenía un mayor aprovechamiento de los recursos humanos de las respectivas creencias. La historia nos dice que Constantino tenía tantas simpatías por los ortodoxos como por los arrianos, que, entre sus hijos y respectivos cortesanos, hubo tanto arrianos como ortodoxos, que se asesinaban mutuamente por futilidades y que no fueron ejemplo de virtudes cristianas, aunque, eso sí, rivalizaron en el afán por edificar suntuosas iglesias y basílicas; algo similar ocurrió en el caso Juliano el Apóstata, cristiano o pagano según las circunstancias hasta que, en la cúspide del poder político, buscó entre sus súbditos paganos el lisonjero eco a sus pretensiones épico-intelectuales e, incluso, la ciega veneración que correspondía a un semidiós que bien podía representar la reencarnación de Platón y Alejandro Magno.

Dejando esto último al margen, no se puede decir que los nuevos augustos y césares, que se auto titulaban cristianos, viviesen de más edificante forma a como pudo hacerlo Trajano o Marco Aurelio, lo que no fue óbice para que la Iglesia siguiera su marcha ascendente: el Espíritu de Dios seguía conquistando voluntades según la pauta del Evangelio. Crecía el Cuerpo Místico y, no sin muy serias controversias y dificultades, se iban desvaneciendo errores en el estudio de la Realidad (la filosofía) por parte de los exégetas cristianos: de hecho, era aquella una circunstancia propicia a la expansión de una fe sencilla y comprometedora, tanto más si los obispos, “pastores de la grey”(Hec 22.28), vivían del estudio, la oración y la entrega.

Buen pastor de su grey fue un excepcional personaje dotado con la clarividencia y el valor necesarios para corregir los desmanes del más poderoso de su época: Nos referimos, al “doctor de la Iglesia”, San Ambrosio, capaz de plantarle cara al mismísimo Teodosio el Grande (346-395).

Este español, nacido en Cauca (hoy Coca-Segovia, a 140 Kmts. de Madrid), el último de los “primus augustus” llegó a igualar el poderío de Constantino; como él, facilitó el reconocimiento social del Cristianismo y, también como él, ejerció el poder de forma absoluta (el orden y la justicia eran él) hasta que San Ambrosio le obligó a reconocer como muy superiores el orden y la justicia de Dios.

Cuando nos referimos al “revoltijo imperial” de augustos, césares y algún que otro usurpador, no se puede decir que dieran la talla de hombres de estado aquellos personajes y personajillos que vistieron la púrpura entre los reinados de Constantino y Teodosio, ambos calificados de “grandes”. Ya hemos hablado de la familia de Constantino, incluido el sobrino Juliano. A la muerte de éste (363) las legiones nombraron augusto a Joviano (332-364), quien se apresuró a firmar la paz con los persas para, a renglón seguido, restaurar las libertades a la Iglesia. Murió a los nueve meses de reinado recomendando a Valentiniano I (321-375) como sucesor; éste asoció al trono a su hermano Flavio Valente (328-378) con responsabilidad directa sobre la zona oriental mientras que él se ocuparía de la zona occidental con la capital en Milán. Valentiniano I, católico, nombró sucesor a su hijo Graciano (359-383) en desacuerdo con la facción arriana del ejército que proclamó emperador a un niño de cuatro años Valentiniano II (371-392), hijo de Valentiniano I y de su segunda esposa, la intrigante Justina (h.330-388), quien, a buen seguro, tuvo mucho que ver en la disparatada maniobra. A cambio de ese apoyo, ella ejercería de emperatriz madre y apoyaría con todas sus fuerzas la causa arriana. Por evitar mayores conflictos, Graciano, más militar que gestor y empeñado como estaba en defender el imperio del continuo acoso de los bárbaros, se reservó para sí el mando de las legiones del Norte y el dominio sobre las provincias de Hispania, Galia y Britania, cediendo a madrastra y hermanastro el gobierno del norte de África, parte de Iliria y toda Italia con Milán como capital.

Ya hemos apuntado cómo el arrianismo, por el hecho de negarle su divinidad, situaba a Jesucristo, Hijo de Dios, en un plano cercano al de cualquier ilustre personaje histórico, lo que no dejaba de resultar atrayente para algunos poco humildes hombres de estado o jefes militares y también para una buena parte de sus directos colaboradores, a pesar de que unos y otros presumieran de seguir la doctrina predicada por los apóstoles y el mismo Jesucristo. Según ello, no es de extrañar la adopción del arrianismo por parte de augustos o césares y, también, por algunos caudillos bárbaros, lo que, en no pocos casos, a la par que se merecía la documentada crítica de los padres de la Iglesia, se traducía en motivos de discordia e, incluso, de abiertos enfrentamientos guerreros.

En agosto del 378 Valente, emperador augusto de Oriente, era derrotado y muerto por los visigodos en la batalla de Adrianópolis (9-8-378), lo que dejaba a Graciano como único titular del Imperio. Sintiendo desbordado por la responsabilidad que ello implicaba, invistió como emperador augusto y legítimo sucesor de Valente al ya citado Teodosio I el Grande. Unidos, Graciano y Teodosio, lograron la pacificación de los Balcanes con la sumisión de Atanarico, rey de los visigodos, y la integración en el ejército romano de sus más destacados jefes militares. Teodosio lo supo hacer sin desdoro de los veteranos centuriones; no así Graciano, que hubo de enfrentarse a los suyos soliviantados por un tal Magno Clemente Máximo, que materializó su rebeldía en Britania, se hizo proclamar augusto por las legiones a su mando e invadió la Galia sorprendiendo y asesinando a Graciano el año 383; cuatro años más tarde, el usurpador invadió Italia e hizo huir a Valentiniano II, el cual, junto con Justina, su madre, fue a refugiarse en la corte de Teodosio, quien, para restaurar el orden, vino contra Máximo, le venció e hizo ajusticiar (año 388) para luego reponer en el trono a Valentiniano II con solo 17 años, ya sin la tutela de Justina fallecida aquel mismo año. En sustitución de la madre, Teodosio puso como tutor del joven emperador al galo Arbogasto. Como tantos otros cortesanos de la época, Arbogasto decía ser cristiano al tiempo que vivía como pagano y seguía adorando a los ídolos en secreto. Ya libre de la presencia de Teodosio, manejó los asuntos de estado a su antojo hasta que el año 392, con la intención de reimplantar el paganismo, asesinó a su pupilo para colocar en su lugar a uno de sus amigos y compatriotas: un tal Eugenio, profesor de retórica y devoto de los antiguos dioses, quien, encantado siguió el juego, se autoproclamó augusto y, desde el primer día se aplicó a restaurar los viejos cultos cuando ya el Arzobispo Ambrosio se había conquistado las voluntades del pueblo de Milán y de una buena parte de la Corte.

De nuevo Teodosio entró en liza, vino a Italia derrotó, dio muerte a Eugenio en Aculeya y se erigió en única autoridad de todo el Imperio (394). Años atrás, por el Edicto de Tesalónica (380), se había declarado fiel a la Iglesia Católica reconociendo al Catolicismo como religión oficial de sus dominios.

Pero no todos los actos de Teodosio fueron los de un príncipe fiel a la doctrina del amor y de la libertad; como muestra cabe recordar un cruel y escandaloso incidente que había empezado

siendo una banalidad deportiva y, por el criminal capricho del emperador, terminó en espeluznante tragedia: Contra el criterio de los aficionados a las carreras del circo, Buterico, gobernador de Tesalónica, apresó a un auriga, que había seducido a una de sus sirvientas y, negándose a ponerle en libertad con la ocasión de unas carreras, el enardecido público respondió con una lluvia de piedras con tan mala fortuna que una de una de ellas terminó con la vida del gobernador. Informado Teodosio, mandó un destacamento de soldados con la orden de resolver expeditivamente el incidente: durante cuatro horas de implacable masacre, los soldados asesinaron a más de 7.000 personas sin distinción de edad, sexo ni grado de culpabilidad. La noticia del crimen llegó a San Ambrosio que se apresuró a hacer llegar al Emperador la más enérgica de sus condenas en forma de excomunión lo que implicaba el privarle del perdón y de cualquier sacramento hasta tanto no diera pruebas de arrepentimiento y cumpliera la adecuada penitencia.

“Los sucesos de Tesalónica, le escribió San Ambrosio, no tienen precedente. Sois humano y os habéis dejado vencer por la tentación. Os aconsejo, os ruego y os suplico que hagáis penitencia. Vos, que en tantas ocasiones os habéis mostrado misericordioso y habéis perdonado a los culpables, mandasteis matar a muchos inocentes. El demonio quería sin duda arrancaros la corona de piedad que era vuestro mayor timbre de gloria. Arrojadle lejos de vos ahora que podéis hacerlo. Os escribo esto de mano propia para que leáis en particular”. Ante la súplica del emperador “Dios perdonó a David; luego a mí también me perdonará”, respondió San Ambrosio: “Ya que has imitado a David en cometer un gran pecado, imítalo ahora haciendo una gran penitencia, como la que hizo él”.

Teodosio se humilló, pidió perdón, hizo penitencia y fue perdonado: era la Ley de Dios que colocaba al emperador al nivel de cualquier otro hombre en magistral lección de realismo cristiano.

Por ese acto, verdaderamente ilustrativo de la “división de poderes”, Teodosio se reconocía un simple mortal al servicio de sus semejantes mientras que Ambrosio hacía valer su carácter de servidor de los servidores de un Dios, que ama a todos por igual e invita al amor en libertad responsabilizante: Desde la moral natural y la Verdad de Cristo, se marcaban los límites al poder del Estado, que ha de estar al servicio de los ciudadanos y

no de sí mismo. El César ya no se veía como dueño absoluto de vidas y haciendas: había de aceptar que los hombres dieran a Dios lo que es de Dios, mientras que él asumía la responsabilidad de la organización y buena administración sobre bienes y servicios públicos.

Era Teodosio el más poderoso de su época; eran inmisericordes muchas de las maneras por las que el poder político se hacía temer y respetar; sin duda que antes y después de Teodosio, otros muchos príncipes han cometido aun más graves abusos en la más insultante impunidad: en tales casos se echa en falta la oposición y protesta del justo que se hace fuerte porque se apoya en el amor y la libertad de Dios y no consiente que la “casa del Padre se convierta en un mercado” (Jh.2 13-22) o antro de facinerosos.

La de San Ambrosio frente a Teodosio es una lección a tener en cuenta: el que abusa (poderoso, especulador o terrorista) difícilmente se sale con la suya si encuentra en frente al realista que cree en la razonable fuerza de la ley de Dios.

A la muerte de Teodosio, se “palpaba” la desintegración del Imperio y a todos sobrecogía la perspectiva de gravísimas calamidades. Decían los paganos que ello se debía al desprecio y olvido de los dioses protectores: por culpa de los cristianos, Roma se perdía en la sombra de lo que había sido y, provincia tras provincia, terminaría por ser trofeo de guerra de la incultura y de la barbarie mientras que ellos, los romanos de siempre, habían cerrado sus templos para dar paso a los adoradores de un Dios que se había dejado crucificar...¿habéis olvidado que vuestros dioses fueron inventados por los poetas? ¿que vuestra prosperidad de antaño es el fruto de criminales atropellos? ¿que ya sois incapaces de una legítima y eficaz defensa puesto que vuestros vicios y ruindades han consumido vuestras más nobles energías? ¿por qué no examináis humildemente la realidad sin temer encontrar al Dios verdadero?

San Pablo ya les había dicho tres siglos atrás: “La cólera de Dios se revela desde el cielo contra la impiedad e injusticia de los hombres que aprisionan la verdad en la injusticia, puesto que lo de Dios se puede conocer está en ellos manifiesto: lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad de forma que son inexcusables; porque, habiendo conocido a Dios, no

le glorificaron como a Dios ni le dieron gracias, antes bien se ofuscaron en vanos razonamientos y su insensato corazón se entenebreció: jactándose de sabios se volvieron estúpidos y cambiaron la gloria del Dios incorruptible por una representación en forma de hombre corruptible, de aves, de cuadrúpedos, de reptiles”. (Rom 1, 18-23)

En ese orden de ideas y desde la óptica del simple sentido común, Salustio (86-35 a.C.), antes de la aparición del cristianismo había hecho esta perogrullesca observación: Un imperio se retiene fácilmente con las mismas artes con las que se consiguió al principio. Pero cuando hacen acto de presencia la pereza en lugar del esfuerzo, el descontrol y la arrogancia en lugar de la autodisciplina y la equidad, junto con las costumbres cambia la fortuna. De ese modo, el poder pasa siempre del menos bueno al mejor”. C.Cat., I-II 6.

Sin ignorar las calamidades ni los serios peligros que pueden sobrevenir, los cristianos, “sencillos como palomas, prudentes como serpientes” (Mt. 10,16), responden a los desafíos del presente y forjan su futuro tratando de no desvirtuar los hechos y haciendo el bien. Los de aquel tiempo podrían responder a las invectivas de quienes reniegan de enfrentarse humilde y valientemente a la realidad: vendrán los bárbaros no peores que vosotros, podrán destruir todo lo de antaño que os parece grandioso y cantar victoria con sus despojos; pero será una victoria tan superficial, tan superficial... que terminará por desvanecerse ante el soplo de una forma de vivir que sin desmayo y con mucho amor no deja de seguir las huellas de Aquel que todo lo hizo bien: es la historia de la Iglesia (Esposa de Cristo, agrupación de los fieles cristianos) con su alma de misterio y de vida eterna.

San Ambrosio (340-397) y san Agustín (354-430), dos grandes personajes de aquella convulsa y aleccionadora época, ambos reconocidos como doctores de la Iglesia, se aplicaron a “poner las cosas en su sitio” en el terreno de las ideas y normales esperanzas de las personas.

La trayectoria vital de San Ambrosio constituye un ejemplo claro de la persona en todo momento fiel a su conciencia: cabal en todos sus actos, fue un eficaz y diligente delegado imperial antes de ser proclamado Arzobispo de Milán, puesto que desempeñó con absoluta fidelidad al honor de Dios. Se cuenta que, siendo gobernador de Milán, asistía al acto de elección del

Arzobispo por exigencias del cargo y no por pertenecer a la comunidad cristiana puesto que aun no estaba bautizado; se produjo un acalorado debate entre ortodoxos y arrianos, cada grupo interesado en la exaltación de su propio candidato, con el consiguiente desconcierto de una buena parte de los asistentes hasta el punto de que Ambrosio se creyó en la obligación de intervenir para llamar a la serena reflexión; lo hizo de tal manera que alguien del público (se dice que una voz infantil) gritó “Ambrosio obispo”, lo que despertó la aclamación de la mayoría. Ambrosio huyó y apeló al propio emperador Valentiniano aduciendo la incongruencia de ser obispo un hombre aun no bautizado; pero el emperador, complacido por haber acertado a elegir como delegado suyo a un hombre digno de ser obispo, hizo caso omiso de la resistencia de Ambrosio y le obligó a aceptar al tiempo que se preocupaba de los preparativos para su bautizo y posterior solemne consagración.

Ya en el cargo (año 374), Ambrosio se tomó tan en serio el hecho de ser cristiano y su nueva responsabilidad de obispo que repartió todos sus bienes entre los pobres y se aplicó sin descanso al estudio de todo lo concerniente a la Doctrina para luego aportar certeras reflexiones, que pronto le ganaron el fervor de los católicos y la animosidad de los arrianos hasta que llegó a convencer y atraer a su redil a la mayoría de ellos con sonoras excepciones como la de la emperatriz Justina, celosa de la capacidad del obispo para hacerse con la confianza y el fervor popular.

Ambrosio sabía contagiar su fe en Jesucristo Dios a multitud de arrianos y paganos y ya, dentro de la Iglesia, su ejemplo, firmeza y generosidad resultaban ser el baluarte contra cualquier flaqueza o deserción: el correctivo a Teodosio el Grande es un buen ejemplo. A otros, con alma “naturalmente cristiana” les llevó hasta una heroica y bienaventurada santidad. Tal fue el caso de San Agustín.

De san Ambrosio se puede decir que llegó al Cristianismo por inclinación natural: primero como aplicado estudiante de retórica, leyes y filosofía (leía a los clásicos en el griego original), luego en el ejercicio de la abogacía, como funcionario imperial de alto nivel después y como obispo hasta el final, buscaba y encontraba a Dios diríase que siguiendo la rigurosa lógica de los hechos ordinarios: sin duda que se hizo cristiano porque, desde la sinceridad de su corazón, no podía ser otra cosa

y llegó a manifestarse como un inspirado teólogo porque, en el estudio de la filosofía, encontró el camino natural hacia la teología, siempre con humildad, constancia, calor y valor: es así como podía expresar lo que pensaba y sentía con espontánea y contagiosa convicción; y, también, como contagió su fe a san Agustín, inteligentísimo personaje que, aun apasionado por la figura de Cristo, se mantenía reacio al definitivo compromiso como si, para creer con todas las consecuencias, al igual que el apóstol Tomás (Jn 20, 24-31), tuviera que meter la mano en la herida del costado de Jesús Salvador, muerto, resucitado y con todo el poder y la gloria, como corresponde al auténtico Rey del Universo, dueño y señor de la Ciudad de Dios.

Agustín, hijo de una gran mujer reconocida como santa Mónica y de Patricio, un pagano pegado a las viejas costumbres, fue educado en el cristianismo hasta que, a sus dieciséis años (Conf. Lib.II), se le despertaron las pasiones y se dejó arrastrar por las ocasiones que le brindaban su desparpajo y atractiva apariencia y saboreó “el gusto de obrar mal” con sus compañeros de travesuras. Años más tarde, se aplicó a leer libros que podían ayudarlo a “sobresalir por un fin tan reprensible y vano como era el deseo de la vanagloria y aplausos de la vanidad humana”; ello le llevó a preferir “la dignidad y excelencia de los libros de Cicerón” al “humilde y llano estilo de las Sagradas Escrituras”; es así como, durante no menos de nueve años, se dejó engañar por los maniqueos “tan soberbios como extravagantes”: con ellos defendió la existencia del bien y del mal como dos substancias o principios antagónicos de igual peso y nivel; luchando entre sí, esas dos substancias llegaron a mezclarse y de ahí salió el mundo; parte de esa mezcla la forma una especie de “luz corporal” que baña todo lo visible e invisible, incluidas las almas de los mortales; según ello, todo lo que existe es, en parte, substancia divina; lo material, decían, depende de diez elementos: cinco elementos malos, que son el humo, las tinieblas, el fuego, el agua y el viento, a los que, respectivamente, se contraponen como “elementos buenos”, el aire, la luz, el fuego bueno, el agua buena y la brisa y se atreven a presentar una estúpida versión de la “historia natural” afirmando que de la mezcla del humo y del aire nacieron los animales de dos pies; que de las tinieblas y la luz los animales que se arrastran por el suelo; que del fuego malo y fuego bueno, los cuadrúpedos; que

del agua mala y agua buena los animales que nadan; que del viento y la brisa los animales que vuelan....

¿Creía Agustín en tales extravagancias o las utilizaba como trampolín de su carrera académica y tapadera de una vida licenciosa? Ciertamente que para los maniqueos ningún valor tenía la castidad que Agustín añoraba como esencial alimento de su alma; cierto también que celebraban sus ideas más o menos originales y la brillante forma de exponerlas; que Agustín se dejaba engatusar por algo tan humano como es la búsqueda del aplauso fácil al tiempo que se engañaba a sí mismo “dejando para mañana lo que podía hacer hoy”... todo ello hasta que las oraciones y lágrimas de su madre precipitaron el milagro de oír con el corazón abierto que “la doctrina de Dios es para las almas el pan que las sustenta, el óleo que les da alegría, el vino que sobria y templadamente les embriaga”: fueron palabras que oídas por Agustín en un sermón de San Ambrosio. Vino a continuación el acercamiento de ambos y la simbiosis espiritual que, pronto, se traduciría en uno de los más certeros acercamientos al Realismo Cristiano: toda la excepcional inteligencia y toda la capacidad de amor de san Agustín se vertió en el estudio, meditación y exposición de lo que hoy llamamos verdades eternas, vividas en profundidad durante los siguientes años de la vida del santo.

Dios está por encima de todo lo creado por El y que sigue dependiente de El, puesto que, de otra forma, sería imposible cualquier realidad tanto material como espiritual. Dios nos ama hasta el infinito y, como todo enamorado, espera ser correspondido en libertad; tanto es así que nos envía a su Hijo, quien, además del imperecedero testimonio de su Vida, Muerte redentora y gloriosa Resurrección, nos lega el alimento de la Gracia, mantenida por el Espíritu Santo hasta el final de los tiempos para que la vida de todos y cada uno de nosotros, desde nuestra propia e innata libertad encontremos más fácil el desarrollo y aplicación de todas nuestras capacidades al servicio de los demás: ésta será la mejor manera de corresponder al amor de Dios, Uno y Trino, según un misterio imposible de comprender desde nuestra limitada inteligencia, pero que para lo que verdaderamente nos atañe, puede reflejarse en nuestras vidas como pura y simple expresión de amor: “Nos creaste, Señor, para Ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en Ti”. ¿Qué hemos de hacer en correspondencia a tanto amor? “Ama y haz lo que quieras”, responde san Agustín.

No es de lugar el desarrollo de todas las cuestiones que con incommovible fe, paciente dedicación y generosa humildad estudió, analizó y expuso el genial san Agustín. Para dejar mayor memoria de él tomamos como colofón de esta referencia nuestra un pasaje de Ciudad de Dios, que es, a nuestro entender, el mejor tratado que se ha escrito sobre el aprovechamiento de la Gracia Divina en las relaciones humanas:

San Agustín veía a la armonía y prosperidad social como consecuencia del vivir en cristiano, mientras que las guerras y otras calamidades políticas de la ciudad terrena son para él (y, por supuesto, para todos los buenos cristianos, “sencillos como palomas, prudentes como serpientes” (Mt 10,16)) el lógico resultado de preferir las adormideras del error a la verdad liberadora, lo que convierte a las personas en esclavas de mil fantasías, vicios y atropellos y dice: También, a ojos de quien honra al verdadero Dios y le ofrece, en sacrificio de verdad, las costumbres puras, es útil que el imperio de los buenos se prolongue y se extienda a lo lejos, y no tanto en su propio interés como en el de sus súbditos. Pues, para ellos, su piedad y honradez (que son grandes dones de Dios) bastan para hacerlos felices en esta vida y hacerles gustar luego la felicidad de la vida eterna. En nuestra tierra, pues, el reino de los buenos es tan ventajoso para ellos mismos como para las cosas humanas; el de los malos, por el contrario, les es más nocivo a ellos, puesto que, más libres de obrar criminalmente, acumulan las ruinas en su propio corazón, mientras que sus esclavos sólo sufren su iniquidad individual. Pues todo el mal que algunos hombres ven impuesto por señores injustos no es castigo merecido, sino prueba de valor. El hombre de bien, por otra parte, aunque se vea esclavizado, es libre; el malvado, por el contrario, aunque sea rey, es esclavo y esclavo no de uno solo, sino (lo que es peor) de tantos dueños como vicios tenga. De estos vicios dice la Sagrada Escritura: «Vencido por uno de ellos, se es esclavo.»

Sin la justicia, pues, ¿qué son los reinos, sino inmensas cuevas de bandidos? Pues una banda reconoce a un jefe, se somete a una ley, parte el botín siguiendo una regla convenida. Si esta banda se incrementa con la entrada de más facineroso hasta tal punto que llega a hacerse dueña de un lugar, organizarse en sedes, ocupar ciudades, subyugar pueblos, entonces, con toda evidencia, toma el nombre de «reino», no porque haya renunciado a la rapiña, sino porque ha ganado la impunidad. Una respuesta

justa e ingeniosa dio a Alejandro Magno un pirata a quien habían hecho prisionero. Al preguntarle el rey por qué tenía que causar estragos en el mar, le repuso con libre audacia: «Y tú, ¿por qué tienes que causar estragos en el mundo? Porque sólo tengo un pequeño navío, me llaman pirata; tú, que tienes una gran flota, tomas el nombre de conquistador.» San Agustín (Civ.Dei IV 3-4).

A estas alturas de la Historia (comienzos del siglo XXI), como final del capítulo, nos atrevemos con una puntualización que creemos de elemental justicia: las represiones por las armas, resultan inevitables en tanto en cuanto un grupo de terroristas bien armados (legales o no), en obediencia a uno o varios malévolos personajes, pone en jaque, atropella o asesina a los integrantes de un pueblo o ciudad “alegre y confiada”: no son las suaves palabras las que terminan con el crimen organizado. Claro que esas represiones pueden derivar en guerra abierta; pero, si han sido llevadas a efecto con la cautela, precisión y prudencia necesarias, de la tal guerra serán únicamente responsables los criminales terroristas que, sin justificación alguna, atacan y matan sin piedad alguna y con la pretensión de destruir todo el orden social.

18

REALISMO CRISTIANO E IMPRONTA GOTICA EN HISPANIA

Anuestro creer y entender, es Realismo Cristiano la aceptación y práctica del Evangelio desde, al menos, cinco premisas fundamentales:

1ª.- Realmente, Jesucristo es Dios, unido al Padre y al Espíritu Santo desde toda la eternidad (Jn 10,33). Su venida al mundo (encarnación como hombre), avalada sin ningún género de dudas por la historia, marca el camino para que todos y cada uno de nosotros, con su Gracia, lleguemos a ser lo que podemos ser a través del desarrollo de nuestras facultades (Jn 14,6).

2ª.- A diferencia de cualquier otro ser de los que pueblan la tierra, los seres de alma y cuerpo que somos nosotros, nos personalizamos actuando libre, cristiana y positivamente sobre nuestra "circunstancia", a la que habremos de conocer (papel de la Ciencia) para luego encauzarla hacia el bien de todos nuestros semejantes (Lc 10,2).

3ª.- En la imitación de Jesucristo, que dijo verdad y todo lo hizo bien, está la raíz de la progresiva extensión del amor y de la libertad en el mundo. Esa imitación se traduce en compromiso constructivo para todos los fieles cristianos (1 Cor 4, 16).

4ª.- No todos los que dicen seguir a Cristo son realmente cristianos. Lo son los que se aman entre sí por encima de lazos de familia, religión o posicionamiento social hasta el sacrificio por el bien del otro (Jn 13,35).

5ª.- Puesto que, entre los que muestran saber más que nosotros, abusan interesadamente de la retórica o manejan el arte de confundir la verdad con la mentira, no faltará quien siembre dudas sobre alguna de nuestras fundamentales creencias, nos atenemos al magisterio de la Iglesia para aceptar o no cualquier novedosa o vieja proposición (Mt 16,18).

Ya hemos visto como, de esas cinco premisas, los arrianos no aceptaban la primera (la Divinidad de Jesucristo y su substancial igualdad con el Padre) ni la quinta (es la cabeza de la Iglesia, el sucesor de Pedro, el árbitro sobre cualquier discrepancia en materia de fe y principios morales). Constituía ello una simplificación muy del agrado de los poderosos y diletantes; es así cómo, entre los siglos IV y VI, el arrianismo logró numerosos adeptos.

Siguiendo con el hilo de nuestro discurso, hemos de ocuparnos del revuelo que se produjo en el mundo a la caída del Imperio Romano concediendo particular atención a lo que ocurrió en la Península Ibérica, en la que el proceso de cristianización cuenta con ilustrativos y dramáticos altibajos.

Nos dice la historia que las invasiones bárbaras (más efecto que causa del lento e implacable desmoronamiento del imperio romano) empezaron en la etapa de Marco Aurelio (121-180), emperador de origen hispano. Es durante su reinado cuando tiene lugar el primer intento de invasión bárbara de Hispania con los mauri (moros), indómitas tribus bereberes refugiadas en las montañas del Rif, que cruzaron el Estrecho de Gibraltar y trataron de ocupar la Bética hasta ser rechazadas por la Legio Séptima Gémina. En el año 260, etapa del emperador Galieno (218-268), los francos lograron penetrar por el Norte hasta Tarraco, que sitiaron y destruyeron parcialmente. Luego se dejan utilizar por el Imperio como mercenarios guardianes del limes (frontera) que marca el Rin mientras que los godos, también paniaguados por los romanos, guardan la frontera que, en parte, marca el Danubio.

Allende esas fronteras están los territorios poblados por los bárbaros menos romanizados, entre ellos los vándalos y suevos que proceden de las orillas del Báltico y los alanos, procedentes del actual territorio de Ucrania. Son pueblos, que unidos por el temor al expansionismo de los hunos, originarios del Asia Central, mantienen entre sí relaciones de conveniencia en un compás de espera hasta encontrar la ocasión propicia de extender sus correrías a costa del decadente Imperio Romano.

Los godos se mantenían en el paganismo hasta mediados del siglo IV en que, mayoritariamente, adoptan el arrianismo predicado por el obispo Ulfilas (311-383). Aunque originario de Capadocia, Ulfilas había crecido y sido educado entre los godos

hasta el punto de sentirse uno de ellos; hecho prisionero por las tropas de Constantino y trasladado a Constantinopla, trabó conocimiento con el destacado obispo arriano Eusebio de Nicomedia, quien le instruyó en su doctrina, consagró obispo y facilitó su libertad con el encargo de atraer al arrianismo al pueblo godo. Ya en Dacia, durante diez años, se aplicó a traducir la Biblia para lo cual hubo de inventarse un alfabeto con mezcla de caracteres griegos, rúnicos y latinos e hizo de ella la base de una infatigable predicación que, en cierta forma, aportó humanidad a los que antes hacían de la violencia su principal valor. Tan es así que algunas de las incursiones de los godos más parecían maniobras de acercamiento entre pueblos que avalanchas de cruel avasallamiento. Aunque no aceptasen la divinidad de Jesucristo, le veían como el mejor hombre a seguir y ello neutralizaba muchos de sus anteriores desenfrenos. Es a lo que se refiere San Agustín cuando nos dice: “El hecho de que el salvajismo de los bárbaros se haya mostrado blando hasta el punto de dejar establecidas, por elección, las basílicas más capaces para que el público las llenase y evitaran la condena, se lo debemos al nombre de Cristo: allí a nadie se atacaba; de allí nadie podía ser llevado preso; a sus recintos los enemigos conducían por compasión a muchos para darles la libertad; allí ni la crueldad de los enemigos sacaría cautivo a uno solo. Todo esto, repito, se lo debemos al nombre cristiano, esto se lo debemos a la época del cristianismo.” (Ciudad de Dios. I, 7).

No ocurría lo mismo con otros pueblos invasores. Cuenta la historia que el año 406 fue particularmente frío hasta el punto de helar un considerable trayecto del Rhin, el suficiente para permitir el paso en seco de todo un ejército. Es así cómo en la Nochevieja del 406, aprovechando la fuerte resaca subsiguiente al jolgorio de las celebraciones del confiado ejército franco-romano, vándalos, suevos y alanos cruzaron con todos sus pertrechos el Rhin helado para ir ocupando posiciones en la Galia y penetrar en España el año 409.

En principio, los Vándalos logran hacerse con el dominio de la Bética para luego pasar al norte de Africa y ocupar lo que fueran dominios de Cartago (sabemos que San Agustín, obispo de Hipona, murió en 430 durante el sitio de esta ciudad por los vándalos); unos años antes, (422) el propio emperador Valentiniano III había reconocido la soberanía del caudillo vándalo Gensericco. Con su paso a Africa, los vándalos dejaban parte de sus con-

quistas hispánicas a merced de los suevos, que ya dominaban el noroeste peninsular (la Gallaecia). En 448, el rey suevo Rékila pidió ser bautizado para casarse un año más tarde con la hija del godo Teodorico, en la ocasión aliado de los romanos; por ello este tal Rékila fue reconocido como amigo del Imperio. La tribu de los alanos, por su parte, era la más inestable y belicosa de los invasores y se dedicó al pillaje por todas las tierras de Hispania hasta ser dominada y absorbida por los suevos.

Para los historiadores, el final del Imperio Romano coincide con el principio de lo que se llama Edad Media: Mil años de historia con distintas luces, sombras y, también, distintos protagonistas, que, en su mayoría, se presentan como cristianos sin que ello signifique que, realmente y salvo unos pocos, llegaran a amar al prójimo como a sí mismos. En aquella como en cualquier otra época de la Historia, abundaban los tibios y los especuladores mientras que la “Barca de Pedro” había de mantener su rumbo con el constante recordatorio de los “santos padres” y el esfuerzo de unos pocos de buena voluntad.

Como lo había sido para fenicios, griegos, cartagineses, romanos, mauris, vándalos, suevos, alanos..., también para los godos (mejor dicho, visigodos, rama occidental del pueblo godo) fue Hispania objeto de deseo: Alarico I, su rey, había sido derrotado dos veces por Estelicón, jefe militar al servicio del imperio hasta ser asesinado por instigación del propio emperador Honorio; desaparecido Estelicón, Alarico encontró vía libre para, luego de ocupar el sur de la Galia, invadir Italia y saquear Roma en 410 para morir meses más tarde y dejar como sucesor a su hijo Ataúlfo con el encargo de extender a Hispania su zona de dominio. Uno y otro son visigodos romanizados, que adoptan muchos de los usos y costumbres del Imperio y que, en la cuestión religiosa, se muestran más eclécticos que enemigos de los católicos.

Es Ataúlfo el que encabeza la clásica lista de los reyes godos españoles: en el 414 se había casado en Narbona con Gala Placidia, hermanastra de Honorio; cruza luego los Pirineos y fija su corte en Barcelona en donde es asesinado en el 416. También será asesinado su sucesor Sigerico ..., y lo serán muchos otros de los reyes godos como si el asesinato (“*morbus gothorum*”, enfermedad de los godos) fuera su habitual sistema de sucesión en el trono.

“Oficialmente”, los godos han entrado en Hispania como comisionados de Honorio para restablecer el poder imperial y así se presentan en sus relaciones y conflictos con los otros ocupantes bárbaros y los propios hispano-romanos hasta dominar enteramente la Península. A diferencia de Alarico y Ataúlfo, una buena parte de los sucesivos reyes godos toman su arrianismo como medio de consolidación de sus conquistas y preeminencia social. Durante no menos de siglo y medio, el fundamentalismo religioso arriano alimenta la animosidad demasiadas veces cruenta hacia otras creencias, sobre todo, hacia los católicos.

En el último tercio del siglo VI la crisis alcanza su punto álgido. Es entonces Toledo la capital de la Hispania gótica y es Leovigildo, arriano fundamentalista, el que ocupa el trono y ha delegado en su primogénito, Hermenegildo, la gotificación y consiguiente arrianización de la Bética, en la que mantiene la fé católica la fuerte personalidad del obispo Leandro.

Hermenegildo se había casado con Ingunda, fervorosa católica que facilitó frecuentes contactos de su esposo con el obispo Leandro: entre una y otro convencieron a Hermenegildo de las bondades del catolicismo, lo que le llevó a abjurar de su fe arriana con el consiguiente enfrentamiento a su padre, quien, ante la imposibilidad de imponer su criterio, declaró la guerra a su propio hijo hasta derrotarle, hacerle prisionero y ordenar su ejecución.

Testigo de tales hechos fue Recaredo, segundo hijo de Leovigildo y, por lo tanto, hermano de Hermenegildo: se había mantenido al margen en las luchas religioso-familiares y solamente hizo ver sus preferencias por la Fe Católica cuando, ya reconocido como sucesor de Leovigildo, vio consolidada su posición de rey.

Aunque se tiende a presentar cierto paralelismo entre lo que ocurría en la Hispania gótica y la Galia dominada por los francos (que se impusieron sobre los galo-romanos), cabe una puntualización: esta última se decía católica y “unida por la fé” desde que, en el año 496, animado por su esposa, Santa Clotilde, Clodoveo (466-511) abandonó el paganismo para hacerse bautizar en la fé católica (Recaredo lo hizo dos siglos más tarde y desde la herejía arriana). Por demás, lo que se llamaría Francia (la Galia dominada por los francos) fue un reino uniforme, relativamente pacífico y sin traumas sucesorios bajo la conti-

nuada dinastía “católica” de los merovingios: se les llamó reyes holgazanes porque, normalmente, delegaban en el mayordomo de palacio hasta que uno de estos últimos, Pipino de Heristal (635-711) creó sin ningún trauma su propia dinastía también “católica”, (la de los carolingios).

No sucedía lo mismo en Hispania en la que, frente al ninguneo y acoso doctrinal de reyes y obispos arrianos, los católicos, con su jerarquía al frente, estaban obligados a defender su fe y digna forma de vivir. Es así cómo con pacífica energía, práctica de las virtudes cristianas, fidelidad al Papa y mucho reflexivo trabajo forjaron una personalidad excepcional tres santos e infatigables obispos, los hermanos Leandro (h. 600), Fulgencio (m.633) e Isidoro (560-636).

San Isidoro, el más joven de los tres, es reconocido como el más documentado científico y el más inspirado teólogo de su tiempo; es, como dice J.Hirschberger, el broche de la patrística occidental como san Juan Damasceno (754) lo es de la oriental.

La obra literaria más importante de san Isidoro son sus “Etimologías” (*Originum sive etymologicarum libri viginti*), especie de enciclopedia redactada con el afán de mostrar el progreso histórico unido a la propagación del Cristianismo y que encierra todo el saber de entonces en las más diversas materias: ciencias naturales, cosmología, gramática, literatura, derecho, doctrina moral...

Tal como apunta el mismo J. Hirschberger, “toda la obra de san Isidoro está presidida por la idea del orden y de la unidad; el centro de convergencia, naturalmente, es Dios, el Dios de la teología, y bajo este signo geocéntrico se articula la universidad del interés científico vuelto a los más variados aspectos de la realidad mundana e histórica”. Desde el análisis de las Naturales Quaestiones de Séneca y el *De rerum natura* de Lucrecio, sabe otorgar el interés que corresponde al estudio de las “ciencias naturales” de la época, al tiempo que se ocupa de desvanecer multitud de prejuicios y errores, que, a su entender, alejan de la verdad de Dios. Es su obra, creemos nosotros, una elocuente expresión de realismo cristiano.

En el año 600 sucedió san Isidoro a su hermano mayor y maestro, san Leandro, en la sede episcopal de Sevilla, desde donde sigue la defensa de la unidad de los cristianos hasta lograr que su idea del magisterio de la Iglesia Católica, formando parte

substancial de la historia de España, sea tomada como ejemplo por toda la Cristiandad durante toda la Edad Media. El año 619 convoca y preside el II concilio de Sevilla y en 633 el IV de Toledo, desde donde marca las líneas de sucesivos cónclaves, destinados a situar en el lugar que les corresponde la ley de Dios y el poder de los príncipes de este mundo.

Impartiendo doctrina hasta el último momento, muere san Isidoro en 636; pocos años más tarde (653) el Concilio VII de Toledo lo declara «Doctor insigne, la gloria más reciente de la Iglesia católica»; ya en el siglo XVIII (25-4-1722), el papa Inocencio XIII lo proclama Doctor de la Iglesia.

19

LOS CONCILIOS DE TOLEDO Y
LA VOZ DEL PUEBLO

En 580 Leovigildo había logrado el dominio sobre toda la Península con la absorción del reino de Galicia y la expulsión de los bizantinos, asentados en el suroeste en tiempos de Justiniano. Para su corte de Toledo Leovigildo ha copiado el brillo y ceremonial de la corte bizantina; le falta la unificación religiosa que le coloque a él en similar situación a la de los emperadores bizantinos, que se presentan revestidos de autoridad sagrada como eslabón entre Dios y el pueblo que les está confiado; para ello ha de eliminar las diferencias sociales y religiosas entre godos arrianos e hispano-romanos católicos desde la aceptación de la prominencia arriana y la ciega obediencia al rey, indiscutible intérprete de la voluntad de Dios, lo que, según él, debería ser la principal conclusión del concilio que, convocado en Toledo, habría de reunir y propiciar el entendimiento entre las principales autoridades religiosas del reino; apoyado en sus fieles obispos arrianos, Leovigildo intenta imponer a los católicos una profesión de fe que, bajo la fórmula *Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto*, obligaría a reconocer a Jesucristo como simple hombre subordinado a Dios Padre. Ante la firmeza de los católicos, Leovigildo opta por la fuerza, destierra a los más destacados prelados católicos y desencadena una guerra, que termina con la derrota, apresamiento y ejecución de su propio hijo san Hermenegildo.

El obispo de Sevilla san Leandro, hermano mayor de san Fulgencio y san Isidoro, tuvo mucho que ver en la conversión al catolicismo de san Hermenegildo y fue uno de los prelados que sufrió un destierro que, para él se convirtió en bendición: desplazado a Constantinopla conoció allí a quien resultó ser amigo entrañable, su mentor espiritual y una de las figuras clave de la

Iglesia Católica de todos los tiempos: san Gregorio I Magno (540-604).

Nacido y educado en la Italia que acaba de ser arrebatada a los ostrogodos por Belisario, general del emperador bizantino Justiniano I (482-565), Gregorio destaca desde muy joven como brillante jurista y es nombrado “prefectus urbis” (especie de alcalde) de la ciudad de Roma hasta que, tocado por la Gracia, renuncia a todas las prebendas y honores, se hace monje benedictino y convierte su palacio en monasterio. Cuatro años más tarde, el papa Pelagio le hace delegado suyo en la corte de Constantinopla. Es ahí donde, durante tres años, comparte estudios y amistad con san Leandro. Coinciden en talla intelectual, fe, disciplina moral y amor a la Iglesia.

Al tiempo que Leandro regresa a Hispania, Gregorio vuelve a Roma, asolada entonces por la guerra con los longobardos y por una subsiguiente peste que diezma la población; es el papa Pelagio una de las víctimas y el cónclave reunido para la sucesión nombra sucesor a Gregorio.

Hijo de una época, en la que el principio de autoridad es esencial para mantener la cohesión social, humildemente pero con la firmeza de los que se saben servidores de la verdad, el papa Gregorio I 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 que obliga la entrega a los demás de lo mejor de sí mismo y pone la fuerza que se deriva de su alta posición social al servicio de la Cristiandad. Acepta la seguridad que le ofrece el rey lombardo Agiulfo al tiempo que promueve la conversión de toda su corte al Catolicismo y obtiene que el rey pagano de Essex (Inglaterra) 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 Cie-

lo, para que el reino terrenal esté al servicio del reino de los cielos”.

Es la misma línea de acción que le sirve a san Leandro para acercarse a Leovigildo y convencerle de un radical cambio de actitud, hasta el punto de que es el propio rey el que le ruega complete la formación de su hijo y sucesor Recaredo. Muere Leovigildo el año 586 convertido al catolicismo, según se cree.

Al margen de su más o menos auténtica fidelidad a su adscripción religiosa, creemos que la razón de estado era el valor supremo tanto para Leovigildo como para Recaredo. Desde esa perspectiva, ambos aspiraban tanto a la unidad territorial de lo que fuera la Hispania Romana como a la unidad en la Fe. Leovigildo con la pretendida sumisión de los católicos a la autoridad arriana con la que, de forma radical, se consideraba absolutamente identificado; ocupado el trono, Recaredo siguió muy distinto camino: testigo de la trayectoria vital y martirio de su hermano, desde el principio de su reinado promovió el acercamiento entre las jerarquías de una y otra iglesia al tiempo que él manifestaba públicamente sus preferencias por la católica.

En cuanto ocupó el poder, Recaredo llamó a consulta a los más destacados obispos de uno y otro bando e hizo que se reunieran en “concilio” (a. 587) para acercar posiciones mientras que él se mantenía a la expectativa. La firmeza de los católicos provocó el desmoronamiento de las tesis arrianas, lo que, visto por el Rey, declaró al Catolicismo, objeto de preferente atención tanto que, poco tiempo más tarde, se declaró abiertamente católico e “invitó” a toda su corte a seguir el ejemplo. Al respecto convocó el más célebre de todos los concilios toledanos, el 3º, en el que, solemnemente abjuró de su fe arriana, a la que declaró fuera de lugar en su corte. Ciertamente no hubo demasiadas tensiones entre godos e hispano-romanos, aunque, justo es reconocerlo, la libertad de conciencia salió un tanto resquebrajada. Claro que en el 601, año de la muerte de Recaredo, era un hecho la preeminencia de la Iglesia Católica y la subsiguiente igualdad de derechos entre godos e hispano-romanos: se había producido un fortísimo cambio social del que, en justicia, cabe un gran mérito al Clero católico y, de forma muy especial, a San Leandro y sus tres hermanos santos: Fulgencio, Isidoro y Florentina.

Desde 589, año de la conversión de Recaredo hasta el 711, año de la invasión musulmana, hubo 16 concilios toledanos, todos ellos más o menos social-político-religiosos. Esos concilios seguían un procedimiento similar al del antiguo Senado Romano, correspondiendo al rey el papel de imperator con potestad para marcar la línea de deliberaciones (tomus regius) y a los obispos el de senadores con la responsabilidad de intervenir según su conciencia para dilucidar todo lo tocante a los asuntos de estado, incluidos los eventuales problemas de sucesión al trono. Las conclusiones del Concilio lograban fuerza de Ley (Lex in confirmatione concilii) en cuanto el Rey las sancionaba con su firma; en consecuencia no es exagerado atribuir a los concilios un cierto “poder constituyente”. Es lo que se expresa en este pasaje de las actas del concilio III de Toledo, presidido y convocado por Recaredo: «Todas estas constituciones eclesiásticas, que hemos tocado compendiosa y brevemente, decretamos que permanezcan en estabilidad perenne, según se contienen con más extensión en el canon. Y si algún clérigo o laico no las quisiere observar, sufra las siguientes penas. El clérigo, sea Obispo presbítero, diácono o de cualquier otro grado, será excomulgado por todo el concilio. Si fuere lego y persona de clase elevada, perderá la mitad de sus bienes; y si fuere persona de clase inferior, será multada con la pérdida de sus bienes y desterrada.»

Con todas las luces y sombras anejas a la brutalidad de las culturas guerreras y a los residuos de viejos paganismos que se resistían a desaparecer, los concilios de Toledo, centro de reunión y entendimiento de los distintos poderes de una época muy dada a oportunismos y oligarquías, fueron capaces de encontrar caminos hacia la universalización de las libertades públicas y, por lo mismo, hacia la práctica de ese realismo cristiano que había avalado la vida, muerte y resurrección del Hijo de Dios. Tal sucedía en la España de los llamados siglos oscuros, época de avasallamientos inmisericordes en otros pueblos vecinos con no inferior grado de “civilización”.

Tras Recaredo, hubo reyes como Chintila que propone como asuntos de estado el que del 13 al 15 de diciembre todos los súbditos recen las Letanías de los Santos o como Recesvinto que encarga a los conciliares la elaboración de las “más necesarias leyes”, entre las que incluye “una ley contra la avaricia de los príncipes” (Con. VIII) o como Ervigio que se sirve del Concilio

XIII para decretar una disminución de los impuestos que afectaban a las economías más modestas, todo como si los padres conciliares obraran y debieran obrar por y para el pueblo.

Es la Hispania Gótica, no ninguna otra nación o pueblo de la época, la que en un compromiso escrito expresa una voluntad de servir, no de avasallar por parte de un rey semi-bárbaro. Procede del rey Recesvinto (reino desde el 643 al 672, casi veinte años, algo excepcional entre los godos) y fue leído por el propio rey en el VIII Concilio (653):

En el nombre del Señor, el Rey Recesvinto a los reverendísimos Padres de este Sínodo: Poseyendo y conociendo sólidamente por admirable don del Espíritu Santo la regla de mi fe, y arrojando a sus pies con humildad de corazón mi gloriosa diadema, contento sólo con haber oído que todos los Reyes de la tierra sirven y obedecen a Dios, he aquí, reverendos Padres (a quien acato con profunda veneración), que me presento a vosotros, apelando en gracia de mi mansedumbre al testimonio de vuestra beatitud y sometiéndome a la prueba de vuestro examen ante el terrible mandato del Dios omnipotente, a quien doy infinitas gracias por haberse dignado en su divina clemencia, sirviéndose de mi precepto, congregaros en este santo concilio, confiando que, tanto a mí como a vosotros, nos concederá el premio de su gracia ahora y en los tiempos venideros. El unánime y religioso afecto de vuestra concordia lo habéis demostrado en el mero hecho de acudir a mi llamamiento, apresurándoos a reconocer abiertamente la piadosa intención que me guía en el gobierno del pueblo.

Mas como el momento actual no consiente largos discursos, en este pliego veréis cuál es la fe santa que aprendí de los Apóstoles y de los siguientes Padres y cuáles son los negocios por los que os he convocado. Leedlo y releedlo atentamente, y procurad dar soluciones convenientes a los graves problemas que mi poder os plantea. [sigue aquí la profesión de fe] Echando hacia atrás una mirada retrospectiva, recordamos que vosotros y todo el pueblo jurasteis que la persona de cualquier orden y honor que fuere, que se probase haber pensado o maquinado la muerte del Rey o la ruina del linaje godo o de la patria, fuese castigada con sentencia irrevocable, no experimentando jamás perdón ni disminución alguna de la pena. Mas, porque ahora se juzga demasiado grave esta sentencia y en contradicción con la misericordia, a fin de no retener una condenación absoluta y para no cerrar la puerta a la piedad, que según el apóstol es útil para todo, encomiendo a vuestro sano juicio este negocio. Examinadlo maduramente y fallad acerca de él. Afán vuestro será inspirados por la gracia divina, moderar de suerte ambos extremos, que se eviten los perjuros y la inhumanidad.

A este mismo rey se debe la promulgación del *Liber Iudiciorum*, (el Fuero Juzgo del Reino de León) un código civil que se hacía heredero del Derecho Romano y del consuetudinario propio del pueblo godo y preconizaba la virtual igualdad de todos ante una Ley muy difícil de aplicar en cuanto el entorno del propio monarca era un hervidero de ambiciones, en múltiples casos confundidas con filiaciones religiosas, a pesar de la labor constructiva de los concilios de Toledo y de la probada capacidad de concordia por parte de no pocos eclesiásticos y nobles: entre católicos y arrianos, más o menos reconocidos, demasiadas veces, seguía una soterrada tensión traducible en conflictos de intereses y sangrientos enfrentamientos.

Este buen rey Recesvinto murió en Gérticos (hoy Wamba, cercana a Valladolid) y allí mismo los nobles que le rodeaban eligieron por aclamación Wamba. Se seguía así la vieja tradición goda para la cual, al menos teóricamente, privaban los méritos de ciudadanía sobre los de herencia. Wamba fue un buen rey hasta que, ocho años más tarde (672-680) fue depuesto y sustituido con malas artes por Ervigio (680-687), jefe de una facción empeñada en acaparar el poder. Al parecer, Ervigio no tenía más que una hija, Cixila, a la que casó con Egica, sobrino de Wamba; con ello atraía a su terreno a los partidarios de Wamba al tiempo que velaba por el porvenir de su descendencia asociando en el poder a su nuevo yerno (viejo truco para velar por la difícil continuidad dinástica). Este tal Egica, ya rey (687-702), asoció en el poder a su hijo y sucesor Witiza (702-710), quien lo hizo tan mal que no pudo asegurar su sucesión en Agila, su hijo y asociado en el acomodaticio sistema de reinar. A la muerte de Witiza los nobles no admitieron el apaño y nombraron rey a don Rodrigo (710-711), a cuyo desventurado fin haremos referencia en el próximo capítulo.

20

CRISTIANOS Y MUSULMANES.

El Islam es una de las religiones que más adeptos viene ganando en los últimos años: desde el intelectual Roger Garaudy al sencillo hombre de la selva, pasando por hombres y mujeres de cualquier latitud, son muchos los que abrazan esa doctrina como a la expectativa de encontrar algo nuevo, sencillo y motivante con que sumergirse en las ambigüedades de la conciencia colectiva.

El indiscutible auge del Islam añadido a la circunstancia histórica de su presencia viva y activa Islam entre nuestros antepasados durante no menos de ocho siglos nos obliga a plantearnos diversas preguntas: ¿Qué es el Islam? ¿quién fue Mahoma, su profeta? ¿qué papel ha desempeñado Al-Andalus en la historia del Islam? ¿qué ha representado para la Humanidad la presencia del Islam en Al-Andalus?.

El Islam o sumisión a Dios no fue presentado por Mahoma como una religión nueva: era la fe de Abrahán actualizada por revelación divina a un nuevo profeta no de menor categoría que Moisés y superior a Jesús. En consecuencia, para Mahoma y los depositarios de su doctrina, el creyente musulmán alcanza un plano superior a judíos y cristianos en el conocimiento de la verdad, cuya expresión suprema e incuestionable está en el Corán.

Hemos visto como una de las grandes verdades que propugna el Realismo Cristiano es la igualdad y sustancia de las tres Personas de la Santísima Trinidad (Credo católico) y que otra gran verdad es que el Hijo, igual al Padre y al Espíritu Santo, se hizo Hombre y, como tal, nació, creció (en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres –Lu 2,52) y murió en muerte de cruz (hay de ello más testimonios que respecto a cualquier otro personaje de la Antigüedad); otra gran verdad, colo-

fón de las anteriores es que, por ser Dios y, como tal, autor de la vida y vencedor de la muerte, resucitó al tercer día. San Pablo entendió esto último tan claramente que, sin tapujos ni rodeos, hizo de ello el fundamento de toda la fe católica: “Si Cristo no resucitó, vana es nuestra predicación, vana también vuestra fe. Y somos convictos de falsos testigos de Dios porque hemos atestiguado contra Dios, que resucitó a Cristo” (1 Co 15, 14-15).

Desde el principio, no faltaron herejes (falsos cristianos) que, más amigos de divagar que de vivir responsablemente el mandamiento del amor, se quedaban con la ejemplaridad del Cristo Hombre sin reconocer que el excepcional amor del que dio sobradas pruebas era lo esencial de su condición de Dios-Hombre, que llegó a presentarse como tal y que tal su divinidad es del mismo carácter y nivel que la divinidad del Padre y del Espíritu Santo (tres Personas distintas y un solo Dios verdadero). Entre estos herejes son los arrianos los que, directamente, más influyeron en la marcha de la historia antigua y medieval durante no menos de trescientos años; por ello no es de extrañar que reminiscencias arrianas formaran parte de la síntesis religiosa que se propuso realizar Mahoma, reconocido como principal profeta por los musulmanes o fieles al Islam (sinónimo de “sumisión”).

Desde el mandamiento evangélico del Amor, no es propio de los buenos cristianos odiar a los musulmanes, quienes, desde la sinceridad de su corazón, adoran al mismo Dios que nosotros. Es la propia Iglesia la que nos lo recuerda cuando dice: «La Iglesia mira también con aprecio a los musulmanes, que adoran al único Dios, viviente y subsistente, misericordioso y todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, que habló a los hombres.» (Vaticano II, *Nostrae Aetate*, 2.). Ello no impide que, a fuer de prudentes, tengamos en cuenta que prescripción esencial de la doctrina musulmana es el Yihad, (equivalente a infatigable esfuerzo), tantas veces enarbolado como bandera del imperialismo (o fundamentalismo religioso) y por muchos presentado como equivalente a una “guerra santa” sin cuartel al “infiel”, lo que no es más que una de las más torticeras justificaciones del terrorismo.

Para los musulmanes no existe otra verdad que la “revelada en el Corán”: Alá es Alá y Mahoma su profeta. Será una fe incompatible con cualquier personal interpretación, simple porque está expresada en conceptos (los versículos del Corán) aplicables en su literalidad a cualquiera de los asuntos de la vida

de todos y de cada uno de los fieles, exteriorizada en rituales manifestaciones de todos los fieles que habrán de orar en común, peregrinar a la Meca, dedicar su vida a la expansión del Islam y considerar infiel a todo el que no comparte sus ritos y la creencia en el Dios Único. Ello representó un avance respecto a las creencias que privaban entre los beduinos coetáneos de Mahoma: reminiscencias del viejo mazdaquismo dualista de los iraníes y diversidad de creencias animistas o idolátricas y ancestrales formas de vivir de las tribus diseminadas por el desierto. Era sugestivo para ellos la predicamenta de alguien que les colocaba en radical oposición a los cristianos que adoran a Jesús como Hijo de Dios y coeterno con el Padre.

Una de las primeras referencias cristianas sobre el Islamismo la encontramos en Yahia ibn Sargun ibn Mansur, nombre árabe de San Juan Damasceno (675-749), nacido en Damasco en el seno de una familia cristiana. Su padre fue un alto funcionario del Califa, fue educado en las ciencias de la época al lado del príncipe Yazid, con quien compartió juegos y estudios de niño y responsabilidades de gobierno en los primeros años de adulto llegando a ser funcionario del Tesoro del Califa (algo así como ministro de Hacienda). Vinieron tiempos de fundamentalismo religioso por parte del Califa y su corte lo que impelió a Yahia (Juan) a retirarse a un monasterio para dedicarse a la meditación y al estudio hasta llegar a ser uno de los más brillantes expositores del Legado Evangélico hasta el punto de ser reconocido por la Iglesia como Doctor en una altura similar a la de nuestro San Isidoro. La peculiaridad de San Juan Damasceno es que su vida y obra se desenvuelven en la misma circunstancia en la que tuvo lugar el nacimiento y espectacular despegue del Islam.

Desde la perspectiva de su compromiso cristiano, San Juan Damasceno era testigo directo de las formas de vida y errores de su época y entorno: ancestral ignorancia, maniqueísmo, unitarismo, idolatría, animismo, mitificación de algunas referencias bíblicas.... Y decide enfrentarse a todo ello con su “Fuente del Conocimiento” y otros libros menores entre las que hay hasta un “Tratado sobre dragones y fantasmas”. Profundo observador de la Naturaleza, asegura que corresponde a la razón explicar los fenómenos físicos (relámpagos y truenos, por ejemplo). Por ello critica las supersticiones, a las que considera fruto de la ignorancia. En su Fuente del conocimiento afirma que no debe inter-

pretarse al Universo desde el animismo: “Que nadie piense que los cielos y las estrellas están animados pues son, en realidad, inanimados e insensibles.” Se opone, a su vez, a la interpretación maniquea de la materia como fuente del mal: “Malo es aquello que, no teniendo su causa en Dios, se debe a nuestra propia invención, a saber: el pecado.” Y por lo que se refiere al Islam, la doctrina que viene del desierto y que él considera una herejía del judeo-cristianismo, afirma: “la doctrina de los islamistas nace de un conocimiento superficial del Antiguo y del Nuevo Testamento que, según parece, Mahoma recibió de un monje arriano”.

Claro que en la formulación del Islam resultó fundamental la personalidad de Mahoma: ¿Quién fue Mahoma, profeta del Islam?

Según J.G.Herder, “una mezcla singular de todo aquello que podía proporcionar la nación, la tribu, la época y la región: comerciante, profeta, orador, escritor, héroe y legislador, todo ello a la manera árabe”.

Sabemos que Mahoma nació en la Meca en torno al año 570 y que murió en Medina el año 632; que su padre, Abd Allah, del clan de los Hashim, murió antes de su nacimiento, que, seis años después, falleció su madre Amina, que creció al cuidado de su abuelo, Abd al Muttalib, y que, muerto éste, al de su tío Abu Talib. Cumplidos los 25 años, Mahoma se casó con Jadiya, unos años mayor que él, viuda rica dedicada al equipamiento de las caravanas. De Jadiya nos dice el cronista árabe Ibn Isaac: “A través de ella, Dios aligeraba de su carga al Enviado; cuando escuchaba malas contestaciones, o le acusaban de ser un mentiroso, y esto le afectaba, era Jadiya la que le aconsejaba a su regreso, la que le daba de nuevo la fuerza, la que aligeraba su carga, la que le ofrecía su confianza, la que conseguía no se tomara demasiado a pecho lo que la gente decía contra él”.

Jadiya le dio a Mahoma cuatro hijas, entre ellas la Fátima que, junto con su esposo Alí, ocupa un lugar destacado en la Hagiografía musulmana; seguro que también le dio parte de la energía necesaria para cumplir la función, que, según la tradición musulmana, Alá le hizo saber a través del Arcángel San Gabriel: Tenía Mahoma 40 años de edad cuando, en el monte Hira, una visión del arcángel San Gabriel le convenció de su designación como Enviado para destruir todos los vestigios de la

idolatría y el fetichismo y llevar a la Humanidad a la creencia en Alá, el Único Dios unipersonal y misericordioso: el Dios anunciado por Abrahán, Moisés y Jesús, “santo profeta” a quien, torpemente informados, los cristianos han hecho Hijo de Dios.

Para la ocasión ¿había tomado el arcángel San Gabriel la figura del monje arriano de quien nos habla San Juan Crisóstomo? Es lo que dicen creer una buena parte de los seguidores de Mahoma.

Entre los ilustrados y románticos de los siglos XVIII y XIX no han faltado fervorosos panegiristas de la figura de Mahoma. Ejemplo de ello nos lo da Voltaire el cual, en su declarada animosidad personal contra Jesucristo, ve en Mahoma un superior grado de excelencia en cuanto supo reunir en sí el valor de Alejandro Magno y el espíritu previsor de un Numa Pompilio; es el mismo Voltaire a quien no importa obviar las flaquezas de sus ídolos (así lo hizo con los sátrapas Federico de Prusia, Catalina de Rusia, etc..) para afirmar de Mahoma: “Siempre venció y todas sus victorias fueron las de un número pequeño contra uno grande. Conquistador, legislador, monarca y sacerdote: desempeñó los papeles más importantes que se pueden representar a los ojos de la humanidad”. Otro ejemplo del estilo nos viene de Carlyle, que nos presenta a Mahoma como indiscutible ejemplo de los “héroes” que, según él, han modulado la historia: “Su mensaje, dice, llevaba en sí mismo la verdad; la voz que salía trabajosamente de su pecho anunciando lo que él consideraba la verdad brotaba de profundidades desconocidas. Sus palabras no eran falsas; tampoco lo fueron sus obras. Eran vida; vida ardiente que brotaba del seno de la naturaleza”. Algo así como el “espíritu de la naturaleza”, que podía haber dicho el también burgués Hegel le sirve a Carlyle para dogmatizar: “Era uno de esos seres humanos que tienen que ser sinceros porque no pueden ser otra cosa, pues la propia naturaleza les encauza en ese sentido...”

En las entusiastas apreciaciones de los Voltaire, Carlyle o Hegel (extensibles a todos los guerreros “triunfadores” que en el mundo han sido) subyace una idolátrica veneración por la exagerada destrucción, tanto más criticable cuanto menos se preocupan por los constructores de la paz que son los que, en contraposición a la furia guerrera, a base de trabajo y de generosidad, allanan esos caminos de libertad imprescindibles para el progresivo desarrollo personal de los hijos de Dios, es decir, de

todos los hombres y mujeres de la suya y subsiguientes generaciones. Es éste el realismo que vino a contagiarnos el hijo de Dios.

De que Mahoma fue una personalidad excepcional, hija de las circunstancias de tiempo y lugar y con capacidad de conquistar voluntades, no nos cabe la menor duda, como tampoco de que es la fidelidad de sus seguidores la que le mantiene por encima de toda crítica al hombre normal que también fue: con sus debilidades y firmezas, vicios y virtudes..., no en un plano distinto al de otros muchos celebrados como héroes; pero, también, con indiscutible influencia en la forma de vivir y de sentir de sus fieles.

Sí que logró Mahoma reunir en torno de él a una comunidad de creyentes convencidos de obrar animados por una “paz interior” (‘umma) con los que rompió marcos tribales y marcó la línea para “islamizar” las jerarquizaciones y formas de vida cultivadas durante siglos por reinos, imperios y satrapías a conquistar: era la revolución que muchos esperaban.

Ciertamente, resultó espectacular la expansión de la doctrina del Islam a la muerte de Mahoma. Para el mundo árabe su vida y testimonio constituyeron un revulsivo que haría estremecer al Occidente Cristiano: en lo político significó un más allá de las estériles rivalidades entre tribus y pueblos nómadas; en lo religioso una convencional adaptación a las circunstancias de tiempo y lugar de lo más “digerible” del judaísmo, del cristianismo y de los mitos que, entre las diversas tribus, idólatras o fetichistas, venían circulando de generación en generación; en lo militar ofrecía la justificación de la yijhad o “guerra santa contra el infiel”, lo que, ciertamente, abría ilimitados horizontes de expansión al fervor guerrero y afán acaparador de los caudillos adictos. Ya desde Abu Bakr al-Siddiq, suegro y testamentario del propio Mahoma, el principal de los caudillos adictos se autotituló Califa al término khalifat Rasul Allah (‘sucesor del Mensajero de Dios’). Desde entonces, los califas se sentían revestidos no solamente de la máxima autoridad político religiosa sino también de la suprema responsabilidad en todo lo tocante al legado del Profeta, “testigo directo de la voluntad de Alá”, algo así que, actualmente viene expresado con el título de Comendador de los Creyentes, que adopta el sultán de Marruecos.

En paralelo con los primeros éxitos militares de los “fieles a Mahoma” crecieron las soterradas rivalidades entre clanes con abundancia de traiciones, asesinatos y guerras entre los propios “hermanos musulmanes”. Es lo que sucedió entre “omeyas” y “abasíes” y sigue ocurriendo entre sunníes y chiítas, de lo que, desgraciadamente, estamos encontrando elocuentes ejemplos en Irak y otros países de la zona.

A pesar de tales rivalidades y enfrentamientos fratricidas, en menos de cien años la “revolución árabe” impuso un nuevo orden religioso-político-social desde el lejano Oriente hasta una buena parte de lo que fue el Imperio Romano, la Hispania romano-gótica incluida.

Para los musulmanes (bereberes y unos pocos árabes) no resultó muy difícil la conquista de la Hispania de entonces. Ya en el año 672 habían intentado el desembarque por Algeciras y fueron expulsados por el rey Wamba y su ejército. No cejaron en su empeño y, buenos conocedores de las rivalidades y luchas intestinas entre las diversas facciones godas, atrajeron a su causa a personajes como el conde don Julián, gobernador de Ceuta (enclave hispánico del norte de Africa), quien, probablemente, les puso en relación con la facción goda rival de don Rodrigo, recientemente nombrado rey en lugar del pretendiente Agila, hijo de Witiza, y les facilitó el paso del Estrecho en el momento en que Don Rodrigo estaba haciendo frente a una revuelta en el Norte.

Fue la victoria musulmana en la la batalla de Guadalete el principio de una dominación que duró ocho siglos. Se dice que el propio rey don Rodrigo luchó bravamente hasta la muerte luego de ser traicionado por una parte de su ejército que, corrompido por la perspectiva del botín, se pasó a las filas musulmanas bien pertrechadas y dirigidas por el caudillo bereber Tarik ben Ziyad. Este tal Tarik era un recién convertido a la religión de Mahoma y actuaba como delegado de Musa ibn Nusayr, valí o gobernador árabe del Magreb (que se llamó entonces provincia árabe de Ifriquiya). Tras la batalla de Guadalete, el propio Musa pasa el estrecho con un poderoso ejército de apoyo.

Tarik ben Ziyad y Musa idn Nusayr (recordado como Muza) siguen con su conquista hasta el 714 en que son llamados por el califa de Damasco para rendir cuentas. Antes Muza ha delegado

poder en su hijo Abd al-Aziz ibn Musa, quien se consolida como primer emir musulmán de Al-Andalus, luego de, en sucesivas escaramuzas, haber incorporado al nuevo poder a no pocas acomodaticias autoridades locales, descontentos y mercenarios hasta hacer imposible una sólida resistencia, lo que no le libró de morir asesinado en el 716. De la resistencia a la invasión nos quedan los ejemplos de don Pelayo, que derrota a Munuza en la batalla de Covadonga (año 722) y la del franco carolingio Carlos Martel, quien, en la batalla de Poitiers cierra el avance de los musulmanes hacia el Norte de Europa con la derrota y muerte del emir Abd al-Rahman ibn 'Abd Allah al-Gafiqi, cerrando con ello el avance.

Es así como se produjo la conversión de Hispania en Al-Andalus, tierra prometida para muchos musulmanes, en especial para los habitantes del Magreb. La invasión hasta las montañas de Asturias había sido facilitada por varias causas que ya hemos esbozado, no siendo la menor la rivalidad entre los hispano-romanos, que siguen haciendo signo de distinción de una más o menos real fidelidad a la Iglesia de Roma, y los que se sienten herederos de los señores godos: convertidos o no pero aún con el poso de lo que fue uno de sus signos de identidad: una doctrina, el Arrianismo, que no se muestra muy exigente con el compromiso de amor y libertad que predicán los católicos y que, por demás, no termina por aceptar la divinidad del propio Hijo de Dios, en lo que, ciertamente, los recalitrantes arrianos coinciden con los seguidores de Mahoma. Conclusión: no pocos de los antiguos señores, convertidos o no al Islam, se hacen fieles vasallos de los sucesivos emires, califas y taifas que habían asentado sus reales en la vieja Hispania, ahora llamada Al-Andalus.

21

ENTRE EL QUERER SABER Y EL CREER

Ya hemos visto cómo la orgullosa Roma, víctima de sus vanidades y de la debilidad de sus defensas (desde Honorio y Arcadio, los mandos del ejército dependían de uno u otro general germano), se caía de su pedestal hasta ser ocupado por el oscuro caudillo bárbaro Odoacro (434-493), que, de mercenario al servicio del Imperio, pasó a ser el enterrador de su parte occidental para, aupado por el ejército y con el beneplácito del emperador bizantino Zenón el Isaurio (426-491), deponer el año 476 a Rómulo Augústulo y convertirse en rey de Italia con la capital en Rávena.

Había otros caudillos bárbaros que ambicionaban lo mismo que Odoacro. Tal era el caso de Teodorico Amalo, rey de los ostrogodos.

Los ostrogodos, a la muerte de Atila, de aliados de los hunos habían pasado a ser servidores del imperio bizantino; es así como el año 462 su caudillo Teodomiro Amalo hubo de entregar a su propio hijo Teodorico al emperador bizantino León I (400-474) en garantía de fidelidad. Teodorico I (454-526), que ha pasado a la historia como Teodorico Amalo el Grande, desde sus siete años hasta los diecisiete en que le reclamó su padre para ilustrarle en las artes de la guerra, tuvo ocasión de asimilar lo más substancial de la cultura grecolatina y, también, de ambicionar el refinamiento de los usos y costumbres de los emperadores bizantinos. Tenía veinte años, cuando, muerto su padre (474), fue elegido para sucederle como líder de los ostrogodos. Ello coincidía con el conflictivo acceso al trono imperial de Zenón I el Isaurio (426-491), yerno de León I y hasta entonces jefe del ejército imperial; al no ser Zenón de sangre real, hubo de neutralizar las pretensiones de Basiliso, uno de sus rivales y, para ello, requirió la ayuda de los ostrogodos con Teodorico al

frente. Sucedieron luego varios años de acercamiento y tensión, de guerras y treguas, hasta que Teodorico se consideró lo suficientemente fuerte para invadir Italia, cuya conquista total consumó el año 493 con el asesinato de Odoacro y el establecimiento de la corte ostrogoda en Rávena.

Era obsesión de Teodorico ser aceptado como un “liberal” continuador del último emperador romano: arriano como la mayor parte de los ostrogodos, consideró súbditos de la misma categoría a latinos y germanos, a católicos y arrianos a la par que se preocupó de canalizar hacia un mismo fin el saber hacer de unos y otros. Ejemplo claro de ello fue la colaboración que, por un tiempo (*sic transit gloria mundi*), requirió y obtuvo del personaje que la historia califica como el “último romano”: Anicio Manlio Torcuato Severino BOECIO (470-524).

Boecio nació en Roma en el seno de la familia patricia de los Anicios. Había completado sus estudios en Atenas y, vuelto a Roma, se dedicó a escribir sobre Lógica, Aritmética y Música, alternando sus originalidades con la traducción al latín de los clásicos (se conservan las Categorías y el Peri hermeneias de Aristóteles y el Isagoge de Porfirio). Por sus escritos comentarios y traducciones, Boecio fue , “el profesor de Lógica de la Edad Media hasta el momento en que, en el siglo XIII, fue traducido al latín y comentado directamente el Organon completo de Aristóteles” (Gilson).

Teodorico, aunque inculto y sin claras ideas sobre religión (se dice que, aunque arriano en apariencia, seguía creyendo en el Walhala y adorando a Odín), era hombre práctico y reconocía el constructivo papel de la cultura. Se fijó en Boecio e hizo de él su ministro principal, nombrándole cónsul de Roma. Boecio se tomó tan en serio sus responsabilidades que reabrió el Senado, se erigió en su presidente y nombró cónsules delegados a sus dos hijos. Transcurridos unos años, tal poder despertó la animosidad de algunos nobles ostrogodos, quienes, con fundamento o no, convencieron a Teodorico de que su hombre de confianza estaba maniobrando con el emperador bizantino para desbancarle del poder y ocupar su lugar. La maniobra surtió efecto de forma que Boecio, privado de todos sus bienes y prebendas y, sin darle lugar a la defensa, Teodorico le hizo encarcelar durante un año al final del cual ordenó su ejecución (524).

Escribe en la prisión su obra maestra *De Consolatione Philosophiae*, uno de los libros más leídos durante la Edad Media. Fue redactado en forma de diálogo con una ideal amiga, la matrona Filosofía, en la que personifica todo el saber de la época. La tal fidelísima amiga no le habla de Cristo, ni de su Gracia, ni del inigualable testimonio de genuino amor y de libertad, que deja en herencia a toda la humanidad; le habla, como podría haberlo hecho un estoico, de la estupidez que significa preferir el mal al bien al hilo de las trampas que a los humanos tiende la fortuna. También le habla de la paz interior, que nace del buen uso de las pasiones, y le habla de Dios como Bien Supremo (*Summum Bonum*, de Aristóteles) y como Ser que encierra en sí toda la sabiduría y todo el poder; tanto más felices somos cuanto más llegamos a hacer nuestro el conocimiento de todas las cosas, cuyos arquetipos están en la mente de Dios (reminiscencia del mundo de las ideas de Platón). Sigue sin dilucidarse si Boecio era cristiano o algo así como un ciceroniano que vive y muere con la mente oscurecida por el humo de las ilusiones perdidas.

Preferimos reconocer a Boecio como persona de alma “naturalmente cristiana” porque trata de vivir según los dictados de su conciencia y la moral natural; de esa forma pasamos por alto su filiación religiosa y nos quedamos con lo bueno de su obra. Dicho esto, creemos oportuno recordar que la Doctrina se oscurece y acompleja a su paso por la mente de los filósofos cuando éstos pretenden haber alcanzado superiores cotas de saber obviando lo fundamental del directo mensaje del Maestro: Se conocerá que sois discípulos míos en que os amaréis los unos a los otros (Jn 13,35). Sublime y comprometedor camino de sencillez, de cuyo seguimiento tan elocuentes testimonios nos han legado personajes como san Francisco de Asís o, muy cerca de nosotros, la Madre Teresa de Calcuta. *Dilige et fac quod vis* (ama y haz lo que quieras), les habría respondido el gran san Agustín si cristianos de esa talla se hubieran acercado a él para pedirle consejo.

Haga usted milagros de amor y le seguiré, deberíamos manifestar sin rodeos a todo aquel “intérprete de la Doctrina” que habla y habla, escribe y escribe... sin que hayamos visto que mueve un dedo por el auténtico bien de su prójimo, de nuestro prójimo.

Cuando el Maestro dice “Os aseguro que, si no cambiáis y os hacéis como los niños, no entrareis en el Reino de los Cielos” (Mt.18,3) invita a obrar sin divagar sobre lo incomprensible, a no derrochar energías mentales por alcanzar lo inalcanzable para, sencillos como palomas y prudentes como serpientes (Mt. 10,16), confiar en el que nos ha demostrado su amor.

Se dice que Jesucristo “no filosofaba”: ¿hay mayor filosofía de la acción que la ciencia que gira en torno a la aplicación práctica del mandamiento hacia el pleno desarrollo de las propias facultades en el servicio a los demás? Con lo de “por que tuve hambre y me diste de comer, tuve sed y me diste de beber, estaba desnudo y me vestiste...(Mt 25 35-41) se marca un camino y un horizonte a la filosofía de todos los tiempos.

Claro que era necesario enseñar al que no sabe, aplicar la inteligencia a superar las dificultades del diario vivir, a descubrir nuevas herramientas y mejorar leyes, a convertir en fácil lo difícil, a desvanecer dudas sin presentar nuevas y más graves nacidas de lo que podría ser considerada lógica pedantería del que enseña y se pierde por los vericuetos en los que no encontrará otra alternativa que la de moverse a oscuras.

El maestro cristiano, que reconoce sus propios límites y cree en la palabra de Jesucristo, sabe que ninguno de sus directos discípulos puede considerar sabiduría lo de su propia invención. Claro que, en no pocas ocasiones y por cuestión de humana vanidad, difícilmente renunciará a ser admitido como genial paridor de ideas, sobre todo si las circunstancias le colocan en situación de rivalizar con otros pretendidos maestros. A consecuencia de ello, por los medios académicos y de un país a otro, junto con las llamadas “verdades eternas”, en los llamados siglos oscuros circulaban pretendidas genialidades que, en realidad, no pasaban de pobres sofismas.

A pesar de los escasos medios de comunicación de aquella época (eso que hoy tanto facilita la “cultura de masas”), los monjes y otros intelectuales de entonces sorteaban penalidades para ir de aquí para allá, copiaban y recopiaban manuscritos que llevaban con ellos y sobre los que hacían valer sus preferencias: difundían cultura a la par que alimentaban lo que podríamos calificar de corporativismo académico (fuera de nuestro círculo, el mundo está a oscuras).

En ocasiones, esa inclinación al elitismo intelectual sembraba la confusión y apatía por conocer lo que realmente importa entre los sencillos de buena voluntad; tanto más cuando se hacía objeto de académica reflexión cualquier cuestión de carácter absolutamente inasequible a la mente humana. Un claro ejemplo de ello lo vemos en todo lo que, estérilmente, se dijo y escribió sobre el pretendido problema de los “universales”, que hizo correr mucha tinta en la Europa feudal (España, según la Historia, no “sufrió” el feudalismo).

Promotor y víctima de las esterilidades académicas resultó ser un personaje de privilegiada inteligencia, Pedro Abelardo (1079-1142): En los medios feudales de entonces, toda la “ciencia” de la especulación giraba en torno al ser o no ser del Cristianismo: aunque difícilmente se separaba lo presumible de lo creíble o lo experimentable de lo aceptable según la fe, era reconocido como maestro todo aquel que, con la retórica al uso, no hablaba de otra cosa que de doctrina siempre que ésta no pusiera en entredicho la autoridad del señor feudal de turno, fuera éste un conde cualquiera, el rey o el propio Papa, sucesor de Pedro, claro está, pero también señor feudal. Pedro Abelardo aplicó su inteligencia a canalizar lo que le llegaba del saber antiguo a la defensa de su posicionamiento profesoral, no sin el prurito de apabullar al competidor del mismo bando y, también, flotando ágilmente sobre la superficie de los conceptos y para minusvalorar las aportaciones de sus competidores les acusa de “arrogantes que no aceptan más que lo derivado de sus pobres razonamientos; desprecian todo lo que viene de afuera a la par que presumen de solamente creer lo que nace de ellos mismos”.

¿Qué es primero: la fe o la razón?, era la gran cuestión de la época, que podría haber sido suscrito por cualquier padre de la Iglesia, a los que, hemos de reconocerlo, se ignoraba frecuentemente en gran parte de aquellos “centros culturales”, en donde llegó a destacar Abelardo, como uno de los “más reconocidos maestros” porque, con brillante palabrería, presentaba como peldaños de la razón hacia la verdad algo así como la quinta esencia de las ideas. El mismo nos cuenta como “hechizados por la brillantez de sus exposiciones”, acudían a él alumnos de las más remotas regiones.

Así vivió en el mejor de los mundos académicos hasta que le cambió la personalidad como consecuencia de un trágico incidente, muy propio de la época. Había Abelardo fundado en Pa-

rís su propia escuela de introducción a la filosofía; una de sus más aplicadas alumnas resultó ser la bella Eloísa, de la que pronto cayó ciega, rendidamente, enamorado, siendo apasionadamente correspondido por ella, que le dio un hijo llamado Astrolabio. Se casaron en secreto pero no tanto que el asunto no llegara al conocimiento de Fulberto, tío de ella y canónigo de la catedral de Nôtre Dame. El indignado tío, poderoso elemento de la cruel sociedad feudal en la que tocó vivir a los amantes, mostró su indignación mandando castrar a Abelardo y recluyendo a su sobrina en el convento de Argenteuil. Hasta su muerte en 1142, Abelardo vivió entre la polémica, una controvertida actividad académica y el respeto o repulsa de las autoridades feudo-religiosas. Fue enterrado junto a Eloísa en el cementerio P re LaChaise de París.

A pesar de la expeditiva mutilación y la subsiguiente separación de los amantes, éstos cultivaron su pasión en encendidas cartas que han pasado a la historia como muestra de desprendido amor entre hombre y mujer, ella en piadoso recogimiento y él entregado a sus reflexiones y enseñanzas.

En carta a Eloísa señala Abelardo que «no quiere ser filósofo contradiciendo a San Pablo ni ser un Aristóteles para separarme de Cristo, porque no hay otro nombre bajo el cielo que me pueda salvar. La piedra sobre la que he fundado mi conciencia es aquella sobre la que Cristo ha fundado su Iglesia.»; pero sin duda que su propia tragedia personal le llevó a la ruptura del equilibrio en la propia vida y creó en él un estado de conciencia en el que la rebeldía contra el atropello oscureció la cabal diferenciación entre creencias y suposiciones, en lo que nos muestra la fe y lo que no sabe desechar una inteligencia hartamente condicionada por el resentimiento, aunque disculpable desde la óptica humana, no aceptable en el maestro al que cabe exigir objetividad por mucho que sea “Más sutil y más erudito que nunca”, como él mismo se confiesa.

Desde esa “erudición y sutileza” Abelardo llegó a colocar arriesgadas interpretaciones y proposiciones propias sobre la Santísima Trinidad y la Naturaleza de Cristo por encima de la Fe y la ortodoxia que respaldan la Tradición, el legado de los Padres y Doctores de la Iglesia, lo definido por los concilios y la inapelable autoridad del sucesor de Pedro. También parece que colocaba el amor a su Eloísa por encima de todo lo humano y divino.

La gente generosa y sencilla de entonces, como la gente sencilla de ahora, que vive su fé y el diario acontecer sin “freudianas” complejidades y, también, sin desbordadas erudiciones y sutilezas, producto de lo que estamos llamando corporativismo académico, mira hacia el cielo, ama y cree.

Así lo hacía san Bernardo de Claraval, sabio y místico que resultó ser el principal replicante que, en vida tuvo el ilustre y atormentado Abelardo: “¿Qué nos enseñan los santos apóstoles? No a leer a Platón o a darle vueltas y más vueltas a las sutilezas de Aristóteles... Ellos (los apóstoles) me han enseñado a vivir ¿crees tú que es pequeña cosa lo de saber vivir?” (S. Bernardo. Sermón 1-3). Y critica san Bernardo lo que podemos llamar corporativismo académico en donde “la inteligencia humana usurpa todo para ella y no reserva nada para la Fe; pretende volar demasiado alto sin querer ver que la búsqueda sobrepasa con mucho sus posibilidades” ...y, refiriéndose específicamente a Abelardo, le reprocha : “Hablas de la Trinidad siguiendo a Arrio; si hablas de la Gracia, copias a Pelagio, si de la persona de Cristo, te pierdes con Nestorio”.

Es san Bernardo un sabio cristiano y un místico, que muestra caminos de un realismo cristiano, incomprensible para él fuera de la unión íntima con Dios: “No estoy unido con Dios y, por eso, estoy dividido dentro de mí mismo. Con El no me puedo unir si no es por el Amor, no me puedo someter a El si no es por la humildad, ni puedo ser de veras humilde si no es por la verdad” y entiende que el hombre pierde su vida en tanto en cuanto “pretende sondear la majestad de Dios en lugar de aplicarse a cumplir su voluntad”.

22

ESPAÑA, PUENTE ESPIRITUAL ENTRE
ORIENTE Y OCCIDENTE.

La historia nos enseña que las diferentes civilizaciones chocan entre sí cuando llegan a encontrarse; es difícil sino imposible su alianza en tanto en cuanto ninguna de ellas renuncie a lo fundamental de su esencia; podrán, eso sí, respetarse hasta superar, no diluir, algunas diferencias en el campo de lo político, comercial e, incluso, religioso con derivaciones en la forma de vivir y de pensar.

Así ocurrió durante ochocientos años en lo que, a partir del siglo XII, se llamará España: en ella, Al-Andalus para musulmanes, Shefarad para judíos y reinos con nombres diversos para los cristianos, luchaban, comerciaban, convivían e, incluso, hacían amistades las gentes sencillas de cualquiera de las religiones mientras que los poderosos “iban a lo suyo” y algunas mentes inquietas o privilegiadas (musulmanes, judíos y cristianos), estudiando y observando aquí y allá, trataban de copiarse en algunos puntos para responder a cuestiones tales como ¿quién soy? ¿de dónde vengo? ¿adónde voy?

Es una simplificación histórica el creer que, con la invasión musulmana, en España no pervivió más intensamente, si cabe, el legado religioso, moral y cultural de todo lo que fueron los siglos de presencia romana, vivencias cristianas y enseñanzas de los concilios de Toledo y de personajes como San Isidoro de Sevilla. Siguieron germinando las semillas de unos y de otros fenómenos históricos y, ante la avalancha de una nueva y “fresca” cultura, algunos españoles de entonces supieron mantener no pocos tradicionales principios al tiempo que diluían en su propia “circunstancia” lo que venía de afuera. Los invasores, por su parte, mitigaron un cierto radicalismo inicial e hispanizaron no pocas de sus costumbres y formas de vivir a la par que

aportaban lo incorporado de otras culturas, fundamentalmente lo captado de su contacto con persas, bizantinos y egipcios. Podemos hablar, pues, de un evidente fenómeno de influencia mutuas con indiscutible poder determinante en el pensar y forma de vivir de los llamados “siglos oscuros”, que no lo fueron tanto como en el resto de Europa en la Hispania de los concilios y de los godos romanizados, ni tampoco en Al-Andalus del califato de Córdoba y de los subsiguientes emiratos de la misma Córdoba, Toledo, Sevilla, Almería, Granada...

Hubo un Al-Andalus en el que lo religioso, derivado de los “dogmas” del Corán, descubrió nuevas sensibilidades al tropezar con la herencia cultural de filósofos latinos y apologetas cristianos. Por su parte, ellos aportaron, junto con útiles y hasta entonces desconocidas técnicas de cultivo (tan esencial entonces para el desarrollo económico-social), positivas aportaciones en los campos de la astronomía y matemáticas (el álgebra, por ejemplo) además de sus propias peculiaridades en el terreno de la reflexión y de la interpretación del legado de antiguos maestros de la talla de un Aristóteles, entonces semi-olvidado o deliberadamente ignorado en una buena parte de los círculos intelectuales de Occidente.

Gracias a unos y a otros, aquí y entonces, se llegó a vivir un ambiente propicio para el desarrollo de “nuevas sensibilidades” y, también, de humildes y sinceras búsquedas de la verdad asequible a las humanas inteligencias, lo que, para los buenos cristianos, puede y debe llegar hasta la frontera que marca el Misterio incomprensible e inaprensible por su propia naturaleza para reflejarse en la mejor manera de responder al mandamiento del amor .

Al respecto, conviene recordar que, desde su origen, los musulmanes no comparten ese posicionamiento esencial de los cristianos. Para ellos la razón primordial de su fe está en el “conocimiento” no en el Amor o generosa entrega a los demás. Así los expresan sin ningún género de dudas cuando dicen: La razón principal debe buscarse, por tanto, en las características de la propia revelación islámica. El Islam es una religión basada en el conocimiento —y no en el amor, como lo es, por ejemplo, el cristianismo—, un conocimiento en el que el propio intelecto (al-‘aql) tiene el papel positivo de conducir el hombre a lo divino. El Islam también se considera a sí mismo la última religión de la humanidad y, en virtud de este hecho un retorno a la reli-

gión primordial (al-dîn al-hanîf) la síntesis de todas las religiones que lo han precedido. Estas dos características tomadas en conjunto hacían a la vez posible y necesario el que los musulmanes llegasen a conocer el saber de anteriores civilizaciones e integrasen en la idea islámica de la realidad aquellos elementos que armonizaban con su concepción del mundo. Siendo esencialmente una «vía de conocimiento», el Islam no podía permanecer indiferente ante ninguna forma de conocimiento. Desde el punto de vista del conocimiento, una doctrina o idea es verdadera o es falsa; no puede ser dejada a un lado y olvidada una vez que su existencia se conoce. Platón y Aristóteles habían expresado opiniones sobre Dios, el hombre y la naturaleza de las cosas. Una vez conocidas, no se podía prescindir simplemente de ellas. O eran verdaderas, y en este caso tenían que ser aceptadas en la idea islámica de las cosas, o eran falsas, y entonces debían ser refutadas. Pero en cualquier caso tenían que estudiarse y conocerse mejor (Tomado literalmente de la WebIslam)

Si fue así, actualmente sigue siendo y, muy probablemente, no dejará de ser en el futuro, más que hablar de alianza de civilizaciones cual proclama José Luis Rodríguez Zapatero, deberemos centrarnos en la tarea de limar asperezas en aras de llegar a un entendimiento beneficioso para todos sin que ello signifique renunciar a las raíces de nuestra cultura, que (nadie puede dudar) se alimentan del terreno abonado por el Cristianismo.

Ejemplo de ello nos muestra nuestra propia historia cuando, con carácter general y por lo que respecta a la España cristiana de entonces, los resultados en cultura y forma de vivir se produjeron sin desdoro del Legado Evangélico y con creciente respeto a la libertad de conciencia; o, lo que es lo mismo, con prudente prevención hacia lo que hoy llamamos fundamentalismo religioso, ese fenómeno que embota la capacidad de reflexión y, consecuentemente, destruye elementales trazos de libertad en el ejercicio de la responsabilidad personal.

Por lo que respecta a la España musulmana, si nos referimos a rebrotes de nuevas sensibilidades, descubrimos a poetas musulmanes como Ibn Hazm (944-1064), autor de *El collar de la paloma*, en parte, un tratamiento de la mujer muy distinto al habitual en el Islam de hoy: desde la dedicación y voluntaria sumisión hacia una esclava, por encima de cualquier diferencia de clases, esta perla de la literatura hispano musulmana es un delicado tratado en prosa y verso sobre el amor y el libre sacrifi-

cio por la persona amada, algo que, en el seno del Islam, rompía tabúes de formalismos que hoy llamaríamos machistas para aliarse con aquel respeto y caballerosidad hacia la mujer tan presente en las trovas medievales. El amor al que canta Ibn Hazm puede verse reflejado en estos versos con que inicia su Collar de la Paloma:

*Te consagro un amor puro y sin mácula:
en mis entrañas visiblemente grabado y escrito tu cariño.
Si en mi espíritu hubiese otra cosa que tú,
la arrancaría y desgarraría con mis propias manos.
No quiero de ti otra cosa que amor;
fuera de él no pido nada.
Si lo consigo, la Tierra entera y la Humanidad
serán motas de polvo y los habitantes del país, insectos*

Antes de centrarnos en el terreno de la especulación filosófica para recordar a los más ilustres personajes de aquellos tiempos, bueno será tener en cuenta la sugerencia del hispano judío Avencebrol (1020-1059) en su “Fuente de Vida”: «La sabiduría es la fuente de aguas cristalinas que brota de ti... Y de tu sabiduría has hecho que surja una voluntad, artista del infinito, haciendo brotar de la nada el ser, como la luz se extiende... Tú eres su fuerza; y, nacida de ti, hacia tu ser se ve arrastrada y eres tú el objetivo de su deseo”. Esto nos servirá de introducción para situar en sus justos términos al hispano-musulmán Averroes (1126-1198) y al hispano-judío Maimónides (1135-1204), destacados hombres de ciencia y letras que, como ningún otro de sus circunstancias históricas, han marcado pautas de reflexión y entendimiento útiles para la civilización occidental.

Nacido y educado en Córdoba y reconocido como maestro en el mundo de los musulmanes moderados de Al-Andalus hasta ser expulsado a Marruecos por los radicales alfaquíes, Averroes, latinización del árabe Ibn Rushd, está considerado el más importante filósofo árabe de todos los tiempos y, desde nuestra óptica, un libre y humilde buscador de lo que realmente necesita saber el hombre para vivir de acuerdo con una naturaleza un tanto teórica (no auténticamente real) en cuanto el amor no forma parte esencial del vivir y pensar de este ser excepcional compuesto de alma y cuerpo, que somos todos nosotros.

Además de filósofo, Averroes fue médico, abogado, matemático y jefe político-religioso (llegó a ser cadí de Sevilla). Junto con una muy celebrada enciclopedia médica, escribió diversos trabajos de comentarios y divulgación sobre la obra de Aristóteles en un intento de demostrar su sintonía con las enseñanzas del

Islam y presentar algo así como la pauta de lo que podríamos llamar “humanismo musulmán”: ejemplo de ello es *La Incoherencia del Incoherente*, también traducida como *Destrucción de la destrucción* – (*Tahafut al-tahafut*), escrito como réplica a la corriente fundamentalista defendida por los seguidores de Algazel (*Al-Ghazali*) (1058-1111), principal inspirador del sufismo.

El “descubrimiento” de Aristóteles en el mundo musulmán había sido obra de Alkindi (m.en 873); interpretado y divulgado por Alfarabi (870-950), es, un siglo más tarde, la principal referencia intelectual para el médico-filósofo persa Avicena (980-1037). Para Avicena, musulmán a parte entera para quien el conocer es mucho más apreciable que el amar, Aristóteles es el maestro de los maestros y de él copia, junto con la lógica del silogismo en el proceso de discurrir, la concepción de un Dios abstracto, que preside y mueve el universo en el que la materia, eterna como El, se desarrolla según sus propias leyes. La existencia no es más que un accidente de la esencia (algo demasiado intelectualista que, a nuestro juicio, ha de calificarse de estricto idealismo por estar basado en lo de las ideas germen de las cosas, que defendieron los platónicos). Por demás, como buen islamista, Avicena hace de Dios el único ser necesario y reconocible a través de los 90 nombres de que habla el Corán y, cuando trata de moral, se atiene al sentido “teológico” que dogmatizan las suras coránicas.

En esa línea, pero con notables discrepancias de “corte liberal”, que diríamos hoy, se desarrolla la formación intelectual de Averroes hasta manifestarse como el médico filósofo que quiere ser y volcar en la interpretación de la obra de Aristóteles su propia originalidad. Si para Avicena el camino del conocimiento depende exclusivamente del Corán, para Averroes, al igual que lo fue para Aristóteles (al que toma por maestro no solamente por su lógica del silogismo), el conocimiento primero depende de los sentidos, cuyas apreciaciones pueden y deben ser canalizadas por el filtro de la razón hasta lo impenetrable: potencia en acto para un Aristóteles y todopoderoso y misericordioso Alá para Averroes, que nunca dejó de mostrarse como un fiel musulmán; según ello, el Corán es respetable en tanto en cuanto no contradice a la apasionada búsqueda de la verdad, que, para Averroes representa una filosofía en la que, como ya hemos apuntado, no hay lugar para la humildad y la generosidad genui-

namente cristianas. Con Aristóteles, Averroes cree en la eternidad de la materia y, cuando se refiere a la Moral, en lugar de poner de relieve tal o cual sura coránica, Averroes despliega el ideal humano de la virtud natural que es descrita según los principios de la *Ética* a Nicómaco de Aristóteles (J.Hirschberger).

En similar línea de actividad intelectual hemos de situar al hispano-judío Maimónides, nacido en Córdoba en torno al 1135 y muerto en el Cairo en 1204. La filosofía típicamente judía, más antigua que la de los árabes (recordemos al filósofo judío Filón de Alejandría, contemporáneo de Jesucristo), la convivencia con el mundo árabe (él mismo escribió originalmente en árabe y tuvo directa relación con destacados intelectuales árabes, incluido Averroes) y el estudio de Aristóteles condicionaron su pensamiento por el que pretende acercarse al Dios de la Biblia, creador y mantenedor de todo lo existente. Con Averroes cree en la confluencia de religión y filosofía pero, a diferencia de él, ve en lo que los profetas dicen de Dios el principio de todo conocimiento y no en la inmediata observación de las cosas; tampoco cree en la eternidad del mundo (creado en los “seis días” bíblicos) ni acepta otra moral que la de los mandamientos; en lo que sí coincide plenamente es en aceptar la lógica del silogismo como principal camino para el humano discurrir. Su obra principal lleva el significativo título de *Guía de indecisos*: indecisos son tanto los creyentes que desprecian la ciencia humana como los pretendidos sabios que no aciertan a captar las limitaciones de su capacidad de conocer. Ve la salvación por el camino del conocimiento en uso de los sentidos según la pauta que traza la Biblia y desde el posicionamiento que le da su condición de judío. Diríase que ha encontrado un paralelismo entre las enseñanzas de Aristóteles y el “privilegio” de pertenecer al pueblo “elegido”.

Siglos más tarde, muchas de sus conclusiones serán retomadas por destacados intelectuales judíos como León Hebreo, Spinoza, Mendelssohn y Salomón Maimon.

Para la trascendencia histórica de la obra de personajes como Averroes y Maimónides fueron de esencial importancia los trabajos de la “Escuela de traductores de Toledo”: reconquistada Toledo en 1085 por el rey Alfonso VI de Castilla, al que gustaba ser considerado “emperador de las tres religiones”, el arzobispo don Raymundo (1126- se esforzó en dar a conocer lo que él en-

tendió como valiosos hallazgos de la cultura judeo-musulmana y para ello fundó el centro multicultural que resultó ser esa “Escuela de traductores de Toledo”. Allí desarrollaron sus trabajos de traducción y comentario, entre otros, el judío converso Juan Hispano (Ibn David), Gerardo de Cremona, Miguel Escoto, Alfredo Ánglico, Hermán Alemán y, destacando sobre todos ellos por sus personales aportaciones el arcediano de Segovia Domingo Gundisalvo: Más que traducir, divulgar y comentar la innovadora corriente cultural, intentó llegar a una síntesis entre el antes y el después de la impronta cultural de árabes y judíos en el quehacer de los intelectuales cristianos en tratados como *De divisione philosophiae*, *De immortalitate animae*, *De processione mundi*, *De unitate* y *De anima*, que llegarán a influir notablemente en el pensamiento de personajes como San Alberto y Santo Tomás.

Es así cómo lo más significativo de la ciencia y filosofía orientales, traducido al latín, pudo llegar, no sin tenaz resistencia en algunos casos, a los principales centros culturales de la cristiandad europea, enfrascada entonces en el corsé de una “escolástica”, que, demasiado prisionera de viejos atavismos y de no pocas gratuitas divagaciones, vivía a la espera de nuevas y frescas pautas de reflexión. Ello le vino desde España, convertida entonces en “el puente espiritual entre Oriente y Occidente” (Hirschberger).

23

EL PODER POLITICO Y LA ESCOLASTICA.

No es cierto que, en sus 20 siglos de existencia, la Iglesia, no como entidad administrativa sino como el Cuerpo Místico que forman los buenos católicos, haya desechado como inútiles o perniciosas las aportaciones de la cultura de este mundo. Para el Realismo Cristiano, cuya fuerza de convicción radica en el Cuerpo Místico, es digno de atención todo lo que significa una contribución al bien común puesto que escritos y sermones no son más que el cauce teórico para poner en práctica nuestras personales capacidades al servicio del prójimo, ello, claro está, dentro de la circunstancia técnico cultural en que nos toca vivir y al dictado del Espíritu (la letra mata, pero el espíritu vivifica -2 Cor.3,7).

Otra cosa es cuando los contenidos de escritos y sermones son convertidos por el poder político en “razones de Estado” o sirven como simple objeto de “brillo social” de forma que los llamados a desarrollar constructivas ideas han de conformarse con el papel de funcionarios o con perseguir por cuenta propia el embriagador aplauso de las academias.

Puede suceder, y, de hecho, ha sucedido muchas veces a lo largo de la Historia, que algo tan sagrado y tan práctico para edificar la Ciudad de Dios cual es el Evangelio, pierda fuerza constituyente de buenos cristianos porque no se presta la importancia que le corresponde a la Gracia en que se apoya el verdadero vivir y morir en cristiano.

Es así como vemos que la progresiva marcha de la historia cuenta con enormes altibajos en los que el incremento del número de los que se llaman cristianos no se traduce en paralelo aumento de la libertad y el amor que, por su propia razón de ser, habían de caracterizar a la sociedad cristiana: la Europa feudal nos da de ello un elocuente ejemplo al mostrarnos cómo, salvo

las excepciones protagonizadas por algunos monasterios y de otros “incondicionales amigos de la Verdad”, fue fenómeno habitual la tibia y condescendiente sumisión a los poderes de la tierra de la mayor parte de los llamados a predicar el Evangelio por encima de cualquier otra conveniencia: protección requería sumisión, muchas veces traducible en adaptación de la doctrina al servicio de los afanes de conquista o a los caprichos del César de turno.

Así se ha de ver el panorama subsiguiente a la reconstrucción del Imperio Romano de Occidente. La cosa empezó cuando en la Navidad del año 800, luego de haber consumado con éxito sus primeras sangrientas campañas contra sajones, bávaros, eslavos y lombardos, el franco Carlos (742-814), hijo de Pipino el Breve y nieto de Carlos Martel, fue coronado emperador del Sacro Imperio Romano por el papa León III.

En agradecimiento a su encumbramiento, el franco Carlos, reconocido por la historia como Carlomagno, consolidó el subordinado poder político de los papas (hizo del *Patrimonium Petri* un feudo del Imperio) al tiempo que se erigió en principal protector de la Iglesia, lo que, para él implicaba tanto la lucha sin cuartel contra paganos y herejes (al final de cada batalla solía ejecutar a cuantos se negaban a recibir el bautismo) como la “adaptación” de la Doctrina a las necesidades de gobierno en razón de su “soberano criterio” puesto que, según le escribe Alcuino, el principal de sus asesores eclesiásticos, “tres personas han estado hasta ahora en la cima de la jerarquía del mundo: la primera es el representante de la sublimidad apostólica, vicario del bienaventurado Pedro, príncipe de los apóstoles y que ocupa su sede. La segunda es el titular de la dignidad imperial, que ejerce el poder secular en la segunda Roma (Bizancio). Y la tercera es la dignidad real, en la cual nuestro Señor Jesucristo os ha colocado a vos como gobernante del pueblo cristiano. Esta última dignidad excede a las dos anteriores: es más excelente su poder, más ilustre su sabiduría, más sublime la dignidad de su reinado”.

Para Carlomagno la Teología era el principal soporte de su poder y, en consecuencia, mimaba a los teólogos, quienes, a la recíproca, no dudaban en venerarle como “brazo armado de Dios” al tiempo que procuraban no crearle problemas de conciencia. Sin duda que ordenó ejecuciones en masa con muchos miles de víctimas; pero en ninguno de los casos surgió un va-

liente defensor de la vida humana de la talla de aquel San Ambrosio que obligó a penitencia e hizo arrodillar a Teodosio I el Grande (cap. 18). Tampoco iban más allá de lo que el propio Carlomagno entendía por doctrina, prácticas religiosas o justo orden social.

En ese ambiente nació y se desarrolló la Escuela Palatina, que, dirigida por el monje anglosajón Alcuino (735-804), tenía entre sus principales funciones la de formar cultos y fieles servidores del estado, fueran clérigos o laicos. Fue así como se enriquecieron las bibliotecas con la recuperación y copia de antiguos manuscritos hasta entonces patrimonio de los monasterios y se extendió el uso de un común idioma, el latín, lo que hizo despertar numerosas vocaciones por la especulación filosófica en una comunidad cultural que ha pasado a la historia con el nombre de Escolástica.

Se entiende por Escolástica, término derivado de *schola*, *scholasticus* (escuela, maestro) lo que se enseñaba y aprendía en las catedrales, conventos, monasterios y universidades de la época iniciada por Carlomagno y su “revolución cultural”.

En su origen, fue actividad principal de la Escolástica el compatibilizar la doctrina de los padres de la Iglesia con el legado de los “grandes filósofos” de la Antigüedad y de algunos divulgadores como Plotino, principal promotor del neoplatonismo, Boecio y su *Consolación por la Filosofía* con la que, desde un templado estoicismo, abría el camino a la lógica y metafísica aristotélicas, o el llamado Pseudo-Dionisio, un místico del siglo V, que escondió su identidad en la del Dionisio Aeropagita convertido al Cristianismo por San Pablo (Act 17,34).

Con algún resultado positivo respecto a las ciencias exactas, característico de la primitiva Escolástica fue el permanente debate entre el no saber y el creer al que ya nos hemos referido en un capítulo anterior. Hasta el ya citado San Bernardo de Clara-val (1090-1153), cuyo es aquello de “más que intentar adentrarme en los misterios de la majestad de Dios me interesa y conviene interpretar su voluntad”, principales referencias de la fe que mueve montañas las tenían los escolásticos en San Pablo, San Agustín, San Gregorio Magno, San Isidoro de Sevilla o San Juan Damasceno, leídos y comentados por personajes como San Anselmo de Canterbury (1033-1109), quien, desde el rea-

lismo cristiano, revitaliza el credo ut intelligam: creer para entender señalaba los límites entre el posible conocer y la especulación estéril a todo aquel que prefería servir al presumir con originalidades indemostrables o con juegos de palabras (sic et non) más o menos brillantes o convincentes, porque, entre los escolásticos, también se movían los “filósofos de carrera” más preocupados por la apariencia que por el fondo de lo que habían de aprender o enseñar y amigos de suscitar artificiales e insustanciales controversias como la empeñada entre dialécticos y antidialécticos capaz de convertir en inútil y farragoso el legítimo ansia de saber. ¿Qué entendían por dialéctica los que se refugiaban en ella para ser reconocidos como brillantes académicos?; nos lo explica elocuentemente Hirschberger “El arte dialéctico, como se denominaba al trivium, se les subió a algunos a la cabeza y vino a convertirse en un deporte: cundió el afán de recorrer mundos con unos cuantos silogismos en la boca, desafiando y arguyendo, sin temas de fondo, o resolviendo problemas con palabrería y con términos artificiosamente combinados”.

Dialécticos como Anselmo de Besate o Berengario de Tours crearon un tal ambiente de escepticismo que, desde la fe de los buenos cristianos hubieron de levantarse voces como las de San Pedro Damiano, para quien la filosofía es todo palabra vana en tanto no reconoce sus límites y, para acercarse a la verdad, desprecia los caminos que abre lo que de esa Verdad nos enseñan el Evangelio y los Santos Padres; nada vale, pues, una filosofía que no se reconoce servidora de la Teología (*Philosophia ancilla teologiae*).

No es cierto que, en sus 20 siglos de existencia, la Iglesia, no como entidad administrativa sino como el Cuerpo Místico que forman los buenos católicos, haya desechado como inútiles o perniciosas las aportaciones de la cultura de este mundo. Para el Realismo Cristiano, cuya fuerza de convicción radica en el Cuerpo Místico, es digno de atención todo lo que significa una contribución al bien común puesto que escritos y sermones no son más que el cauce teórico para poner en práctica nuestras personales capacidades al servicio del prójimo, ello, claro está, dentro de la circunstancia técnico cultural en que nos toca vivir y al dictado del Espíritu (la letra mata, pero el espíritu vivifica -2 Cor.3,7).

Otra cosa es cuando los contenidos de escritos y sermones son convertidos por el poder político en “razones de Estado” o sirven como simple objeto de “brillo social” de forma que los llamados a desarrollar constructivas ideas han de conformarse con el papel de funcionarios o con perseguir por cuenta propia el embriagador aplauso de las academias.

Puede suceder, y, de hecho, ha sucedido muchas veces a lo largo de la Historia, que algo tan sagrado y tan práctico para edificar la Ciudad de Dios cual es el Evangelio, pierda fuerza constituyente de buenos cristianos porque no se presta la importancia que le corresponde a la Gracia en que se apoya el verdadero vivir y morir en cristiano.

Es así como vemos que la progresiva marcha de la historia cuenta con enormes altibajos en los que el incremento del número de los que se llaman cristianos no se traduce en paralelo aumento de la libertad y el amor que, por su propia razón de ser, habían de caracterizar a la sociedad cristiana: la Europa feudal nos da de ello un elocuente ejemplo al mostrarnos cómo, salvo las excepciones protagonizadas por algunos monasterios y de otros “incondicionales amigos de la Verdad”, fue fenómeno habitual la tibia y condescendiente sumisión a los poderes de la tierra de la mayor parte de los llamados a predicar el Evangelio por encima de cualquier otra conveniencia: protección requería sumisión, muchas veces traducible en adaptación de la doctrina al servicio de los afanes de conquista o a los caprichos del César de turno.

Así se ha de ver el panorama subsiguiente a la reconstrucción del Imperio Romano de Occidente. La cosa empezó cuando en la Navidad del año 800, luego de haber consumado con éxito sus primeras sangrientas campañas contra sajones, bávaros, eslavos y lombardos, el franco Carlos (742-814), hijo de Pipino el Breve y nieto de Carlos Martel, fue coronado emperador del Sacro Imperio Romano por el papa León III.

En agradecimiento a su encumbramiento, el franco Carlos, reconocido por la historia como Carlomagno, consolidó el subordinado poder político de los papas (hizo del Patrimonium Petri un feudo del Imperio) al tiempo que se erigió en principal protector de la Iglesia, lo que, para él implicaba tanto la lucha sin cuartel contra paganos y herejes (al final de cada batalla solía ejecutar a cuantos se negaban a recibir el bautismo) como la

“adaptación” de la Doctrina a las necesidades de gobierno en razón de su “soberano criterio” puesto que, según le escribe Alcuino, el principal de sus asesores eclesiásticos, “tres personas han estado hasta ahora en la cima de la jerarquía del mundo: la primera es el representante de la sublimidad apostólica, vicario del bienaventurado Pedro, príncipe de los apóstoles y que ocupa su sede. La segunda es el titular de la dignidad imperial, que ejerce el poder secular en la segunda Roma (Bizancio). Y la tercera es la dignidad real, en la cual nuestro Señor Jesucristo os ha colocado a vos como gobernante del pueblo cristiano. Esta última dignidad excede a las dos anteriores: es más excelente su poder, más ilustre su sabiduría, más sublime la dignidad de su reinado”.

Para Carlomagno la Teología era el principal soporte de su poder y, en consecuencia, mimaba a los teólogos, quienes, a la recíproca, no dudaban en venerarle como “brazo armado de Dios” al tiempo que procuraban no crearle problemas de conciencia. Sin duda que ordenó ejecuciones en masa con muchos miles de víctimas; pero en ninguno de los casos surgió un valiente defensor de la vida humana de la talla de aquel San Ambrosio que obligó a penitencia e hizo arrodillar a Teodosio I el Grande (cap. 18). Tampoco iban más allá de lo que el propio Carlomagno entendía por doctrina, prácticas religiosas o justo orden social.

En ese ambiente nació y se desarrolló la Escuela Palatina, que, dirigida por el monje anglosajón Alcuino (735-804), tenía entre sus principales funciones la de formar cultos y fieles servidores del estado, fueran clérigos o laicos. Fue así como se enriquecieron las bibliotecas con la recuperación y copia de antiguos manuscritos hasta entonces patrimonio de los monasterios y se extendió el uso de un común idioma, el latín, lo que hizo despertar numerosas vocaciones por la especulación filosófica en una comunidad cultural que ha pasado a la historia con el nombre de Escolástica.

Se entiende por Escolástica, término derivado de schola, scholasticus (escuela, maestro) lo que se enseñaba y aprendía en las catedrales, conventos, monasterios y universidades de la época iniciada por Carlomagno y su “revolución cultural”.

En su origen, fue actividad principal de la Escolástica el compatibilizar la doctrina de los padres de la Iglesia con el lega-

do de los “grandes filósofos” de la Antigüedad y de algunos divulgadores como Plotino, principal promotor del neoplatonismo, Boecio y su Consolación por la Filosofía con la que, desde un templado estoicismo, abría el camino a la lógica y metafísica aristotélicas, o el llamado Pseudo-Dionisio, un místico del siglo V, que escondió su identidad en la del Dionisio Aeropagita convertido al Cristianismo por San Pablo (Act 17,34).

Con algún resultado positivo respecto a las ciencias exactas, característico de la primitiva Escolástica fue el permanente debate entre el no saber y el creer al que ya nos hemos referido en un capítulo anterior. Hasta el ya citado San Bernardo de Claraval (1090-1153), cuyo es aquello de “más que intentar adentrarme en los misterios de la majestad de Dios me interesa y conviene interpretar su voluntad”, principales referencias de la fe que mueve montañas las tenían los escolásticos en San Pablo, San Agustín, San Gregorio Magno, San Isidoro de Sevilla o San Juan Damasceno, leídos y comentados por personajes como San Anselmo de Canterbury (1033-1109), quien, desde el realismo cristiano, revitaliza el credo ut intelligam: creer para entender señalaba los límites entre el posible conocer y la especulación estéril a todo aquel que prefería servir al presumir con originalidades indemostrables o con juegos de palabras (sic et non) más o menos brillantes o convincentes, porque, entre los escolásticos, también se movían los “filósofos de carrera” más preocupados por la apariencia que por el fondo de lo que habían de aprender o enseñar y amigos de suscitar artificiales e insustanciales controversias como la empeñada entre dialécticos y antidialécticos capaz de convertir en inútil y farragoso el legítimo ansia de saber. ¿Qué entendían por dialéctica los que se refugiaban en ella para ser reconocidos como brillantes académicos?; nos lo explica elocuentemente Hirschberger “El arte dialéctico, como se denominaba al trivium, se les subió a algunos a la cabeza y vino a convertirse en un deporte: cundió el afán de recorrer mundos con unos cuantos silogismos en la boca, desafiando y arguyendo, sin temas de fondo, o resolviendo problemas con palabrería y con términos artificiosamente combinados”.

Dialécticos como Anselmo de Besate o Berengario de Tours crearon un tal ambiente de escepticismo que, desde la fe de los buenos cristianos hubieron de levantarse voces como las de San

Pedro Damiano, para quien la filosofía es todo palabra vana en tanto no reconoce sus límites y, para acercarse a la verdad, desprecia los caminos que abre lo que de esa Verdad nos enseñan el Evangelio y los Santos Padres; nada vale, pues, una filosofía que no se reconoce servidora de la Teología (*Philosophia ancilla theologiae*).

Se nos antoja que todo lo anterior confluye en la vida y obra de santo Tomás de Aquino (1225-1274), en quien la Escolástica encuentra su verdadera razón de ser como réplica a las veleidades de la política con sus interesados favor a las academias y cátedras de vanidades para constituirse en sendero hacia la cumbre del saber tanto más asequible a la limitada inteligencia humana cuanto más se aborda con el bagaje de la fe, la humildad y la generosidad de un gran santo. Nada de lo humano le fue ajeno, la Divina Humanidad de Jesucristo incluida. Hasta santo Tomás le viene todo el saber antiguo cristiano, pagano y judeo-musulmán (esto último desde Maimónides, Avicena y Averroes, principalmente) para, a continuación y merced a una excepcional capacidad de reflexión iluminada por la fe, todo lo que su mente digiere se convierte en doctrina. Usa hasta la saciedad la lógica de Aristóteles, pero no se deja prender por ningún postulado que no tenga su respaldo en el Evangelio, en San Pablo o en los escritos y dichos de los Padres de la Iglesia.

En la Universidad de París había seguido los cursos del llamado Doctor Universal, San Alberto Magno (1206-1280), prestigioso entonces (1244) por su enciclopédico conocimiento de Aristóteles, sus estudios sobre las ciencias naturales (*De vegetabilibus et plantibus* y *De animalibus*) y su profundo respeto a la Teología defendida por la Iglesia Católica. Alberto y Tomás formaron un tandem de similar carácter al de Ambrosio y Agustín con la salvedad de que, entre estos últimos, era Platón preferente referencia sobre Aristóteles, al que, en cierta forma, cristianizaron aquellos al “depurarlo” de su panteísmo y de los errores propios de quien no había conocido a Moisés y había vivido tres siglos antes de la venida de Nuestro Señor Jesucristo.

Cuatro años empleó Santo Tomás en la redacción de la *Suma Teológica*, obra maestra de 14 tomos, base de toda la enseñanza católica hasta nuestros días. En ella la reflexión filosófica recorre todo el camino que permite el dictado de los sentidos y la lógica natural hasta la misma frontera del Misterio, inexplicable

por su propio carácter, pero no por ello menos aceptable para todas las personas de buena voluntad puesto que viene avalado por la vida y testimonio del mismísimo Hijo de Dios.

Tal es la importancia de la Suma Teológica que en el Concilio de Trento fue principal libro de consulta junto con la Biblia y los Decretos de los Papas. Hoy sigue viva en la reflexión de los exégetas católicos que no han logrado superar cuestiones como la de las “cinco pruebas de la existencia de Dios” ni su equilibrada y convincente manera de exponer los postulados de lo que hoy se cataloga como “verdades eternas”. Dice de él Etienne Gilson: “No es la originalidad, sino el vigor y la armonía de la construcción lo que encumbra a santo Tomás sobre todos los escolásticos. En universalidad de saber le supera san Alberto Magno; en ardor e interioridad de sentimiento, san Buenaventura; en sutileza lógica, Duns Escoto; a todos sobrepuja santo Tomás en el arte del estilo dialéctico y como maestro y ejemplar clásico de una síntesis de meridiana claridad”

Muere santo Tomás el 7 de marzo de 1274 con 49 años de edad. Ésta fue su última oración al recibir la Eucaristía: “Ahora te recibo a Ti mi Jesús, que pagaste con tu sangre el precio de la redención de mi alma. Todas las enseñanzas que escribí manifiestan mi fe en Jesucristo y mi amor por la Santa Iglesia Católica, de quien me profeso hijo obediente”.

24

EL REALISMO CRISTIANO Y EL
CESARO-PAPISMO.

Hasta la “revolución carolingia”, los intelectuales cristianos, con carácter general, se limitaban a repetir o interpretar el legado de los apóstoles y “santos padres” con escrupuloso temor a trascender los límites de la ortodoxia: eran lo que podríamos llamar guardianes de la fe.

Cambió substancialmente el panorama cuando el más poderoso de la época, Carlomagno, confundió sus propios intereses con los intereses de Dios y, sin dejar de ser guerrero visceral, analfabeto, supersticioso, mujeriego e ilimitadamente ambicioso, asume el papel de “maestro” en todo lo tocante a la forma de vivir y de pensar de sus súbditos. Con la creación de sus escuelas palatinas introdujo nuevos métodos de estudio y divagación, que, a falta de cosecha propia, se aplicaron a revalorizar fórmulas y dichos de los más renombrados antiguos maestros, con Platón y los platónicos en primer lugar.

Puesto que Platón fue un reputado “maestro” que, en el “mundo de las ideas” intentó encontrar respuesta a todas las imaginables incógnitas es en ese campo en donde algunos de los intelectuales de aquellos siglos (del IX al XIII) se marcaban los horizontes de las respectivas genialidades desde posicionamientos rivales en torno a cuestiones que, las más de las veces, poco o nada tenían que ver con el ordinario vivir y creer del pueblo llano. Tal fue el caso de las encendidas polémicas en torno al inventado “Problema de los Universales”: se trataba de dilucidar si, tal como había enseñado Platón, las ideas tenían “realidad” propia o eran simples nombres o conceptos abstractos ¿existían la Belleza, la Bondad, la Sabiduría, la Caballería... como entidades reales con específica consistencia o eran

simples nombres, referencias o flatus vocis para diferenciar a los objetos que perciben los sentidos?

Tal vez Platón, que no tomaba en serio ni a Zeus ni a Afrodita, lo que quiso hacer ver es que la mitología de su época no era más que una aberrante derivación de valores eternos y, en el lenguaje de su época, se esforzó en sacudir la conciencia de sus discípulos. No lo vieron así algunos paniaguados de las escuelas palatinas carolingias: Platón, al decir de una parte de esos “filósofos” a quienes se llamó “realistas”, dijo lo que dijo y, por lo tanto no cabe dudar de la realidad de las ideas. Nominalistas se llamaron los que, por el contrario, sostenían que dijera lo que dijera Platón, la principal realidad es lo que se ve o se toca mientras que la idea de ver o de tocar no es más que un nombre para entendernos a la hora de razonar o dialogar.

Pura y simplemente idealistas eran los llamados realistas de aquella época; los llamados nominalistas, por su parte, incurrieron en una especie de fundamentalismo materialista en cuanto tendían a no admitir otra realidad que la que se puede ver o tocar.

Ni una ni otra expresión de ese estéril academicismo cabe en el “Realismo Cristiano”, que, con los altibajos de toda obra humana, creemos sinceramente practicaban no pocos de los buenos y sencillos fieles obligados a sufrir las derivaciones de una maraña intelectual sin que, por ello, renunciaran a cultivar los dictados de una fe que, de generación en generación, lograron mantener viva durante siglos

Tampoco son de “Realismo Cristiano” situaciones en las que, difícilmente, se lograba diferenciar el poder del César (lo que se llamó Cesaropapismo) del poder de Dios. De estas inconvenientes situaciones vemos un ejemplo en la trayectoria de Lotario di Segni (1160-1216), quien, antes de cumplir los cuarenta años (en 1198), llegó a ser Papa con el nombre de Inocencio III. De él se conserva el tratado “De contemptu mundi”, que pasa por ser la más categórica formulación de lo que se ha llamado la doctrina teocrática, que propugna la sumisión total de los poderes de este mundo a la autoridad del vicario de Jesucristo. Según Inocencio III, el Papa, por razones de su cargo, debía ostentar la supremacía absoluta tanto en lo espiritual como en lo temporal.

De hecho, Inocencio III ha pasado a la historia como uno de los más claros ejemplos del absolutismo papal: con el argumento de salvaguardar la fe católica, siempre que pudo, intervino de

forma categórica en la política de los reinos más o menos cristianos, con su personal fuerza de la persuasión y el temido “anathema sit” como armas más efectivas: en pugna con el Imperio Bizantino, apoya la resistencia de los búlgaros y, a cambio de reconocido vasallaje, en 1202 promueve la fundación del segundo imperio búlgaro y unge como zar a Kalogan; en la disputa por la sucesión al trono del Sacro Imperio Romano Germánico, toma abierto partido contra Felipe de Suabia apoyando a Otón de Brunswick, al que corona emperador (Otón IV) en 1209 para excomulgarlo más tarde y promover a su ahijado, entonces rey de Sicilia y que, ya muerto Inocencio III, llegó a reinar en 1220 con el nombre de Federico II. Contuvo el fervor guerrero de Felipe Augusto de Francia (1165-1223), al que prohibió la invasión de Inglaterra al tiempo que obligaba a Juan sin Tierra (1167-1216), entonces rey de Inglaterra, a rendirle homenaje y tributo como vasallo, algo ya logrado con los soberanos de Aragón, Bulgaria, Castilla, Dinamarca, Hungría, Polonia, Portugal y Suecia. Promovió la IV Cruzada que derivó en guerra fratricida entre cristianos con la fundación en 1204 del Imperio Latino de Constantinopla; el Papa condenó esta acción pero la aprovechó para intentar la sumisión de la Iglesia Griega e imponerles un patriarca latino. Dio forma de cruzada a la guerra contra los cátaros o albigenses del Languedoc (1213-1215) semilla y motor de múltiples guerras y masacres entre compatriotas.

De entonces nos llegan escalofriantes atrocidades como la protagonizada por Arnaud-Amaury, abad de Cîteaux, quien, a pesar de haber sido comisionado por el papa para frenar los excesos de Simón de Monfort, luego de haberle excomulgado, se erigió a sí mismo en comandante de una parte del ejército “cruzado” rivalizando con cualquier otro en ofuscación y crueldad: se le atribuye una frase demencial lanzada contra los vencidos al final de una batalla: “Matadles a todos, que Dios ya reconocerá a los suyos” . Es con colaboradores de ese estilo, como Inocencio III mantenía su autoridad y amplió considerablemente las posesiones de los Estados Pontificios.

Con probable exageración, de Inocencio III se ha llegado a decir que convocó el IV Concilio de Letrán con el secreto deseo de ser proclamado emperador del mundo. Aunque fuere así y como muestra de que “Dios escribe derecho con renglones torcidos”, ese concilio resultó ser uno de los más importantes de la

Edad Media por sus logros en la cohesión interna de la Iglesia Católica y por trascendentales aportaciones en el terreno de la Fe y de la Doctrina.

En este punto hemos de recordar una incuestionable constatación: en esos años de infinitas revueltas y soterrada confusión entre lo que “se debe a Dios y al César”, florecen y hacen historia los testimonios de algunos de los más grandes santos de la Iglesia (encontramos claros ejemplos en Santo Domingo de Guzmán, San Francisco de Asís, su hermana, Santa Clara....) con el efecto de obligar a doblar la cerviz a los poderosos e infundir esperanza y alegría de vivir a los más humildes, lo que les convierte en imprescindible fuerza constituyente de la Cristiandad y llega a imponerse sobre el pragmatismo imperialista de un Inocencio III, reconocido como el más político de los papas de la Edad Media.

Es un “pragmatismo imperialista” que no logró distraer a Inocencio III de una vida privada decididamente austera ni de su obligación de obrar como cabeza espiritual de la Cristiandad en todo lo tocante a las costumbres y a la doctrina del amor y de la libertad: en ese punto no le podemos acusar de contravenir los principios del “Realismo cristiano”, según el cual existe Dios como principio y fin de todas las cosas, existe el mundo que nos rodea, poblado de seres que, como nosotros, están llamados a servirse de las realidades inferiores (lo que vemos y palpamos) para desarrollar cumplidamente su propia vida y colaborar en el cumplido desarrollo de la vida de todos y cada uno de sus semejantes. Es el realismo que nos enseñó el más realista de todos los personajes históricos: el propio Jesucristo, Dios Vivo entre nosotros. En consecuencia, realismo cristiano será aceptar a la realidad como nos la presentó el propio Jesucristo: un campo de acción al servicio del prójimo y realista será el que pasa por este mundo sin pretender ser ni más ni menos de lo que es: alguien con capacidad de comprender, de amar y de trabajar en continuo ejercicio de responsabilidad social.

Ni estamos solos, ni somos el ombligo del mundo; realista es el que nuestros derechos no trasciendan el límite de los derechos de nuestros semejantes; realista es el aceptarme como persona con una vocación que cumplir, el reconocer mis limitaciones en el saber y en el obrar, el saberme necesitado de la savia de la Gracia, realista es el que acepta la realidad de Dios y la realidad de las cosas.

Para aceptar la realidad de Dios y la realidad de las cosas basta con creer que nada se mueve si no existe un primer Motor, que todo fenómeno requiere una “Causa eficiente”, que por encima de todo lo contingente ha de existir un Ser necesario, que por encima de todo lo bueno ha de existir la Fuente de toda bondad, que por encima de las limitadas inteligencias ha de estar un Supremo Ser Inteligente... Es el realismo que mostró Santo Tomás con sus irrefutables cinco pruebas de la existencia de Dios (*Summa Theologica*).

A la luz de la enseñanza de buenos maestros cristianos como Santo Tomás (coetáneo de nuestro Alfonso X el Sabio), El Cuerpo Místico o Iglesia Evangelizadora (no Burocracia Eclesiástica, que imponía política a base de anatemas y decretales) cubrió nuevos frentes de Amor y de Libertad, arrinconando durante cierto tiempo a la especulación estéril. Ello no quiere decir que todo fuera una balsa de aceite en el mundo cristiano: ambiciones, rivalidades, envidias, odios y miserias jalonan la historia de todas las sociedades en abiertas o soterradas pugnas de intereses contra intereses, de palabras contra palabras, de ideas contra ideas, de supuestos contra realidades, de banalidades contra valores... todo ello en el diario acontecer a contracorriente de la buena voluntad de unos pocos y a favor de las corrientes del siglo.

25

EL DERECHO DE PROPIEDAD, LOS
CRISTIANOS Y LA REVOLUCION BURGUESA.

Lévy-Bruhl (1857-1959), célebre etnólogo francés, refiriéndose a las sociedades más primitivas, nos habla de un lazo místico entre el individuo, que no quiere dejar de ser él mismo, y su entorno social, del que quiere participar y ser reconocido como pieza fundamental; lo ve expresado en una especie de espontáneo y natural derecho de propiedad:

Posesión, propiedad, utilización... se diferencian poco de participación. La propiedad consiste en una especie de unión mística, en una participación entre el poseedor y los poseído. La esencia de la propiedad es un puente espiritual que se establece entre la persona que posee y los objetos que, de una u otra especie, forman parte de su vida.

Alfonso X de Castilla, llamado el Rey Sabio, define ese derecho como el “poder que home ha en su cosa de facer della e en ella lo que quisiere segund Dios e segund fuero”. El “segund Dios” es el reconocimiento de la Ley del Amor por parte de un cristiano, el “segund fuero” era la advertencia del estadista obligado a respetar e imponer la ley. Una ley que, por lo que respecta a la propiedad los romanos habían definido como “el derecho a usar y abusar de lo propio hasta el límite que marca la ley” (“*ius utendi atque abutendi re sua quatenus iuris ratio patitur*”); concepto calcado por el artículo 544 del “Código Napoleón”: “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 reglamentos”.

Hubo un tiempo, en el que, por imposición de los “modos de producción”, que diría un materialista marxista, los genuinos productores, llamados esclavos o siervos (luego “proletarios”,

eran considerados cosa propia, exclusiva propiedad con derecho a “usar y abusar”, por parte de los autotitulados propietarios (y también reconocidos por las leyes civiles).

Contra tal aberrante simplificación (“no seáis esclavos de los hombres”, había dicho San Pablo), se alzaron los Padres y Doctores de la Iglesia: “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 por su parte 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”.

Con ello se hacían eco del Evangelio y de no pocas ilustrativas referencias del Antiguo Testamento: “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 parábolas como la siguiente:

"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.

El Maestro, que todo lo hizo bien, era realista y daba a cada cosa, función o fenómeno el valor que le correspondía. “Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”: Si el orden social precisa de un soporte material a la par que una clara orientación hacia el Espíritu, los responsables de ese soporte material son acreedores a la pertinente contribución de cuantos se benefician de ello. Ahí radica la lógica de la motivación crematística o aliciente con que cuentan los celadores del orden, los emprendedores y los administradores de las cosas, cuyos medios de gestión pueden muy bien formar parte de su patrimonio y, de hecho, constituir una modalidad de propiedad privada. Llegamos así al reconocimiento de una forma de propiedad justificada por el interés general: es la función social del derecho de propiedad.

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 aativos 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)

Desde esa perspectiva se pronuncia 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 po-

seen con exceso deben llegar a los que carecen de ellos y sobre los que detentan un derecho natural”.

De otra forma, cabe a los poderosos de este mundo el reproche de Santiago:

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)

En todas las épocas, muchos fueron y son “los cebados para el día de la matanza”. Sabemos que en la época feudal (la llamada de los siglos oscuros) era la propiedad sobre un trozo grande o pequeño de tierra lo que permitía distinguir a los “nobles” o propietarios de los “plebeyos”, tratados como cosa propia de su “señor natural”, quien, según su talante, podía proteger y respetar o, algo demasiado frecuente, abusar con indignidades al estilo del “derecho de pernada” o ejercicios de arbitraria justicia a base de “horca y cuchillo”. Naturalmente que no son situaciones justificadas por el estado de los “medios y modos de producción”, pese a que se nos recuerde que, en el campo, se humanizó el trabajo agrícola en cuanto los siervos pudieron descargar parte de su esfuerzo en los animales de tiro merced a la introducción de un recién inventado arnés que permitía un mayor aprovechamiento de la fuerza animal: lo verdaderamente ilógico e indigno es que una persona se considere superior a otra por cuestión de linaje o posicionamiento social.

Hoy nadie puede dudar de que ha sido y de que continúa siendo el espíritu evangélico una eficaz fuerza para poner personas y cosas en el lugar que les corresponde: Si Dios ha puesto los bienes terrenales al servicio de todos, así lo han de reconocer aquellos a quienes, de una forma u otra, corresponde tal o cual parcela de administración (no de exclusiva propiedad). Ya en el siglo II, el propio Tertuliano, exagerado en otras cuestiones, aquí da en el clavo cuando dice: “Nosotros, los cristianos, somos hermanos en lo que concierne a la propiedad, que para vosotros, paganos, es causa de tantos conflictos. Unidos en el alma

y de todo corazón, consideramos que todas las cosas pertenecen a todos y ponemos todo en común, excepto nuestras mujeres, quienes, en el caso vuestro, es lo único en común”.

Con más ponderación y respeto Juan Pablo II nos recuerda la función social del “derecho de propiedad”: La propiedad de los medios de producción tanto en el campo industrial como agrícola es justa y legítima cuando se emplea para un trabajo útil. Pero resulta ilegítima cuando no es valorada o sirve para impedir el trabajo de los demás u obtener unas ganancias que no son fruto de la expansión global del trabajo y de la riqueza social, sino más bien de su comprensión, de la explotación ilícita, de la especulación y de la ruptura de la solidaridad en el mundo labora. Este tipo de propiedad no tiene ninguna justificación y constituye un abuso ante Dios y ante los hombres”(CA,43).

En anteriores capítulos ya hemos tenido ocasión de ver como el espíritu evangélico sufrió serios reveses al hilo de la continua pugna o forzada confusión entre el poder espiritual y el poder temporal. Lo del Cesaropapismo del capítulo anterior resulta un claro ejemplo.

Sucedía ello en una sociedad (la feudal europea, muy distinta de la española) todavía muy cerrada sobre sí misma y, por lo mismo, reacia a ciertas pujantes nuevas formas de vivir y de relacionarse unos con otros, incluso por encima de las barreras sociales impuestas por la inercia histórica. Es a la llamada burguesía a la que corresponde el mérito de romper de forma irremisible alguna de esas barreras para, eso también, crear otras: desde el siglo XII en adelante asistimos a lo que llamamos “revolución burguesa”.

Es en el siglo XI cuando, con unas mayores facilidades en las comunicaciones, se desarrolla el comercio interfeudal y, con él lo que podemos llamar un “moldeo de las conciencias”: se revitaliza el afán de lucro, principio inspirador del comercio ya muy presente en antiguas civilizaciones con sus grandes núcleos urbanos como Babilonia, Nínive, Tiro, Sidón, Alejandría.. y, por supuesto, Roma, en donde confluyen los mil encontrados intereses de la mayor con-federación de pueblos cual fue el Imperio Romano de Diocleciano, Constantino y Teodosio.

El considerado 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.

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 responsabilidad 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, resulta respetable como “revulsivo social” en cuanto despierta “vocaciones de empresa”, 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 se dedicaran a la doctrina o a la guerra en detrimento del comercio: 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 “des-traumatización” 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. Lo hacen los más aventureros de la clase baja, quienes, yendo de aquí para allá, traen y llevan objetos bien valorados por los poderosos bien aposentados en “in-movibles” puestos de privilegio y, por lo mismo, generosos con cuantos propician su cómoda forma de vivir, cosa que aprovechan los que llegan a constituir clase aparte que pide y logra protección para su forma de actuar y de vivir. Nace así la burguesía clase de los burgueses, que han sabido hacer imprescindibles sus servicios y, en contrapartida, han exigido 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...

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 viejo 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.

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 “educación moral” de sus hijos, se aficionan 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, jerarquía eclesiástica 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 o, cuando menos, evidente reconocimiento social por parte todos.

Es en las ciudades italianas, Asís entre ellas, en donde cobra alta consideración social esa nueva clase, ya reconocida como Burguesía. Allí, en el año 1182, nace un inquieto niño bautizado con el nombre de Giovanni o Juan hasta que, pasados veinte

años, pertinentemente educado y condicionado como “corresponde a su situación” llega a ser un apuesto, despierto y emprendedor joven apodado Francesco en reconocimiento a los éxitos comerciales logrados en Francia por su padre, el opulento burgués Pedro Bernardone. Francesco (Fracisco) vive durante unos cinco años como un joven alegre y confiado hasta que, no sin tenaz resistencia por parte de su padre y resto de familia, se enamora de la “dama Pobreza”, “viuda desde la muerte de Jesucristo” y decide vivir en consecuencia.

En la historia de la Iglesia no existe otro personaje tan popular como san Francisco de Asís, en el que se ve un inigualable testimonio de pobreza, castidad y obediencia a los dictados de la Iglesia a la que reconoce como única “legítima esposa de Cristo”. Ama toda la naturaleza por que, en todos sus componentes y detalles reconoce la maravillosa obra de Dios.

Contagió su forma de vida a un grupo de “hermanos menores”, “enamorados como él de la pobreza” y, para ser reconocidos como orden religiosa pidió ser recibido por el propio Inocencio III, ese personaje en quien hemos visto personificado el más elocuente ejemplo de Cesaropapismo. Aunque el Papa se resistió, en principio, a reconocer una orden cuyo valor principal era la pobreza extrema, hubo de ceder ante el argumento del cardenal Juan de Colonna: “No les podemos prohibir que vivan como lo mandó Cristo en el evangelio.

El hermano Francisco, San Francisco de Asís, vivió y murió como un auténtico cristiano que imparte amor a todo lo que le rodea: Hoy su ejemplo alimenta la fe y forma de vida de una legión de héroes que recuerdan a Cristo en todo los rincones del mundo. Viven en pobreza pero, a fuer de realistas, reconocen la necesidad de que, como nos recuerda el magisterio de la Iglesia: La propiedad de los medios de producción tanto en el campo industrial como agrícola es justa y legítima cuando se emplea para un trabajo útil.

Trabajo útil, reconozcámoslo, es también el del empresario (¿burgués de ahora?), que empeña su saber hacer y los bienes que administra en construir y mantener medios y modos de producción que dan trabajo, facilitan la vida de muchas familias y colaboran al buen orden social (y dejemos que sea Dios el que mida la generosidad de sus intenciones).

26

EL MICROCOSMOS HUMANO
¿MEDIDA DE TODAS LAS COSAS?

En 1445 Gutenberg (1397-1468), por primera vez y usando “tipos” móviles, imprimió un fragmento del Juicio Final del Sibyllenbuch (la llamada Biblia de Gutenberg lo fue en 1455). Gracias a esa prodigiosa novedad que fue la imprenta, los libros, hasta entonces reproducidos uno a uno y tras muchas horas de paciencia y laboriosidad por parte de especializados monjes y otros copistas, dejaron de ser privativos de los monasterios y escasas bibliotecas para el uso y disfrute de las élites intelectuales para “salir a la calle” y, progresivamente, resultar asequibles al gran público en un proceso que podemos llamar socialización de la cultura. Si los primeros libros editados fueron de carácter religioso, pronto aparecieron nuevas “versiones” de los clásicos más o menos paganos o paganizantes; es así como la cultura que, hasta entonces, estaba encauzada y dirigida por teólogos y filósofos, más o menos fieles, desbordó ese marco y facilitó la entrada de todo aquello que, comercialmente, resultaba editable. En consecuencia, abundaron los descubridores de “nuevos mundos” en el terreno de las artes y de las letras. A eso se ha llamado Renacimiento.

Primeros y principales beneficiarios de este proceso de socialización de la cultura, además de los clérigos, nobles y ricos comerciantes, fueron los habitantes de las ciudades y burgos y, entre éstos, los que, por su nacimiento y fortuna, contaban con el tiempo y los recursos necesarios o vivían a la sombra o protección de los poderosos.

Por avatares de la historia, en Flandes e Italia prendió con especial fuerza ese movimiento de culturización: ambas contaban con núcleos burgueses muy importantes y sus nuevos ricos deseosos de abrirse a los prometedores horizontes de ocio y entretenimiento.

Con raras excepciones, los poderosos de este mundo y cuantos aspiran a serlo, en cualquier época y lugar, ven a la Doctrina de la libertad y del amor universal como un corsé que retiene sus afanes de superación a costa de lo que sea. Tanto es así que, si la ocasión les es propicia, crean su propia religión o de la oficial adulteran cuantos principios no sintonizan con sus ambiciones, vanidades o intereses. Tal llegó a ocurrir en la época coincidente con la aparición de la imprenta, la formación de los estados modernos (siglos XV y XVI), la caída del imperio bizantino (1453) en poder de los turcos (con subsiguiente emigración a Italia de eruditos y fondos culturales) y el descubrimiento de “nuevos mundos” (1492).

Se dice que la sociedad medieval europea, España incluida, había vivido una intensa religiosidad hasta el punto de que pasiones, ambiciones y el general vivir de cada día giraban en torno a la “Ley de Dios”. Ciertamente, al menos, en teoría, Dios era reconocido como “el Principio y Fin de todas las cosas”: es lo que se llama “Humanismo Teocéntrico” con el Evangelio como su principal punto de apoyo. Con notorias discrepancias, claro está, incluso en los centros de instrucción religiosa, esos mismos que, en los llamados siglos oscuros, eran prácticamente los únicos sitios en los que se podía cultivar la mente.

Vemos como cambia el panorama con lo que venimos llamando progresiva socialización de la cultura y la mayor parte de los historiadores identifican con el genérico nombre de Renacimiento: pretenciosa calificación esta última cuando, de hecho, ninguno de sus puntos de apoyo ni estaba muerto ni olvidado; simplemente, estaba poco difundido en razón de la escasez y pobreza de los soportes adecuados (libros y otros medios de comunicación).

Era de temer y, de hecho así sucedió, que, superada la limitadísima reproducción manuscrita de libros y tratados, a la par que se “globalizó” el conocimiento de lo esencial, se brindó a los aprovechados de la época una inédita ocasión de mercantilizar nimiedades y chabacanerías con lo que determinada “vulga-

rización cultural” de aquellos tiempos puede parecernos un anticipo de lo que hoy se llama “telebasura”.

Los ilustrados del siglo XVIII lo llamaron Humanismo porque, según ellos, presentaba lo universal centrado en el Hombre al que se llega a considerar “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. Es un humanismo antropocéntrico en cuanto es el hombre de ilustre cuna, buen vivir o esquisitos modales el centro de todos los desvelos, pensamientos y acciones de no pocos teorizantes que se proponen desarrollar el saber pensar y el saber hacer entre sus respectivos públicos. Hubo una singular época en la que tales teorizantes contaron con el fervoroso apoyo de los poderes establecidos, muy especialmente de los llamados “príncipes mercaderes”, Lorenzo de Médicis (1449-1492), llamado el Magnífico, entre ellos.

Es difícil situar en el tiempo los comienzos de tal Humanismo. Lo que sí resulta evidente es que cobra decisivo auge en Italia en estrecha concordancia con las aspiraciones de la poderosa burguesía que ya había asumido el gobierno de la mayoría de los principados y repúblicas y asume el mecenazgo del “renacimiento” de lo “clásico”.

Y ya estamos de lleno en el “Renacimiento Humanista” o “Humanismo Renacentista”, algo que, en una realista percepción, fue más una “aspiración estética” que una genuina corriente de renovación ideológica o, mucho menos, moral: 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 luego de haber roto con las cadenas de los “oscuros tiempos”.

Al genuino “humanista” le interesa menos lo que escucha o dice que la forma de escucharlo o decirlo: remedando a Platón, podría decirse de sus grandilocuentes discursos sobre lo grande y lo bello que no pasan de “atractivos laberintos vacíos de todo concepto claro y de toda intención ética”. Para muchos de los “humanistas” 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 1.494 a los 31 años). Educado en la nueva “Acade-

mia” de Florencia, se revela pronto como un prodigio de erudición con asombrosa capacidad para compaginar 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 si se sumerge en un fantástico crisol en que, continuamente, se produce la síntesis de la religión con lo más bello legado por el espíritu griego y la Roma imperial.

Claramente inclinado por lo más vacío de contenido moral, resalta al tipo griego como a la más elocuente expresión de lo humano y apenas disimula su intención de introducir en el martirologio romano a los dioses y héroes de la antigüedad.

Al amparo del mecenazgo de no pocos oligarcas “ilustrados”, 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, cierto nivel de inferioridad respecto a la ocasión que se les brinda de aplaudir y cultivar cualquier expresión de “belleza tangible”, de canalizar los vuelos de la inteligencia humana hacia el mundo de las ideas en que pierden fuerza los antiguos preceptos morales.

Aparentemente, el hombre resulta ennoblecido...Pero no es ésa la realidad: 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 endiosada autoridad... ello había de 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.

Vemos que no era realmente así: que 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 condotieros, con un artificial retorno al “clasicismo” abúlico y egoísta... (Obsérvese cómo seguimos

empecinados en considerar al materialismo algo muy “idealista” de forma que nos atrevemos a usar y abusar del término ideal-materialismo)

Hecha tal matización, hemos de reconocer que, en torno al 1.500, 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 revolución cultural que representó el humanismo laico no es fácil imaginarse los subsiguientes descubrimientos científicos, nuevas herramientas de que podrá disponer el hombre deseoso de justificar su existencia en eso que estamos llamando amorizar la Tierra.

De todas las repúblicas italianas es Florencia el principal foco de la corriente humanista. Florencia, regida por una “patriarcal” oligarquía, 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 triunfadora sobre miserables vulgaridades hasta alcanzar una bien sincronizada 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 está representada por los Médicis, 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” florentina 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) hasta 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.

Evidentemente, una buena parte de los más ilustres de la época se hicieron excepcionales más por egoísta afán de apabullar a los demás que por abrirles nuevos caminos de progreso: aun así y en tanto que encontraron razones para un progresivo desarrollo de su personalidad dejaron tras de sí algo muy aprovechable socialmente.

Su obra hizo historia, representó un testimonio de capacidad humana y un paso decisivo para el progreso material, que irá ampliando su círculo social en sucesivos siglos. Ello resulta evidente ante la simple consideración de las etapas que fue cubriendo el desarrollo de la Ciencia, acortamiento de las distancias, espectaculares descubrimientos de nuevos mundos y 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: era como elevarlo por encima de las Tres Personas de la Santísima Trinidad. No es cierto que la ciencia moderna tenga sus exclusivas raíces en ese fenómeno; por el contrario, hay sobradas razones para admitir que muchos de los estrepitosos fracasos de la “humanidad cultivada”(la sinsustancia de la astrología y de la alquimia, entre otros) tienen su origen en la pedantesca pretensión de llegar al misterio de las cosas sin reconocer la limitada capacidad de la mente humana.

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 de tantos y tantos abúlicos representantes de épocas anteriores respecto a las exigencias del entorno social y de la Historia. Ahora bien: esa ambición responsabilizante representa un absoluto fracaso personal cuando el que la ha alimentado y vivido exclusivamente de ella termina por creerse lo del famoso

Pico de la Mirandola: soy la quinta-esencia del Universo y por ello reposa en mí el centro de la Creación a modo de eje u ombligo del Mundo.

Visto todo ello, el Realismo Cristiano nos lleva a muy distinta y directa conclusión: ***es Dios el Principio y Fin de todas las cosas; su privilegiado portavoz o Palabra, Dios como Él, es su Hijo y Hermano Mayor nuestro Jesucristo .***

HUMANISMO RENACENTISTA Y ATEISMO

El fenómeno llamado Renacimiento pudo obedecer a la necesidad de romper el marco de un cierto fundamentalismo minimizador de la personalidad humana y que, por lo tanto, abría nuevas posibilidades de realización personal en base al desarrollo de la conciencia de que todos nosotros, sin excepciones por nacimiento o posicionamiento social, somos libres para, generosamente, proyectar nuestras personales facultades al servicio de toda la comunidad humana empezando por el prójimo más necesitado y cercano: puro evangelio, ya guía de la buena voluntad desde veinte siglos atrás sin otras diferencias substanciales que las derivadas de lo que Marx llamaría distintos medios y modos de producción.

La Naturaleza era es y será de todos mientras que mi paso por la historia está justificado en tanto en cuanto, libre y generosamente, aplico mis energías a canalizar en beneficio de mis semejantes lo que, según las circunstancias de tiempo y lugar, esa misma naturaleza pone bajo mi responsabilidad.

No fue esa la actitud de muchos de los prohombres del llamado Renacimiento: para ellos el hombre lograba su plena realización en cuanto hacía suyo todo lo que había postergado la doctrina del amor al prójimo: esta doctrina que ponía a Dios por encima de todo lo que puebla el ancho mundo incluyendo a quien, “por la fuerza de su saber” puede erigirse en “micro-cosmos” o quinta esencia del Universo.

Se trataba de resituar al poderoso o “sabio”, prototipo según ellos del verdadero hombre, en el centro de todo lo deseable e imaginable: el humanismo geocéntrico (somos lo que somos por la Gracia de Dios) habrá de ceder el paso al humanismo antropocéntrico (todo lo bello y bueno sale del hombre y ha de

volver al hombre). Soberbio disparate incluso para el propio Maquiavelo quien, en sus “Discursos”, reconocía que “los estados y las repúblicas cristianas estarían más unidos y serían mucho más felices de lo que son si sus príncipes obraran de acuerdo con la Ley de Dios”.

Por supuesto que tal maravilla facilitaría las cosas; pero bien sabemos que, salvo contadas excepciones, los poderosos de este mundo son corruptibles hasta el punto de que son muy pocos los que ejercen poder con actos libres de corrupción; probablemente, más corruptibles aún son los que medran a la sombra de los poderosos y, también, los que envidian a éstos y a aquellos: ¿quienes están, estamos, libres de esto?. Somos corruptos en tanto en cuanto vendemos al prójimo por una pequeña ración de vanidad o comodidad personal. Corruptos y poco realistas.

Desde esa perspectiva nos atrevemos a considerar un falseamiento de la realidad el “hombre nuevo” que, merced al “renacer” de viejos y supuestos valores llega a considerarse autosuficiente. E irreal es un humanismo cuyo eje principal es la libertad sin responsabilidad social; es en el seno de este humanismo en donde reviven los simbólicos ídolos del viejo y desprestigiado paganismo al servicio del “omnipotente” comercio: desde el Eros estéril hasta el impío diosecillo que anima mil estúpidas guerras sin otros objetivos que los de apabullar al débil o de emborracharse con la “gloria” de una no menos efímera y estúpida victoria.

Son pobres imágenes del pasado que, agigantadas por la imaginación de ciertos poetas, intentan tapar con su sombra al Dios de los cristianos; si no lo lograron fue gracias a la vida y testimonio de personajes infinitamente más realistas que ellos: el propio Maquiavelo reconoce entre estos personajes a los seguidores de héroes como San Francisco de Asís y Santo Domingo de Guzmán, por que “éstos, dice Maquiavelo, con la pobreza y con el ejemplo de la vida de Cristo, vuelven a implantarla en el espíritu de los hombres, donde ya se había extinguido” (Discursos, III, 1).

Pero sí que lo de “el hombre nuevo, más bello y más poderoso” hizo mella en una parte de la sociedad: la de aquellos que viven como si no hubieran de morir nunca. Y, al hilo de las nuevas tecnologías de entonces (la imprenta y mayores facilidades de comunicación) hicieron escuela “profetas de los

nuevos tiempos” como Rabelais (1494-1553) o Montaigne (1553-1592).

Rabelais fue un mal fraile que alternaba el claustro con la práctica de una agitada vida social y la pretensión de ser reconocido como maestro de las nuevas generaciones. Reniega de las privaciones de la vida monástica y, como oposición a la ascética abadía cristiana, propone lo que él llama “Abadía de Telemo”, cuyo esencial principio moral habrá de ser “haz lo que quieras”. Dentro de esa “abadía” se satisfará el instinto natural, que empuja a la virtud de amar el lujo, la belleza, los ricos manjares, las libres inclinaciones de la carne, se profesa el voto de obedecer a las más espontáneas pasiones, se hace el propósito de acrecentar la fortuna a costa de lo que sea. Son “recomendaciones” que Rabelais ilustra con personales experiencias en una muy celebrada sátira titulada “Vida estimable del Gran Gargantúa”. Paganismo sin paliativos es lo que, con la salsa de un recurrente divertimento, ofrece ese renegado discípulo del “pobrecito de Asís” (Rabelais pasó su juventud como franciscano menor en el monasterio de Cordeliers de la Baumette).

No llega a esos extremos el “ensayista” Montaigne, el cual se afana por situarse entre dos aguas hasta lograr una oportuna conciliación entre la moral cristiana y la forma de vivir del viejo paganismo: se aplicará a sistematizar su propia vida con ostensible respeto pero sin íntimas fidelidades a la Doctrina; con nostálgicas añoranzas por las “costumbres fáciles”, pero sin escándalo. Pretenderá haber encontrado un término medio entre la vida ordenada y el hedonismo, entre la rutina de las prácticas religiosas y una irrenunciable segregación social, entre el compromiso con la fe que corresponde a su posición y el dejarse llevar por las corrientes de la modernidad: es así como, según F.Gregoire, Montaigne entiende “abrir la reflexión ética de los tiempos modernos”.

Esa su “reflexión ética” canta el cultivo del buen parecer y no más puesto que, “dado que es incapaz de trazarse un camino, acepta la elección que otro ha hecho y no se mueve del lugar en que Dios le ha puesto; de otra forma ¿quién sabe dónde iría a parar?”: es la “moral del buen parecer” que el pagano Ovidio definió como “la virtud necesaria tanto para guardar lo que se posee como para adquirir nuevos tesoros”. Por supuesto que esa “virtud” es estrictamente convencional y desligada de la recta conciencia en cuanto su inspiración capital es un ramplón

utilitarismo: lo que cuenta es el “justo arreglo” de apetitos y distracciones en secuencia rentable junto con el trabajo, el ahorro, la parquedad en las distracciones, las “buenas” amistades y las comodidades del hogar; tanto es así que valores como la libertad de iniciativa o de transformar la realidad llegarán a estar supeditados al logro y mantenimiento de una “elevada” posición social.

Todo ello, sin reservas, puede ser suscrito por un ideal-materialista de la escuela de Epicuro pero no por un realista cristiano: es como si toda nuestra historia fuera una gran mentira y resultara innecesaria para la humanidad una verdad tan elemental e incuestionable como la vida, muerte y resurrección de Jesucristo.

En los principales círculos del llamado humanismo renacentista poco o nada se habla de Jesucristo y mucho de viejas pobres glorias como Alejandro o Julio César y, con ellos, de toda la parafernalia pagana. Tal posicionamiento (estético o de convencional parecer, no ejemplarizante o ético) cueca progresivamente en la mente de retóricos y filósofos con el subsiguiente desconcierto para los sencillos de buena voluntad, muchos de los cuales terminarán por preferir al becerro de oro (tiránico y siempre ingrato e inestable) sobre el verdadero Dios, principio y fin de todas las cosas, todo Amor y todo Libertad creadora.

A la inercia de paganas corrientes cual es la servil adoración al becerro de oro con su secuela de redivivos dioses de “usar y tirar”, tiempos vendrán en los que, para una considerable mayoría, la fe en otro ser o cosa que no sea uno mismo resulte indigestible carga de la conciencia. Es cuando surge con fuerza un ateísmo más o menos funcional, más o menos teórico, más o menos degradante de la condición humana.

Henri Arvon (L’Atheisme) nos explica sí el fenómeno:

El ateísmo es en gran parte subsidiario de los períodos de cambio histórico y subsiguiente derrumbamiento de los tradicionales valores. Es profesado no solamente por la ascendente clase afanosa por la relevancia de sus específicos valores sino también por la clase decadente que comienza a dudar de su soporte ideológico y carece de la energía suficiente para oponerse a las ideas de sus rivales. De ello resulta que, como se ha dicho, sea el epicureísmo “la filosofía de todas las decadencias”, lo que hace que sea también la fi-

losofía de todos los renacimientos: la corriente libertina francesa engatusó tanto a la domesticada nobleza como a la pujante burguesía.

El problema del ateismo histórico empieza a cobrar fuerza en el momento mismo en que la ideología dualista de la Europa feudal se bate en retirada ante la ideología monista de una burguesía convencida de la eficacia y suficiencia de sus naturales luces”.

¿Hasta dónde “se abre la reflexión ética de los tiempos modernos”, que preconizó Montaigne? ¿es realista la pretensión de encontrar el camino de la felicidad o la completa explicación de todo a partir de los exclusivos recursos de la mente? ¿no es así como se llega a la ridícula definición de un super-hombre incapaz de encontrar alternativa a su pobreza de espíritu?

En nuestro siglo ese supuesto super-hombre es identificado con el Zaratustra de Nietzsche. Claro que, a la luz del más elemental razonamiento, podemos descubrir que ese tal Zaratustra es el prototipo de la nulidad existencial del egoísta fracasado, algo así como de alguien a quien no cabe otro recurso que el desesperado consuelo del impotente que derrocha sus pobres y últimas energías saboreando el romántico y estéril sueño de poder ser lo contrario de lo que es.

¿Qué es, realmente, el hombre sin Dios? Una idea (flatus vocis) que se desvanece en la inconsistente atmósfera de un mundo absolutamente irreal porque carece de un mínimo soporte lógico. ¿No es más creíble el aceptar que todo tiene un qué, un por qué y un para qué por que nos lo ha garantizado el mismísimo *Hijo de Dios, Dios de Dios, Dios verdadero de Dios verdadero?*

28

RELIGION, POLITICA Y GUERRAS EN LA
FORMACION DE EUROPA.

Hubo también “papas renacentistas”, entre los cuales destacan Alejandro VI, el “Papa Borgia” (1431-1503) y Julio II (1443-1513), ambos más amigos del arte “pagano” y de la política que de la Doctrina y la Moral. La concupiscencia del primero y la pasión guerrera del segundo les han dado más renombre que el que les debía corresponder como vicarios de Cristo en la tierra.

En demasiadas ocasiones su gestión y comportamiento parecen obedecer a los dictados del que ha sido llamado “apóstol de los tiempos modernos”, ese “maestro del éxito a cualquier precio” llamado Maquiavelo, para quien el ideal del hombre es aquel que supedita todo, absolutamente todo, al triunfo apabullante sobre el prójimo. Con amplia resonancia en los medios políticos de entonces y de siglos más tarde, muestra como es “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”, mientras que él, “el Príncipe”, “estará siempre dispuesto a seguir el viento de su fortuna... no se apartará del bien mientras le convenga; pero deberá saber entrar en el mal de necesitarlo... será, a un tiempo, león y zorra”.

Si la “burocracia romana” es presidida por personajes de ese calado, puede ocurrir y, de hecho, ocurrió en aquellos tiempos un progresivo deterioro de la moral pública y una palmaria desorientación respecto a *lo que corresponde al César o se debe a Dios*.

Ya entrado el siglo XVI, tiene el mundo que nos rodea protagonistas de excepción como Lutero, Carlos I de España y V de Alemania, Francisco I de Francia, el turco Solimán, llamado el Magnífico, y, también leales servidores de la Doctrina como Erasmo de Róterdam e Iñigo de Loyola, todo ello en un ambiente con una fortísima carga religiosa cuyos efectos impregnan la historia de España y Francia hasta bien entrado el siglo XIX.

Desde la toma de Constantinopla en mayo de 1453 hasta el sitio de Viena en 1534, eran los turcos la principal amenaza de la Cristiandad. Habían “recuperado” el imperio de Alejandro Magno, desde los Balcanes hasta Persia pasando por el Norte de Africa, dirigidos, sucesivamente, por Mohamed II (“enterrador” del Imperio Bizantino), Bayaceto II, Selim (autoproclamado “califa” al destronar en Egipto a un pretendido descendiente del Profeta) y Solimán II (1494-1566), llamado el Magnífico por los occidentales y Kanuni o Legislador por los propios turcos. El sueño de este último era avasallar a los cristianos empezando por la conquista del Sacro Imperio Romano-Germánico, a la sazón regido por nuestro Carlos V. Para ello, había en el mundo cristiano alguien dispuesto a colaborar: nos referimos a Francisco I de Valois (1494-1547), rey de Francia.

Recordemos cómo, ya en los tiempos de Clodoveo (465-511), convertido al Catolicismo por su esposa santa Clotilde, el “país de los francos”, Francia, era considerado una de las sólidas columnas de la Iglesia de Roma a diferencia de Hispania y una buena parte de la península italiana, dominadas entonces por los arrianos. El summum de la protección le vino a los papas de la mano de Carlomagno, que, además de ungido “cristianísimo” rey de los francos, fue coronado en la Navidad del año 800 “Augusto Emperador” del renacido Sacro Imperio Romano Germánico. Ya conocemos el empeño reformador del “pragmático” Carlomagno, más atento al uso de la religión como instrumento de poder que al mantenimiento de una forma de vivir conforme al amor y a la libertad, de que tan elocuentes testimonios han dejado a la historia el propio Hijo de Dios y sus discípulos.

La utilización de la religión como instrumento de poder ha sido demasiado frecuente a lo largo de los siglos: aunque en nuestra propia historia podemos encontrar de ello algunos casos, es Francia con su galicanismo la que brinda más elocuentes

ejemplos: el Galicanismo prende sus raíces en la época carolingia (siglos IX y X) y logra forma de doctrina con Felipe IV de Francia (1268-1314), quien, apoyado por la pujante clase de los comerciantes (burgueses) y al dictado de los oportunistas “caballeros en leyes” P. Flotte, Marigny y Nogaret, plantó cara al Papa Bonifacio VIII reivindicando para sí la soberanía absoluta en cuanto, al ser “rey por la gracia de Dios”, “solamente a Dios el rey había de rendir cuentas” con todos los otros poderes, incluido el papal, a su merced.

En esa línea, el tal Felipe IV de Francia impuso como Papa (segundo sucesor de Bonifacio VIII) al francés Beltrán de Got, al que, una vez Papa con el nombre de Clemente V, obligó a fijar la sede apostólica en el feudo francés de Avignon (desde 1309 a 1377). Ello, además de originar el grave Cisma de Occidente (desde 1378 hasta 1449), dio extraordinaria fuerza a una partidista interpretación del Evangelio (fundamentalismo radical, podríamos llamar hoy): si el supremo poder viene de Dios, es solamente a Dios a quien deben rendir cuentas los titulares del poder absoluto en la Tierra; si, por demás, están en el derecho de conceder mercedes a sus incondicionales y una de ellas es la “investidura de obispo” se llegará a una situación en la que habrá dos facciones de poder eclesiástico, lo que, en Francia, se traducirá en dos ramas del llamado galicanismo: el de ciega obediencia a los dictados del rey y el que, en los motivos de discrepancia, defiende al Papa sin renegar por ello de cierta simpatía por lo peculiar del catolicismo galo (entonces más francés que universal). En ese orden de cosas, de forma irregular, se habían celebrado los concilios de Constanza (1413, convocado por el antipapa Juan XXIII) y de Basilea (1434-38, que pretendió desbancar al papa Eugenio IV con un antipapa, Félix V), según los cuales el Papa había de declinar su autoridad ante la mayoría de los obispos, franceses en la ocasión.

En el siglo XV, durante el reinado de Carlos VII de Francia, en lo que respecta a la religión, se tiene cuidado en diferenciar el galicanismo papal del episcopal, precisando la dependencia de éste de la autoridad del rey “magnánimo dispensador” de los bienes anejos a diócesis y parroquias: bajo los auspicios del Rey, en 1437, se había reunido en Bourges, una asamblea de la Iglesia de Francia que respalda al Rey en su intención de declarar leyes del Reino los decretos, que, promulgados por los con-

trovertidos concilios de Constanza y Basilea, ponían en tela de juicio la autoridad del Papa sobre los soberanos de Francia.

Sucede ello cuando, a remolque de lo que se ha llamado Renacimiento, muchos intentan situar a los valores cristianos por debajo de valores paganos como el buen vivir a costa de lo que sea, el arte por el arte, el responder con odio al odio, el glorificar el triunfal uso de las armas para aplastar o someter al débil... Es el enaltecimiento del “uomo singulare”, que triunfa en las batallas y administra como nadie las vanidades de este mundo.

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 la que, en el día de su coronación, regalaron a Alejandro VI, el papa Borgia (1431-1503, nacido en Játiva-Valencia y cuyo pontificado (1492-1503), por paradojas de la historia, coincidió con los mejores años de los Reyes Católicos).

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 Cristianidad 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 for-

man una casta orgullosa y susceptible. Tratarán 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.

Se viven los excesos anejos a la ruptura de viejos corsés; con evidente escasez de realismo, 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 una libertad que ya nace sin horizonte humano por que no se marca otra tarea que la de dar vueltas y más vueltas en torno a sí mismo como a la búsqueda de cualquier cosa que no tenga nada que ver con la propia realidad.

¿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 privado en las sociedades precristianas, el clásico “jus utendi, fruendi et abutendi”.

Más que derecho, será un monopolio que imprimirá acomodación 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 “utilitarismo” resultante será cínico y egocentrista y con fuerza suficiente para, en la consecución de sus fines, empeñar los más nobles ideales, incluido el de la libertad de todos y para todos.

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, según él, “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 muchísimo a un todopoderoso 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 hizo ver 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: la 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 1.526 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”, hagan lo que hagan.

¿Es miedo a la responsabilidad moral ese encendido odio de Lutero hacia la idea de libre voluntad? Apela a la Fé (una fé 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 fé. 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 Contrareforma, cuyo principal adalid fue San Ignacio de Loyola con su Compañía de Jesús: la Doctrina se revitalizó con la vuelta a las raíces desde una venturosa alianza entre la Fé y la Razón sin desestimar las positivas conquistas de la Ciencia y la Cultura y siguiendo los pasos de Jesucristo vivió y murió por todos los hombres que, libremente, están invitados a participar en esa grandiosa tarea de amor que es la Redención. Así decían entenderlo incluso algunos poderosos de entonces como el propio emperador.

Carlos I de España y V de Alemania (1500-1558, rey de España de 1516 a 1556 y emperador de Alemania de 1519 a 1556) vivió y murió (eso creemos) convencido de que era su obligación la defensa conjunta de la Cristiandad y de los territorios heredados de sus abuelos (los Reyes Católicos y Maximiliano I de Alemania). Pocos como él, eligieron a tiempo la “mejor solución” respecto a su propia vida: siendo el monarca más poderoso de su época, a sus 55 años, se retiró a Yuste a reconciliarse con su conciencia y a esperar la muerte en “gracia de Dios”.

Durante no menos de treinta años, había mantenido irreconciliable rivalidad con su “primo”, Francisco I de Francia: ambos habían optado a la corona imperial, que se llevó Carlos V, católico como él, pero que, con el ánimo de igualar fuerzas, no dudaba en aliarse con los turcos o con rebeldes a la Iglesia de Roma como como algunos de los príncipes luteranos alemanes o el propio Enrique VIII de Inglaterra. Ambos habían optado a la corona imperial, y se la llevó Carlos V, ambos decían defender a la Iglesia católica contra la herejía luterana, pero Francisco nunca fue más allá de vagas promesas mientras que Carlos comprometió su prestigio y poder en fortalecer la Doctrina y defender a los católicos de turcos y protestantes: lo atestiguan sus

batallas con desigual resultado, su defensa de la ortodoxia en abierta pugna con Lutero y Malechton, la derrota de los turcos en 1532 y su abierta participación en la Contrarreforma y en la participación del Concilio de Trento.

Eran tiempos en los que resultaba muy difícil diferenciar a la política de la religión, lo debido al César de lo que espera recibir Dios. Incluidos los papas, casi todos los soberanos de aquel mundo no dudaban en servirse de la violencia para mantener o acrecentar su poder al que, no sin cínica pretensión, consideraban un especial don de Dios.

Francisco I de Francia también se decía católico, pero desde una irrenunciable posición “galicana”: en 1516 suscribió un Concordato con el papa León X (Juan de Médicis (1475-1521, Sumo Pontífice desde 1513) en el que se otorgaba fuerza de ley a «las antiguas libertades de la Iglesia galicana», lo que, de hecho y como muestra de subordinación del poder eclesiástico al poder civil, convertía el Rey de Francia en el más rico dispensador de rentas vitalicias de toda la Cristiandad (¿dónde quedaba aquello de “dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”?).

Como reacción a esa interesada manipulación de los valores religiosos por el poder político, cobra fuerza en Francia la predicamenta de Calvino, que logra atraer a su bando a notables personajes de la vida pública, entre los cuales se recuerda al almirante Coligny, a Luis de Condé, el más ilustre militar de su tiempo, al matrimonio de Juana de Albret y Antonio de Borbón, reyes de la Navarra francesa y, en especial, al hijo de ambos Enrique III de Navarra y IV de Francia. Estos últimos han implantado el calvinismo como religión oficial de sus territorios y entran en abierta pugna con los católicos de toda Francia formando una especie de partido político que se llamó de los hugonotes.

¿Cabe extrañarse de que, al hilo de todo ello y durante no menos de 50 años, la controversia entre protestantes y católicos tuviera en Francia su más sangrienta expresión con las llamadas guerras de Religión, cuyo más espeluznante episodio fue el de la llamada Noche de San Bartolomé (agosto de 1572) promovida, según se cree por la regente Catalina de Médicis (1519-1589), hija de Lorenzo II de Médicis, casada con el hijo y sucesor de Francisco I, Enrique II de Francia y

madre de tres reyes franceses, los efímeros Francisco II, Carlos IX y Enrique III.

En una de las mayores atrocidades de la “Europa del Renacimiento”, París, Orleáns, Troyes, Ruán, Burdeos, Tolosa..., vieron sus calles bañadas en sangre: según cuenta Sully, en una sola noche, fueron degollados no menos de 70.000 protestantes franceses (los llamados hugonotes). Sucedió esto el 24 de agosto de 1572, en plena euforia por el “conciliador” matrimonio celebrado tres días antes entre Enrique de Borbón (III de Navarra y IV de Francia) y Margarita de Valois (la célebre reina Margot, que inspiró a Dumas una novela del mismo título), él hugonote y ella católica, sin excesivas convicciones religiosas el uno y la otra. Había sido un matrimonio concertado por las dos consuegras, Juana Albret de Navarra, protectora de los hugonotes, y Catalina de Médicis, reina madre de Francia, que había hecho de la defensa del galicanismo una cuestión personal.

Obviamente, ambos bandos nada tenían que ver con la fe en un Salvador todo amor y todo libertad: actuaban arrastrados por sus ambiciones y, empeñados en sus respectivos posicionamientos políticos, vivían obsesionados por eliminar al contrario. Ello se serenó un tanto cuando, por necesidades del guión, Enrique de Borbón, tras pronunciar la famosa frase “París bien vale una misa” (1589), “abjura de sus errores” y se convierte en Enrique IV de Francia.

LA ESPAÑOLIZACION DE MEDIO MUNDO.

Es fácil hacer retórica con una romántica versión de la conquista y colonización de América: a la rendición de Granada, mostrados ya el poder de la Cruz y que el mundo era redondo, el afán misionero de Fernando e Isabel les empujó a la nueva cruzada de evangelizar China siguiendo el camino más corto, es decir, la línea recta hasta donde se pone el sol; no fue China, sino un nuevo mundo el que ayudaron a descubrir y evangelizar.

Claudio Sánchez de Albornoz creía que esto último fue natural consecuencia de lo primero. Apunta «como verdad indestructible, que la Reconquista fue la clave de la Historia de España» y que «lo fue también de nuestras gestas hispanoamericanas» «Repito lo que he dicho muchas veces: si los musulmanes no hubieran puesto el pie en España, nosotros no habríamos realizado el milagro de América»

Lo concibieran así o no los Reyes Católicos, lo cierto es que la realidad siguió su propio camino: Colón planteó un proyecto de descubrir nuevas rutas comerciales y algunos de los capitalistas de turno (se dice que Génova y Portugal) no vieron clara su rentabilidad; acudió entonces a los Reyes Católicos y éstos le dieron un voto de confianza no se sabe porqué. El hecho es que Colón descubrió un inmenso y nuevo mundo del que extraer riquezas y al que llevar cultura; también convertir al Cristianismo, eso es fácil creer; pero, tal vez, no fue ésa la principal motivación sino de todos al menos de una gran parte de los comprometidos en la Gran Aventura. Vino luego lo que en realidad ha sido la conquista y colonización de la América hispánica: un “trasplante” de las luces y sombras de lo que era la España de entonces seguido de episodios de altruismo, ambición, aventura o simple forma de romper la rutina de una forma de vivir no muy

apetecible usando los medios al alcance de los diversos protagonistas: la espada, la Cruz, la pluma, el arte de administrar, el de amasar fortuna, etc., etc. ¿Resultado? Lo que hoy vemos: un campo de acción con el uso de similares medios pero en muy distintas circunstancias: los de allí son nuestros iguales (lo eran ya, pero no lo sabían o no lo querían reconocer muchos de nuestros compatriotas de entonces), a los que, sin duda, debemos mucho y con los que podemos seguir haciendo una historia, que no tiene por que ser un calco de la que hasta ahora ha sido: hablamos el mismo idioma y, lo que es más importante, en nuestra común cultura la religión católica ocupa un lugar muy destacado ¿no es ello suficiente para, juntos, intentar roturar y recorrer nuevos caminos de amor cristiano y libertad responsabilizante?

En lo siglos pasados, obvio es reconocerlo, muy pocas veces se han resuelto los problemas de relación a beneficio de ambas partes; claro que, entre hermanos, no es buena cosa un exhaustivo balance que, sin duda, reabría heridas que están mejor cerradas. Por eso el breve repaso que estamos obligados a hacer tendrá mucho cuidado de resaltar lo bueno y pasar de puntillas sobre todo lo que pudiera ser motivo de rencor para cualquiera de las partes ¿Qué es lo mejor? Desde nuestra óptica, las semillas de buen entendimiento que, con la luz del Evangelio por delante, se han hecho desde aquí allá y desde allí acá con difusión desde norte a sur y desde este a oeste, tal como los “granos de mostaza” que se han convertido en árboles que han crecido y pueden seguir creciendo a lo largo de los siglos.

Sin duda que entre los conquistadores y portadores de lo que llamamos colonización, podemos encontrar algún sembrador de esas semillas de buen entendimiento; pero renunciamos a ello en cuanto que la colonización en cualquiera de sus formas, incluida la culturización laica, implica cierta violencia a las personas y a su ancestral patrimonio de ideas y creencias y sí que prestaremos atención a la labor de hermanamiento llevada a cabo por personajes como Martín de Valencia, Zumárraga, Motolinía, Montesinos, Toribio de Mogrovejo, Francisco Solano, Pedro Claver, etc., según nos lo recuerda el padre José María Iraburu y reconoce el inolvidable Juan Pablo II:

La expresión y los mejores frutos de la identidad cristiana de América son sus santos... Es necesario que sus ejemplos de entrega sin límites a la causa del Evangelio

sean no sólo preservados del olvido, sino más conocidos y difundidos entre los fieles del Continente (ex. apost. Ecclesia in America 15, 22-1-1999).

El primer paso del hermanamiento es el conocerse unos a otros y, ciertamente, hasta la llegada de los españoles, ni siquiera los incas y los aztecas, los dos más avanzados (“progresistas”, se diría hoy) de aquellos pueblos tenían la menor idea de la existencia del otro. Es lo que nos describe Madariaga:

Los naturales del Nuevo Mundo, escribe Madariaga, no habían pensado jamás unos en otros no ya como una unidad humana, sino ni siquiera como extraños. No se conocían mutuamente, no existían unos para otros antes de la conquista.

Los indios puros, nos señala el padre Iraburu, no tenían solidaridad, ni siquiera dentro de los límites de sus territorios, y, por lo tanto, menos todavía en lo vasto del continente de cuya misma existencia apenas si tenían noción. Lo que llamamos ahora Méjico, la Nueva España de entonces, era un núcleo de organización azteca, el Anahuac, rodeado de una nebulosa de tribus independientes o semiindependientes, de lenguajes distintos, dioses y costumbres de la mayor variedad. Los chibcha de la Nueva Granada eran grupos de tribus apenas organizadas, rodeados de hordas de salvajes, caníbales y sodomitas. Y en cuanto al Perú, sabemos que los incas lucharon siglos enteros por reducir a una obediencia de buen pasar a tribus de naturales de muy diferentes costumbres y grados de cultura, y que cuando llegaron los españoles, estaba este proceso a la vez en decadencia y por terminar. Ahora bien, éstos fueron los únicos tres centros de organización que los españoles encontraron. Allende aztecas, chibchas e incas, el continente era un mar de seres humanos en estado por demás primitivo para ni soñar con unidad de cualquier forma que fuese.

En pocos años, recordémoslo, se establecieron fluidas líneas de comunicación entre unos y otros pueblos y de una buena parte de ellos con el resto del mundo al tiempo que se les ofrecía la oportunidad de descubrir lo bueno y nuevo que podían hacer tal como lo comprendió el indio Cuauhtlatoatzin, a quien hoy veneramos como beato Juan Diego.

Quizá, sigue diciéndonos el padre Iraburu, nunca en la historia se ha dado un encuentro profundo y estable entre pueblos de tan diversos modos de vida como el ocasionado por el descubrimiento hispánico de América. En el Norte los anglosajones se limitaron a ocupar las tierras que habían vaciado previamente por la expulsión o la eliminación de los indios. Pero en la Amé-

rica hispana se realizó algo infinitamente más complejo y difícil: la fusión de dos mundos inmensamente diversos en mentalidad, costumbres, religiosidad, hábitos familiares y laborales, económicos y políticos. Ni los europeos ni los indios estaban preparados para ello, y tampoco tenían modelo alguno de referencia. En este encuentro se inició un inmenso proceso de mestizaje biológico y cultural, que dio lugar a un Mundo Nuevo.

La llamada culturización fue, continúa siendo, un largo proceso de evangelización en “una tierra, que, según relato de fray Toribio de Benavente, era un traslado del infierno; ver los moradores de ella de noche dar voces, unos llamando al demonio, otros borrachos, otros cantando y bailando; tañían atabales, bocina, cornetas y caracoles grandes, en especial en las fiestas de sus demonios. Las beoderas [borracheras] que hacían muy ordinarias, es increíble el vino que en ellas gastaban, y lo que cada uno en el cuerpo metía... Era cosa de grandísima lástima ver los hombres criados a la imagen de Dios vueltos peores que brutos animales; y lo que peor era, que no quedaban en aquel solo pecado, mas cometían otros muchos, y se herían y descalabraban unos a otros, y acontecía matarse, aunque fuesen muy amigos y muy propincuos parientes»

No todos los pueblos del mundo recién descubierto vivían en el mismo nivel de degeneración; así lo explica el soldado Cieza de León: “algunas personas dicen de los indios grandes males, comparándolos con las bestias, diciendo que sus costumbres y manera de vivir son más de brutos que de hombres, y que son tan malos que no solamente usan el pecado nefando, mas que se comen unos a otros, y puesto que en esta mi historia yo haya escrito algo desto y de algunas otras fealdades y abusos dellos, quiero que se sepa que no es mi intención decir que esto se entienda por todos; antes es de saber que si en una provincia comen carne humana y sacrifican sangre de hombres, en otras muchas aborrecen este pecado. Y si, por el consiguiente, en otra el pecado de contra natura, en muchas lo tienen por gran fealdad y no lo acostumbran, antes lo aborrecen; y así son las costumbres dellos: por manera que será cosa injusta condenarlos en general. Y aun de estos males que éstos hacían, parece que los descarga la falta que tenían de la lumbre de nuestra santa fe, por la cual ignoraban el mal que cometían, como otras muchas naciones»

Y la semilla fructifica de tal forma que en lo que fue el antiguo imperio azteca durante no más de quince años, “más de cuatro millones de almas fueron bautizadas”. No meno difusión logra el Cristianismo en el antiguo Imperio de los Incas: “Es mucho de ver, dice Diego de Ocaña en el año 1600, donde ahora sesenta años no se conocía el verdadero Dios y que estén las cosas de la fe católica tan adelante». “Son años en que en la ciudad de Lima, añade el padre Idalbuo, conviven cinco grandes santos: el arzobispo Santo Toribio de Mogrovejo (+1606), el franciscano San Francisco Solano (+1610), la terciaria dominica Santa Rosa de Lima (+1617), el hermano dominico San Martín de Porres (+1639) -estos dos nativos-, y el hermano dominico San Juan Macías (+1645).

En expeditiva praxis cristiana, rompiendo las artificiales barreras del color de la piel, se llega a formar un pueblo nuevo con la religión, el carácter y el idioma español como bases firmes para abordar un común futuro. Meditando sobre esta realidad, que ve muy acusada en el Perú, Salvador de Madariaga señala: «El Perú es en su vera esencia mestizo. Sin lo español, no es Perú. Sin lo indio, no es Perú. Quien quita del Perú lo español mata al Perú. Quien quita al Perú lo indio mata al Perú. Ni el uno ni el otro quiere de verdad ser peruano... El Perú tiene que ser indoespañol, hispanoinca»

Pasan dos siglos y, al hilo de la Ilustración y de todo su bagaje de invenciones y supuestos de tipo cartesiano, clasista e, incluso, racista, no los indios ni los mestizos y sí los descendientes directos de los españoles, los criollos, tienden a olvidar sus propias raíces, tal como si sus abuelos hubieran nacido por generación espontánea en la tierra de la que ahora se sienten exclusivos propietarios hasta el punto de ver como enemigos y usurpadores a sus parientes de la Península. Es el resentimiento que subyacerá en las campañas del Libertador y de los otros caudillos de la rebelión contra España (o, más propiamente) contra sí mismos. Así nos lo explica Salvador de Madariaga: «este resentimiento, dice, ¿contra quién va? Toma, contra lo españoles. ¿Seguro? Vamos a verlo. Hace veintitantos años, una dama de Lima, apenas presentada, me espetó: “Ustedes los españoles se apresuraron mucho a destruir todo lo Inca”. “Yo, señora, no he destruido nada. Mis antepasados tampoco, porque se quedaron en España. Los que destruyeron lo inca fueron los antepasados de usted”. Se quedó la dama limeña como quien ve

visiones. No se le había ocurrido que los conquistadores se habían quedado aquí y eran los padres de los criollos»

El venezolano Arturo Uslar Pietro suscribe esa misma apreciación cuando dice:

Los descubridores y colonizadores fueron precisamente nuestros más influyentes antepasados culturales y no podemos, sin grave daño a la verdad, considerarlos como gente extraña a nuestro ser actual. Los conquistados y colonizados también forman parte de nosotros [...] su influencia cultural sigue presente y activa en infinitas formas en nuestra persona. [...] La verdad es que todo ese pasado nos pertenece, de todo él, sin exclusión posible, venimos, y que tan sólo por una especie de mutilación ontológica podemos hablar como de cosa ajena de los españoles, los indios y los africanos que formaron la cultura a la que pertenecemos.

Para don Claudio Sánchez de Albornoz, ello ha sido como continuar la historia desde muchos siglos atrás en una misma onda:

Desde el siglo VIII en adelante, la historia de la cristiandad hispana es, en efecto, la historia de la lenta y continua restauración de la España europea; del avance perpetuo de un reino minúsculo, que desde las enhiestas serranías y los escobios pavorosos de Asturias fue creciendo, hasta llegar al mar azul y luminoso del Sur... A través de ocho siglos y dentro de la múltiple variedad de cada uno, como luego en América, toda la historia de la monarquía castellana es también un tejido de conquistas, de fundaciones de ciudades, de reorganización de las nuevas provincias ganadas al Islam, de expansión de la Iglesia por los nuevos dominios: el trasplante de una raza, de una lengua, de una fe y de una civilización.

¿En qué otra parte del mundo encontramos ese mismo fenómeno que, sin complejos, habremos de reconocer como la más generosa y eficaz manera de abrirse al mundo? ¿Podrá ello ser el hilo conductor hacia nuevas, más libres y más beneficiosas realidades políticas? ¿No era ello continuada secuencia de muchos siglos de peculiar historia?

Nadie duda que, desde 1492 a 1598 (año de la muerte de Felipe II) era España una primera potencia: Fernando e Isabel, Carlos V y Felipe II, tres reinados en poco más de un siglo, tiempo suficiente para dar a España una preponderancia difícilmente igualada por la historia de los últimos cuatrocientos años. Por lo mismo, nadie podrá afirmar que tal circunstancia histórica hizo a los españoles de entonces más buenos o más felices que el resto de los mortales aunque, eso sí, les otorgó mayores responsa-

bilidades. Es en el ejercicio de esas responsabilidades en donde caben los juicios de valor.

Si del poder de opresión sobre otros pueblos hacemos un motivo de orgullo, bueno será el recordar que no es el triunfo en las trifulcas y batallas, ni son las riquezas o los volubles vientos de la fortuna lo que nos hace más personas (nos ayuda a perseguir con éxito nuestro *poder ser*).

A la luz de la borreguil sumisión de los pueblos conquistados y de la fanfarronería de los ejércitos victoriosos, brilló la efímera luz de Alejandro, César, Napoleón, Hitler o Stalin, personajes a los que me atrevo a situar al mismo rasero: ninguno de ellos hizo lo que hizo por generosa conciencia; todos ellos prefirieron deleitarse en la contemplación del propio ombligo en lugar de canalizar hacia el bien de los demás su poder y saber hacer. En parecidas situaciones, las mesnadas o ejércitos de un Cortés o de un Carlos V, compatriotas nuestros, obraron de muy distinta manera: sin duda que incurrieron en errores y cometieron serios atropellos, pero justo es diferenciarlos de los caudillos sañudos y ambiciosos; bástenos recordar las actitudes con las que coronaron sus respectivas carreras: el primero, como el Cid, no reservándose para sí lo conquistado y el segundo postergando los oropeles de la gloria mundana (el “mundanal ruido”) para buscar la paz con Dios y consigo mismo. Son actitudes que imprimen carácter, claro que sí y que, de alguna forma, proyectan ejemplaridad hacia la suya y subsiguientes generaciones.

Si por excelsitud de un imperio se toma el grado de dominio guerrero sobre los otros pueblos, ni de excelso ni de duradero puede ser calificado el imperio español: ocho siglos en recobrar su identidad, cien años y no más influyendo España en los destino del mundo por la acción de las armas para, a continuación, emplear todas sus energías en defenderse de los demás. Quevedo ilustra magistralmente ese drama con el siguiente soneto:

*Un Godo, que una cueva en la Montaña
guardó, pudo cobrar las dos Castillas;
del Betis y Genil las dos orillas,
los Herederos de tan grande hazaña.
A Navarra te dio justicia y maña;
y un casamiento, en Aragón, las sillas
con que a Sicilia y Nápoles humillas,
y a quien Milán espléndida acompaña.
Muerte infeliz en Portugal arbola
tus castillos; Colón pasó los godos
al ignorado cerco de esta Bola;*

*Y es más fácil, oh España, en muchos modos,
que lo que a todos les quitaste sola,
te puedan a ti sola quitar todos.*

Los libros de Historia fijan en el 1492, año del Descubrimiento de América, el comienzo de la Edad Moderna; pero, si nos referimos a la cuestión religiosa y consideramos moderno a lo que rompe con el pasado, es en la rebelión de Lutero y en el Concilio de Trento en donde, para bien o para mal, hemos de ver el inicio de la “Modernidad”.

Para muchos Lutero da fuerza moral a la Revolución Burguesa, tanto que se puede hablar de una Ética Protestante como fuerza constituyente del Espíritu del Capitalismo de que ha hablado Max Weber. Lo de la “fe sin obras”, que predicó Lucero, ofreció una oportuna coartada a algunos príncipes alemanes y muchos hombres de negocios (burgueses), a los que costó muy poco trabajo suponer que el éxito en los asuntos de este mundo era muestra de predestinación divina; pronto vendría el fundamentalismo calvinista a prestar a esa presunción carácter de dogma mientras que fueron arrinconadas o archivadas como antiguallas consideraciones al estilo de “el pan que no comes pertenece a los que tienen hambre, el agua que no bebes a los que tienen sed, el vestido que no usas a los que tienen frío...”

“Di que crees y déjate llevar por tus afanes de riqueza; en la buena resolución de tus negocios verás la prueba de que sigues el camino correcto”, fue para algunos la nueva consigna: ¿qué más se puede pedir para olvidarnos del prójimo?

A nivel corporativo no cuajó en España esa “moderna forma” de tratar las responsabilidades personales; se dice que es ahí en donde se ha de ver la causa del tardío despunte del capitalismo español. Nos cuesta trabajo creer en ello máxime cuando observamos que el auge del capitalismo moderno siguió el mismo camino que la mejora en los medios de producción; por demás, vemos ejemplos de prosperidad nacidos de actitudes empresariales diametralmente opuestas al individualismo insolidario que caracteriza a la revolución burguesa: siempre ha sido y es posible un éxito que nazca de la armonía y del esfuerzo común; las mayores dificultades dejan de serlo si se abordan conjugando intereses y encauzando voluntades hacia la realización de un proyecto nacido del bien y para el bien de todos. Más adelante tendremos ocasión de volver a este asunto, que consideramos de vital importancia en una economía racional.

Pese al éxito que en media Europa tuvo la avalancha de lo que se presentó como “necesaria reforma de la Iglesia”, España siguió siendo católica en todos sus reinos y provincias. Tuvieron los españoles presencia muy activa en el Concilio de Trento, el de la Contrarreforma, y españoles fueron los primeros buenos “soldados de Cristo”, que así se presentaron los integrantes de la Compañía de Jesús.

Fundada en 1540 por San Ignacio de Loyola, la Compañía de Jesús, admirada y denostada por igual en los últimos siglos, “trajo a la cultura de su tiempo un espíritu nuevo, abierto, humanista y apostólico” (Hirschberger). Además del fundador (“cojeando, cojeando, llega siempre hasta el final” - Pemán), no pocos jesuitas españoles han hecho historia en el mundo del pensamiento católico.

En los críticos años de la Reforma y Contra-Reforma, destaca el jesuita Francisco Suárez, para quien, en colaboración con Dios, el hombre es creador de su propio destino: es libre porque Dios ha querido que sea libre y responsable. Adapta la doctrina tradicional de la Iglesia a las cosas y asuntos de cada día sin rehuir ninguno de los problemas que subyacen en las relaciones entre personas y pueblos. Es uno de los grandes maestros de un realismo cristiano, cuya justa percepción requiere firme voluntad de seguir en la línea que marca la Iglesia, ojo crítico para las corrientes de la historia y humilde aceptación de las propias limitaciones. En una época inclinada a confundir la razón con la fuerza o el éxito en la batalla con la voluntad de Dios, Suárez se atreve a marcar los límites a lo que se llamaba “derecho de intervención” que para sí reclamaban las potencias del momento: es de candente actualidad, nada tremendista y mucho menos ñoño, su penetrante ensayo “Guerra, intervención y paz internacional”. Vendría bien su lectura a los que tienen en su mano decisiones que a todos nos afectan.

Ni Suárez ni otros pensadores o filósofos españoles, que sí que los ha habido, despertaron ni despiertan el mismo eco mundial que un Cusa, un Spinoza, un Montaigne, un Descartes, un Hume o un Hegel: es como si, durante muchos años, durante siglos, hubieran sido los políticos, militares y una amorfa masa de súbditos los únicos españoles capaces de hacer historia con excepción de unos pocos novelistas, poetas y místicos. Ello se debe, creemos nosotros, a que nuestros pensadores marcaron sus propios límites a la “loca de la casa” y renunciaron a tras-

cender los límites de la doctrina y del sentido común; claro que no es así como se logra la adhesión de los partidarios de templar gaitas con tal o cual movimiento contemporizador con las flaquezas y caprichos de los poderosos.

Pero, si filosofía es sabiduría de la vida, lo que, habida cuenta de las naturales limitaciones del entendimiento humano, equivale a sincera preocupación por captar o interpretar la realidad en la que se desarrolla nuestra trayectoria vital en todas sus dimensiones, hete aquí alguno de nuestros más respetables filósofos: filósofos y poetas en singular y certera forma de expresión: Eso creemos que resultaron ser personajes como Fray Luis de León (1527-1591), uno de los mayores eruditos de su tiempo. Llegó a dominar el hebreo, el griego, el latín, el caldeo y el italiano. Monje agustino desde 1543, doctor en Teología y Filosofía que impartió en la Universidad de Salamanca no sin despertar los celos de otros doctores y las suspicacias de la Inquisición por la que, procesado dos veces, fue condenado a cuatro años de prisión por el “delito” de traducir al castellano el Cantar de los Cantares, de Salomón. Rehabilitado volvió a su cátedra y, mostrando estar libre de cualquier rencor, arrancó su primera intervención con la frase “decíamos ayer...”. No ha pasado nada; lo que cuenta es conocer el valor y razón de la propia vida, es lo que entendemos que quiso decir. Antes había escrito:

*Aquí la envidia y mentira
me tuvieron encerrado.
Dichoso el humilde estado
del sabio que se retira
de aqueste mundo malvado,
y con pobre mesa y casa
en el campo deleitoso
con sólo Dios se compasa
y a solas su vida pasa
ni envidiado ni envidioso.*

A la vista del elevado todo de alguna de sus composiciones poéticas, su contemporáneo, el padre Ángel Custodio Vega le calificó de “gran místico doctrinal”, a lo que él respondió: “Yo no soy uno de ellos (místicos), con dolor lo confieso”. Pero sí que fue un cristiano comprometido en la solución de los problemas de su tiempo y, para nosotros, una gran filósofo-poeta, como lo muestra cuando escribe:

*No condeno del mundo
la máquina, pues es de Dios hechura;
en sus abismos fundo*

*la presente escritura,
cuya verdad el campo me asegura.*

*Inciertas son sus leyes,
incierta su medida y su balanza,
sujetos son los reyes,
y el que menos alcanza,
a miserable y súbita mudanza.*

*No hay cosa en él perfecta;
en medio de la paz arde la guerra,
que al alma más quieta
en los abismos cierra,
y de su patria celestial destierra.*

*Es caduco, mudable,
y en sólo serlo más que peña firme;
en el bien variable,
porque verdad confirme
y con decillo su maldad afirme.*

*Largas sus esperanzas
y, para conseguir, el tiempo breve;
penosas las mudanzas
del aire, sol y nieve,
que en nuestro daño el cielo airado mueve.*

*Con rigor enemigo
las cosas entre sí todas pelean,
mas el hombre consigo;
contra él todas se emplean,
y toda perdición suya desean.*

*La pobreza envidiosa,
la riqueza de todos envidiada;
mas ésta no reposa
para ser conservada,
ni puede aquélla tener gusto en nada.*

Murió, en 1591, en su convento de Madrigal de las Altas Torres (Ávila), ya retirado de toda actividad académica y entregado a la tarea de ponerse en paz con Dios.

Durante unos cuantos años, la obra de Fray Luis de León pasó desapercibida hasta que el genial Quevedo se preocupó de editar y dar a conocer una buena parte de ella.

Francisco de Quevedo y Villegas (1580-1645) gustaba de ser considerado como el Heráclito cristiano y aunque podría aspirar al primer puesto en la poesía de su siglo y de cualquier época, creemos que, por demás, ha de ser aceptado como filósofo del sentido común.

Con natural vocación política, Quevedo tropezó con insalvables dificultades para abrirse camino siquiera hubiera sido como corregidor de un pequeño pueblo o asesor áulico de un alto funcionario. Escribió y escribió infatigablemente y, por que

lo hacía contra corriente, le costó mucho trabajo ver publicados algunos de ellos. Sobrecoge la sensibilidad y realismo “trascendente” que expresan sonetos como éste.

*Cerrar podrá mis ojos la postrera
Sombra que me llevare el blanco día,
Y podrá desatar esta alma mía
Hora, a su afán ansioso lisonjera;*

*Mas no de esotra parte en la ribera
Dejará la memoria, en donde ardía:
Nadar sabe mi llama el agua fría,
Y perder el respeto a ley severa.*

*Alma, a quien todo un Dios prisión ha sido,
Venas, que humor a tanto fuego han dado,
Médulas, que han gloriosamente ardido,*

*Su cuerpo dejará, no su cuidado;
Serán ceniza, mas tendrá sentido;
Polvo serán, mas polvo enamorado.*

Y ¿qué me decís de esta oración en puro realismo cristiano?

*¿Dónde Pondré, Señor, mis tristes ojos
que no vea tu poder divino y santo?*

*Si al cielo los levanto,
del sol en los ardientes Rayos Rojos*

*te miro hacer asiento;
si al manto de la noche soñoliento,
leyes te veo poner a las estrellas;
si los bajo a las tiernas plantas bellas,*

*te veo pintar las flores;
si los vuelvo a mirar los pecadores
que tan sin rienda viven como vivo,*

*con Amor excesivo,
allí hallo tus brazos ocupados
más en sufrir que en castigar pecados.*

Si hemos de recordar a otros españoles que aplicaron lo mejor de sus energías a sintonizar con la Realidad (ciencia del conocimiento o filosofía desde la luz del Evangelio) no podemos pasar por alto a San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús, los místicos españoles de mayor reconocimiento mundial, apasionados e incansables peregrinos hacia el reencuentro con el amor divino.

Permítasenos ahora un inciso: Por muy fuerte que fuera el tantas veces celebrado amor de Abelardo por Eloísa, sin duda que no puede confundirse con el “amor divino”, una de cuyas más bellas definiciones es atribuida a San Dionisio Aeropagita (al que se ha creído discípulo de San Pablo y miembro del Areópago visitado por el Apóstol)

"El amor divino arrebatara fuera de ellos mismos, a los que están prendidos de él tanto que no se pertenecen por sí al objeto amado. Esto se ve en los superiores que se entregan al gobierno de los inferiores, en los iguales que se ordenan recíprocamente, en los menos nobles que se abandonan a la dirección de los más elevados.

De ahí viene que el gran Pablo, embriagado del santo amor en un arrebatado extático, exclamaba: **vivo o mejor dicho no soy yo quien vive sino Jesucristo quien vive en mí**; tal como un verdadero amante, fuera de él mismo y perdido en Dios, como está escrito en otro lugar, no viviendo ya de su propia vida sino de la vida soberanamente estimada del amado.

Ése es el mismo amor que es glosado en toda la obra de San Juan de la Cruz (1542-1591) con frecuentes pasajes de poesía pura, viva música del alma, estrecha unión con el Amado, purísima ciencia de la vida, razón del ser y del pensar. Basta recordar lo de

*Buscando mis amores
iré por esos montes y riberas;
ni cogeré las flores,
ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.*

*¡O bosques y espesuras
plantadas por la mano del Amado!,
¡o prado de verduras
de flores esmaltado!,
decid si por vosotros ha pasado.*

*Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con presura;
y, yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de su hermosura.*

No dudamos que fue San Juan de la Cruz uno de los pocos seres humanos que llegaron a saborear en este mundo un anticipo de la verdadera Vida en raudales de amor y de libertad responsabilizante; eran vivencias que le impulsaban a trabajar por los demás, a roturar caminos de realismo cristiano, a corregir graves fallos de muchos de sus hermanos en estrecha colaboración con otra santa española, la doctora Santa Teresa de Avila (1515-1582), que, también ella, podía muy bien decir:

*Vivo sin vivir en mí
y de tal manera espero
que muero porque no muero*

Mientras vivieron, ambos se aplicaron a la verdadera humanización de su entorno sin divagaciones estériles. El Carmelo

les debe una reforma en profundidad con proyección hacia toda la Comunidad Cristiana.

Aunque, al parecer, Santa Teresa vivía más pegada a la prosa del día a día que su compañero de equipo, desde la óptica de los fieles seguidores del Jesús nacido en Belén, muerto y resucitado, está clarísimo que ambos ajustaron sus vida a las pautas del realismo cristiano trabajando por la verdadera Vida, cuyo pálido reflejo ambos pudieron saborear en especiales ocasiones de entrega total.

Las experiencias místicas de una y otro sugieren caminos de encuentro de difícil pero posible acceso: basta amar sin límite la Verdad y disponerse a recibirla desde la humildad y el amor incondicionado. Será entonces cuando fe, razón y sentimiento se funden en certera percepción.

También algo de mística tiene la figura que de don Quijote nos hizo el inigualable Cervantes: Vemos en el Caballero de la Triste Figura al hidalgo anti-burgués que se resiste a consumir horas y horas en una estéril ociosidad y, fiel cristiano hasta los mayores sacrificios, se abre al mundo para deshacer entuertos: más que por la perspectiva de éxito, se deja arrastrar por la acción en sí. Es generoso, valiente y libre ¿su lección magistral? Márcate una meta de libertad y avanza hacia ella sin perder el ánimo y sin prostituirte a las mezquindades del odio y de la **envidia: Ama y haz lo que quieras.**

.....::

En la España del Renacimiento, la de Fernando e Isabel, poder religioso y poder político vivían en ostensible armonía pero con responsabilidades sociales perfectamente diferenciadas. Había preocupación por llevar a la práctica la consigna evangélica de “al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”. Claro que hubo excepciones cuya resolución correspondió siempre a la considerada más alta instancia, es decir, a la Iglesia: era como si lo de “habló Roma, la causa ha terminado”, aplicable a las cuestiones de Doctrina, lo fuera también para los “asuntos de este mundo”.

Ejemplo de ello lo tenemos en las llamadas Bulas Alejandrinas, que, a través de la denominada línea de demarcación, establecían la partición del Nuevo Mundo entre España y Portugal: era entonces Papa Alejandro VI, personaje de vida muy poco

ejemplar pero, para los Reyes Católicos, respetable en cuanto ocupaba la Silla del Príncipe de los Apóstoles.

Con la incorporación de Navarra por Fernando el Católico (1512) lo que hoy llamamos España era un Reino de reinos bajo una autoridad única, especie de federación monárquica en que cada territorio gozaba de autonomía para su organización fiscal, militar y administrativa, pero solidaria con los otros territorios hispánicos merced a una “sugestivo proyecto de acción en común” bajo la indiscutible autoridad de un monarca que se mostraba al mundo como propulsor y defensor del Catolicismo. Ello no quiere decir que el rey tuviera poder religioso, tal como ocurría en Francia en donde (“valor” patrimonial del Galicanismo”) el monarca de turno, desde Carlomagno a Napoleón, fueron consagrados y ungidos como un obispo, al estilo de los reyes bíblicos.

En la España de los Austrias (1516 a 1700 - desde Carlos I de España y V de Alemania hasta la muerte de Carlos II el Hechizado) privó la doctrina de “límites naturales al poder civil”: Victoria, Suárez y Molina, desde lo que entendían actualización de la “Filosofía Perenne” marcaron precisos límites al poder civil. Para ellos, la autoridad del rey, como la de cualquier poder sobre la tierra, depende de la voluntad divina y, por lo tanto, ha de estar al servicio del Bien Común; según ello, carece de fundamento todo poder que va en contra de una moral natural que coincide plenamente con el mensaje evangélico; es la católica una doctrina que está en constante oposición a un maquiavelismo que defienda un poder político sin escrúpulos y supedita todas sus acciones a la razón de estado. El genuino poder real, radicalmente distinto al del tirano, está subordinado a la ley natural y todas sus prescripciones han de ir encaminadas al servicio de la persona: si es así, podrá ser aceptado como sabio, justo y razonable.

Desde esa óptica, el tirano, aunque haya sido entronizado según el orden establecido, pierde su derecho a ejercer el poder: es un ser execrable que ha traicionado la voluntad de Dios en cuanto ha descuidado el obligado servicio al Bien Común; pero, ¿quién está en el derecho de juzgarle y condenarle? Dificil panorama que algunos han tratado de resolver por el expeditivo y nada cristiano método del asesinato; en esa línea se sitúa el padre Mariana quien, al margen de la ortodoxia católica publica en 1599 su «De rege et regis institutione» en el que llega a justi-

ficar la rebelión civil e, incluso, la muerte del tirano. Ello presenta una excepción que, contrariamente a lo que se ha querido hacer creer, no compartían otros exégetas como Vitoria o Suárez ni tampoco la jerarquía eclesiástica.

Sin duda que la tiranía significa una perversión de la autoridad legítima, lo que no quiere decir que la muerte violenta de un tirano no de paso a un tirano mayor, tal como ha ocurrido múltiples veces a lo largo de la historia. Ante una situación de tiranía no cabe mejor actitud que la de seguir la máxima evangélica: al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios; nada de dar al César más de lo que se merece o conviene al «orden establecido»: ni veneración perruna ni actitudes que vayan en perjuicio de los inocentes y sí testimonios de verdad, libertad y dignidad (algo, tal vez, poco espectacular pero sí efectivo y considerablemente más heroico) junto con el cumplimiento estricto de nuestras obligaciones sociales según la Ley de Dios.

En la España de los Austrias no todos los comportamientos regios fueron ejemplares; es más: a todos ellos caben serios reproches desde el Realismo Cristiano (el que expresa San Pablo cuando dice “sed imitadores míos como yo lo soy de Jesucristo”). Pero sí que hay que concederles un valor que ha hecho historia: facilitaron la propagación de la Fe en todos sus dominios y defendieron a la ortodoxia católica cuando ésta más lo necesitaba, nunca desde la presunción de ser la primera autoridad dogmática y, en muchos casos, desde el posicionamiento del “siervo de los siervos de Dios”. A pesar de su probada aspiración al absolutismo, el valor superior de la unidad religiosa estuvo muy presente en todos los aspectos de la vida de Felipe II (1527-1598), unidad de una fe acosada por las distintas ramas de la Reforma Protestante y muy seriamente amenazada por las incursiones berberiscas y turcas en las costas mediterráneas; para hacer frente al Imperio Otomano promovió la llamada Liga Santa integrada por España, Venecia, Génova y el Papado y que, al mando de su hermanastro Juan de Austria, logró la magnífica victoria de Lepanto. No fue tan nítido el valor religioso de las victorias y reveses españoles en Europa, y, mucho menos, los históricos autos de fe o el masacre de los moriscos de las Alpujarras.

Sucedía entonces que el mantenimiento de los posicionamientos personales y las apetencias territoriales o de riquezas ajenas iban muy ligadas a pretendidas religiosidades, en unos

más que en otros, justo es reconocerlo, pero todos ellos y sus guerras moviéndose en una maraña de intereses terrenos entre los que resulta enormemente difícil resaltar la pureza de intenciones que, sin duda alguna, las hubo: la historia está ahí con elocuentes lecciones a tener en cuenta para tratar de evitar tantos y tan descomunales errores.

Por demás, justo es reconocer que, pese a dominar España en una buena parte del Mundo, sus poderes públicos y sus más ilustres pensadores tardaron bastantes años en dejarse contagiar por el “modernismo racionalista”, el cual, al hilo de eso que se llama “espíritu burgués”, fijaba y sigue fijando en el “auri sacra fames” uno de sus irrenunciabiles valores.

Ese “modernismo racionalista”, cobró auge en España con el “afrancesamiento” subsiguiente a la llegada de la Casa de Borbón, para, con la “Ilustración”, cultivar tópicos al estilo de el “verdadero hombre se identifica con el hombre civilizado” en contraposición al “buen salvaje”, que está ahí como un útil animalito con cierta maestría para manejar sus manos al servicio del ocioso visceral. Es lo que asimiló Carlos III cuando dio el visto bueno a la liquidación de una las más elocuentes pruebas de que el realismo cristiano es pieza fundamental para el progreso en todos los órdenes: las llamadas “reducciones del Paraguay” fueron una directa aplicación de la “Contrarreforma” que, diseñada y promovida por el Concilio de Trento, fue aplicada y administrada por personajes como Ignacio de Loyola y su Compañía de Jesús, hasta la desafortunada liquidación del “sátrapa ilustrado” cual fue Carlos III.

La experiencia cristiana vivida en las “reducciones del Paraguay” durante más de 150 años (1607-1767), resistió a los desafortunados egoísmos y criminales atropellos de los encomenderos españoles, los esclavistas portugueses y los bandeirantes de Sao Paulo hasta que calló víctima de esa gigantesca adulteración de valores que, por aquel tiempo promovieron los teorizantes de la llamada ilustración con Rousseau y Voltaire como maestros de una misma visión materialista: el ser humano se distingue del resto de los animales en que goza de la libertad de administrar inteligentemente las pulsiones de su propio instinto animal des

Era muy real la angustiada situación de los guaraníes masacrados, perseguidos, cazados y esclavizados por hordas bien armadas de aventureros y mercenarios europeos; también era muy

real la fe y capacidad de entrega de los buenos cristianos que vieron la necesidad de defender y “personalizar” a no menos de 150.000 guaraníes, sus iguales en dignidad natural, y realista era y sigue siendo una doctrina que cifra en el amor y en la libertad los fundamentos del progreso en todos los órdenes.

Con su afán de difundir el Evangelio, lograron los misioneros promover y organizar los puntos de partida de una sociedad realmente progresista: dentro del imperio español, era aquello una especie de comunidad semi-autónoma constituida por pequeñas comunidades de dos a cuatro mil personas agrupadas en torno a dos o tres dirigentes que, en líneas generales, asumían su responsabilidad como un servicio hacia sus iguales y actuaban en “régimen democrático” de forma que pudieran sentirse libres cada pequeña sociedad, compuesta por ciudadanos libres, que aprenden a compaginar el trabajo productivo con el ocio y el cultivo de las “artes liberales” mientras disfrutan de personal vida privada, familia y propiedad, enriqueciendo su cultura guaraní con las aportaciones de la cultura europea (en contra de las disposiciones de la autoridad de la Metrópoli, se protegía al idioma guaraní en paralelo con el castellano). Para el desarrollo y respeto de sus libertades contaban con asambleas de libre participación y con la propiedad comunitaria de instituciones como la Coty-guazú (La habitación grande) para cubrir las necesidades de los más desprotegidos y la “seguridad social” de toda la comunidad.

Pero Carlos III y sus “ilustrados” no podían tolerar experiencias ajenas a los intereses colonialistas y, con la torticera suspensión de la Compañía de Jesús, dieron pie para el vuelco de la situación a favor de la envidia y del afán de unos pocos por apoderarse de aquellas ejemplares muestras del progreso humano cual fueron las llamadas “Reducciones (comunidades) del Paraguay”: algo muy real nacido y cultivado en el ámbito de una ***economía de la reciprocidad, que tal es la que se deriva del Amor y de la Libertad por la que murió el Hijo de Dios y ha de ser practicada por los buenos cristianos entre las personas de cualquier latitud.***

30

GUERRA Y PAZ ENTRE ESPAÑA Y FRANCIA

Felipe II falleció el 13 de septiembre de 1598 en El Escorial, cuatro meses después de acordar la paz de Vervins con Enrique IV (1533-1610), el mismo que había sido jefe de la Liga Protestante y que, por aquello de que “París bien vale una Misa”, se hizo católico, fue ungido en Nôtre Dame rey de Francia y, el mismo año, promulgó el edicto de Nantes por el que, teóricamente, se ponía fin a las guerras de religión.

En esto de las “guerras de Religión”, desde Lutero a Enrique IV de Francia con destacado protagonismo de Carlos V y Felipe II de España, pueden referirse atrocidades nada religiosas y mucho menos cristianas en cualquiera de los frentes; cabe también suponer pureza de intenciones, claro que siempre enturbiadas por el afán poco cristiano de apabullar al otro.

Con todas sus personales imperfecciones, Carlos V y Felipe II, seguidos por la España de entonces, defendían los valores católicos, cuyas precisiones habían de venir desde la Sede de Pedro, frente a la doctrina Protestante (la de las mil interpretaciones del legado apostólico y de la teoría de la predestinación, según la cual el “éxito” en este mundo es reflejo del favor de Dios).

Lógicamente, la fuerza dialéctica de estos últimos descansaba en el desprestigio de los primeros. A los enfrentamientos sangrientos precedía o seguía la guerra de acusaciones y desprestigios, eso mismo que se ha dado a conocer como “leyenda negra de la Iglesia” con expresa referencia a Felipe II.

Al respecto, el profesor don Alejandro Rodríguez de la Peña nos hace ver que “La leyenda negra de la Iglesia no es un asunto baladí que deba ser objeto de preocupación sólo para los historiadores.... En realidad, los ataques demagógicos y panfletarios contra el pasado y el presente de la Iglesia datan de

muy antiguo. En efecto, podemos encontrar diatribas furibundas contra el cristianismo católico por parte de autores paganos grecorromanos (Celso, Zósimo, Juliano el Apóstata...), de los diferentes heresiarcas medievales y de los polemistas judíos y musulmanes. Pero la polémica anticatólica se acentuó y cobró una especial virulencia en la segunda mitad del siglo XVI, cuando las discusiones entre católicos y protestantes invadieron también el campo historiográfico y literario, surgiendo entonces todo un modelo de difamación sistemática de la Iglesia. Más en concreto, encontramos el origen del discurso anticatólico actual en la llamada leyenda negra, un conjunto de acusaciones contra la Iglesia y la monarquía hispánica que se generó y se desarrolló en Inglaterra y Holanda, en el curso de la lucha entre Felipe II y los protestantes. El anticatolicismo llegó a ser, con el tiempo, parte integral de la cultura inglesa, holandesa o escandinava. Escritores y libelistas se esforzaron por inventar mil ejemplos de la vileza y perfidia papista, y difundieron por Europa la idea de que la Iglesia católica era la sede del Anticristo, de la ignorancia y del fanatismo. Tal idea se generalizó en el siglo XVIII, a lo largo y ancho de la Europa iluminista y petulante de la Ilustración, señalando a la Iglesia como causa principal de la degradación cultural de los países que habían permanecido católicos.

Claro que, entre nosotros, esas acusaciones han generado y siguen generando ciertos complejos que es preciso sacudir: en apreciación cultural global no éramos, ni somos (ni tenemos por qué serlo) inferiores a nuestros vecinos franceses; tampoco hemos sido más sanguinarios: si se comparan los censurables ejecuciones de la Inquisición (3.000 muertes en 300 años) con las atrocidades como las de la Noche de San Bartolomé (miles y miles de hugonotes asesinados en una sola noche) o de la fatídica “madame Guillotina”... (60.000 cabezas cortadas, desde la del Rey hasta la de un pobre sans-coulotte, “culpable” de llevar un Crucifijo)

Ciertamente, la “paz religiosa” francesa, subsiguiente al edicto de Nantes, no desvaneció la tensión entre las diversas confesiones religiosas europeas (el catolicismo de una parte y las diversas ramas protestantes de la otra, éstas no siempre bien avenidas frente a la que consideraban enemiga común); por lo que se refiere a España puede hablarse de relativa convivencia pacífica con la llegada al trono de Felipe III (reinó desde 1598 a

1621), con el que se hace coincidir la “generación pacifista del Barroco”. En España, el peso de lo que podemos considerar una pseudo cruzada, se hizo sentir en la relajación de la vida pública con la consecuente sustitución del vivir en cristiano por el aparentar fidelidad a la religión oficial por parte de los súbditos e hipócritas ostentaciones por parte de la corona y su privilegiado entorno.

Felipe III se limitó a huir de los problemas que su padre había dejado sin solución: timorato, débil e inepto, se sentía “incapaz de soportar el peso de su corona” e inició la era de los validos delegando plenos poderes en un corrupto personaje, Francisco Gómez de Sandoval y Rojas, duque de Lerma, quien, en cuanto logró el máximo puesto de responsabilidad política, se aplicó a amasar una inmensa fortuna a base del empleo de todas las posibles malas artes corrompiendo voluntades y rodeándose de innobles personajes que difundieron por todo el Reino la práctica de vender cargos públicos, esquilmar las haciendas locales y corromper al entorno real, incluido el propio monarca, incomprensiblemente ajeno a los problemas del pueblo hasta que la muerte en extrañas circunstancias de la reina Margarita le hizo reaccionar contra su hombre de confianza, quien, una vez marginado del poder político y sospechoso de graves delitos, buscó su impunidad en el ámbito de la jerarquía eclesiástica comprándose el capelo cardenalicio. Antes Lerma había perpetrado una de las acciones de más graves consecuencias para la economía de una parte de España: la expulsión de los moriscos, 150.000 buenos agricultores, cuya ausencia se hizo sentir de inmediato en las tierras de Andalucía. Seguro que esa expulsión, precipitada e injusta, fue el dictado de la mala conciencia de un hipócrita.

Con no mayor sentido de la responsabilidad, Felipe IV (nacido en 1605, rey de España desde 1621 a 1665), a ejemplo de su padre, delegó todas sus obligaciones de gobierno en Gaspar de Guzmán y Pimentel, conde-duque de Olivares, quien empezó tratando de poner orden en el panorama de corrupciones y cohechos, persiguiendo a los más notorios ladrones de la etapa anterior, pero situando igualmente a sus familiares y amigos en los principales puestos de la Administración para asegurarse el control sobre todos los resortes de influencia y poder. Unido esto a un talento natural y a su ascendencia personal sobre el acomodaticio Felipe IV, en muy poco tiempo Olivares logró hacer suyo el poder político absoluto.

Pero si en el de Lerma era la avaricia desenfrenada la principal motivación, el de Olivares decía perseguir más nobles ideales al servicio de la Iglesia Católica: Siguiendo a fray Juan de Salazar (“Política Española”, publicada en 1619) la Monarquía Española había de rechazar “las reglas y documentos del impío Maquiavelo que el ateísmo llama razón de estado” para empeñar su vida en la defensa de “la religión, el sacrificio y culto divino y el celo de la honra y servicio de Dios”.

En esa teoría política era fundamental la infatigable defensa de la religión católica según la directriz de la Sede Apostólica, cuyo comportamiento no siempre fue ejemplar pero que siempre tuvo cuidado de no alterar la genuina doctrina evangélica. Claro que esa defensa de la religión católica, en una época de revueltos y encontrados intereses político-económicos, no era suficiente para purificar intenciones ni tampoco para justificar no pocos de los atropellos y abusos anejos a las guerras o al servicio del poder: cuando la defensa de la Religión no se traduce en revulsivo de las conciencias para avanzar por el camino de liberal entendimiento, de la generosidad y de respeto hacia los derechos de los más débiles puesto que se ha hecho de él una simple razón de estado, no es de extrañar que, aliñado por la envidia y el rencoroso recuerdo de algún que otro descalabro, galicanos y protestantes alimentaran la idea de que los españoles utilizaban el catolicismo como arma imperialista. En justicia, hemos de reconocer que, con carácter general, había otras más respetables motivaciones en la actitud de Olivares y de sus más directos colaboradores; aún así, no seremos nosotros los que pasemos por alto la monstruosa confusión entre intereses políticos y devociones religiosas, entre los legítimos usos y los abusos de poder, entre el fervor religioso y el furor guerrero, que de todo hay en guerras como aquella de los “treinta años” en las que fueron destacados protagonistas y se vieron enfrentados dos soberbios y engolados (y también “pragmáticos”) personajes: nuestro Olivares y el cardenal francés Richelieu.

Este último, aunque “príncipe de la Iglesia”, ilimitadamente ambicioso y maquiavélico hombre de acción, tranquilizaba a su conciencia con las protestas de servir incondicionalmente a la “grandeur” de Francia y de hacer realidad las ambiciones de Luis XIII: un rey de disolutas costumbres pero obsesionado por suplantarse a los Austrias en el liderazgo de los asuntos europeos, viviendo de las glorias pero sin participar activamente en nada.

Es para Richelieu la repetición de la historia de los reyes merovingios “holgazanes” con el hueco de poder que en aquella ocasión ocuparon los mayordomos de palacio y la pretensión de repetir la personalidad del efectivo e ilustre Carlos Martel (rey “holgazán”=Luis XIII, Richelieu=Carlos Martel, atrevidas semblanzas).

La llamada Guerra de los 30 años ofrece a Richelieu y Luis XIII la ocasión de sucesivas revanchas contra los Austrias; no le importa a Richelieu establecer alianzas con protestantes si ello redundaría en perjuicio de los odiados reinos católicos (España, Austria y, en la ocasión, Polonia) puesto que su amo y “descansado” señor es “rey por la gracia de Dios” y, por lo tanto goza de situación privilegiada para interpretar la voluntad divina (es el galicanismo puro y duro). Olivares, por su parte, no actuaba más que como servidor de España y su monarquía, que eran para él, más que valores absolutos, instrumento de defensa del Catolicismo, única religión verdadera con una cabeza visible sobre la cual no cabe autoridad terrena alguna; Richelieu obedecía a su ambición y seguía el programa de engrandecer a Francia a costa de lo que fuera mientras que para Olivares (al menos, eso era lo que él se encargaba de hacer ver) eran infranqueables los límites que marcaba la doctrina católica. Por otra parte, en política interior Richelieu había acertado a dar el golpe de gracia a los viejos particularismos feudales hasta convertir a Francia en reino único e indivisible, lo que le permitió contar con nuevos y poderosos recursos económico-militares, mientras que Olivares no acertó a frenar los afanes centrífugos de alguno de los viejos reinos peninsulares: claras diferencias, que, es de justicia resaltar, se desarrollan en dos muy diferentes circunstancias (España, federación de reinos frente a Francia país en progresiva fase de compacta unificación) y que expresan dos formas muy diferentes de actuación político-religiosa en distintos niveles de pragmatismo por una parte y de teórica fidelidad al Evangelio por la otra.

Al respecto recordemos cómo, durante la prianza de Olivares siguió su curso el desmoronamiento del renqueante imperio español, incapaz de dominar o encauzar los particularismos de estamentos, clases y territorios. Para mantener tardías ansias de marcar los destinos de Europa, el conde-duque, dictatorialmente, había establecido sistemas de tributos y levadas que iban en contra de los derechos adquiridos, lo que alteró la disciplinada

colaboración de una buena parte de lo que seguía siendo una federación de reinos ibéricos bajo la corona de la Casa de Austria: no supo despertar entusiasmo por ese sugestivo proyecto de acción en común que habían iniciado los Reyes Católicos al tiempo que forzaba la recaudación de impuestos sin tener en cuenta las peculiaridades de los distintos fueros e idiosincrasias, algo que, para la demagogia de la época, tenía la apariencia de “imperialismo castellano”. Se independizó Portugal (1640) y, también Cataluña, mientras que el duque de Medina Sidonia y el marqués de Ayamonte conspiraban en Andalucía.

¿Qué pasaba mientras tanto con la religión de todos los españoles? Superada la heroica etapa de evangelización y de Contrarreforma, lo que priva es el enfrentamiento de intereses y tibias vivencias religiosas en las “altas esferas” mientras que la mayoría de los súbditos vive a su aire sin demasiadas complicaciones dogmáticas puesto que la fe sencilla ayuda a vivir y a morir: tienen como referencia la señera y “triste” figura de don Quijote, las enseñanzas de los últimos escolásticos (Escuela de Salamanca), el canto a la vida de otros grandes protagonistas del Siglo de Oro y la generosa entrega al bien común de no pocos ascetas y místicos: reconozcamos que ello contribuye a la renovación de energías y a darle un sentido trascendente al quehacer diario en la gozosa gestión de un mejor futuro. Claro que, en el ámbito de la actividad política, se echa en falta al director de orquesta capaz de arrancar notas de vida y de esperanza a la labor del conjunto.

En 1665 muere Felipe IV dejando por heredero a Carlos II, un enfermizo niño de cuatro años. Las enfermedades, la debilidad, la escasa capacidad mental y la indecisión caracterizan al último de los Austrias cuyo reinado (de 1675 hasta 1700) representa uno de los más tristes recuerdos de nuestra historia. De sus dos matrimonios con María de Orleans y María de Neoburgo no tuvo hijos. Durante su minoría de edad gobierna su madre Mariana de Austria. Ni durante la regencia de la reina madre ni durante el reinado de Carlos II hallaron solución sucesivos problemas de desintegración.

Reina en Francia desde 1643 el orgulloso y “cristianísimo rey por la gracia de Dios” Luis XIV (1638-1715, rey de Francia desde 1643 hasta 1715), hijo de Ana de Austria, hermana de Felipe IV. Según ello, Luis XIV fue nieto de Felipe III, bisnieto de Felipe II y con entronque familiar en lo más señero de las coro-

nas de España y Austria: lazos familiares afianzados gracias al convenido matrimonio en 1660 con su prima la infanta María Teresa de Austria, hija de Felipe IV, pero que nunca le motivaron escrúpulos de conciencia para, en frecuentes guerras y aislamientos diplomáticos, intentar poner contra las cuerdas a su familia española.

Asistido durante los primeros años de reinado por un “sosias” de Richelieu, el cardenal Mazarino (1602-1661), Luis XIV asume en 1661 el poder absoluto y hace lo posible para que todos le reconozcan como el Rey Sol, centro del universo, con Francia a sus pies y, por debajo de Francia todo lo demás. Contaba con un poderoso ejército y una desmedida ambición. El resto fue obra de la debilidad o bobalicón acatamiento de los demás (si te arrodillas ante un enano éste se convierte en gigante).

Los posibles escrúpulos de conciencia que pudiera despertarle el antinatural desprecio hacia todo lo que no fuera él, eran acallados por la ciega veneración y melosa retórica de talentudos panegiristas como Bossuet, para quien, hiciera lo que hiciera, su amo y señor era el prototipo del Rey Cristiano; tanto mejor, si, de rebote y según un interesado criterio, salía beneficiada la causa de la Cristiandad.

Ello sucede cuando, salpicando a la Filosofía Perenne y a la misma Teología, en las academias se vive la revolución cartesiana, según la cual, el todo físico es una máquina que funciona como un reloj, cuyas partes, incluidos los animales, son máquinas con funcionamiento en espontánea y matemática precisión al servicio de quien piensa y sabe que lo que piensa y le parece verdad es lo único a tener en cuenta, mientras que Dios, (la suma perfección nacido de la idea de perfección) deja que todo marche a su aire. Según ello, tradicionales y arraigadas creencias, valores eternos, etc., etc., ... pueden ser objeto de duda metódica, lo que quiere decir, que pueden ser sometidos a cualquier caprichosa interpretación.

Y ¿Jesucristo? ¿qué ocurre con Jesucristo, Hijo de Dios, Dios verdadero de Dios verdadero? Pues ocurre que, para los poderes establecidos y sus adocenados servidores intelectuales, más vale olvidarse de El, no sea que la gente lo veo como único camino de amor y de Libertad, es decir, de realista realización personal (¿no es así como si volviera Arrio con su supuesto del “simple hombre bueno y sabio”?)

Testigo de la debilidad de los últimos “Austrias” españoles (Felipe IV y su inepto hijo Carlos II), al Rey Sol le entra la idea de feudalizar a España para lo que, tras múltiples humillaciones y haberse adueñado de Flandes, Franco Condado y Luxemburgo, de ocupar una parte de Cataluña..., en 1697 pretende consolidar los lazos de sangre con la “paz de Ryswick”. Carlos II muere tres años más tarde. En su testamento cita como heredero al nieto de Luis XIV y sobrino nieto suyo, Felipe de Anjou, lo que no fue del agrado del emperador Leopoldo I de Austria, que reclamaba el trono de España por su hijo, el archiduque Carlos.

Nueva calamidad en forma de guerra de sucesión que enfrenta contra Francia y una parte de España a la “Gran Alianza”, que forman otra parte de España más Inglaterra, Holanda, Portugal, Saboya y Austria. Tras trece años de guerra (civil, de intereses y nada religiosa), Felipe de Anjou renuncia a sus derechos a la corona de Francia y es reconocido rey de España con el nombre de Felipe V (1683-1746).

Con Felipe V llega a España un reflejo del absolutismo y centralismo de su abuelo: es un nuevo estilo de ocupar el trono (el rey reina y gobierna) y una forma de entender al Reino (uno e indivisible) sin trato especial a ningún territorio, lo que implica abolición de fueros y privilegios tradicionales; ley sálica que discrimina a la mujer en los derechos de sucesión, empeño por intervenir en los conflictos europeos ya sin motivación religiosa alguna y cartesianismo (pronto se llamará Ilustración) en la Cultura.

Ciertamente, con la Casa de Borbón se inicia en España una nueva etapa, en la que ¿por qué negarlo? se desarrolla un cierto afrancesamiento nacido del mimetismo en modos de pensar y de vivir: pesa más lo que viene de allende los Pirineos que la herencia cultural tan celosamente desarrollada por las grandes figuras del llamado Siglo de Oro español.

31

DESDE EL FUNDAMENTALISMO
RACIONALISTA AL PANTEISMO

A Renato Descartes (1596-1650) se le atribuye la paternidad de la “filosofía moderna”. Con un radical cambio en la “manera de pensar”, Descartes se propuso acceder al total conocimiento del mundo y del hombre luego de hacer “tabla rasa” de la Escolástica: presa de la especulación académica, esa Escolástica no era la misma que dignificó Santo Tomás ni, tampoco, la de los escolásticos españoles del “Siglo de Oro”.

Recordemos que se conoce por Escolástica al “saber” teológico filosófico cultivado en las escuelas medievales. Siguiendo la definición de Walter Brugger, era ese saber “una filosofía cristiana que sirve a la Teología (*ancilla theologiae*) al tiempo que representa una auténtica lucha en torno a las grandes cuestiones de la humanidad, una ciencia independiente con bases, problemas y métodos propios”. Se considera a San Anselmo padre de la Escolástica: su famosa prueba de la existencia de Dios por la idea de la perfección era principal referencia contra ateos y agnósticos, para todos los escolásticos que vinieron tras él hasta Santo Tomás y sus famosas cinco “pruebas”.

Aun reconociéndole obcecaciones nocivas para la buena salud del libre discurrir, es de justicia reconocer a la Escolástica una “importancia imperecedera porque elabora sistemáticamente por vez primera la filosofía cristiana poniendo con ello sus fundamentos. Su concepto no oprime como formalismo muerto a lo dado, sino que dilucida desde dentro en su estructura esencial. Por eso la filosofía cristiana de cualquier tiempo solo puede hacerse realidad en una ulterior ampliación orgánica de la Escolástica” (Walter Brugger).

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 o “innovadores caminos de la Ciencia”, prefería los principios inmutables y las explicaciones definitivas a la incondicionada preocupación por interpretar la realidad en todos sus aspectos: Puesto que los poderosos de siempre miran con recelo cualquier factor de reserva mental hacia lo seguro o legítimo de su posición en el ámbito del “Cesaropapismo” (forzada confusión entre el poder temporal y el poder espiritual) la más ligera discrepancia en el terreno de la “ciencia oficial” podía llegar a ser objeto de anatema en cuanto era tomada como un atentado contra el orden establecido, que, en el terreno de la Ciencia consideraba a Aristóteles el maestro de los maestros y a los postulados de su cosmogonía el no va más allá de una Ciencia basada en “irrebatibles verdades” al estilo de las “tradicionales” del Motor Inmóvil y de la Tierra centro del Universo.

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 con la tierra y los demás planetas girando en torno al astro rey. Nada que ver con las llamadas Tablas de Tolomeo, que pretendían explicar la totalidad del universo como una 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, Jupiter, 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 como 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 1.543, 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.

Se trata de la obra “De revolutionibus orbium coelestium”, 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 las 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 (1.564-1.642).

Tenía diecisiete años Galileo 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 1.609 un anticipo de telescopio, 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, la inmensidad del Universo...

Se habían abierto nuevos caminos que, para los timoratos de la época, hacían tambalear 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.

Se ha querido hacer de la persecución a Galileo una prueba del eterno anquilosamiento en que vive la Doctrina... en lugar de una torpe defensa de tal y cual poderoso de turno. Ya hemos hablado de como la Doctrina y la Ciencia pueden vivir y, de hecho, salvo esas apuntadas excepciones, han vivido y viven, perfectamente hermanadas: ninguna de ellas puede ni debe romper los moldes de la otra. La primera, centrada en el Amor y la Libertad responsabilizante respecto al Bien Común, es cuestión de fe, de aceptación de determinados e imprescindibles misterios y de humilde reconocimiento de que hay cosas que, aunque

sean connaturales a la condición humana, escapan a nuestra capacidad de entendimiento, pero creíbles en cuanto vienen avaladas por la palabra y testimonio de Jesucristo, que siempre dijo verdad y todo lo hizo bien; la segunda, por su parte, se ocupa, esencialmente, de las cosas de este mundo: estudia y trata lo experimentable, desde el sustrato físico químico de las realidades perceptibles por los sentidos hasta las relaciones y correspondencias de unas realidades con otras. Desde ese reparto de papeles no hay objeción para admitir que Doctrina y Ciencia pueden y deben estar al servicio de la verdad asequible al hombre. A pesar de haber sufrido no pocas incomprendiones, Copérnico, Kepler y Galileo, el trío de grandes sabios que pusieron los cimientos de la ciencia positiva en la astronomía, la mecánica y la física, vivieron y murieron acatando fielmente la Doctrina.

Torpe es el hombre de ciencia que, desde lo experimentable, quiere, por ejemplo, explicar a Dios o, sin atreverse a trascender los límites de las “conveniencias sociales” y sin pruebas de que anda en lo cierto, abre o propone caminos para zanjar su profundo desconocimiento de la primera Realidad o Realidad esencial con la rebeldía contra lo que no es capaz de comprender: para ello no es de extrañar que empeñe su carrera en hacer valer sus propios supuestos, procurando, eso sí no escandalizar demasiado. Tal creemos que fue el caso de Descartes y su fundamentalismo racionalista.

Es de justicia reconocer que Renato Descartes, celebrado por “descubrir” nuevos caminos al discurrir humano, fue, antes que nada, un buen matemático; diríase que uno de los más sabios matemáticos de la historia. A él se debe la formulación básica de la geometría analítica, el método para la representación gráfica de cualquier magnitud (coordenadas cartesianas) y los primeros pasos hacia el cálculo infinitesimal que habrían de desarrollar Leibniz y Newton. Orgulloso de sus aciertos en el campo de la geometría, Descartes se consideró capaz de elaborar un método matemático aplicable al estudio y comprensión de la metafísica: es el sentido del famoso “Discurso del Método” que discurre según cuatro reglas: 1ª No aceptar por verdadero nada que yo no haya visto evidente. 2ª Dividir cada una de las dificultades de un concepto en tantas cuantas parcelas requieran específica resolución. 3ª Conducir ordenadamente los pensamientos, empezando por los más simples y de más fácil conocimiento para llegar progresivamente al conocimiento de los más

complejos y sus mutuas relaciones. 4ª Clasificarlo todo minuciosamente hasta estar seguro de no haber omitido nada. Ellas son las reglas de la evidencia, del análisis, de la síntesis y de la clasificación.

¿Es esto suficiente para estar seguro de no perderme en las tinieblas? No mientras yo mismo no esté seguro de que existo y de que conmigo existe todo lo que me rodea: es lo que él llama “duda metódica”, de la que no podrá librarse hasta tanto no encuentre el hilo conductor hasta una absolutamente segura realidad: especie de línea recta o camino más corto (no olvidemos su condición de geómetra) entre el propio pensamiento y todo lo que es posible conocer. Se cuenta que vivió Descartes la angustia del que se ve perdido en oscuros vericuetos hasta que, habiendo sentado plaza de soldado, una noche del año 1.619, en la ciudad de Ulm, junto al Danubio, “brilla para mí, dice, la luz de una admirable revelación”: es el momento del “cogito ergo sum”, que habría de ser el indiscutible padre de no pocos 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 de forma 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.

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 (enmarañada, tal vez, pero aun consciente de su incapacidad para penetrar en el Misterio y que, por ello, no deja de considerarse sierva de la Filosofía) y se lanza a la desafiante aventura de encontrar nuevos derroteros al pensamiento sin otras luces que las propias.

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 minu-

ciosamente 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 nuevas premisas y con el apoyo de los postulados que le abre la Geometría.

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”.

Hemos visto que 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 el punto de apoyo para 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 experi-

mentable hasta lo más etéreo e inasequible, excepción hecha de Dios, Ente en el que Descartes dice creer porque encarna la Idea de la Plenitud y de la Perfección que su limitada inteligencia humana no puede abarcar: una idea “clara y distinta” obedece a una innegable realidad; según esa platónica hipótesis, que hace suya Descartes, la idea “clara y distinta” de la plenitud y de la perfección requiere la existencia de un Ser infinito y perfecto a quién llamamos Dios.

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 ma-

china”), 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 y ayuda al resurgir de una clase social capaz de situarse por encima de las habituales inquietudes humanas en tanto cuenta con su “especialísima” capacidad de reflexión; desde este posicionamiento lo más conveniente para ello es situar al “conocer por encima del ser”, idealismo sin barreras expresado en la pedantesca fórmula “a nosse ad esse valet consequentia”, que, en traducción libre, hacemos equivaler a la chulesca expresión “no tiene derecho a existir aquello que no soy capaz de conocer”.

Descartes sigue la inercia de unos tiempos en que la religión forma parte muy substancial de las relaciones sociales: aunque muy importante porque goza de la protección oficial (los poderes constituidos son dueños de vidas y haciendas), la religión es un elemento más del saber vivir y saber estar. Era algo a tener en cuenta por Descartes que pretende y logra una amplia audiencia entre los “profesionales del pensamiento”, halagados en su mayoría por un nuevo horizonte en el que el pensamiento humano,

la “razón”, rompe todos los moldes de la tradición para volar hasta el infinito y desarrollar su capacidad de explicarlo todo desde incuestionables fórmulas matemáticas hasta llegar al Ser que, como principio y fin de todo, está por encima de cualquier posible explicación: no lo puede rehuir puesto que es la piedra angular de la religión, ésta, a su vez, imprescindible canal de entendimiento en la vida política y social.

Descartes acepta a Dios y, aunque hace de la demostración de su existencia la pieza principal de su sistema (puesto que es Dios el que garantiza la veracidad de las ideas), irrenunciable preocupación suya es constituir una “ciencia universal” que muestre al hombre como dueño y señor de la naturaleza. Ciertamente, lo que conocemos de Dios, infinitamente poderoso e infinitamente bueno, es a través del testimonio histórico de Jesucristo y de lo que se nos alcanza en razón de nuestra propia vivencia dentro del “Cuerpo Místico”, cual es la comunidad de los fieles cristianos: dos posibilidades que Descartes ignora en la formulación de su sistema, y que, por lo mismo, dejan el campo abierto a un sinfín de “racionales” escapadas, incluso hacia el ateísmo.

Así lo entendió Leibniz (1646-1716), cuya es la siguiente reflexión: “No tengo reparo en decir que el sistema de Descartes lleva al ateísmo; son muchos los presupuestos que llaman mi atención en ese sentido”. Pascal, más categórico, habla de un “Descartes inútil e incierto” y le acusa de no necesitar a Dios más que para colocarle al principio de su revolucionaria aventura.

No pensaba lo mismo un fraile de la época, el P. Marin Mersenne (1588-1648): ocho años mayor que Descartes (1596-1650), coincidió con él en el colegio jesuita de La Flèche y, desde la óptica de un hermano mayor, cultivó con él una estrecha amistad patente en multitud de cartas en que, pasando de puntillas por lo más escandalizante, se esfuerza en poner de relieve la “fidelidad de corazón” a la Iglesia Católica. De hecho, el P. Mersenne resultó ser el mejor publicista cartesiano de su época y también un fiel discípulo del que para él fue un inigualable matemático; todo ello sin renunciar a la obligación de defender apasionadamente todo lo que la Biblia enseña: como ejemplo de esto último podemos citar una original e indemostrada teoría de la capacidad del Arca de Noé para contener una pareja de todos los animales existentes durante el Diluvio Universal; si nos re-

ferimos a las Matemáticas, no podemos obviar su fórmula para calcular (inútilmente) la totalidad de los posibles números primos. Infatigable en sus estudios, correspondencias y divagaciones, el P. Mersenne se carteó con Huygens, Pell, Galileo y Torricelli y llegó a formar una especie de oratorio científico-religioso en el que coincidieron investigadores de la talla de Fermat, Pascal, Gassendi, Roberval, Beaugrand... y sirvió de punto de contacto con ilustres doctrinarios como Hobbes y Spinoza.

Del batiburrillo de ideas, más o menos concordantes con sus respectivas realidades, y de más concisos hallazgos científicos nacieron tendencias que, con más o menos fuerza, harán historia, permitiendo que sus promotores hayan pasado a la posteridad.

Ahí tenemos a Tomás Hobbes (1588-1679), quien toma del cartesianismo las leyes matemáticas que, según suponen, rigen la armonía del universo para sostener que el conjunto y sus partes son de carácter originaria y absolutamente material: “El universo es corpóreo. Todo lo que es real es material y lo que no es material no es real”, dice Hobbes en su *Leviatán*, (*Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth ecclesiastical and civil*), libro que viene a ser como la biblia de un absolutismo político solamente defendible desde el supuesto radicalmente descorazonador de que no existe providencial fuerza espiritual alguna, tanto que el “hombre es lobo para el hombre” -*homo homini lupus*”, ente sin capacidad alguna para responder a la invitación evangélica de “amar en libertad”.

Según ello, la humanidad sería como una manada de lobos en la que solamente el más implacable y fuerte, asistido por fieles e incondicionales satélites, puede imponer un cierto orden desde una especie de tácito contrato en el que cada lobo, para no ser aniquilado por el organizado grupo de los privilegiados mantenedores del status, renuncia al instintivo impulso de aniquilar a su semejante. Para Hobbes es la “experiencia” (más supuesta que acreditada) el único criterio de verdad y, en consecuencia, todo eso de ideas innatas, razón reflexiva, conciencia como “voz de Dios”, etc., etc..., ha de ser excluido del “razonamiento científico”; en ese orden de deducción, el poder moralizante o espiritual ejercido por predicadores y sacerdotes sobra a la hora de exigir obediencia al poder civil: “la religión, escribe Hobbes, es el miedo a las potencias invisibles” y, según él, no se diferen-

cia de cualquier especie de superstición más que por “el número o continuidad histórica de sus adeptos”. A pesar de sus demoleedores postulados, para no incurrir en la frontal condena de la jerarquía eclesiástica o del poder político (coincidente en Inglaterra con el poder religioso) Hobbes tuvo la habilidad de dejar la puerta abierta a un Dios, aunque “inasequible por la razón, sí que admisible por la fe”.

Spinoza, que trató de conciliar a Hobbes con Descartes, se esforzará por demostrar haber encontrado un término medio entre el “sistema” de uno y otro con su postulado “Deus sive substantia sive natura”, lo que viene a significar que Dios ha de ser admitido tanto como principio de todo lo existente como naturaleza o mundo material.

Para nosotros este “reputadísimo filósofo racionalista” llamado Baruch Spinoza (1632-1677), , representa un claro ejemplo del intelectual, que orgulloso de serlo, desde su juventud vive la desazón de quien no encuentra el sitio que le corresponde en una sociedad agitada por enfrentamientos entre nuevas corrientes y viejas culturas

Nace en Ámsterdam de padres judíos hispano-portugueses y es educado dentro de una ortodoxia fiel a la tradición pero un tanto abierta a los nuevos aires del humanismo renacentista; es la comunidad sefardita que, de alguna forma, trata de eliminar distancias con otra comunidad judía, la de los Ashkenazis, más tradicionales y que, procedentes de las expulsiones de centro Europa, sueñan con reavivar su esperanza en la venida de un Mesías que les liberará de todas sus penalidades materiales. Telón de fondo cultural es el calvinismo, corriente cristiana muy influyente en la sociedad holandesa, que, como sabemos, niega la libertad responsabilizante en el trazado del propio camino hacia Dios.

El joven Spinoza destaca por su inteligencia e indisciplina respecto al corsé de la tradición; se enfrasca en las lecturas “prohibidas” de Descartes y Hobbes y aspira a establecer sus propios criterios en cuestiones como el “quién soy” y “de donde vengo”, lo que, apenas adolescente, le enfrenta a la propia familia y, aun más, a la comunidad de la que forma parte. Ha de ganarse la vida con sus propios medios (pulidor de cristales), mientras lee y escribe a la búsqueda de “originalidades” que le permitan abrirse camino entre los profesionales del pensamien-

to. Un “Tratado de Dios, del hombre y de su felicidad” es su primer trabajo de relieve. Se distingue por su independencia de criterio, tanto que renuncia a responsabilidades como una cátedra en la universidad de Heidelberg o a los favores del poderosísimo Rey Sol (Luis XIV) por que ello implicaba un inaceptable servilismo. De hecho, vive para poner en orden sus ideas que plasma en lo que llamó “Ética demostrada según el orden geométrico” en que presenta a Dios como la “sustancia incausada de todas las cosas” o “natura naturans”, causante de todas las cosas o “naturas naturatas”. Ello quiere decir que, para Spinoza, el universo es idéntico a Dios y que de El, de forma directa y según la estricta geometría, se deriva todo lo demás. A partir de ahí, a Dios se le podrá llamar Naturaleza o simplemente Materia, más o menos fluida o condensada, más o menos perceptible por los sentidos.

Contra el dualismo cartesiano defiende Spinoza la indisoluble unión entre pensamiento y extensión en el todo y en todas las partes del Universo, desde Dios hasta la última partícula: es lo que se llama panteísmo que, según él, explica las diversas realidades materiales en una especie de corriente de ida y vuelta: cada objeto físico cuenta con su propia idea mientras que cada idea corresponde a un objeto físico.

Si Descartes, dada la incompatibilidad entre pensamiento y extensión, acudía a las especiales capacidades de la “glándula pineal” para encontrar el hilo del humano discurrir (subterfugio muy difícil de admitir sin contundentes pruebas), Spinoza salva la dificultad con la afirmación de que pensamiento y extensión forman la misma sustancia.

Nada que objetar desde la óptica del materialismo; pero ¿qué me dice usted si se da la circunstancia de que en el universo hay bastante más que simple materia? ¿De que nosotros mismos disponemos de alma inmortal, que nos viene de Dios y nos lleva a El por intermediación de nuestro Hermano Mayor, Jesucristo? Y, cuando nos referimos al poder de la Gracia y a la Libertad Humana ¿Por qué no trata usted de reflexionar con humildad en la Luz, la Verdad y el Camino mostrados por el mismísimo Hijo de Dios, Dios verdadero de Dios verdadero, quien, en su paso por la historia, todo lo hizo bien y dijo verdad?

32

POR EL CONOCIMIENTO DE LA MATERIA
HACIA DIOS

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. Cualquiera cita, más o menos certeramente interpretada, era situada muy por encima de cualquier novedosa observación.

Siendo la Escolástica un incommovible 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 contraargumentación.

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 definiti-

vas 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, Jupiter, 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 1.543, 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 enrique-ciéndolas 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 (1.564-1.642).

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 1.609 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 tambalear peligrosamente la fé 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 fé 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 certero 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 (co-laboradora) del Hombre como la evidencia de que los elementos del mundo son tanto más positivos cuanto más convergen en Dios, aunque se le llame de otra forma, como pudo hacerlo Einstein, un gran científico tan cercano ya a nosotros.

Mediado el pasado siglo XX, en 1955, en el plazo de poco más de un mes, mueren Einstein (1879-1955), Fleming (1881-1955) y Teilhard de Chardin (1881-1955): Fleming el 11 de marzo, Teilhard el 10 de abril, domingo de Resurrección, y Einstein diez días más tarde, el 18 del mismo mes. Fueron tres inigualables científicos que, por su afán de “ver más”, rompieron los esquemas del generalizado y cobarde “dolce farniente”, tan practicado por cuantos creen que la culminación de una carrera científica es el logro de un título académico .

Los trabajos de dos de esos grandes trabajadores fueron mundialmente reconocidos con respectivos premios Nobel (Einstein en 1921 y Fleming en 1945). De la inquietante y colosal obra de Teilhard de Chardin no se conoció prácticamente nada hasta después de su muerte.

De Fleming son deudores millones y millones de enfermos, que, gracias a su revolucionario invento de la penicilina, recobraron la salud. A Einstein se le otorga la paternidad de la revalorización de lo que él llamó una cuarta dimensión: el tiempo, que moldea el ser de los cuerpos (desde una partícula infinitesimal a una super-nova) y, por lo tanto, es parte esencial de la física. Esa revalorización le llevó a descubrir la estrecha relación entre masa y energía en función de la velocidad de la luz, lo que

expresó en la archiconocida fórmula $E=mc^2$ (“E” representa a la energía, “m” a la masa y “c” a la velocidad de la luz). Por demás, con su teoría general de la relatividad, pudo demostrar la complementariedad y matemática relación entre espacio, tiempo, materia, energía, gravitación e inercia. En aproximada línea de observación, el filósofo Bergson (1859-1941), otro judío también premio Nóbel, popularizó el término Durée (duración) según el cual el tiempo y el espacio, fundidos en un indisoluble fenómeno, constituyen el soporte de la “evolución creadora”.

Creemos que lo de la “Evolución Creadora” hizo mella en el citado jesuita Teilhard de Chardin hasta llevarle a romper alguno de los esquemas del “saber tradicional”: en el campo de lo puramente intelectual, se esforzó por sustituir la creencia del “Motor Inmóvil” (la inmutabilidad del Ser) que defendiera Aristóteles por la dinámica de un Ser que, apasionadamente, con constructivo amor infinito, sigue hasta sus definitivas consecuencias, el progresivo desarrollo, la realización, de su Obra según un “Plan de Cosmogénesis”, en parte identificable con lo que otros científicos llaman “Evolución”.

Por eso de la creencia en el Motor Inmóvil, no faltaron (ni faltan) teorizantes que se esfuerzan en mostrar la incompatibilidad entre Ciencia y Religión, entre el bullicioso crepitar que las modernas tecnologías descubren en las más pequeñas porciones de la materia y los llamados Valores Eternos.

Las modernas tecnologías, dicen, desmenuzan la Materia sin encontrar en ella nada que no sea pura y simplemente material por lo que dogmatizan: todo empieza y acaba en la materia, inclusive la vida de todos y de cada uno de nosotros; e incitan: enviemos al “Museo de las Antigüedades” a la Religión y a todo lo que de ella se deriva: Yuri Gagarin dixit (nos referimos, recuérdese al “cosmonauta” ruso que dijo “no haber visto a Dios” tras su visión de la Tierra desde el Espacio).

Desde la supuesta incompatibilidad entre Ciencia y Religión se ha llegado al ciego culto a la Materia, de la que se hacen derivar todas las luces y sombras que rodean a la humana existencia..., tanto que ya podemos hablar de millones y millones de fanáticos por aprovechar de forma exclusiva y apasionada todo lo que brinda o creen que brinda lo estrictamente material: es un fenómeno al que señalamos como fanatismo materialista.

Según ello ¿es infranqueable esa supuesta valla entre la Ciencia y la Religión? La creencia en el Dios de los judíos, cristianos y musulmanes ¿ha sido un rémora para profundizar en los secretos de la Materia? ¿es realista el Cristianismo?

Para algunos biólogos los sentidos de los animales son como tentáculos de un cerebro cerrado sobre sí mismo: les basta para cumplir las funciones anejas a su condición; cuando pretenden extender tal forma de sensibilidad a todos los vivientes no aciertan a explicarse una evidente y extrasensorial puerta de recepción-impulsión que constituye la peculiaridad fundamental del cerebro del animal-hombre, centro de control de su hambre de libertad, de su pensamiento, de su acción... Es esa peculiaridad fundamental la que abre las puertas a las dudas y creencias de los humanos

Ciertamente, estos mismos biólogos son los científicos que, todavía no han logrado comprender el paso de lo inerte a lo animado, de lo muerto a lo vivo: de hecho no han llegado más allá de las primeras líneas de la primera página del Libro de la Ciencia.

Dicho esto, no cabe ligereza alguna en la respuesta al ¿de dónde viene todo lo que, sin duda alguna, existe?

¿Qué quiso decir A.Einstein cuando exclamó: ‘¡Lo más incomprendible del Universo es que es comprensible! Que cuenta con un principio indudable aunque misterioso; eso quiso decir ¿no creéis?’

El matrimonio entre materia y la energía que produce el movimiento (la fuerza nacida de la caída de los cuerpos, se dijo y se sigue diciendo) fue y es un socorrido recurso de los materialistas de antaño y hogaño. A ello replican los físicos que no comulgan con ruedas de molino; ¿Cómo puede un flujo de energía que se derrama sin objetivo esparcir la vida y la conciencia por el mundo? ¿Porqué la naturaleza produce orden?

La pereza mental no justifica el que demos por improbables una mínima alteración en leyes físicas o constantes universales como la de la gravitación universal, la velocidad de la luz o la constante de Plank, tan reveladora en la física cuántica. Una mínima alteración en ese inexplicable orden de la Naturaleza habría hecho imposible la fantástica concatenación de las realidades materiales y, más aún, la aparición y desarrollo de la vida y del pensamiento.

Reconozcamos algo que entra dentro de la más rigurosa lógica: el universo ha sido planificado y es regulado hasta el mínimo detalle con el propósito de que materia y energía mantengan un riguroso orden en el que sea posible (o resulte necesaria) la aparición de los seres vivos y, entre ellos, la de un ser inteligente.

Claro que, cuando le damos vueltas al porqué de las cosas, la pereza mental o la pedantesca presunción de valernos por nosotros mismos para dogmatizar sobre todo lo divino y humano puede llevarnos a despreciar la humana lógica de personajes como Gandhi, quien ha dejado escrito: “Con frecuencia, en mi caminar he vislumbrado leves destellos de la Verdad Absoluta, que es Dios, y todos los días crece en mí la convicción de que solo Dios es real... Los instrumentos para buscar la verdad tienen tanto de fácil como de difícil. Pueden parecer imposibles para una persona arrogante y, a la vez, perfectamente posibles para un niño inocente. Quienes buscan la verdad tienen que ser más humildes que el polvo. El mundo aplasta el polvo bajo sus pies, pero los buscadores de la verdad tienen que ser tan humildes que hasta el polvo pueda aplastarlos. Solo entonces, y únicamente a partir de entonces, obtendrán un vislumbre de la verdad”.

Cuéntase de Teilhard de Chardin que, desde muy niño, sentía dentro de sí mismo la profunda simbiosis entre lo palpable o visible y lo impalpable a la vez que acuciante por imperativo de una conciencia que empieza a hacerse preguntas y busca respuestas sin tirar por los cómodos atajos seguidos por una buena parte de teorizantes que, gozando del fervor popular, dogmatizan gratuitamente sobre todo lo que les sale al paso.

Entre ese fervor popular y la pedantería congénita de tantos ídolos de carne y hueso nace y crece una forma de simbiosis ideológica que lleva a dogmatizar sobre lo que conviene a la tranquilidad de la masa. De ahí nacen presupuestos de vida y de pensamiento que nunca han podido ser demostrados pero que, indudablemente, han marcado y marcan cauces de acción a reyes y súbditos, a tribus y pueblos enteros.

Tal ha ocurrido desde la noche de los tiempos y, para nuestra ilustración, tal queda reflejado en una buena parte de los testimonios de las viejas y nuevas culturas.

Según los vaivenes que marca el péndulo de la Historia, si a la tranquilidad de la masa conviene la idea fuerza de un dios ti-

ránico que no permite la menor discrepancia respecto a la voluntad del que manda por presunta delegación de ese mismo dios... teorizantes habrá para mostrar las extraordinarias similitudes entre el que delega y el delegado; si este delegado pierde autoridad y sobreviene la anarquía, lloverán teorizantes encargados de ridiculizar viejas creencias hasta confundir a la nada con el principio esencial de todo lo visible e invisible.

Algunos ilustrados de esos teorizantes dirán que, al menos, si que existían los ladrillos antes que el edificio... ¿cómo? La nada absoluta es inconcebible; con porciones de algo el azar puede hacer algo... dale tiempo al tiempo y tendrás todo lo que te puedas imaginar; los átomos, bien hilvanados, pueden construir un mundo y todo lo que encierra; ¿cómo ello es posible? Por las “afinidades electivas” de esos mismos átomos. ¿Quiere ello decir que lo infinitamente pequeño tiene por sí mismo capacidad de decisión? No digas tonterías: la materia inerte es materia inerte; claro que, a favor de determinado movimiento, ocurre lo que puede ocurrir hasta permitirte disfrutar de lo que disfrutas. Pues, bueno, si tú lo dices... comamos y vivamos sin ir más allá de lo que halaga nuestros sentidos.

Esto último es la fuerza convincente para dar el paso desde el supuesto de la nada a la creencia en la materia esencial y autosuficiente. Claro que si, en lugar de la autosuficiencia de lo inerte y de los caprichos de un dios tiránico que delega en el poderoso de turno, admitamos la posibilidad de Alguien superior a todo lo imaginable, libre y enamorado de todo lo que es capaz de hacer un infinito poder... fácil es encontrar la adecuada respuesta a nuestras esenciales preocupaciones: ¿de dónde vengo? ¿qué he de hacer? ¿adonde voy?

Es tan viejo como nuestra cultura tradicional el paso del patético nihilismo (nada existe ni nada puede existir) al materialismo ateo (la autosuficiencia de la materia condena por innecesaria la fe en un Dios creador y providente). ¿Pruebas de esto último? ¿Porqué he de buscarlas si mi falta de curiosidad me ayuda a descansar en la nada existencial?

Es así como vamos, hasta el infinito, del nihilismo al materialismo, del materialismo al nihilismo, etc., etc.,

Claro que, tal como nos dice Teilhard (El medio divino) “La muerte es la encargada de practicar hasta el fondo de nosotros mismos la abertura requerida. Nos hará experimentar la disocia-

ción esperada. Nos pondrá en el estado orgánico que se requiere para que penetre en nosotros el Fuego divino. Y su poder nefasto de descomponer y disolver se hallará puesto al servicio de la más sublime de las operaciones de la vida”. En otro de sus geniales ensayos (El corazón de la materia) nos dice: “Materia y Espíritu, no dos cosas, sino dos estados, dos rostros de una misma Trama cósmica, según se la vea, o se la prolongue, en el sentido en que se hace o por el contrario, en el sentido en que se deshace”

Sin dejar de investigar, Teilhard de Chardin practicó durante toda su vida la humilde entrega a Dios mediante la oración: “Adora y confía” dice de esta manera:

*“No te inquietes por las dificultades de la vida,
por sus altibajos, por sus decepciones,
por su porvenir más o menos sombrío.
Quiere lo que Dios quiere.
Ofrécele en medio de inquietudes y dificultades
el sacrificio de tu alma sencilla que, pese a todo,
acepta los designios de Su Providencia.
Poco importa que te consideres un frustrado
si Dios te considera plenamente realizado; a su gusto.
Piérdete confiado ciegamente en Dios que te quiere para sí.
Y que llegará hasta tí, aunque jamás le veas.
Piensa que estás en sus manos,
tanto más fuertemente cogido,
cuanto más decaído y triste te encuentres.
Vive feliz. Te lo suplico.
Vive en paz. Que nada te altere.
Que nada sea capaz de quitarte tu paz.
Ni la fatiga psíquica. Ni tus fallos morales.
Haz que brote, y conserva siempre sobre tu rostro
una dulce sonrisa, reflejo de la que el Señor
continuamente te dirige.
Y en el fondo de tu alma coloca, antes que nada,
como fuente de energía y criterio de verdad,
todo aquello que te llene de la paz de Dios.
Recuerda: lo otro que reprime e inquieta es falso.
Te lo aseguro en nombre de las leyes de la vida
y de las promesas de Dios.
Por eso, cuando te sientas apesadumbrado y triste,
adora, trabaja y confía...”*

33

DESDE LA ILUSTRACION HASTA
KANT Y NAPOLEON

Mientras que una buena parte del pueblo llano “trabaja, adora y confía”, abundan los pedantescos círculos de “cultura” en los que la estela de Descartes (1596-1650) sigue su particular revolución: Puede decirse que, como referencia entre los profesionales del pensamiento, la Escolástica ha cedido buena parte de sus antiguos dominios al racionalismo cartesiano que, por lo novedoso y descomprometedor, extiende sus ramas hacia el galicanismo (intelectualiza y relativiza a la predicamenta religiosa través de personajes como Marsenne, Bossuet o Fenelon), presta nuevos enfoques al empirismo inglés de Hobbes, Locke o Hume y, de la mano de Voltaire y los enciclopedistas, se “populariza” en lo que se llamará la “Ilustración”.

Claro que no todo es cartesianismo en el mundo de la cultura francesa de la “modernidad”: existía un anti-cartesianismo representado con especial fuerza por Blaise Pascal (1623-1662).

Al margen del fundamentalismo jansenista de que fue víctima (sus “Provinciales” son la prueba), Pascal nos parece más realista que Descartes cuando muestra como existen dos caminos convergentes y perfectamente compatibles de acercarse al conocimiento de la realidad: el de la Teología, cuyos postulados fundamentales corresponden con el ansia de ver a Dios, y el de las Matemáticas en cuyo ámbito la razón humana puede moverse a sus anchas hasta penetrar en lo asequible de las cosas: fe y ciencia hermanadas sin artificiales trucos como el de la irreconciliabilidad cartesiana entre los mundos del pensamiento y de la extensión: al ámbito de la Fe se acede por la voluntad de creer y practicar la consiguiente doctrina del amor y de la libertad, mientras que al de la ciencia se acede por el directo estudio de lo visible y experimentable; en uno y otro se encuentran elocuen-

tes señales de la presencia de Dios. ¿Y si tales señales no logran la categoría de contundentes pruebas y sigue habiendo dudas? Lo realista, responde Pascal, es apostar por lo que menos esfuerzo requiere y, a la postre, resulta más reconfortante: Apostemos, insinúa Pascal, sobre si Dios existe o no existe y pongamos en prenda el vivir según una u otra eventualidad: Si apuesto a favor y Dios existe obtendré una ganancia infinita; si apuesto a favor y Dios no existe, no pierdo nada; si apuesto en contra de Dios y resulta que sí existe, mi pérdida es infinita; si, con la misma apuesta, Dios no existe, ni pierdo ni gano.

Ya en el siglo XXI, hemos de reconocer que el sentido común de Pascal despierta mayor respeto que el fundamentalismo racionalista de Descartes; no fue así en la época de la citada Ilustración o “Siglo de las Luces”. Es una época en la que 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 de los envidiados “libertinos”) y, apoyándose en un fuerte y bien pagado ejército, se hacen guerras por puro “divertimiento”. 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 Rousseau, Voltaire y, también, Montesquieu (éste último, sin duda, el más realista, sincero y, tal vez también, el más generoso de los tres).

Si los intelectuales cartesianos del siglo XVII, en uso del rigor geométrico, habían pretendido edificar su propia e inmovible ciencia del saber sobre la piedra angular de la “razón autosuficiente” (el sacralizado “cogito” como verdad esencial) sin mayor preocupación que la de achicar al rival, los más celebrados “filósofos” del siglo XVIII, muchísimo más pegados a los asuntos de este mundo, “harán descender las ideas del cielo a la tierra” (Roger Daval) con el objetivo principal de acabar con “viejos prejuicios”, abrir los cerebros a la “luz de la razón” y promover una progresiva satisfacción de los sentidos en una revolucionaria idea de la felicidad al alcance de los que, según ellos, más se lo merecen porque son los forjadores de la nueva sociedad. Mientras que los primeros expresaban sus respectivas

doctrinas en enjundiosos y voluminosos tratados, estos últimos expresan la “nueva filosofía” en historias, fábulas, libelos y soflamas fáciles de digerir por el gran número.

Maestro en este arte fue Francisco María Arouet, Voltaire (1694-1778). En el siglo XVIII brilla Voltaire más por su personalidad que por unas ideas que, reflejo de generalizadas opiniones, expone en sugerentes tramas muy al gusto de los asiduos a los salones literarios. Triunfa por que, magistralmente, se adapta a la corriente de los tiempos: dice y escribe lo que la gente espera oír y leer. Son los tiempos de los “enciclopedistas” (redactores de la Enciclopedia, con Diderot a la cabeza), para quienes la cultura es un conglomerado de descripciones y referencias que no obliguen a pensar, pero sí a aplaudir al que “sabe vivir”.

Como los enciclopedistas, Voltaire ha acomodado su ansia de creer al “deísmo”, especie de “religión natural” sin otro misterio que una X eterna que deja a los hombres que resuelvan sus problemas según la fuerza y el talento que les ha correspondido. Reniega Voltaire de una fe responsabilizante hasta el punto de que presenta a Pascal como enemigo del género humano: “Me atrevo, dice, a tomar el partido de la humanidad contra ese misántropo sublime”; para él lo más razonable es “aceptar no ser más de lo que se es procurando ser todo lo que se es para así disfrutar plenamente de la condición de ser humano”. Nada de reflexiones sobre premio o castigo en un problemático más allá. Pero sí que se cree obligado a la feroz crítica contra todo lo que entorpece la cordial aceptación de sus consignas: ha vivido en Inglaterra, “más pegada que Francia a las cosas de este mundo” y en donde los intelectuales de más tronío se apoyan en los recientes descubrimientos de Isaac Newton (1642-1727) para entretener el método cartesiano con hallazgos como la teoría de la gravitación universal, cosa que permite una mirada retrospectiva al materialismo clásico con su corolario de la “materia autosuficiente” desde un “primer empujón del Gran Arquitecto”. En sus “Cartas sobre los ingleses” (1.734), Voltaire abre el camino a la crítica metódica contra el Trono y el Altar, las dos columnas en que se apoyaba un absolutismo mantenedor de la “vieja superstición”.

Es Voltaire la personalidad más destacada del siglo XVIII, llamado “Siglo de las Luces”, al que todavía hoy muchos consideran “alborada de la Humanidad”: De la mano de científicos

como Newton, la Humanidad podía reresolver, una a una, todas las leyes del Universo, “probable reflejo” de las leyes de Dios y, por lo mismo, equivalentes a las leyes que subyacen en la propia naturaleza humana. Es así como ellos, los “ilustrados”, podían erigirse en profetas de la nueva forma de ver las cosas; para ello resultaría suficiente aplicar su “ilustrada” razón a disciplinas tan útiles como la política y la economía dejando a la paciencia y laboriosidad de los científicos de profesión (lo que hoy llamaríamos ratas de laboratorio) el trabajo de esclarecer los más escondidos recovecos de las cosas. Se llega así a una filosofía de salón en la que Voltaire es el gran pontífice, de forma que lo que Voltaire apunta se convierte en dogma: si con finura literaria preñada de perversa ironía, Voltaire usa el término “Infame” para caracterizar lo contrario a lo que él es o dice pensar (¿el propio Jesucristo o la doctrina de la Iglesia Católica?), sus fieles corresponsales (desde el más atrevido diletante a un rey o ministro de confianza) se tomarán en serio todo lo de Voltaire hasta intentar llevar a la práctica la consigna de “aimez moi et ecrasons l’infame”.

Desde esa óptica, tan propicia a los intereses o caprichos terrenales de los poderosos altivos y de los envidiosos de cualquier capa social, que sueñan con desplazar a los “bien situados”, se desarrolla una progresiva fuerza social orientada hacia el orden establecido con especial virulencia contra la Iglesia (en especial, contra la Iglesia católica).

Los escarceos especulativo-literarios de los “ilustrados” encuentran eco entre los “parvenus” de la clase burguesa que distraen sus ocios en el juego de las ideas. Algunos de ellos ya controlan los resortes del vivir diario desde el llamado Tercer Estado, cuya frontera fijan en los cortesanos del “Capeto”.

Meta de la predicamenta volteriana es el utilitarismo individualista, que servirá de pedestal a una élite “ilustrada” movida por la obsesión de mantener los privilegios de “clase”, desde el supuesto de merecer el más alto peldaño de la escala social. Gracias a Voltaire, al absolutismo dulzón, semipaternalista y “galicano” desarrollado en Francia por Luis XIV y torpemente seguido por sus sucesores (el regente Felipe de Orleáns, el “libertino” Luis XV y el desafortunado Luis XVI) da paso al “despotismo ilustrado”, o poder político para los que hoy llamaríamos “gente guapa”, brillantes hombres de pluma y acción, quienes, según Voltaire y sus “ilustrados”, pueden y deben

ejercer la autoridad más por imperativo de la estética, que rodea al poder, que por hacer más llevadera la vida a los más humildes súbditos, los cuales resultarán tanto más serviciales cuanto más anclados permanezcan a sus ancestrales limitaciones. Harán suyo esto del “despotismo ilustrado” poderosos de la época como Catalina de Rusia, Federico II de Prusia, Carlos III de España o satélites ministros “ilustrados” como Choiseul en Francia, Aranda en España, Pombal en Portugal, Tanucci en Nápoles...

Ese “despotismo ilustrado” parece encontrar la justa réplica en el igualitarismo rusioniano. Contra Voltaire y desde una óptica también utilitarista y, aunque de sentido contrario, también captada en Inglaterra, Rousseau (1712-1778) apela a la conciencia colectiva como contrapoder de cualquier despótico individualismo: durante su estancia en Inglaterra, ha bebido en Locke una socializante, optimista e impersonal acepción del “Derecho Natural” y se deja embargar por las emociones elementales: el candor de la infancia, el amor sencillo y fiel, la amistad heroica, el amparo de los débiles... con una “vuelta a la Naturaleza” presidida por el “buen salvaje”. También religioso al desvaído estilo de los Descartes, Hobbes, Locke y el propio Voltaire, al igual que ellos, Rousseau soslaya la trascendencia social del hecho de la Redención Cristiana y, si se merece la incisiva férula de Voltaire, es por que éste ve en el retórico sentimentalismo rusioniano una vuelta al mundo del animal irracional: En 1754 publica Rousseau su « Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres » con el que pretende invitar a la humanidad a volver a unos supuestos orígenes en los que todo era armonía y felicidad. Tales ideas le despiertan a Voltaire el siguiente comentario (carta de 30-8-1755): « Le agradezco, señor, el libro libro que acaba usted de escribir contra el género humano. Adula usted a los hombres con evidencias que no lograrán corregirles. Es imposible pintar con más fuertes colores las maldades de la sociedad humana, cuyo mejor remedio o consuelo ve usted en la ignorancia y la debilidad. Nunca hasta ahora se había aplicado tanta inspiración para convertirnos en bestias, tanto que, al leer su libro, a uno le entran ganas de marchar a cuatro patas. ».

En ese libro Rousseau quiere demostrar que todos los males le han sobrevivido a la sociedad a través del « inventado » derecho de propiedad: « el primero que aisló un terreno que presentó

como suyo, se atrevió a decir esto es mío y encontró gentes lo suficientemente ingenuas para tomárselo en serio, ese mismo resultó ser el verdadero fundador de la sociedad civil ». ese día surgió el germen de la desigualdad del que, según Rousseau, se derivan todas las calamidades de la historia de la humanidad con sus « corruptoras instituciones »..

En estado de ánimo similar al de Descartes meditando a orillas de Danubio con el subsiguiente surgir del tan traído y llevado Cogito con el supuesto de las ideas innatas sobre todo lo que se puede comprender y saber, Rousseau encuentra el hilo conductor de su sistema cuando, a la sombra de un árbol, en un receso del caminar para visitar a Diderot, un recorte de periódico le invita a reflexionar sobre « si el desarrollo de las ciencias y de las artes había contribuido a corromper o a purificar las costumbres ». En el afán por encontrar la adecuada respuesta « sentí, dice, mi cabeza poseída por un aturdimiento semejante a la embriaguez ; si yo hubiera podido escribir la cuarta parte de todo lo que ví y sentí debajo de aquel árbol,..¿con qué claridad habría podido hacer ver las contradicciones del sistema social, con qué fuerza habría demostrado que el hombre es naturalmente bueno y que solamente se hace malo por esas instituciones! ».

En su utopía, madre de otras mil utopías que llegarán tras él, Rousseau añora el primitivo estado de la naturaleza en el que el « buen salvaje », con todas sus necesidades naturales bien cubiertas, es inocente y feliz en paz y armonía con todos sus semejantes: nada más falso según la historia y las más razonables aportaciones de la paleontología. Aunque solo fuera por necesidades de supervivencia, lo más primitivos antepasados de que se tiene noticia, guerreaban implacablemente entre sí: restos de cráneos humanos quebrados y amontonados, rudimentarias y contundentes armas, formas de vivir de los núcleos humanos actualmente más alejados de lo que entendemos por civilización... son pruebas más que suficientes para deducir que el hombre, como tal y desde sus orígenes, usa de su fuerza y libertad para defender o resaltar su ego por encima de sus semejantes ¿es esa constatación la que sugirió a Heráclito aquello de que “la guerra es la madre de todas las cosas”?

Contra la supuesta autosuficiencia de la razón humana, punto fuerte del cartesianismo y de la “ilustración” (con Voltaire a la cabeza), Rousseau presenta lo que él llama sentimiento moral.

Contra la razón y sus ideas “innatas”, con que dogmatizó Descartes, Rousseau presenta a la “conciencia moral” capaz de abrir por sí misma el camino hacia la felicidad individual y la armonía universal. Referido a esa conciencia, se puede leer en su “Profesión de fe del vicario saboyano”: “eres tú la que ennoblece al entendimiento y marca la moralidad de las acciones; sin tí, nada existe en mí que me pueda elevar sobre el nivel de las bestias si no es el triste privilegio de ir de error en error de la mano de una razón sin principios”; es como si, para él, la capacidad de recordar, reflexionar y deducir, no fuera más que una expresión del instinto animal (según la aberrante fórmula de Hobbes y su “homo homini lupus”) al que cabe oponer el instinto moral. Razón y sentimiento en continua tensión de la que pueden derivarse todas las imaginables desarmonías si no se llega a un imprescindible “Contrato Social”, en el que una especie de providencia jurídica pura, a la que Rousseau llama “voluntad general”, neutralice las desviaciones de las voluntades particulares. Más que la suma de las voluntades particulares, esa voluntad general es para Rousseau una depurada síntesis de los más nobles instintos morales de todos y cada uno de los componentes de una sociedad: Según él, “la voluntad general es el elemento constante, inalterable y puro de la voluntad individual..., voz celestial que muestra a cada uno la forma de obrar según los medios y dictados de su propio juicio de forma que nunca se encuentre en contradicción consigo mismo”. Según ello, obedecer a esa “voluntad general” es como responder al ansia de libertad que mueve a la propia conciencia y el único medio para sentirnos más libres y felices.

No sabemos si ya Rousseau fue consciente de que el carácter que prestaba a esa “voluntad general” podía servir de coartada a todos los aspirantes a “redimir a la sociedad”: no tenían más que mostrarse como depositarios de esa voluntad general, rodearse de unos cuantos incondicionales, hacerse con los adecuados medios de propaganda y, a favor de la propicia coyuntura, marcar el rumbo que convenía a sus particulares intereses. Es así como, en múltiples ocasiones, esa voluntad general no ha sido más que la expresión del capricho o ambición de los aprovechados o aprovechado de turno, generalmente, maestros en hilvanar sugestivas promesas con las carencias e ilusiones de tal o cual comunidad.

Así se ha forjado una buena parte de la historia de la humanidad, uno de cuyos capítulos más decisivos lo constituyó la llamada Gran Revolución o Revolución Francesa, en la que personajes como Robespierre, Dantón, Marat, Saint-Just... no dudaron en presentarse como voceros o portavoces de la “voluntad general”.

El 14 de julio de 1.789, 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 1.893 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 -ya identificada con lo que se llamó “tercer estado” o clase burguesa- 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”... incluso, incluso... “el triunfo del bien sobre el mal”. Por supuesto que grandes exageraciones referidas a hechos y fenómenos que, al hilo de sus positivas y negativas consecuencias, conviene situar en sus justos términos. Por nuestra parte, a la distancia de dos largos y conflictivos siglos, consideramos a todo aquello como un traumático y, tal vez, consecuente cambio de régimen a muy alto precio, seguido de otro y otro

cambio de régimen con distintos colores según las circunstancias de tiempo y lugar: entonces como ahora, la felicidad personal y la armonía universal requieren mucho más que palabras, palabras, palabras ... o “cambios en los medios y modos de producción”.

No fueron “la voluntad del hombre colectivo”, ni “la conciencia burguesa”, ni 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 inutilmente 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.

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 1.794 es guillotinado Robespierre y sus amigos de la Comuna de París. Es la época del llamado 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, estais desnudos y mal alimentados! Voy a conducirlos a las llanuras más fértiles del mundo. Provincias riquísimas y grandes ciudades caerán en vuestras manos. Allí encontrareis 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. Cae definitivamente Napoleón 18 de julio de 1.815 y, con la “Paz de Versalles”, le sucede otro cambio de régimen que, ni mucho menos, será el definitivo.

Entretanto, en los más “ilustrados” medios académicos europeos, no faltan pertinaces teorizantes empeñados en trazar conductas humanas al margen de las lecciones de la historia: es el persistente racionalismo cartesiano con ciertos tintes románticos a disposición de aquel que no deja de creer en la autosuficiencia de la razón, la suya, naturalmente. Pero harán escuela y, por ello, nos vemos obligados a prestarles particular atención.

Es así cómo, con todo el respeto hacia sus excepcionales dotes personales, nos atrevemos a poner en entredicho la tan celebrada obra de Immanuel Kant (1724-1804), un personaje considerado por muchos a la altura de Platón o Aristóteles.

Justo es reconocer que, con Kant, cambia en Europa el régimen del discurrir filosófico: sin renegar del muy subjetivo método cartesiano (no aceptaré más que las ideas que me parezcan claras y distintas), Kant se propone dar un vuelco copernicano a la “búsqueda de la verdad”: desde una nueva “tabla rasa” pretende llegar a una visión sin fisuras de la totalidad del ser. Nada de misteios, nada verdades absolutas ajenas a la propia capacidad de sentir (cuando no de entender), nada de oposición al criterio de la mayoría...

Lo de Kant es una especie de “escepticismo dogmático y voluntarista” (valga la paradoja): frente a los errores incubados

por el cartesianismo ideal-materialista, convertido por los enciclopedistas, padres de la Gran Revolución, en puro y crudo materialismo ateo, se impone la Crítica de la razón pura desde un análisis más sentimental que racional; para Kant ello ha sido posible desde el momento en que ha diluido en uno tres fenómenos contrapuestos: el pietismo de su formación religiosa, el escepticismo de Hume y la conciencia moral de Rousseau. La razón pura dará paso a la razón práctica a su vez limitada por la experiencia: “Actúa de forma que la máxima de tu conducta pueda ser siempre un principio de Ley natural y universal”.

¿Qué te permite pensar que, por encima de lo demostrado por la historia o de la razonada confrontación de pareceres, están los productos de tu limitado intelecto? ¿Qué sucede si a tu vida le falta tiempo y capacidad de juicio para comprobar la viabilidad de tu “imperativo categórico”? ¿no ves imprescindible romper el marco de tu yo? ¿no crees que necesitas mayores dosis de humildad y de generosidad? ¿dónde está el Dios amigo del género humano al que, según tú, es imposible acceder desde la objetiva reflexión? ¿te crees capaz de llegar a El sin otra guía que un descomprometido e inestable sentimiento? ¿puedes demostrarme que, para ti, Dios es algo más que una “tranquilizante abstracción”?

Cuando toca la teoría política, Kant presenta una especie de utopía rusioniana como fundamento de la “Paz Perpetua”. En 1795, como secuencia de la fiebre revolucionaria que le llega de Francia, Kant presenta una sociedad ideal en la que la “razón práctica” (¿lo que Rousseau presentó como voluntad general?) “obligará a todo legislador a crear sus leyes como nacidad de la voluntad única de un pueblo entero de forma que, referidas a cada ciudadano, se traducirán en libertad en la medida en la que sigan los dictados de esa voluntad general”. Y, desde su reducto de pensador solitario, Kant marca a la humanidad el objetivo de avanzar hacia una federación mundial de estados republicanos.

Dicho todo ello, hemos de reconocer a Kant el mérito de no haber desechado todos los grandes valores con los que el Cristianismo ha hecho historia, lo que ha permitido a una buena parte de sus actuales discípulos (los neokantianos) retomar el hilo de la Razón Teológica. No ocurrió lo mismo con sus inmediatos discípulos entre los cuales, de unos a otros, se forja un ideal-materialismo que llega hasta nuestros días.

34

EL HUMANISMO IDEAL-MATERIALISTA

Nicolás Malebranche (1638-1715), cartesiano que pretendió una difícil síntesis entre el cartesianismo y la obra de San Agustín, marginó el subjetivismo de su maestro para sostener que “todas nuestras ideas claras están en Dios, en cuanto su realidad inteligible”; ha de ser así puesto que “un espíritu finito jamás puede ser sujeto de ideas infinitas”.

Obviamente, por mucho que se esforzara Malebranche y otros intelectuales empeñados en mantener a Descartes dentro de la Doctrina que otorga a Dios el exclusivo dominio de los más recónditos secretos de la Realidad, los apuntes subjetivistas de Descartes han sido el punto de partida de no pocos sistemas y contrasistemas al uso de muy reputados “centros culturales” y subsiguientes profesionales del pensamiento y la política

Aunque veladamente, ya fue subjetivista el cartesiano sui generis Immanuel Kant (1724-1804) cuando, en referencia directa a sus personales facultades, mantuvo que “nuestro conocimiento deriva en el espíritu de dos fuentes fundamentales: la primera es la receptividad de las impresiones; la segunda, la facultad de reconocer un objeto por medio de estas representaciones”.

Desde ese posicionamiento intelectual, el pastor luterano Juan Téofilo Fichte (1762-1814), uno de los más ilustres contemporáneos e imitadores de Kant, abogará abiertamente por la primacía del Yo en la cuestión de, más que conocer, “determinar la realidad”. Así lo muestra cuando dice: “El principio de la realidad es el yo, el cual construye la parte formal y material de conocimiento. Todo lo que se le ponga al yo es creado por el yo. La realidad es deducible del yo”.

De la obra de Kant ignora Fichte la *Crítica de la Razón Pura* para centrar sus principales aportaciones en los dictados de la “razón práctica”. Podrá así presentar al mundo de la intelectua-

lidad una “consumada ciencia sobre la ciencia”. Su “Teoría de la Ciencia” (1794) es un encendido canto al idealismo subjetivo en el que “El Yo es la fuente originaria de todo el ser cósmico”.

Siguiendo a Kant en eso del imperativo categórico y por virtud de un papirotazo académico, 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 1.790 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 determinararlo; 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”, que dirá 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”, dice Fichte, 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 Fichte el postulado de que “emitir juicio sobre una cosa equivale a crearla”.

Desde esa ciega “reafirmación” en el poder omnímodo y trascendente del yo, Fichte proclama estar en posesión del núcleo de la auténtica sabiduría y, ya sin titubeos, con su Teoría de la Ciencia pretende deslumbrar al mundo con un sistema de completas explicaciones. Lo expone desde su cátedra de la universidad de Jena con giros rebuscados y grandielocuentes entonaciones muy del gusto de sus discípulos, uno de los cuales, Schelling (1775-1854), no se recata al afirmar: “Fichte eleva la filosofía a una altura tal que los más celebrados kantianos nos aparecen como simples colegiales”.

En paralelo con la difusión de ese “laberinto de egoísmo especulativo” cual, según expresión de Jacobi (1743-1819), 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

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 su tiempo...hasta Hegel cuyos corifeos le proclaman el “Aristóteles de los tiempos modernos”.

Guillermo Federico Hegel (1.770-1.831), sintiéndose émulo de los “privilegiados hacedores de Historia”, afirma que Napoleón y “otros grandes hombres, siguiendo sus fines particulares, realizan el contenido substancial que expresa la voluntad del Espíritu Universal”. Para Hegel tales hombres son instrumentos inconscientes del Espíritu Universal, cuyo “saberse a sí mismo” estará encarnado 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: Guillermo Federico Hegel, no faltaba más. 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 1.806, 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 apo-

ya 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, es 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 particular “lógica”: es lo que llama Dialéctica, que, para él, es un infalible método para no descarriar: el “descubrimiento” más apreciado por no pocos de los “modernos” teorizantes.

Por virtud de la Dialéctica, el Absoluto (lo que fué, es y será) es un Sujeto que cambia de sustancia 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 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 resolutivo 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 fué, 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: puro y simple Panteísmo, en el que el primer estadio del Ser tanto puede ser una abstracción (lo que imposibilitaría cualquier forma de expresión y, por lo mismo, habría de ser identificado con la nada) o algo material, lo que, indefectiblemente, nos llevaría al fundamentalismo material-idealista.

Sabemos que para Hegel el Absoluto se sentía “alienado” en cuanto no había alcanzado la “conciencia de sí”, en cuanto no era capaz de “revelarse como concepto que se sabe a sí mismo”. Es un “Calvario” a superar: “La historia 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 oscura 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: El espíritu absoluto que podría ser un dios enano pro-

ducido 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 producto 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, cuyo desarrollo, según Hegel, se expresaría 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 (materialista inconfeso), 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 bobalicón 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” (Kierkegard).

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 capítulo: 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... y, a pesar de todo, su nombre y su obra van ligados a los materialismos que más ruido han producido en el último siglo y medio... ¿No será oportuno perderle todo el respeto a su egocentrista e intrincada producción intelectual?

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...; un “centro” con Rosenkranz, Marheineke, Vatke o Michelet; y una “izquierda” (el grupo más ruidoso) en la que destacaron Strauss, Bauer, Feuerbach, Max Stirner y, por encima de todos ellos, Carlos Marx, más tarde asistido por el rico industrial Federico Engels.

David Strauss (1.808 1.874), pastor luterano mostró descubrir en Hegel a un cauto teorizador del panteísmo y encuentra en él argumentos para escribir una “Vida de Jesús”, en la que el Protagonista principal 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?”.

Admitiendo 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 sobrenatural 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 y dice:

Según la creencia de la Iglesia, 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.

Se inventó Strauss una exhaustiva investigación sobre la materia para afirmar con el mayor descaro:

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.

Cuando en 1.835 apareció la corrosiva “Vida de Jesús” de Strauss le fue encomendado a Bruno Bauer, también pastor luterano, la contundente réplica: había de hacerlo desde la perspectiva del orden establecido y en uso de una “derechista” interpretación de Hegel.

No tuvo lugar la esperada contundente réplica a los postulados de Strauss; el choque entre ambos 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 1.817 llevaron a cabo luteranos y calvinistas).

Si Strauss había declarado la guerra a la Fé, 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 1.841 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: lanzar 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” (de su libro Las buenas cosas de la libertad).

Personifica esa batalla última en su versión panteísta y atea del hegelianismo hasta que, como adalid que presume ser de la

vanguardia crítica, Bauer da por muerto al Cristianismo. Con pasmosa ingenuidad asegura que únicamente falta darle al hecho la suficiente difusión.

Claro que para Luis Feuerbach (1804-1872), otro de los “izquierdistas” discípulos de Hegel, lo de Bauer no deja de ser una especie de teología que desvía hacia los cielos lo que, según él, pertenece en exclusiva a la humanidad.

Feuerbach dice 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).

Desde ese supuesto de radical materialismo, Feuerbach concede al hombre un cierto carácter religioso: su tendencia a la adoración es directa consecuencia de su especial situación en el reino animal en el que, a lo largo de los siglos, ha desarrollado peculiares instintos que, 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.

Es planteamiento que Feuerbach deduce de su personal experiencia desde el camino iniciado por Hegel: “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.

Este dios de carne y fantasía, Prometeo atormentado por su propia impotencia, resultó genial descubrimiento para algunos (Carlos Marx (1818-1883), entre ellos) y para otros un bodrio vergonzante: Entre estos últimos cabe situar a Max Stirner (1806-1856) 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, en el que no cabe un 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”.

Si Dios ha muerto, todo me está permitido, hará decir Dostoyeski a uno de sus atormentados personajes: “desaparecido” 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, lo que se acepta como principio fundamental de cualquier forma de colectivismo, como del hombre que se eleva pisando la cabeza de sus congéneres, idea fuerza del individualismo insolidario .

35

"LEYES DEL MERCADO" Y
SOLIDARIDAD CRISTIANA

En el Realismo Cristiano es substancial la preocupación por ese orden social justo, que debe constituir un irrenunciable proyecto de vida para todas las personas de buena voluntad. Así lo expresa la Iglesia, para quien los fieles "tienen también el deber peculiar, cada uno según su propia condición, de impregnar y perfeccionar el orden temporal con el espíritu evangélico, y dar así testimonio de Cristo, especialmente en la realización de esas mismas cosas temporales y en el ejercicio de las tareas seculares". Cann. 225.2. "Pues el propósito de este mandamiento es el amor nacido de corazón limpio, de buena conciencia y de fe no fingida," (1 Tim 1:5).

En el orden social cristiano "no cabe el ser esclavo de los hombres" (1 Cor. 7.23) ni el vivir sin trabajar ("el que no trabaje que no coma" <2 Tes. 3, 7-12>, dejó dicho San Pablo); pero sí que se considera imprescindible el desarrollo personal según las respectivas aptitudes y con el propósito de "dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios" (Mt. 22,15-21). No puede ser de otra forma según la responsabilidad que nos corresponde a todos y a cada uno de cuantos integramos la familia humana: colaborar en la medida de las respectivas fuerzas en la tarea común de potenciar los bienes naturales al servicio de una progresiva justicia social.

Obvio es reconocer que, desde el principio de los tiempos, la justicia ha sido un rarísimo bien social en la familia humana: con la excepción del pueblo acogido a la "Ley de Moisés", en todos los códigos de la antigüedad pre-cristiana privó la ley del más fuerte avalada por "derechos" de nacimiento, "superioridad" racial, prejuicios seudoreligiosos, resultados de guerra... Así fue hasta la venida del Hijo de Dios, para quien "los últimos

serán los primeros” sin distinción de razas ni tampoco de posicionamiento social: Así nos lo han hecho comprender desde San Pablo hasta los últimos papas pasando por los Padres de la Iglesia de cualquier época.

Al respecto, es sumamente ilustrativo el contundente documento *Gaudium et Spes*, en el que el Concilio Vaticano II “tras haber profundizado en el misterio de la Iglesia, se dirige ahora no sólo a los hijos de la Iglesia católica y a cuantos invocan a Cristo, sino a todos los hombres, con el deseo de anunciar a todos cómo entiende la presencia y la acción de la Iglesia en el mundo actual”.

Si “creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en que todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos” y “el hombre es, por su íntima naturaleza, un ser social, que no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás” (GS-I,12) se ha de reconocer que “La índole social del hombre demuestra que el desarrollo de la persona humana y el crecimiento de la propia sociedad están mutuamente condicionados. porque el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana, la cual, por su misma naturaleza, tiene absoluta necesidad de la vida social. La vida social no es, pues, para el hombre sobrecarga accidental. Por ello, a través del trato con los demás, de la reciprocidad de servicios, del diálogo con los hermanos, la vida social engrandece al hombre en todas sus cualidades y le capacita para responder a su vocación”. ...“El orden social hay que desarrollarlo a diario, fundarlo en la verdad, edificarlo sobre la justicia, vivificarlo por el amor. Pero debe encontrar en la libertad un equilibrio cada día más humano. Para cumplir todos estos objetivos hay que proceder a una renovación de los espíritus y a profundas reformas de la sociedad”... “La libertad humana con frecuencia se debilita cuando el hombre cae en extrema necesidad, de la misma manera que se envilece cuando el hombre, satisfecho por una vida demasiado fácil, se encierra como en una dorada soledad. Por el contrario, la libertad se vigoriza cuando el hombre acepta las inevitables obligaciones de la vida social, toma sobre sí las multiformes exigencias de la convivencia humana y se obliga al servicio de la comunidad en que vive. Es necesario por ello estimular en todos la voluntad de participar en los esfuerzos comunes.. (GS-II,25-31).

Sobre todo ello debe y puede basarse una economía de la reciprocidad capaz de mantener un “desarrollo sostenido” y, también, de “aligerar la conciencia” a cuantos capitalistas y tecnócratas aceptan que sus colaboradores y subordinados son personas con similares derechos a los suyos y toman en consideración lo de “el pan, que no comes, pertenece a los que tienen hambre, el agua, que no bebes, a los que tienen sed, el vestido que no usas a los que tienen frío, el dinero, que no necesitas, a los que carecen de lo elemental para vivir...”

Nos falta mucho, muchísimo, para llegar a esa deseable Economía de la Reciprocidad: Ya hemos recordado cómo de los primeros cristianos podía decirse “mirad cómo se aman”, algo hoy extensible a unas pocas comunidades de voluntades e intereses; pero ya entonces como ahora lo habitual era y es un estrecho egoísmo que impedía y nos impide reconocer al otro un igual en cuestión de derechos y libertades.

Si torpe empeño es considerar ciencia a una disciplina tan dependiente de la voluble voluntad y limitada capacidad de sus teorizantes como es la Economía, para el esclarecimiento de las conciencias y consecuente corrección de comportamientos, bueno será aislar las claras lecciones de amor y de libertad, que nos dicta el Realismo Cristiano, de no pocos sofismas e indemostrados supuestos en que se ha apoyado y se apoya esa mal llamada Ciencia Económica.

En la sociedad medieval, muy cristiana de nombre y con escaso espíritu evangélico en las habituales relaciones humanas, muchos de los llamados a dar ejemplo intentaban justificar privilegios con lo de “las cosas son así porque Dios lo quiere” o “si sufres ahora privaciones, más allá de este mundo serás colmado con creces”, lo que venía a significar no te esfuerces por desarrollar tu personalidad fuera del marco que te corresponde. Aun así, durante siglos y, al menos, en plan teórico, existió una cierta preocupación por respetar las reglas de lo que se llamó justicia conmutativa o equivalencia entre prestación y contraprestación hacia el bien común. Las relaciones comerciales solían ser simples operaciones de trueque sin plusvalías en medio; por demás, se perseguía a la usura como un delito.

Interpretación más o menos hipócrita del evangelio; fenómeno que, lógicamente, no afectaba a los no cristianos. Es así como, Werner Sombart (1863-1941) en su libro “Los judíos y la

vida económica” con evidente ligereza trata de demostrar como, al margen del Evangelio, una minoría es capaz de alterar la tradicional concepción de la riqueza para dar paso al capitalismo moderno. Más perspicaz resulta su contemporáneo y compatriota Max Weber (1864-1920), para quien, según su obra “La ética protestante o el espíritu del Capitalismo” (1904-05), “el pretendido buen orden social capitalista”, que han cantado los teorizantes de la llamada “Economía Clásica”, tiene bastante que ver con el presupuesto calvinista de que la fortuna, resultado de la libre iniciativa de los más despiertos, “es muestra de la predilección divina”.

El mantenimiento de orden económico-social del feudalismo resultó inviable en el momento en que el comercio rompió el estrecho marco de cada feudo y llegó a ser internacional con necesidad de fletar marcos y con productos de lujo como principal objeto de compra-venta. Al cobrar fuerza la clase mercantil o burguesa, sus miembros exigieron respeto para sus intereses y, progresivamente, fueron cambiadas las reglas del juego que los escolásticos habían presentado como inspiradas en el Evangelio. Surgieron teorizantes sobre las “leyes del comercio” y, con ellos, sucesivas “escuelas económicas”.

Es la “mercantilista” la primera escuela económica de que se hace historia: El Mercantilismo enseña que, a nivel particular, es buena la operación que se traduce en superior nivel de fortuna para el mejor actor, aun a costa de empobrecer a los otros participantes; a nivel nacional lo fijado como objetivo principal es el acaparamiento de recursos como resultado del comercio exterior y a costa de los países más débiles o menos duchos en el “arte del intercambio” que, en no pocas ocasiones, resultan ser la semilla de guerras e irreconciliables rivalidades entre los pueblos. Para mantener esa tendencia, todo es poco para mantener el prestigio nacional de forma que los asalariados y demás particulares no inmersos en el mundo de los grandes negocios ven sus recursos reducidos al nivel de pura subsistencia: sobre esto tendrían mucho que decir los caprichos y ambiciones del ya citado Rey Sol (Luis XIV) y sus afanes de hegemonía a cualquier precio.

Es en Francia en donde cobra el afán de centrar la economía en lo realmente productivo y traducible en bien social: lo cultivan y desarrollan los llamados “fisiócratas”, teorizantes que, encabezados por François Quesney (1694-1774), apelaban a

una ley natural que, según ellos y al margen de las voluntades humanas, regía la marcha de la economía hacia el mejor de los mundos posibles. Era lo suyo como un reflejo del “Espíritu de las Leyes” de Montesquieu (1689-1755).

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 fué la referencia principal de los fisiócratas: el “Tableau economique” 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”.

Es así como los “fisiócratas” presentan una especie de determinismo natural capaz de diluir en puro formulismo las voluntades de poderosos y súbditos: es la suya una actitud reflejada en la famosa frase “laissez faire, laissez passer” (Gournay).

Ese posicionamiento de los fisiócratas sirvió a Adam Smith (1.723-90) como punto de partida para su “Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones” (publicada en 1.776).

Adam Smith había abandonado 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 si 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 gozan 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.

No es así de optimista Tomás Roberto Malthus (1.766-1.834), pastor anglicano y reconocido como otro de los teorizantes de la Economía Política Inglesa. No cree Malthus en la prédica de los fisiócratas sobre el “orden espontáneo debido a la bondad de la Naturaleza” ni, tampoco, coincide con Smith sobre eso de que el juego de las libertades individuales conduce necesariamente hacia la armonía universal. Pero sí que reconoce como inexorables a las “leyes económicas” y, en consecuen-

cia, 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.

David Riccardo (1.772-1.823), de familia judía y otro de los seguidores “pesimistas” de Adam Smith, es, según Marx (“Miseria de la Filosofía”), “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” en que se dice que “el valor de los bienes está á 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). Teoría del “salario natural” (reconocida como Ley de Bronce de los Salarios): “el salario se fija al mínimo necesario para que sobreviva el obrero y perpetúe su raza”.

Este último “descubrimiento” de la pretendida “ciencia económica” ya había sido apuntado por el “fisiócrata” Turgot y constituirá uno más de los puntos básicos en que se expresará el radical determinismo económico que propugna la doctrina marxista.

A estas alturas del siglo XXI, ya plenamente conscientes de las posibilidades y perspectivas que brinda la Aldea Global, reconozcamos que la Realidad ha desprestigiado lo que fué visceral pretensión de la llamada Economía Clásica: ser aceptada como ciencia exacta al mismo nivel que la Geometría o la Astrofísica, a lo que, repetimos, 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 a la par que exigen fé ciega en el determinismo económico.

Desde la observación libre e imparcial, cualquiera puede aportar un matiz corrector a tan categórica afirmación: los comportamientos de las personas, incluidos los capitalistas y otros rectores de la economía, responden a más o menos fuertes estímulos, probablemente, más egoístas que generosos pero, frecuentemente, no impuestos por el entorno y sí nacidos de su particular ego; se resisten, pues, a las reglas matemáticas.

Nada rigurosamente exacto espera a mitad ni al final del desarrollo de cualquier proyecto si, tal como ha sucedido desde que el hombre es hombre, éste puede 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, por muy rigurosamente analizadas que hayan sido, son un supuesto válido como hipótesis de trabajo, nunca un exacto valor de referencia.

Pero, ello no obstante, los principales teorizantes de la llamada Economía Política Clásica (Adam Smith, Riccardo, Malthus) apuntaron hacia el determinismo económico o fenómeno que regula la marcha de la economía al margen de las voluntades humanas.

El tercero de ellos el demagogo y, posiblemente, mal intencionado Malthus, se precipitó al augurar un futuro de penuria absoluta para la especie humana de las próximas generaciones.

Cierto que el paso del hombre por la Tierra, en múltiples ocasiones, ha dañado la capacidad previsoras de la Naturaleza. Pero también es cierto que, con trabajo y generosidad, al alcance del

hombre emprendedor ya está la solución a cualquier carencia (en el desarrollo de la industria y de la agricultura podemos ver elocuentes ejemplos).

Nunca, como ahora, se vislumbran viables soluciones a los grandes problemas, 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.

Está claro que, también en Economía, la historia la hacen los seres inteligentes que pueblan nuestro Planeta.

36

DESDE LA UTOPIA ROMÁNTICA AL
MATERIALISMO SOCIALISTA

Es en el París de las revoluciones en dónde, sin salir de un ideal-materialismo más o menos cartesiano, Claude Henri de Rouvroy, Conde de Saint-Simon (1760-1825), que “se impuso la tarea de dedicar su vida a esclarecer la cuestión de la organización social”, escribió libros como el « Catecismo de los industriales » o el « Nuevo Cristianismo » con los que pretendió reformar la sociedad de su tiempo.

La intencionalidad de su doctrina, a la que se ha llamado « Industrialismo », viene reflejada en esta su famosa parábola : « Supongamos que, repentinamente, Francia pierde a sus cincuenta principales físicos, sus cincuenta principales químicos, sus cincuenta principales fisiólogos, sus cincuenta principales banqueros, sus doscientos principales hombres de negocios, sus seiscientos principales agricultores, sus cincuenta principales industriales, etc., la nación resultaría ser un cuerpo sin alma en el mismo momento de perderlos e, inmediatamente, caería en peligrosa inferioridad respecto a las naciones de las que ahora es poderosa rival sin posibilidad de recobrar un aceptable nivel hasta no lograr recuperar una buena parte de los desaparecidos... Admitamos que Francia conserva a todos ellos pero tiene la desgracia de perder, en un mismo día, al rey, al hermano del rey, al duque de Angulema y, con ellos, a todos los grandes cortesanos, a todos los ministros de estado con o sin cartera, todos los principales consejeros de cada departamento de estado, todos los cardenales, arzobispos, gobernadores , sub-gobernadores y, por demás, los diez mil nobles más ricos que viven de sus títulos : sin duda que ese accidente afligiría mucho a los buenos franceses ; pero esa pérdida de treinta mil individuos,

considerados como los más importantes, no acarrearía más problemas que el de la nostálgica pena mientras que la política de Estado podría seguir su rumbo sin notable dificultad. »

Con anterioridad a Saint Simon habían surgido en Francia figuras como las de Mably (1709-1785) o Babeuf (1760-1797), que se presentaron como apóstoles de la igualdad con más entusiasmo que rigor en sus planteamientos. En el medio que les es propicio son recordados como referencia ejemplar pero no como genuinos teorizantes de lo que Marx llamará “socialismo utópico-francés”, cuyo primero y más reconocido promotor es este conde Saint Simon.

Si la revolución de 1789, dice Saint Simon, proclamó la libertad, ésta 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 colectiva, no personal, con un culto animado por lo ritual más que por lo sacramental y, por supuesto, sin la mínima alusión a la presencia viva de Jesús de Nazareth con su especial testimonio de Amor y de Libertad.

La ambigüedad de la doctrina sansimoniana facilitó la división radical de sus discípulos: Augusto Comte, el “discípulo burgués”, encabezará una de las corrientes del humanismo ateo (positivismo) basada en una organización religiosa atea que, según él, habría de ser dirigida por la élite industrial mientras que Próspero Enfantin (le “Père Enfantin”, amigo de la “clase trabajadora”) 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”.

Fourier y sus falansterios

Charles Fourier (1.772-1.837), tildado por Marx de “socialistas utópico”, pretendía resolver todos los problemas sociales con el poder de la “asociación”, que, según él, habrá de ser metódica y consecuente con todas las posibles diferencias de carácter 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 temperamentos 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 “areópago 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. Para este bueno de Fourier las atribuciones de ese “Areópago” no van más allá de la “simple autoridad de opinión”. Será esto posible gracias a que “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 anarquizante “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.

Otros teorizantes del colectivismo socialista

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 del rey Luis Felipe o Philippon; “Queremos, había dicho Luis Blanc, 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).

Proudhon, teorizante del anarco-socialismo.

Existió otro socialismo francés cuyo impacto aun perdura: se trata del socialismo autogestionario promovido por Pedro José Proudhon (1800-1865), quien tomó como divisa de combate “justicia y libertad” contra lo que él llamó “trinidad fatal”: Religión, Capital y Poder Político a los que 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, por último, anarquía “porque el ideal humano se expresa en la anarquía” o “carencia de cualquier tipo de gobierno”.

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 ideal-materialista de los herederos de Hegel. Y asegura que la “autoridad, como resorte del derecho divino, está encarnada en la Religión”; cuando esa 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 él, Proudhon, se impone el destruir como abanderado de la Libertad.

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 anti-cristiano 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 plantean los anteriores y presentes abusos de la autoridad política Proudhon fia 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 del consenso que él pretende desde sus “revolucionarios razonamientos” si no de la fuerza de uno u otro bando. 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.

Proudhon influyó en Marx más de lo que nunca éste hubiera querido reconocer; les distanció el empeño de aquel de abogar

en todo momento por algo que, como en el siguiente capítulo hemos de comprobar, Marx nunca aceptó: la bondad del “espontáneo criterio de la mayoría trabajadora”, factor que Proudhon decía admitir con absoluto respeto tal como le dice Prodhon a Marx por carta:

Después de haber demolido todos los dogmas a priori, no caigamos en la contradicción de vuestro compatriota Lutero; no pensemos también nosotros en adoctrinar al pueblo; mantengamos una buena y leal polémica. Demos al mundo el ejemplo de una sabia y previsoramente tolerancia, pero, dado que estamos a la cabeza del movimiento, no nos transformemos en jefes de una nueva intolerancia, no nos situemos como apóstoles de una nueva religión, aunque ésta sea la religión de la lógica.

¿Religión de la lógica? ¿qué religión y qué lógica? ¿la religión de la conveniencia para los tibios bien situados y la lógica del ideal-materialismo de raíz cartesiana?

37

MARX Y EL MARXISMO INICIAL

Conocido es el papel de precursor que realizó Moisés Hess (1812-1875) en la orientación intelectual de Carlos Marx (1818-1883) y la consecuente formulación de la doctrina marxista.

“El comunismo es una necesaria consecuencia de la obra de Hegel”, había escrito Moisés Hess en 1.840. 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, ávido lector, hizo suyo el colectivismo de Rousseau, el panteísmo de Spinoza, el anticlericalismo de Proudhon, el determinismo económico de Adam Smith y, con especial devoción, el ideal-materialismo de Hegel: un batiburrillo ideológico, al que intentará dar forma en 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 segundo coincidente con la aparición del Cristianismo, “fuente de discordia”, y el tercero o “revolucionario” que, según Hess, se inicia con el panteísmo de Spinoza, se hace fuerte con la Revolución Francesa o “gigantesco esfuerzo de la humanidad por retornar a la armonía primitiva” y culminará con la “consecución de la última meta de la vida social presidida por una igualdad clara y definitiva” luego de haber superado el inevitable enfrentamiento entre dos protagonistas:

la “Pobreza” y una “Opulencia”, promotora de “la discordancia, desigualdad y egoísmo que, en progresivo crecimiento, alcanzarán un nivel tal que aterrarán 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 que, necesariamente, ha de resolverse con una síntesis que representará el triunfo de la primera sobre la segunda” (es la dialéctica hegeliana con su “negación de la negación” como automatismo resolutorio de todos los conflictos).

Hess escribe también una “Triarquía Europea” en donde se sale de la inercia monocorde de los “jóvenes hegelianos” para apuntar la conveniencia de ligar el subjetivismo idealista alemán con el “pragmatismo social” francés”. “Ambos fenómenos, escribe 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 1.844 Moisés Hess promovió la formación de un partido al que llamó “verdadero socialismo”. Cuatro años más tarde (febrero de 1848), por obra de Carlos Marx y Federico Engels, todos los postulados de ese devorador de libros, que fué Moisés Hess, constituyeron el meollo del “Manifiesto Comunista”, re-

ferencia inicial de un muy substancial cambio en la corriente de la Historia

Carlos Marx había nacido en Tréveris, Westfalia, el 5 de mayo de 1818. Su abuelo, el rabino Marx Leví, cuyos orígenes conocidos se remontan al siglo XIV, (uno de sus más destacados miembros fue rabino Yehuda Minz (1408-1508), fundador de una brillante escuela talmúdica en Padua) había roto con la tradición secular de la familia al permitir a su hijo Hirschel ha-Leví Marx salir del círculo de la más rígida ortodoxia judía, seguir la educación laica del siglo y convertirse en un cotizado abogado. Hirschel Marx casó con Enriqueta Pressborck, hija de un rabino holandés; tuvieron ocho hijos, de los cuales solamente dos, Carlos y Carolina, llegaron a la madurez.

Para un brillante abogado judío era muy difícil el pleno reconocimiento social por parte de las reaccionarias autoridades prusianas; para soslayar tales dificultades, en el año 1824 Hirschel ha-Leví Marx cambió su nombre por el de Enrique y, aun siendo Westfalia mayoritariamente católica, pidió ser bautizado con toda la familia por el rito luterano. Carlos contaba entonces seis años de edad.

Tenemos pruebas de que, hasta su entrada en la Universidad, Carlos Marx se toma muy en serio su Cristianismo: tenía dieciséis años (1834) cuando, en un trabajo escolar de libre elección, toma como base la parábola de “La Vid y los Sarmientos” (Jn., XV-1-14) para escribir con el título 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 “nos sentimos inclinados, dice

el joven, 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 podeis 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 El somos incapaces de cumplir nuestra misión, que sin El 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 alimento”... “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 Jardinero 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 El...” “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 El”... ..”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, un año más tarde, dice en 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 el hombre sin fiarse demasiado de su propia razón puesto que “ésta 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 interior es 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 esteamos 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, durante un tiempo, siente la necesidad de volcar hacia los demás sus más valiosas virtualidades.

No era ésa la predisposición de su padre ni tampoco la de un vecino e íntimo amigo de la familia, al que Carlos llegó a considerar su segundo padre: nos referimos al barón Ludwig von Westphalen, un distinguido funcionario del gobierno que, en forma de vida y pensamiento, mostraba ser un liberal optimista con ilimitada fê en el alcance 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 al calor de los “inmortales” 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. También indiferente en materia de religión era su hija Jenny (bella y refinada, según las fotos que nos han llegado), cinco años mayor que Carlos y con la personalidad y atractivo suficiente para ilusionar a un joven de diecisiete años.

Por lo que nos dice la historia, lo de Jenny y Carlos fue una unión que, durante más de cuarenta años, no tropezó con otros baches que el de un escarceo sentimental entre Carlos y Elena Demuth, la doncella de Jenny, con el resultado de un hijo nunca reconocido por Carlos (Frederik Demuth -1853-1929)

Aun antes de ingresar en la Universidad (Bonn-1835, Berlín-1836), Carlos desechó su ilusionante y cristiano proyecto de llevar la justicia al mundo para sumergirse en la “corriente del siglo” ¿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” los “desequilibrios” del generoso y despierto adoles-

cente, o, tal vez, el “amoroso contagio” por parte de su descreída novia Jenny von Westphalen?

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 el llamado “Doktor Club”, que agrupaba a “jóvenes hegelianos” empeñados en “materializar” el idealismo del recientemente desaparecido maestro (Hegel había muerto en 1831). En paralelo, lleva una desaforada vida de bohemia que le empuja a derrochar sin medida, a fanfarronear hasta el punto de batirse en duelo, a extrañas misiones por cuenta de una sociedad secreta, a una breve estancia en la cárcel.... Se autojustifica por que, según escribe, pretende:

*"conquistar el Todo,
ganar los favores de los dioses
poseer el luminoso saber,
perderse en los dominios del arte"*

Marx admira y odia a Hegel, en cuyos ambiguos postulados de “necesaria evolución dialéctica” las autoridades políticas y también académicas pretenden justificar el “orden establecido. Es cuando, como en expresión de rebeldía, Marx se autoproclama ateo: “en una palabra, odio a todos los dioses”, dice citando al Prometeo de Esquilo al principio de su tesis doctoral “Diferencia entre el materialismo de Demócrito y el de Epicuro”. Ya, desde aquí, pretende obrar desde un “irrebatible realismo” cuando apunta: “Hasta ahora, los filósofos se han ocupado de explicar el mundo; de lo que se trata es de transformarlo”

En sus más o menos tormentosas relaciones con los “jóvenes hegelianos” (los hermanos Bauer, Strauss, Feuerbach, Hess...), Marx colecciona argumentos para, desde un materialismo intelectualizado por la gracia y obra de la dialéctica hegeliana, hacer valer la personalidad de un joven doctor progresivamente revolucionario en ideas y afanes por “dar la vuelta” a la sociedad de su tiempo.

Cuando, en los libros de divulgación marxista, se abordan los “años críticos” (desde 1.837 hasta 1.847), 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 (de ahí nuestra definitoria expresión de ideal-materialismo), 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 plus-valía, 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” (Engels) o el otro de que “toda la historia pasada es la historia de la lucha de clases” (Marx).

En esa radical oposición, 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”.

Desde esa perspectiva los teorizantes ad hoc habrán de procurar por que la subsiguiente producción intelectual y muy posible ascendencia social gire en torno a más o menos originales expresiones de “ideal-materialismo” para el uso y disfrute de una masa sin otras inquietudes que las estrictamente materialistas.

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, según ellos, 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”, también según ellos, 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 tal o cual época de la Historia.

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 lo que sus promotores llamaron comunismo o “socialismo científico” en el que, sin demostrar nada, se dogmatiza sobre la autosuficiencia de la materia. Esa materia es un ente que evoluciona en tanto en cuanto está sometida a perpetuas contradicciones a través de las cuales va superándose a sí misma. Esta misma materia, en su secreta razón de ser, 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 propios placeres naturales.

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 Lenin llamó 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 obscuro 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 fé” y la mayor requisitoria contra los otros socialismos (sentimentaloides, farfulleros, utópicos, burgueses...) lo constituyó, sin duda alguna, el *Manifiesto Cominista*, “libro sagrado” del revolucionarismo mundial.

Frente a los socialismos en nombre de la Justicia o de la Solidaridad entre los humanos (hasta entonces 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, quien, tal como hemos apuntado al principio de este capítulo, había ideado un sistema de justicia social según una “síntesis dialéctica” entre el 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” en tanto en cuando viene 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 (fé 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 mes de 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 secuela 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 como héroe del futuro al proletario que no tiene otra cosa que perder que sus cadenas.

Ése 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 para luego reconquistar todos los posibles derechos 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 y gregaria personalidad en el

seno de una sociedad en la que cada uno aportará lo que corresponde a su capacidad y recibirá según sus necesidades: ahí tenemos al viejo comunismo platónico según la más cruda expresión ideal-materialista.

"Los comunistas, dicen Marx y Engels en su Manifiesto, 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 idealizada hasta alcanzar la absoluta autosuficiencia. 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".

¿No es todo ello simple expresión de un ideal-materialismo desligado de la realidad por simple afán de originalidad por parte de sus teorizantes? Así lo han llegado a reconocer algunos antiguos marxistas para quienes "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" (Karl Korsch).

Es mucha la fe que se necesita para aceptar como válidos todos los supuestos sobre la autosuficiencia y poder determinante de la pura e inanimada Materia y, aún mucha más, para cifrar en el odio y la envidia la liquidación de todo ese odio y envidia, que, desgraciadamente, siguen siendo moneda corriente entre los humanos.

¿Quiere ello decir que, visto lo visto, más vale dejar las cosas como están? No, por cierto: por imperativo vital y como principal mandamiento del realismo cristiano, a cada uno de nosotros nos corresponde aportar lo mejor de nosotros mismos al servicio de la libertad y del bienestar de nuestros semejantes.

38

UTOPIA Y REVOLUCION

A partir de Marx, en lo que se ha venido llamando medios intelectuales progresistas cobra especial fuerza una cierta “creciente globalización de responsabilidades” o, si se quiere, un “arrinconamiento progresivo de la conciencia personal”. Vienen a decir “no es tuya la responsabilidad sobre tu falta de realismo, comportamiento antisocial o efectivas inmoralidades; toda la responsabilidad es imputable a la sociedad o grupo social en que se desenvuelve tu vida”.

El fenómeno venía de antiguo, no menos antiguo que la propia humanidad. Por no ir más allá de Rousseau, recordemos “lo de la voluntad general que adsorbe las voluntades particulares”, subterfugio demagógico arteramente empleado por no pocos líderes oportunistas que han hecho historia: Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general y cada miembro es considerado como parte indivisible del todo, es, para Rousseau, el fundamento y sustancia de su Contrato Social.

Puesto que lo de voluntad general no pasa de retórica abstracción, que cualquier populista demagogo podrá “concretizar” a su beneficio, el tomar en serio lo del roussonian contrato social es brindar un ciego voto de confianza al uso de cuantos personajes y personajillos intentan (no pocos de ellos lo consiguen) presentarse como intérpretes de la voluntad general o, hilando más fino, de este o aquel grupo social; luego vendrán las pertinentes dosis de un fundamentalismo retórico que implique la renuncia a la personal capacidad de juicio y consecuente progresiva masificación.

Sabemos que deja de ser viable una “voluntad general” (unanimidad de criterio) en el momento mismo en que cualquier

integrante de un grupo de personas, por pequeño o grande que éste sea, se resiste a fusionar con los otros sus secretos pensamientos, sueños y deseos; máxime si, con aceptables argumentos, defiende en público la posición contraria del líder de turno.

“No seáis esclavos de los hombres” (1 Ti 5.14), recomendó San Pablo. Así ha de ser si, verdaderamente, queremos ser libres a partir del más secreto rincón de nuestra conciencia: en esa libertad se apoya nuestra capacidad de reflexión y de ella se alimenta el irrepetible carácter de nuestras respectivas personalidades.

No lo entendieron así Carlos Marx y sus seguidores: “Libertad es el conocimiento de la necesidad”, llegó a sostener el padre del comunismo o “socialismo científico” como si esa irrenunciable facultad de la familia humana resultara ser un simple instinto gregario del animal que “se diferencia del cordero en que es capaz de fabricar lo que come” y que, en virtud de su “natural gregarismo” va sin posible vuelta atrás hacia donde le empujan los perros del rebaño en “circunstancia” cerrada a cualquier posible huida. Claro que yo soy yo y mi circunstancia; pero es igualmente cierto que esa circunstancia puede ser personalizada por mí.

Tras la Revolución Francesa, lo hemos recordado ya, multitud de teorizantes de profesión, con la premisa de ganarse la adhesión de cuantos prefieran delegar en ellos la facultad de pensar, se aplicaron a ver en “la revolución por la revolución” el prólogo hacia una utopía bajo el sol de sus respectivas “genialidades”. E hizo escuela Marx, entre otras cosas, porque acertó a sintonizar con el “espíritu colectivizante del siglo”.

Para facilitar el camino hacia esa utopía, en la que habrían de desaparecer todas las contradicciones de la vida de su época, Carlos Marx captó la necesidad de presentar una “explicación total de lo existente”. Para ello contó con la valiosa colaboración de su íntimo amigo Federico Engels. De hecho, los escritos de uno y otro, girando en torno a una cerrada concepción del universo y de la historia, resultaron ser otros tantos capítulos a favor de una revolución sin tregua cuya meta situaron en una utopía libre de cualquier tipo de contradicción. Así lo hicieron ver en el “Manifiesto Comunista”, su más conocido trabajo en común: En él explican la historia según la “dialéctica del amo y del esclavo”, en el que pretendió hacerse fuerte el “panlogismo”

de Hegel: La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases, dicen ellos.

Y predicán la revolución asegurando en el Manifiesto que su “época, la época de la burguesía, se distingue por haber simplificado las contradicciones de clase. Toda la sociedad va dividiéndose, cada vez más, en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases, que se enfrentan directamente: la burguesía y el proletariado. Las condiciones de existencia de la vieja sociedad están ya abolidas en las condiciones de existencia del proletariado. El proletariado no tiene propiedad; sus relaciones con la mujer y con los hijos no tienen nada de común con las relaciones familiares burguesas; el trabajo industrial moderno, el moderno yugo del capital, que es el mismo en Inglaterra que en Francia, en Norteamérica que en Alemania, despoja al proletariado de todo carácter nacional. Las leyes, la moral, la religión son para él meros prejuicios burgueses, detrás de los cuales se ocultan otros tantos intereses de la burguesía. Todas las clases que en el pasado lograron hacerse dominantes trataron de consolidar la situación adquirida sometiendo a toda sociedad a las condiciones de su modo de apropiación. Los proletarios no pueden conquistar las fuerzas productivas sociales, sino aboliendo su propio modo de apropiación en vigor, y, por tanto, todo modo de apropiación existente hasta nuestros días. Los proletarios no tienen nada que salvaguardar; tienen que destruir todo lo que hasta ahora ha venido garantizando y asegurando la propiedad privada existente. Una vez que en el curso del desarrollo hayan desaparecido las diferencias de clase y se haya concentrado toda la producción en manos de los individuos asociados, el Poder público perderá su carácter político. El Poder político, hablando propiamente, es la violencia organizada de una clase para la opresión de otra. Si en la lucha contra la burguesía el proletariado se constituye indefectiblemente en clase; si mediante la revolución se convierte en clase dominante y, en cuanto clase dominante, suprime por la fuerza las viejas relaciones de producción, suprime al mismo tiempo que estas relaciones de producción las condiciones para la existencia del antagonismo de clase y de las clases en general, y, por tanto, su propia dominación como clase. En sustitución de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, surgirá

una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos.

Revolución implacable hacia una rosada utopía en predicamenta a desarrollar posteriormente con una evidente división del trabajo por parte de ambas personalidades desde un materialismo al que habrán de dar forma desde dos cadenas de argumentos: la que se deriva de la historia vista como perpetuo enfrentamiento entre las diversas sociedades humanas y la que, según la dialéctica hegeliana, constituye el carácter de la materia y, por extensión, de todo el universo visible o experimentable; sobre esto último ambos teorizantes encontraron un apreciable punto de apoyo en la obra de Darwin.

Será *El Capital*, la principal obra de Marx, un fiel exponente de lo que se llamará el Materialismo Histórico, y la *Dialéctica de la Naturaleza*, de Engels, algo así como la base metafísica de ese mismo materialismo, que ya podrá ser caracterizado como histórico-dialéctico.

Para ese materialismo histórico-dialéctico la fuerza argumental radicaba en la contundencia de las afirmaciones. Si ya Hegel había sostenido que “lo racional es real” en tanto en cuanto lo “real es racional”, por una extrapolación ideal-materialista, se podrá afirmar que, siendo lo real estrictamente material, lo racional es, pura y simplemente, material. En consecuencia, tarea de los nuevos intérpretes de la realidad material (la única que se admite en el ideal-materialismo marxista) será “descubrir” los puntos de partida o fundamentos materiales de una concepción global de todo lo existente para, luego, establecer las pertinentes relaciones con los fenómenos históricos.

Con lo de “la lucha de clases como motor de la historia” Marx y Engels pretendieron haber logrado la inmovible base de su “materialismo histórico” aplicable a las relaciones entre humanos. Les faltaba el hilo conductor entre las fuerzas de la historia y las fuerzas de la Naturaleza; es así como mantuvieron en suspenso sus formulaciones hasta que, en 1859, Darwin publicó el “*Origen de las Especies y su selección Natural*”. Es a partir de ese momento cuando Engels, por encargo de Marx, se aplica a la elaboración de su inacabada *Dialektik der Natur* (1873-83), en donde intenta asentar las bases de la autosuficiencia de la materia partiendo del supuesto de que “toda realidad material es unión de contrarios”. Es en ese supuesto en donde se asentará la

dogmática de la revolución apuntada sin equívocos por Marx y Engels y emprendida por Lenin y Stalin, primero, y por Mao, Fidel Castro, etc... a continuación.

¿Meta de esa revolución con los respectivos caracteres, que vayan dictando las diversas circunstancias históricas? Una utopía o estado de perfecta armonía en el que “cada uno aportará lo que corresponde a su capacidad y recibirá lo necesario para cubrir sus necesidades”. Todo ello por la fuerza de las cosas y sin que nadie tenga que poner de su parte un ápice de esa “caduca invención” que los cristianos llaman amor.

Marx se había definido a sí mismo como un hegeliano al revés: si para Hegel “la materia era una exteriorización de la idea” (platonismo puro elevado a sus últimas consecuencias) para Marx, que reniega de Platón, son las cosas las que, por fenómenos de reflejo, forman las ideas. No hay pruebas de que ni lo uno ni lo otro respondan a la realidad, pero sí que, desde posicionamientos aparentemente contrarios y en base a laberintos de palabras y conceptos, ambos intentan hacerse fuertes en eso que venimos llamando ideal-materialismo (doctrina que, en cerrado círculo, parte de supuestos o ideas con entidad propia para explicar la materia o de la materia supuestamente autosuficiente y eterna para explicar todo lo existente, incluido lo espiritual, que pretenden confundir con lo ideal o simplemente imaginado). De una forma u otra, desde aparentemente contradictorios posicionamientos, unos y otros, sin lograr demostrar nada, no salen de un pretencioso y estrecho círculo en que se propone la ciega creencia en una creación sin creador.

Aun así, Hegel, Marx, Engels y sus herederos han marcado pautas de comportamiento a millones de personas hasta tal punto de empeñar a pueblos enteros en la persecución de lo imposible: eso que se llama utopía y que todo lo fía a un dramático y problemático futuro. Claro que, para alimentar fidelidades, sus teorizantes y panegiristas requieren al “colectivo” una previa renuncia a la voluntad y personal capacidad de reflexión como si sus deseos de mejor futuro no tuvieran necesidad alguna de valores como la libertad, creatividad, constante trabajo y suficientes dosis de generosidad.

39

EL HUMANISMO ATEO EN
LA ERA INDUSTRIAL

En la invención de la máquina de vapor en 1768 por James Watt (1736-1819) se sitúa el comienzo de una nueva etapa en la historia mundial: la era industrial (*Segunda Ola*, que dirá Alvin Toffler). Pocos años atrás (1760), ya habían surgido revolucionarias formas de hacer las cosas de uso masivo como un mecanismo de 18 husos para hilar la lana, genial idea de James Hargreaves (1720-78), obrero tejedor de Standhill cerca de Blakburn, en Inglaterra. Por iniciativa de John Fitch (1743-98), apareció el primer barco de vapor en 1787 y en 1804 la locomotora de vapor, inventada por Richard Trevithick. En 1824 circuló el primer ferrocarril.

El ingenio humano y el afán de superación personal de unos pocos fue el factor principal en esos pasos de gigante hacia un mejor aprovechamiento de los recursos naturales. Con esta puntualización queremos hacer justicia a los principales protagonistas de la historia y situar en sus justos límites la exagerada apreciación de Marx y Engels cuando dicen en su “Manifiesto Comunista”: “Ha sido la Burguesía la que primero ha demostrado lo que puede realizar la actividad humana; ha creado maravillas muy distintas a las pirámides de Egipto, a los acueductos romanos y a las catedrales góticas, y ha realizado campañas muy distintas a los éxodos de los pueblos y a las Cruzadas”.

Aun reconociendo a la Burguesía como poderosa fuerza social en la que se aglutinan formas de organización con respectivos responsables al frente, sustanciales soportes mecánicos y económicos, sintonía con las tendencias del Mercado, etc., etc., no cabe ignorar su necesidad de apoyarse en el saber hacer, la dedicación e incluso la generosidad de personas (los inventores) no siempre (o casi nunca) animadas por afanes crematísticos.

Dicho eso, sí que hemos de reconocer que, al hilo de los nuevos descubrimientos e invenciones, el afán de lucro despertó múltiples vocaciones empresariales de forma que, en subsiguientes procesos de acaparamiento y búsqueda del éxito a cualquier precio, “la burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción y, por consiguiente, las relaciones de producción, y con ello todas las relaciones sociales. La conservación del antiguo modo de producción era, por el contrario, la primera condición de existencia de todas las clases industriales precedentes. Una revolución continua en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales, una inquietud y un movimiento constantes distinguen la época burguesa de todas las anteriores. Todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos, quedan rotas; las nuevas se hacen añejas antes de haber podido osificarse. Todo lo estamental y estancado se esfuma; todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas. Espoleada por la necesidad de dar cada vez mayor salida a sus productos, la burguesía recorre el mundo entero. Necesita anidar en todas partes, establecerse en todas partes, crear vínculos en todas partes”. (Marx y Engels).

Lógicamente, tal nuevo estado de cosas despertó el interés de filósofos y analistas de la realidad social, quienes, con más o menos tino y más o menos buena voluntad, se creyeron obligados a aportar sus respectivos puntos de vista. Entre éstos recordamos a un romántico personaje que es considerado el padre del “socialismo francés”: Nos referimos, claro está, al ya citado Claude-Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon (1760-1825).

Desde los sinsabores que despertaron en él las atrocidades de la “Gran Revolución” y las oportunidades de reforma social que ofrecían las titubeantes transformaciones de la Industria y su correspondiente organización social, Saint-Simon soñó con una reedición del cristianismo primitivo sin contar para nada con su principal valor, Jesús de Nazareth, “la luz verdadera que ilumina a todo hombre” (Jn 1, 9). La obra de Saint Simon resultó ser un catálogo de ensoñaciones y buenos deseos en pro de la “unión sistemática” de una sociedad en la que “todos los hombres se considerarán hermanos”.

Sabemos que de la doctrina de Saint Simon se derivaron dos corrientes aparentemente contrapuestas de las que ya hemos hablado en un anterior capítulo:

1ª.- El socialismo “romántico” de Próspero Enfantin (1796-1864), para quien un venturoso futuro sería consecuencia del generoso esfuerzo de la clase trabajadora hacia una sociedad sin clases (premonición de la consigna marxista de “proletarios de todos los países, uníos”). Es un “socialismo” que será eclipsado por ese fenómeno sin Dios, sin Amor y sin Libertad, que, desde Marx y Engels, los comunistas y otros “colectivistas” han llamado y siguen llamando “socialismo científico” para hacer de él el principal alimento de cuantos, en teoría, “no tienen otra cosa que perder que sus cadenas”.

2ª.- El “positivismo” clasista de Augusto Comte (1798-1857) como propuesta de organización social desde una radical negación de Dios como Primera de cualquier tipo de causa extramaterial. Así lo expresa en su “Curso de filosofía positiva”: “El carácter fundamental de la filosofía positiva, dice, es considerar a todos los fenómenos como derivados de invariables leyes naturales, cuyo descubrimiento y reducción al menor número posible es la razón de todos nuestros esfuerzos; consideramos fuera de lugar y carente de sentido la búsqueda de lo que se llama causas tanto primeras como finales”.

La corriente “socialista” de la herencia saint-simoniana encontrará su culminación en el marxismo y sus derivados, mientras que el positivismo, más orientado a la “clase dirigente”, en su tiempo, logró apreciable audiencia en ciertos sectores empresariales y países emergentes como el Brasil y se presenta ahora como una especie de neo-liberalismo pegado de forma absoluta a las cosas y subsiguientes derivaciones económicas.

Es así cómo Comte, pretendiendo limitarse a lo que se puede ver o medir, dedicará su vida a elaborar lo que, sin rebozo, presentará como “religión positiva”. Si para el Cristianismo la historia es una larga marcha hacia el establecimiento del Reino de Dios en la tierra en abundancia de Amor y de Libertad por parte de las personas de buena voluntad, para Comte esa misma historia es, simplemente, un proceso que cubrirá sucesivas etapas por la simple fuerza de las cosas.

Punto de partida de la doctrina de Augusto Comte es la “Ley de los Tres Estados”, literal coincidencia con una célebre pro-

clama de Feuerbach (“Dios fue mi primer pensamiento, la Razón el segundo y el hombre, mi tercero y último”). Recordemos cómo ese hombre, tercer y último pensamiento de Feuerbach, era el hombre-especie o humanidad; tampoco para Comte merece especial atención el hombre como persona capaz de desarrollar su propia vida en libertad de conciencia; se preocupa, fundamentalmente, de la humanidad como masa de individuos que han hecho historia por la “positiva” fuerza de las cosas en un fenomenológico proceso coincidente con el que, desde el ideal-materialismo de Hegel, apunta Feuerbach.

Tres son para Comte las fases o “estados” de ese proceso: La primera es la fase que él llama teológica y que arranca en la idealización de animales, plantas y fuerzas naturales o fetichismo para derivar en una serie de supuestos dioses (politeísmo) cuyos atributos o particularidades terminarán por hacer reflejar en un único Dios. A la fase o “estado teológico” le sustituye, según Comte, el “estado metafísico” en el que el hombre-especie, más civilizado y con mayor carga crítica, busca el saber y la respuesta a sus inquietudes en supuestas causas abstractas, “esencias, naturalezas intrínsecas, formas o almas, en todo lo cual no hay todavía más que ficciones, aunque las traducciones antropomórficas de la naturaleza no sean ahí tan primitivas como en la primera etapa” (Hirschberger). Es en la tercera fase o “estado positivo” cuando la humanidad, plenamente madura según dice entenderlo Comte, cuando la humanidad llega a conocer y desarrollar su realidad: no pierde sus energías tratando de conocer lo incognoscible y “limita su saber a lo positivamente dado, es decir, lo que es aprensible en la experiencia sensible externa e interna, y realmente se nos da de un modo inmediato” (Hirschberger).

La debilidad de esa doctrina es la de todos los materialismos: usando su limitada pero real capacidad de ver y reflexionar (¿gracias a una fuerza no material y sí espiritual?) se atreven a explicar la Realidad Total (espiritual y material) desde el incompleto conocimiento de una ínfima parte de la realidad material.

Comte no se arredra ante las insalvables dificultades por explicar lo inexplicable y, desde el fundamentalismo ideal-materialista que priva en la formación de una buena parte de los intelectuales de su época, “simplifica” la historia haciendo coincidir su “primer estado” con el albor de la humanidad hasta

el final de la época medieval, el segundo con los tiempos del racionalismo cartesiano, la ilustración y la fiebre metafísica hasta llegar al “tercer y último estado”, que hace coincidir con su propia época y los siglos venideros. Cierra el círculo haciendo coincidir sus íntimos afanes con las supuestas primitivas inquietudes religiosas del hombre: el Fetichismo o vuelco religioso hacia lo concreto y que ha de ser reconocido sin necesidad de averiguar causa alguna. Es así porque Comte se siente religioso y acepta a la religión como revolucionaria fuerza de cohesión social siempre que se manifieste como instinto de simpatía entre los hombres.

Aunque reniega de Dios, de Jesucristo y de todo lo trascendente, la pauta para su organización “positiva” la encuentra Comte en el esquema jerárquico de la Iglesia Católica, cuyo populismo ve animado por la figura de la Virgen María, a la cual sustituirá por el objeto de un amor platónico por el que se obsesionó en una oscura parte de su vida, una tal Clotilde de Vaux.

Para completar los elementos clave de su revolución religiosa, Comte presenta a toda la Humanidad como Grand Etre al que adorar, convierte en casta sacerdotal a los prohombres de la industria y de los negocios y, en peculiar remembranza del Catolicismo, inventa nueve sacramentos y ochenta y cuatro fiestas religiosas.

El meollo de tal revolución religiosa radica en la pretensión de sustituir al Dios del Amor y de la Libertad por la Organización en función del Orden Industrial al servicio de los sumos pontífices de la Economía... (¿No era ésta la principal obsesión burguesa?) ¿Sus adeptos? Los que “han nacido para obedecer” y todos aquellos que tienen algo que perder si falla el culto al “tanto tienes tanto vales”; para mantener esa “tranquilizante” religiosidad ¿bastarán pertinentes y bien administradas dosis de símbolos, ritos y devociones que no se pierdan en inasequibles profundidades en un horizonte de panes et circenses al uso del hombre medio despersonalizado?

¿Cabe mejor fórmula de ideal-materialismo para desarrollar un humanismo ateo propio de la era industrial en la que, según los positivistas, lo que se ve, se usa y disfruta es lo único que merece ser adorado?

40

¿HA MUERTO DIOS?

Todavía más radical que Augusto Comte es Federico Nietzsche (1844-1900), el cual escribió en 1882: «El suceso más importante de los últimos tiempos es que ‘Dios ha muerto’, que la fe en el dios cristiano ha perdido toda credibilidad y comienza a arrojar sus primeras sombras sobre Europa.».

Nietzscha explica así esa “muerte”:

“¿No oímos todavía el ruido de los sepultureros que enterran a Dios? ¿No nos llega todavía ningún olor de la putrefacción divina? ¡También los dioses se descomponen! ¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo podremos consolarnos, asesinos entre los asesinos? Lo más sagrado y poderoso que poseía hasta ahora el mundo se ha desangrado bajo nuestros cuchillos. ¿Quién nos lavará esa sangre? ¿Con qué agua podremos purificarnos? ¿Qué ritos expiatorios, qué juegos sagrados tendremos que inventar? ¿No es la grandeza de este acto demasiado grande para nosotros? ¿No tendremos que volvernos nosotros mismos dioses para parecer dignos de ellos? Nunca hubo un acto más grande y quien nazca después de nosotros formará parte de una historia más elevada que todas las historias que hubo nunca hasta ahora.» (125, La Gaya Ciencia)

La vida y obra de este mensajero del gran cansancio (Bréhier), es el trágico testimonio de un querer y no poder, que sabe que no sabe y sacraliza su ignorancia. Percibe que eso es sumergirse en la nada y opta por idealizar el nihilismo, como absurda fuerza del que surgirá un poderosísimo artista sin raíz alguna con lo espiritual: “Ha muerto Dios ¡viva el superhombre!” (Así hablaba Zaratustra - 1884). Antes se ha inventado una lucha a muerte entre lo “dionisiaco”, poético-materialista o presocrático y lo “apolíneo”, platónico-aristotélico o racional; de esa forma el nuevo super-hombre, ídolo de carne y fantasía,

hará desaparecer a los valores que defendieron Platón y Aristóteles y que, con el Cristianismo, según él, han derivado en una moral de esclavos; desaparecida esta moral, ¿qué le queda a Nietzsche ya desfalleciente y al cuidado de su hermana? Le queda (cree él que le queda) el arte como expresión de un subjetivismo radical o imaginada Voluntad de Poder: «Tenemos el arte, para no perecer por causa de la verdad» (1888). El arte, el superhombre y su voluntad de poder, son con Nietzsche pretendidos puntos de apoyo de los dogmas de una renacida religiosidad, de la que, al parecer, le resulta imposible escapar a la Humanidad o especie que agrupa a ese animal capaz de discernir y de amar u odiar; es decir, “naturalmente religioso”.

Y resulta que, en el pasado y en el presente siglo, es Nietzsche el paradigma del intelectual ateo, que, para vivir “a tope” se basta y se sobra consigo mismo: desaforado machismo, que algunos explican con el hecho de que, muerto su padre cuando apenas contaba 5 años de edad, creció y forjó su personalidad en rebeldía contra la abundante y omnipresente presencia femenina: la abuela, la madre, dos tías y una hermana (ésta la única mujer de su madurez) en constante rivalidad por dedicarle sus cuidados y como por delegación del desaparecido patriarca, pastor luterano, para el que la religión era un irrenunciable formulismo, que racional o no, debía marcar el norte a la propia vida. Es así como Nietzsche puede pasar por el más egocentrista y, también, más religioso de los ateos de la “modernidad”.

Ya Hegel había escrito en 1802: «el sentimiento sobre el que reposa la religión de la nueva época es el de que Dios mismo ha muerto» (Fe y saber) para luego hacer de su “dialéctica del amo y del esclavo” (Fenomenología del Espíritu – 1807) el motor del progreso. Claro que ese dios, al que se refiere Hegel (1770-1831), no pasa de una simple abstracción inventada por los hombres, muchos de ellos incondicionales cartesianos.

Según ya hemos apuntado, Renato Descartes (1596-1650) se planteó como parte esencial de su trayectoria intelectual el dar cerrojazo a la Escolástica, forma de conocimiento que, con las limitaciones de toda obra humana, ayudaba entonces al pensar en cristiano con actitudes como la de presentar a la filosofía como sierva de la teología. Con Descartes, ya lo hemos dicho, cobra nuevos bríos lo de pensar por pensar padre del moderno racionalismo (eso que culmina en Hegel y que nosotros venimos considerando una versión más del viejo ideal-materialis-

mo), había pretendido cubrir su hueco respetando parte de su contenido y añadiendo de su cosecha probar la existencia de Dios, dirigiéndose a los ateos de esta guisa: Si todavía existen personas no muy convencidas de la existencia de Dios, reconozcan que existen muchas otras cosas, que, con menos razones, aceptan como más evidentes: sobre su propio cuerpo, los astros, y la propia tierra no creo que puedan aducir suficientes razones para disipar su dudas si, previamente, no aceptan la existencia de Dios... puesto que las cosas que concebimos clara y distintamente es a causa de que Dios existe, que es un ser perfecto y que todo lo que hay en nosotros viene de él (Discurso del Método – 4ª Parte).

No logró Descartes disuadir a muchos ateos que vieron en sus palabras más una rebuscada afirmación que una probatoria explicación, máxime cuando el propio Descartes se había preocupado de separar la « res cogitans », o cosa pensante incluido el mismo Dios, de la « res extensa » o extensión, que, según el mismo Descartes, engloba única y exclusivamente a todo lo material. La Mettrie (1709-1751) « renegado cartesiano », habla en nombre de una parte de esos ateos para predicar la inutilidad de Dios desde el cartesiano concepto de « animal machine » : si todos los animales son especie de perfectas máquinas compuestas de mecanismos más o menos minúsculos y sofisticados bajo el denominador común de la « extensión », el hombre, animal entre los animales, ha de ser también considerado como pura y simple máquina incapaz de romper los límites de su específica « extensión »; y presenta a su « homme machine » como animal en el cual una de sus partes, más compleja que las demás, es capaz de dar cabida al « cogito » : el cerebro segrega pensamientos como el hígado segrega bilis, llegará a decir uno de los seguidores de La Mettrie.

No sabemos si la intención de Descartes fue independizar a la Creación de su Creador; muchos de sus seguidores, entre ellos este La Mettrie, así lo entendieron para luego aferrarse a lo material, la única realidad que podían ver, tocar y, como en la matemática, permitía divisiones hasta el infinito; bastaba luego suponer que por virtud de la complejidad de la división, un grupo de átomos desarrolla la facultad de pensar para explicar la especial condición humana. Desde ese posicionamiento y en razón de los respectivos brillos académicos, se abría el camino para que la realidad espiritual no trascendiera las fronteras de la

pura y simple abstracción. Es lo que, tras varias generaciones de intelectuales, quiso hacer ver Hegel con su identificación del Absoluto con una expresión de lo abstracto en oposición a lo concreto; nuevas interpretaciones al uso harán ver que prestar entidad a lo abstracto es pura retórica mientras que lo concreto se presenta como la evidencia misma; de ahí el que se atrevan a afirmar que no existe otra realidad que aquella que se puede ver, palpar o medir (lo que Descartes llamó extensión), mientras que, según el propio Hegel, se crece el sentimiento de que Dios mismo ha muerto (ver líneas más atrás).

Por el contrario, nosotros creemos que Dios que no es una abstracción o retórico producto de la imaginación humana, que es Alguien muy real, superior y anterior a todo lo que podemos ver, palpar o medir, que está presente en todo tipo de realidades, que vino a nosotros y nos dijo verdad... es la más lógica conclusión de nuestro pensamiento a nada que repasemos la historia, reconozcamos la presencia viva de Cristo y lleguemos a apreciar el amor y la libertad que podemos desarrollar en nosotros mismos en el servicio a nuestros semejantes para, con ello, aproximarnos a todo lo que, todavía, podemos ser.

Frente al confuso supuesto cartesiano sobre Dios, se alzan voces inspiradas en lo que, con mayor humildad y mayor amor a la verdad, ya apuntaron personajes como Santo Tomás: “Aceptamos que Dios es lo primero que se revela al espíritu humano. Efectivamente, entre todo lo demás y según los medios de observación de que disponemos, es El el primer Ser de cuya existencia tenemos conciencia y, por lo mismo, resulta ser para nosotros la primera luz de verdad a través de la cual podemos conocer y valorar todas las cosas. Por demás, en Dios está la causa de todos nuestros conocimientos. El es, en efecto la verdadera luz que ilumina a todos los hombres (Jn.1,4) y, es por lo tanto, el punto de partida de todos nuestros conocimientos. (Sum.Th.Ia,Q88,a3)

Reconozcamos ya que el dios, del que, con Nietzsche, Marx, Comte, Freud, Sartre y otros muchos, no quieren saber nada los ateos, el dios que para ellos está muerto, no es, ni mucho menos, el Dios Vivo, que “está dentro de nosotros” (Lc.17,21) y que ilumina una capacidad de conocer necesaria para percibir la auténtica realidad en todas sus dimensiones. Es el mismo Dios que se hizo hombre como prueba de amor infinito y que busca nues-

tra amorosa correspondencia para la libre y (con su ayuda) fecunda proyección social de nuestras facultades personales.

Es lo que cuesta trabajo reconocer a parte del mundo académico, en una parte condicionado por la corriente ideal-materialista y, por otra, más partidario de capitalizar en beneficio de su mundanal carrera novedades más o menos originales que de bucear en el afán de plenitud de su propio ego. Como réplica a las gratuitas divagaciones al respecto, bueno será recordar las cinco vías de reflexión que apunta Santo Tomás para reconocer la realidad de Dios.:

La primera y más clara se funda en el movimiento. Es innegable, y consta por el testimonio de los sentidos, que en el mundo hay cosas que se mueven. Pues bien, todo lo que se mueve es movido por otro, ya que nada se mueve más que en cuanto esta en potencia respecto a aquello para lo que se mueve. En cambio, mover requiere estar en acto, ya que mover no es otra cosa que hacer pasar algo de la potencia al acto, y esto no puede hacerlo más que lo que está en acto, a la manera como lo caliente en acto, v. gr., el fuego hace que un leño, que está caliente en potencia, pase a estar caliente en acto. Ahora bien, no es posible que una misma cosa esté, a la vez, en acto y en potencia respecto a lo mismo, sino respecto a cosas diversas: lo que, v. gr., es caliente en acto, no puede ser caliente en potencia, sino que en potencia es, a la vez frío. Es, pues, imposible que una cosa sea por lo mismo y de la misma manera motor y móvil, como también lo es que se mueva a sí misma. Por consiguiente, todo lo que se mueve es movido por otro. Pero, si lo que mueve a otro es, a su vez, movido, es necesario que lo mueva un tercero, y a éste otro. Mas no se puede seguir indefinidamente, porque así no habría un primer motor y, por consiguiente, no habría motor alguno, pues los motores intermedios no mueven más que en virtud del movimiento que reciben del primero, lo mismo que un bastón nada mueve si no lo impulsa la mano. Por consiguiente, es necesario llegar a un primer motor que no sea movido por nadie, y éste es el que todos entienden por Dios.

La segunda vía se basa en causalidad eficiente. Hallamos que en este mundo de lo sensible hay un orden determinado entre las causas eficientes; pero no hallamos que cosa alguna sea su propia causa, pues en tal caso habría de ser anterior a sí misma, y esto es imposible. Ahora bien, tampoco se puede prolongar indefinidamente la serie de las causas eficientes, porque siempre

que hay causas eficientes subordinadas, la primera es causa de la intermedia, sea una o muchas, y ésta causa de la última; y puesto que, suprimida una causa, se suprime su efecto, si no existiese una que sea la primera, tampoco existiría la intermedia ni la última. Si, pues, se prolongase indefinidamente la serie de causas eficientes, no habría causa eficiente primera, y, por tanto, ni efecto último ni causa eficiente intermedia, cosa falsa a todas luces. Por consiguiente, es necesario que exista una causa eficiente primera, a la que todos llaman Dios.

La tercera vía considera el ser posible o contingente y el necesario, y puede formularse así. Hallamos en la naturaleza cosas que pueden existir o no existir, pues vemos seres que se producen y seres que se destruyen, y, por tanto, hay posibilidad de que existan y de que no existan. Ahora bien, es imposible que los seres de tal condición hayan existido siempre, ya que lo que tiene posibilidad de no ser hubo un tiempo en que no fue. Si, pues, todas las cosas tienen la posibilidad de no ser, hubo un tiempo en que ninguna existía. Pero, si esto es verdad, tampoco debiera existir ahora cosa alguna, porque lo que no existe no empieza a existir más que en virtud de lo que ya existe, y, por tanto, si nada existía, fue imposible que empezase a existir cosa alguna, y, en consecuencia, ahora no habría nada, cosa evidentemente falsa. Por consiguiente, no todos los seres son posibles o contingentes, sino que entre ellos forzosamente, ha de haber alguno que sea necesario. Pero el ser necesario o tiene la razón de su necesidad en sí mismo o no la tiene. Si su necesidad depende de otro, como no es posible, según hemos visto al tratar de las causas eficientes, aceptar una serie indefinida de cosas necesarias, es forzoso que exista algo que sea necesario por sí mismo y que no tenga fuera de sí la causa de su necesidad, sino que sea causa de la necesidad de los demás, a lo cual todos llaman Dios.

La cuarta vía considera los grados de perfección que hay en los seres. Vemos en los seres que unos son más o menos buenos, verdaderos y nobles que otros, y lo mismo sucede con las diversas cualidades. Pero el más y el menos se atribuye a las cosas según su diversa proximidad a lo máximo, y por esto se dice lo más caliente de lo que más se aproxima al máximo calor. Por tanto, ha de existir algo que sea verísimo, nobilísimo y óptimo, y por ello ente o ser supremo; pues, como dice el Filósofo, lo que es verdad máxima es máxima entidad. Ahora bien, lo máximo en cualquier género es causa de todo lo que en aquel género

existe, y así el fuego, que tiene el máximo calor, es causa del calor de todo lo caliente, según dice Aristóteles. Existe, por consiguiente, algo que es para todas las cosas causa de su ser, de su bondad y de todas sus perfecciones, y a esto llamamos Dios.

La quinta vía se toma del gobierno del mundo. Vemos, en efecto, que cosas que carecen de conocimiento, como los cuerpos naturales, obran por un fin, como se comprueba observando que siempre, o casi siempre, obran de la misma manera para conseguir lo que más les conviene; por donde se comprende que no van a su fin obrando al acaso, sino intencionadamente. Ahora bien, lo que carece de conocimiento no tiende a un fin si no lo dirige alguien que entienda y conozca, a la manera como el arquero dirige la flecha. Luego existe un ser inteligente que dirige todas las cosas naturales a su fin, ya éste llamamos Dios. (Suma Teológica, según la edición de Ismael Quiles, Espasa-Calpe)

41

REVOLUCIONARIO SIGLO XX

Las de Marx y Engels fueron vidas dedicadas a demostrar tener razón en sus elucubraciones intelectuales desde dos presuposiciones para ellos irrenunciables: 1^a.- La autosuficiencia de la materia y consiguiente inutilidad de Dios. 2^a.- La lucha de clases como “motor de la historia”.

Siguiendo a Hegel en su Dialéctica, pretenden contar con sobrados argumentos para convencer a sus seguidores de que la historia no ha sido más que un continuo enfrentamiento entre “los de arriba y los de abajo” resueltos siempre, según ellos, con un “paso hacia adelante”.

Desde esa línea de razonamiento ¿no podría esa misma dialéctica ser aplicada a desentrañar el meollo de toda realidad material? Difícil parecía el empeño hasta que Darwin habló de la selección natural de la especies; es a partir de entonces cuando, extrapolando a la Naturaleza lo que Marx decía haber encontrado en la Historia, Engels se creyó capaz de elaborar una “metafísica” en la que se hiciera ver el carácter dialéctico de todo lo material y sus derivaciones, desde la ínfima partícula material hasta la vida y subsiguiente capacidad de reflexión.

A través de su libro “Dialéctica de la Naturaleza” Engels, con el ánimo y beneplácito de Marx, se afanó por demostrar que, además de sus fenómenos y efectos, todo lo visible, palpable o mensurable depende de la Dialéctica, entendida ésta como una fuerza consubstancial a cualquier tipo de realidad y con capacidad para determinar el carácter y evolución de todo lo existente.

Para Marx y Engels, Hegel había mostrado como, en el terreno de las ideas, se “camina hacia la verdad” por oposición de

contrarios: una proposición enfrentada a su contraria genera una nueva proposición más certera en cuanto de ese enfrentamiento nace una nueva proposición pertinentemente depurada. Toda tesis (proposición) requiere una antítesis para resolverse en síntesis o nueva tesis, que continuará el proceso hasta la verdad absoluta. Ello es así, aventura Engels (con el beneplácito de Marx) por que el carácter del pensamiento es un calco del carácter de la materia, su realidad primigenia; en razón de ello, Engels concluye que es por cauces dialécticos cómo existe, cumple su función y evoluciona cualquier realidad material

¿Difícil de aceptar sin pruebas? No tanto si se acepta lo apuntado por Hegel en el terreno de las ideas y por Darwin en su estudio de las especies animales; para Marx y Engels se trata de aportar las conclusiones definitivas al camino iniciado por Hegel, el más ilustre teorizante en el campo del ideal-materialismo, y por Darwin, el más reputado naturalista de su tiempo: se demostrará así la autosuficiencia y omnímodo poder de la Materia, a partir de lo cual todo se podrá explicar por determinismos materialistas.

Convirtiendo a sus postulados en axiomas, Marx y Engels lograron hacer escuela en torno a su interpretación ideal-materialista de la Realidad: es así como, para ajustar su doctrina a la marcha de la Historia, lo que frente a la “revolución burguesa” de 1848 se llamó comunismo, cara a un futuro que se presupone desconcertado y traumático, ha de ser considerado socialismo científico en cuanto presenta un completo sistema de explicaciones para todo lo que ocurre en la naturaleza y ha ocurrido, ocurre y ocurrirá en la Historia hasta la apoteosis final: esa sociedad sin clases nacida del previo e irremisible enfrentamiento entre la clase burguesa y la clase proletaria.

Sin el imprescindible apoyo de las pertinentes demostraciones, con sus proclamas e insinuaciones sobre el fundamento y trasfondo de las realidades materiales, históricas y sociales, Marx y Engels presentaron al mundo lo que tenía la apariencia de toda una *Weltanschauung* o visión total de la realidad. Ello despertó el interés de un buen número de aspirantes a líderes “sociales”, entre los cuales no pocos buscaban avales para sus sueños de revancha. Muy pronto, cada uno de ellos a su manera, impartieron doctrina orientada principalmente a los “proletarios”, esos mismos que, según Marx y Engels, no tenían otra cosa que perder que sus cadenas.

A poco de morir Engels (1895), dentro del propio ámbito marxista, surgieron reservas sobre la viabilidad de los más barajados principios: entre otras cosas, la visión marxista de las ciencias naturales partía de demasiadas hipótesis mientras que en lo tocante a la vida y acción de los humanos ya se observaba como la evolución de la sociedad industrial seguía un camino muy distinto al vaticinado por Marx y Engels: en contra del progresivo empobrecimiento que postulaba el comunismo o “socialismo científico” los proletarios ya tenían más cosas que perder que sus cadenas. Es así como pronto nació y se desarrolló un “movimiento revisionista” cuyo primero y principal teorizante fue Eduardo Bernstein (1.850- 1.932), albacea testamentario de Engels.

En 1.896, 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, decía, 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. Sin renunciar al “ideal” de la revolución proletaria cabe desarrollar una acción sindical y política mediante “el ejercicio del derecho al voto, las manifestaciones y 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”.

Frente a Bernstein, considerado “marxista de derechas” se alzó Rosa de Luxemburgo (1.971-1.919) como intérprete y promotora de un “marxismo de izquierdas” en el que se proponía y practicaba la acción directa frente a la ordenada participación político-social y el respeto a la legalidad vigente.

Entre Bernstein y Rosa de Luxemburgo (en el “centro”) puede situarse Karl Kautsky (1.854-1.938), quien presumía de haber conocido a Marx y de haber colaborado estrechamente con Engels. Era partidario de una acción alternativamente democrática o revolucionaria según conveniencia de la clase trabajadora, cuyos intereses, en todos los casos, habrían de ser captados y defendidos por su élite intelectual. Kautsky no se llevaba bien con Bernstein, tal vez por que este último se le adelantó en algu-

na de las proposiciones que él había de defender más tarde. Las aportaciones de uno y de otro, más o menos fundidas y confundidas en razón de la estrategia de los sucesivos líderes, siguen formando parte de lo que hoy es la social-democracia alemana.

Engels murió sin demostrar el carácter irrefutablemente científico de sus postulados sobre las realidades materiales. Ello no fue óbice para que algunos sacralizaran sus postulados hasta ver en su Dialéctica de la Naturaleza una de las imprescindibles bases de la nueva ciencia a la que, además de “socialismo científico”, podía y debía corresponderle un nombre tan sonoro como el de Materialismo Dialéctico. Así lo consideró y nombró el profesor ruso Gregorio Valentinovich Plejánof (1856-1918), preceptor ideológico de históricos revolucionarios como Vladimiro Ilia Ulianof, alias Lenin (1870-1924) y León Davidovich Bronstein, alias Trotski (1879-1940).

Este Plejanof pasa por ser el más riguroso de los fieles a la ideología genuinamente marxista; siguiendo al pie de la letra a Marx y a Engels, se interesaba mucho más por difundir que por analizar con un elemental rigor crítico. Porque Marx y Engels así lo habían manifestado, Plejanof entendía que en la “ley de contrarios” se apoyaba tanto la historia como la realidad material en todas sus formas. Desde esa perspectiva se ha de aceptar que la revolución del proletariado es una consecuencia directa de la revolución burguesa, a su vez, consecuencia del cambio en los medios y modos de producción, a su vez producto de la tensión dialéctica que mueve a toda realidad material.

Puesto que por aquel entonces en la madre Rusia no se había producido aún nada que se aproximase a una revolución burguesa, correspondía a los marxistas rusos propiciar la industrialización o cambio en los modos de producción en que había de apoyarse la formación de una poderosa clase burguesa que habría de dar paso al cambio de régimen con la subsiguiente revolución proletaria: “En Rusia, decía Plejanov, sufrimos no solo el desarrollo del capitalismo, sino también la insuficiencia de ese desarrollo”. Entiende Plejanov que otra obligación de los marxistas es el difundir la concepción materialista de la Historia y de la Naturaleza con particular insistencia sobre lo que representa la vida y actividad humana en el desarrollo de esa Naturaleza y de esa Historia: eso es lo que muestra el Materialismo Dialéctico, para el cual no caben subjetivismos personalistas y

sí una objetividad progresivamente desarrollada por la conciencia social (Rousseau dixit).

Tal interpretación del marxismo no convencía a Lenin, quien quería ver en la obra de Marx y Engels el soporte para el afán de revancha nacido en el mismo momento en el que, a sus 17 años de edad, fue obligado a presenciar el ajusticiamiento de su hermano mayor, acusado de complotar contra el Zar. Ve también en el Marxismo una doctrina con la suficiente elasticidad para prestar argumentos a un partido esencialmente ruso y genuinamente revolucionario. Reniega de los “economicistas”, de Plejanov y sus mencheviques, que todo lo fían al dictado del “materialismo histórico”; también de los “nihilistas” y visionarios, que otorgan la espontaneidad de las masas un remedo de la justicia eterna y, aunque no condena al terrorismo, no busca su utilización fuera de un bien hilvanado proyecto de guerra revolucionaria. Para Lenin el marxismo es, fundamentalmente, el vademécum de su particular revolución. Así trata de hacerlo ver a primeros del siglo XX con su libro “¿Qué hacer?” en que se ve como exclusivo dirigente de un reducido grupo de revolucionarios profesionales, capaces de encauzar la ciega y efectiva rebeldía de proletarios y campesinos hacia el objetivo inmediato de derrocar el régimen zarista y subsiguiente moldear la voluntad del colectivo para quienes lo primero y principal es el derrocamiento del zarismo y subsiguiente marginación del sistema económico liberal capitalista de los burgueses por un capitalismo de estado. Y aprovecha la ocasión de la Gran Guerra que interpreta como un crudo y estúpido enfrentamiento entre los imperialismos del momento (El Imperialismo, estadio superior del Capitalismo)

Hace creer Lenin que todo lo que propone y realiza es lo que haría Marx en su lugar y ante las mismas circunstancias; en razón de ello se esfuerza por llevar a sus compañeros de lucha el convencimiento de que “la doctrina de Marx es omnipotente porque es exacta puesto que es la heredera directa de lo mejor creado por la humanidad en forma de filosofía clásica alemana, economía política inglesa y socialismo francés”. Lo hace sin dejar de representar en todo momento el papel de líder revolucionario para quien todo, absolutamente todo, ha de ser supeditado al resultado propuesto. Es la doctrina “bolchevique”, que hizo del marxismo su biblia y de la revolución su bandera hasta el monolítico dominio de la inmensa Rusia. Para ello el vengativo,

frío y calculador Lenin contó con una muy propicia circunstancia cual fue esa cruda y estúpida primera guerra Europea (1914-18) y se sirvió de Troski, su alter ego, diez años más joven, más “pegado a las cosas”, mejor organizador que él y tan devoto como él al ideal-materialismo que brindaba la doctrina de Marx.

Tenía Trotsky no menos talento ni menor ambición que el propio Lenin. Se dice que, en principio, optó por los mencheviques porque en esa facción del marxismo ruso no encontró quien pudiera hacerle sombra, muy al contrario de lo que ocurría en el partido de los bolcheviques, arrollado por la personalidad de Lenin. Pero pronto, sobre cualquier otra consideración, se le impuso a Trotsky el “pragmatismo revolucionario”, y se pasó a los bolcheviques para convertirse en el alter ego de Lenin y junto con él impulsar una revolución “en nombre de Marx, pero contra Marx” (Plejanof).

Lenin, de apariencia mongoloide, se muestra a sí mismo como un implacable vaporeador 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”). Troski, de origen judío, gusta ser considerado como el hombre de la acción directa y de la revolución permanente.

La consecuente realidad social al triunfo de la Revolución de Octubre (1917) es de sobra conocida: a cargo de Troski, Comisario de Guerra, una implacable depuración de rusos blancos y de cualquier otro elemento no revolucionario y a cargo del propio Lenin y del siniestro Stalin una burocracia oligárquica que, durante setenta años, ha frenado toda posibilidad de libre iniciativa, que sin piedad alguna frenó cualquier amago de oposición mientras garantizaba el “buen vivir” de cuantos han vegetado a la sombra del poder sin rechistar a ninguna de las órdenes y consignas del primer secretario o zar rojo de turno (El cero y el infinito, de Arturo Kostler, ilustra cumplidamente sobre esa pasada situación).

Comunismo, socialismo científico, materialismo dialéctico, socialismo real... simples expresiones del subjetivismo ideal-materialista 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 ha seguido una pauta diametralmente opuesta a la de nuestro entorno: si aquí el hombre, a través de los siglos, fue cubriendo 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 eran víctimas todas las capas sociales a excepción del zar, quien, teórica y prácticamente, gozaba en exclusiva de todos los derechos sin otros límites que los de su soberano capricho: podía 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. Era un autócrata que gozaba de inmunidad absoluta para erigirse, incluso, en intérprete de la esencia de Dios.

Lenin, Stalin y algún otro de los “zares rojos”, que vinieron después, marcaron la pauta de la Unión Soviética en esa misma línea de acción. Y vendieron muy bien la idea de trascendencia soviética: supieron dar carácter de “menor mal”, aunque implacable producto de la necesidad histórica, a todos los sufrimientos y reveses que padecía el Pueblo a la espera del “inminente” Paraíso Soviético, extrapolable, según ellos, a cualquier latitud: por virtud del carácter redentor del Proletariado, artífice del socialismo real se abría al mundo un futuro de libertad, plena abundancia y todas las subsiguientes satisfacciones materiales: Fantástica posibilidad que, para toda la Humanidad, abría la Unión Soviética.

Para un pertinente adoctrinamiento que garantizase una ciega fidelidad de los súbditos y progresiva simpatía del proletariado

mundial, a iniciativa de Lenin, Stalin y subsiguientes doctrinarios tomó progresivo cuerpo lo que se podrá llamar Escolástica Soviética, a diferentes niveles, impartida en escuelas y universidades: una 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” militantes 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 estrategia, Lenin 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 socieda-

des a las que, en supina ignorancia de sus derechos, se mantiene en el vagón de cola del progreso?

Para desbrozar el camino del auténtico progreso? ¿qué derroche de generosidad y de realismo no se necesita? ¿dónde están y quienes son los “obreros” que han de llevarlo a cabo? ¿acertarán con la estrategia y los medios?? ¿seguro que no depende de tí algún esfuerzo o lucecita, por pequeña que sea?

Durante el pasado siglo XX no ha sido la soviética la única revolución: La rápida toma del “Palacio de Invierno” por los seguidores de Lenin logró despertar fiebre de homologación en los “movimientos proletarios” de todo el Mundo: una buena parte de los núcleos revolucionarios vieron un ejemplo a seguir en la trayectoria bolchevique.

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-1.923, 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 definitivas del socialismo.

Hoy como ayer, entre comunistas y socialistas hay diferencia de matices en la catalogación de los maestros 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 hacen destacar 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 (1.847-1.922), reconocido maestro de Musolini, 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”, 1.908), 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 (1.883-1.945), socialista e hijo de militante socialista.

Desertor del ejército y emigrante en Suiza (1.902) Mussolini trabaja en los oficios más dispares al tiempo que devora toda la literatura colectivista que llega a sus manos; tras varias conde-

nas 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 (1.848-1.923), 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 “arditi” (excombatientes) y de cuantos reniegan del “sovietismo de importación” o de la “estéril verborrea” de los políticos. En 1.919 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 los 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 1.922).

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) y el desarrollo de un exarcebado nacionalismo empeñado en dar sentido trascendente a la obediencia ciega al guía o jefe y, también, a la expansión incondicionada del imperio.

Por directa inspiración del Duce, se entronizaron nuevos dioses de esencia éterea como la gloria o ma 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” (1.922) fue tomado como lección magistral por otro antiguo combatiente de la Gran Guerra; había sido condecorado con la Cruz de Hierro, se llamaba Adolfo Hitler (1.889-1.945).

Cuando en 1.919 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 (Nationalsozialistische Deutzsche Arbeiterpartei) o Partido Nazi (1.920).

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 (ahí tenemos al “superhombre” de Nietzsche) y de inexcusable responsabilidad histórica.

Gana Hitler a su causa al general Ludendorff, con quien organiza en 1.923 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 del escaso pan, 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 (“Deuttschland über alles”), él mismo, guía o “führer” que requiere absoluta fidelidad como indiscutida e indiscutible expresión del super-hombre 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 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 (manda, Führer, nosotros obedecemos) y la vena romántica con espectaculares desfiles, procesiones de antorchas, la magia de los símbolos, 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 descalabro 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 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: sus devastadoras guerras imperialistas, las inconcebibles persecuciones y holocaustos de pueblos enteros, las exarcebadas vivencias de los más bestiales instintos, el halucinante 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.

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 nacional-socialista 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.

Es la china otra revolución iniciada en el pasado siglo según la pauta marcada por la Soviética Revolución de Octubre pero desde muy diferente punto de partida:

Una muralla de 2.400 kilómetros, 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 dominio mogol que va desde 1.279 a 1.353, 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 (1.834-1.908).

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 Confucionismo 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 utilitarista 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, contribuyeron a mantener la línea de un anquilosamiento social que facilitó el que las élites fueran 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 man-

tuvieron 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 1.842, el de Wangsia con Estados Unidos en 1.844 o el de Whampoa con Francia (1.844). Años más tarde Rusia logra su salida al mar desde Siberia a través de Vladivostok, Japón ocupa Formosa (1.895) y Alemania Cantón (1.898).

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 1.893 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 1.918 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 Lenin 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 1.920, en que Mao encabeza el “partido comunista” de su provincia, hasta 1.949, 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 remper 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 (1.949).

El triunfo definitivo puso a Mao en la necesidad de edificar la paz. Complicada tarea jalonada por más de ochocientos 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 “campaña de las cien flores”, luego el “salto hacia adelante” o la “revolución cultural” con su ocasional “biblia”, el Libro Rojo... Ninguna de ellas logró el éxito prometido: son incapaces de presentar serios alicientes para el trabajo solidario y fian demasiables 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 Cina 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 el evidente paso de la miseria a la pobreza, de que habló Malraux 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 regimenes 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, que, muy joven, se hizo Marx 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, máxime cuando la de China ha servido de pauta a otras muy conocidas revoluciones bien conocidas por todos nosotros.

Al referirnos a *las revoluciones del pasado siglo XX*, no podemos obviar la española, que, iniciada en 1934 al hilo de no pocos desafueros de la clase política, produjo una guerra que llevó a la dictadura del General Franco. A ella nos referiremos en el siguiente capítulo “Desarrollo y Agonía de la Democracia”.

42

DESARROLLO Y AGONIA DE UNA
DEMOCRACIA

En la actualidad, se define a la Democracia como el “sistema político basado en el reconocimiento del principio de que toda autoridad emana del pueblo y que se caracteriza por la participación de éste en la administración del Estado. Garantiza las libertades básicas de la persona (expresión, reunión, asociación), así como la libre elección para los cargos de gobierno y el control popular de la gestión gubernativa”.

Reconociendo que cabe una enorme distancia entre la definición y la realidad vivida por la mayoría de los pueblos que se llaman democráticos, vemos en la Democracia “el peor de los sistemas políticos posibles excluyendo todos los demás” (W.Churchill) y habremos de reconocer que ventajas como un “tangible” progreso económico tienen estrecha relación con unas elementales vivencias democráticas.

Obviamente, el progreso auténticamente humano no se puede limitar a lo estrictamente económico y preguntamos ¿es posible la “realización” de una Democracia capaz de sacar el mayor partido a las capacidades personales de sus beneficiados?

Sabemos que, hace no menos de veinticuatro siglos, los atenienses vivieron una democracia que, aunque ejemplar en muchos aspectos, no toleraba la libertad de expresión de personajes que se atrevieran a criticar su rutinaria y sesgada escala de valores. Ése fue el caso Sócrates (-470 a -399), ejecutado “democráticamente” como “corruptor de la juventud”. Al parecer, no era tolerable entonces animar a los jóvenes más despiertos a ser más desde las libres coordenadas de sus respectivas conciencias

puesto que al dictado de la mayoría era la última palabra en todo y por todo. Discípulo de Sócrates fue el “idealista” Platón (-428 a 348) y de éste el realista Aristóteles (-384 a -322), para nosotros “maestro de maestros” en cuanto ve en el hombre el principio de solución a todos los problemas de relaciones humanas.

“Atenas, Roma, Jerusalén” fue la respuesta de Paul Valery a la pregunta de qué es Europa. Ciertamente, desde Atenas, pionera en lo de perfilar comprometedores caminos de reflexión hacia un racional entendimiento entre personas y comunidades, nos llega el irrenunciable afán de desarrollar la libertad política; Roma, dueña de medio mundo durante no menos de tres siglos y, por lo tanto, obligada a dictar leyes y a organizar aceptables formas de convivencia, nos ha legado el Derecho de Gentes y la “idea” de la necesidad de vertebrar el Estado. Jerusalén, en donde murió y resucitó Jesucristo, Hijo de Dios, Dios verdadero de Dios verdadero, y desde donde partió el Cristianismo a contagiar a todos los hombres y mujeres de buena voluntad, nos llega la percepción de la libertad personal necesaria para proyectar socialmente lo mejor de cada uno; incluso la ciencia moderna tiene su origen y alimento en esa positiva predisposición personal de los Gutemberg, Galileo, Newton, Edison... hasta los principales promotores de esas sorprendentes maravillas englobadas en las nuevas tecnologías. Todo ello constituye el caudal de valores imprescindibles para desarrollar las virtualidades de la Democracia, en un largo, larguísimo, camino, que, como ciudadanos libres y responsables, podemos y debemos emprender.

Para salvar muchas de las vacilaciones consecuentes con las dificultades con que, en ese camino, han tropezado nuestros antepasados y con que nosotros mismos, muy seguramente, habremos de tropezar, bueno es un breve repaso a las principales aportaciones de los forjadores de esta nuestra Civilización, en la que, a todas luces, resulta esencial una forma democrática de vivir y de obrar.

Para ese maestro de maestros, cual hemos considerado al realista Aristóteles, ya en el seno de la familia, se muestra el carácter de animal político del ser inteligente que es la persona humana. A través de su Política se manifiesta Aristóteles como incondicional propulsor de la idea de que deben ser las leyes naturales la principal referencia del comportamiento humano, en

la asociación natural y permanente, que forma la familia, en beneficio mutuo ya se hace preciso un orden político desde mayor a menor responsabilidad: El poder del padre sobre los hijos, sobre la mujer, sobre la familia entera, poder que hemos llamado doméstico, tiene por objeto el interés de los administrados, o, si se quiere, un interés común a los mismos y al que los rige. Obviamente, si ese orden es libremente consentido, constituirá parte esencial de una vida relativamente placentera.

Como realista que es, Aristóteles no se puede salir de las circunstancias de su época y acepta un modelo familiar que incluye padre, madre, hijos y servidores según una jerarquía de responsabilidades ejercidas de muy distinta manera a como se han de ejercer las diversas responsabilidades de un estado. El orden en esa elemental célula de la sociedad humana cual es la familia ha de ser alimentado por el mutuo respeto (lo que él llama virtud) y protegido por un orden de nivel superior cual es el Estado con sus leyes y sistemas de gestión que, en vista al interés general, han de “equilibrar” las relaciones entre ciudadanos, familias y comunidades: La naturaleza arrastra instintivamente a todos los hombres a la asociación política. El primero que la instituyó hizo un inmenso servicio, porque el hombre, que cuando ha alcanzado toda la perfección posible es el primero de los animales, es el último cuando vive sin leyes y sin justicia. En efecto, nada hay más monstruoso que la injusticia armada. El hombre ha recibido de la naturaleza las armas de la sabiduría y de la virtud, que debe emplear sobre todo para combatir las malas pasiones. Sin la virtud es el ser más perverso y más feroz, porque sólo tiene los arrebatos brutales del instinto y del hambre. La justicia es una necesidad social, porque el derecho es la regla de vida para la asociación política, y la decisión de lo justo es lo que constituye el derecho.

Señala Aristóteles que, en cualquiera de los sistemas políticos, solamente las constituciones hechas en vista del interés general son aceptables en cuanto practican rigurosamente la justicia mientras que todas aquellas que sólo tienen en cuenta el interés personal de los gobernantes están viciadas en su base, y no son más que una corrupción de las buenas constituciones; estas últimas se aproximan al poder del señor sobre el esclavo, siendo así que la ciudad (el Estado) es, esencialmente, una asociación de hombres libres.

En orden a valorar lo que es justo e injusto en los sistemas de gobierno, para Aristóteles lo esencial es la forma de ejercer el poder o administración sobre vidas y haciendas muy por encima de su forma o carácter (monarquía, tiranía, aristocracia, oligarquía o democracia): Cuando el gobernante, sea uno solo, una minoría o la mayoría, gobiernan sirviendo al interés general, obran en justicia; no es así cuando desvían la acción gubernamental hacia su propio interés: el gobierno de uno solo se traducirá en tiranía, el de una minoría resultará ser una oprobiosa oligarquía y el de la mayoría en lo que Aristóteles llama demagogia, equivalente a un sin-gobierno o anarquía. De ahí se deduce que el grado de bondad de un gobierno depende directamente de su nivel de servicio al bien común o interés general. Lo de las formas es cuestión de historia o de geografía, que diría Montesquieu.

Cuando ese maestro de maestros se refiere al derecho a ejercer el poder, no reconoce ninguna especie de “derecho natural” exclusivo de un individuo, una raza o una clase social puesto que no cabe otra justificación que la de utilidad social: Algunos sostienen que el poder político debe repartirse desigualmente y en razón de la preeminencia nacida de algún mérito... que los derechos y la consideración deben ser diferentes cuando los individuos difieren. Pero si este principio es verdadero, hasta la frescura de la tez, la estatura u otra circunstancia, cualquiera que ella sea, podrá dar derecho a ser superior en poder político. ¿No es este un error manifiesto? Algunas reflexiones, deducidas de las otras ciencias y de las demás artes, lo probarán suficientemente. Si se distribuyen flautas entre varios artistas, que son iguales, puesto que están dedicados al mismo arte, no se darán los mejores instrumentos a los individuos más nobles, puesto que su nobleza no les hace más hábiles para tocar la flauta; sino que se deberá entregar el instrumento más perfecto al artista que más perfectamente sepa servirse de él: Que gobiernen los más expertos en la forma de gobernar, viene a decir.

Muy bien como objetivo ideal; claro que, en cuanto tropezamos con la tozuda realidad, nos damos cuenta de la insalvable dificultad para, en todo momento y lugar, elevar al gobierno al mejor o mejores, ello en el supuesto de que hayamos acertado con el adecuado sistema de evaluación.

Para salir al paso de esa dificultad, a lo largo de la Historia, surgen teorizantes o caudillos que, contra las llamadas de aten-

ción de la más palmaria realidad, optan por erigirse a sí mismo como el mejor entre los mejores o presentan a un grupo social o raza como la imprescindible solución. Al respecto ¿qué pensar de los Cromwell, Hitler o Stalin y sus numerosos epígonos e imitadores? ¿cómo no escandalizarnos cuando uno de nuestros compatriotas, en flagrante atentado al sentido común, se atreve a decir: “Si hay una nación en Europa ésa es Euzkadi... existen al respecto una realidad de datos objetivos como los estudios craneales y los estudios de sangre?. ¿O es que, tras los rigurosos estudios realizados en las mejores universidades del mundo y avalados científicamente, alguien se atreve a decir que no tenemos Rh negativo?” (Arzallus).

Desde la óptica de la Iglesia Católica, con la que tan poco respetuosos son muchos de los autoproclamados católicos, la función política está al servicio del Hombre, en quien forman un todo indivisible su parte material y su parte espiritual. Corresponde, pues, al Estado tanto el velar por la esencial cobertura de las necesidades materiales de todos los ciudadanos como el facilitar el pleno desarrollo y libre ejercicio de las distintas vocaciones personales, complementarias entre sí y entroncadas en la parte espiritual de cada uno.

Actualizada continuamente por su servidora la Iglesia, insoslayable recomendación de nuestro Señor Jesucristo es lo de “dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios” y, a la recíproca, el “César” (el poder político) ha de ejercer de providencia material de forma “que cada ciudadano, sea el que sea, puede, merced a las leyes, practicar lo mejor posible la virtud y asegurar mejor su felicidad”(Aristóteles).

Todo lo que venimos diciendo resultará estéril retórica si, en huída de lo concreto, nos perdemos en abstracciones: elementales constataciones como las de que para pensar (y obrar en consecuencia) es preciso comer y de que, para los pueblos, flaco porvenir le espera a la libertad política si no se apoya en una previa libertad económica no nos permiten obviar el terreno de la economía.

El orden económico es una parte esencial del orden social; factor determinante de ese orden económico es el derecho de propiedad. Mucho se habla y escribe sobre ese derecho que los romanos, con evidente escasez de generosidad, definían como “el derecho a usar y abusar de una cosa” (jus utendi et abuten-

di). Más cercano a una elemental justicia natural es la facultad de administrar las cosas con responsabilidad social cual entendemos han definido al derecho de propiedad los padres de la Iglesia, desde San Pablo hasta nuestros Juan Pablo II y Benedicto XVI, pasando por Santo Tomás, Leon XIII y Juan XIII.

En ésa, como en tantas otras cuestiones referidas a la asequible acción política en un mundo escasamente cristianizado, se impone la “ponderación aristotélica”: Ante la “sofística” proposición de que “la propiedad, debe ser la bastante para satisfacer las necesidades de una vida sobria”, puntualiza Aristóteles en su Política: “Una vida sobria puede ser muy penosa; -sobria y liberal- hubiera sido una definición mucho mejor. Si una de estas dos condiciones falta, se cae en el lujo o en el sufrimiento. El empleo de la propiedad no permite otras cualidades; no podrían referirse a ella la dulzura ni el valor, pero sí podrían referirse la moderación y la liberalidad, que son necesariamente las virtudes que se pueden mostrar al hacer razonable uso de la fortuna”. Consecuentemente, un Capitalismo con rostro humano, en tanto en cuanto depende de un mundo de personas que, mayormente, piensan en sí mismos antes que en los demás, merece consideración (y apoyo “crítico”) si empieza por ser moderado y liberal.

Hoy por hoy, la llamada democracia occidental está estrechamente relacionada con un capitalismo al que le falta largo trecho para ser reconocido como “naturalmente justo”; es así porque cuantos viven (vivimos) bajo su sombra distamos mucho de esa elemental justicia en la que cada uno trata a su semejante como desea ser tratado. Y sucede que las carencias de ese capitalismo alimentan y desarrollan las carencias de la democracia que en él se apoya. Uno y otra están protagonizadas por el hombre medio que, lamentablemente y a nivel general, no cabe identificar con el “hombre honrado”. Nos falta mucho por recorrer hasta llegar

Por ello, al hablar de política y de economía, en el afán de no dejar de ser sinceros y realistas, nos permitimos diferenciar al “hombre honrado” del “honrado ciudadano”, siendo aquel el virtuoso según la “Ley Natural” y éste el que respeta para que le respeten. Para el primero lo principal es responder ante su conciencia; para el segundo lograr el reconocimiento público. En razón de ello y según el mismo orden, podemos hablar de virtud privada y virtud cívica. La primera se desarrolla en el marco de

los Mandamientos o Moral equivalente; la segunda en el marco de las leyes y según las respectivas circunstancias históricas.

Claro que esas circunstancias históricas son moldeadas por los distintos comportamientos humanos, muy principalmente por cuantos manejan los órganos de poder. Realismo obliga de forma que, cuando tratamos determinada situación política, habremos de esforzarnos en calibrar el porqué y el cómo de acontecimientos y protagonismos evidentes en la realidad del día a día más que perdernos en supuestos derivados de tal o cual indemostrable teoría, por muy atractiva que ésta resulte.

Hechos probados y sucesivos protagonistas son los factores de una buena o mala política. Al respecto recordemos que la historia de los últimos decenios nos ha demostrado que lo del materialismo histórico nos es más que una suposición oportunamente esgrimida por muy conocidos teorizantes y revolucionarios de oficio. Ya hemos hablado suficiente al respecto; es el momento de ocuparnos del objeto de este capítulo: el renqueante y agónico desarrollo de la democracia, en la que, hoy por hoy, luchan por sus fueros y desde extremos opuestos un trasnochado colectivismo y lo que podemos calificar de capitalismo insolidario (lo que otros llaman capitalismo salvaje).

En su agónico camino por acercarse a una efectiva y fecunda libertad pública la buena Política (buena Democracia en lenguaje de nuestro tiempo) puede muy bien recordar al maestro de maestros para el cual “la felicidad no puede acompañar nunca al vicio; así el Estado, como el hombre, no prosperan sino a condición de ser virtuosos y prudentes; y el valor, la prudencia y la virtud se producen en el Estado con la misma extensión y con las mismas formas que en el individuo; y por lo mismo que el individuo las posee es por lo que se le llama justo, sabio y templado. Por lo pronto, el Estado más perfecto es evidentemente aquel

Desde esa perspectiva podemos hablar de un concepto al que podremos llamar “formación de espíritu democrático”. En la “circunstancia” vivida por Aristóteles la economía pública y privada dependían del trabajo de los esclavos; en consecuencia, para una gran parte de la sociedad era la esclavitud una habitual forma de vida; erraron cuantos (incluido el mismo Aristóteles) consideraron a la esclavitud una imposición de la propia naturaleza: lo cierto es que hombres y mujeres nacemos iguales en

dignidad natural y que son las veleidades humanas y sus subsiguientes circunstancias históricas las que vician al derecho natural con normas y leyes al hilo de tal o cual “provisional” forma de vida. Y provisional forma de vida fue aquella que consideró “derecho natural” para unos pocos seres humanos privilegiados el ejercer dominio absoluto de sobre otros seres humanos debilitados por sus respectivas circunstancias (vencidos en la guerra o por cuestión de nacimiento, nivel cultural, fuerza física, raza o sexo) como si la sociedad humana estuviera dividida en lobos y corderos, según el esquema del homo homini lupus de que habló Hobbes.

Toda teoría al servicio de esa práctica perdió sentido con la aparición histórica del Cristianismo y su Ley del Amor y de la Libertad entre todos los semejantes e iguales en dignidad natural (Amaos los unos a los otros, dejó inequívocamente explicitado nuestro Señor Jesucristo). De donde se deduce que toda teoría política progresa en grados de humanidad en tanto en cuanto favorece el avance hacia una efectiva igualdad en consideración y efectivas oportunidades para todos y cada uno de cuantos seres inteligentes pueblan el ancho mundo.

Largo camino para la Democracia, si su principal objetivo e irrenunciable meta es tratar a todas las personas por igual. Largo, renqueante y agónico camino en el que sobra multitud de “buenos deseos” y escasean realistas puntos de apoyo para una racional economía que facilite una justicia distributiva sin frenar tanto la libertad de iniciativa de las personas como la “compensación del riesgo” en la aplicación de los necesarios recursos económicos. También sobra cuanto mina el ejercicio de lo mejor de cada uno de nosotros: eso que llamamos vuelco de lo personal a lo social y que requiere el esencial dominio del animal que cada uno de nosotros lleva dentro de sí.

Desde esa constatación y tomando el ejemplo español proponemos una somera revisión de nuestra reciente historia: En España se inicia el siglo XX con la resaca de los “desastres” del 98 que, por parte de uno de nuestros “enemigos” de entonces, los Estados Unidos de Norteamérica, implicaron la separación de España por parte de Cuba y Filipinas. Años atrás, Antonio Cánovas (1828-1897) y Práxedes Sagasta (1825-1903), habían acordado sucesivas alternancias en el gobierno según un sistema poco democrático, puesto que se basaba en el caciquismo y el “pucherazo”, pero que, ante el temor del retorno de los viejos

fantasmas de la inestabilidad y la demagogia, funcionó pasablemente y, en cierta forma, abrió el camino hacia una democracia bajo la tutela de la Corona neutralizando no pocos estúpidos, estériles y, a veces, violentos enfrentamientos entre las dos Españas. De esa colaboración nació la Constitución de 1876, que moderada y flexible, partía de ciertas ‘verdades madre’ (libertad, propiedad, monarquía, dinastía hereditaria y la soberanía conjunta de Rey y Cortes) y concedía al monarca el papel de árbitro en las situaciones críticas y el del comandante en jefe del Ejército. Fue una Constitución de larga vigencia, permaneciendo hasta 1931 (con el intervalo de suspensión de la dictadura del general Miguel Primo de Rivera, desde 1923 hasta 1930).

El asesinato de Cánovas en 1897 no logró frenar el impulso modernizador (o democratizador, según se mire) que Sagasta, buen encajador de los golpes del 98 (lo de Cuba y Filipinas), siguió manteniendo y luego desarrollando con un cierto aire liberal (leyes del Jurado, de asociación, de expresión y reunión, sufragio universal..) hasta que, coincidiendo con su desaparición de la política, la demagogia de muchos de sus antiguos partidarios, la animadversión de algunos acomplejados “prohombres” del 98 y la actividad revolucionaria hicieron revivir viejos fantasmas hasta hacer tambalear en no pocas ocasiones el edificio del Estado: la neutralidad de España en la primera Gran Guerra mundial no pudo ser aprovechada para el desarrollo de una titubeante industria a causa de la falta de entendimiento entre sectores productivos, políticos y ciudadanía en general: faltaban líderes generosos y pragmáticos, esa fue la triste verdad.

Si hubiéramos de definir en una sola frase la trayectoria política de España durante todo el pasado siglo XX, diríamos que fue un largo camino de aproximación a la Democracia. Ello nos obliga a recordar lo que nosotros mismos entendemos por Democracia, puesto que según la definición al uso, ya hace varias décadas que los españoles vivimos en democracia: “Democracia es, dice la Enciclopedia Salvat, el sistema político basado en el reconocimiento de que toda autoridad emana del pueblo y que se caracteriza por la participación de éste en la administración del Estado. Lincoln la definió con una frase más corta: “Es el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo”.

Si todo el mundo admite que existen diversos grados de Democracia, por nuestra parte podremos apuntar que la simple convocatoria de elecciones cada cuatro años no es suficiente para lograr una sociedad auténticamente democrática, lo que equivale a señalar que una Democracia es tanto más “democrática” (valga la redundancia) cuanto más se considera a sí misma (la consideran las personas que la animan) en fase de proyecto” ¿quiere ello decir que, para nosotros, democracia es algo así como aceptar al prójimo como un igual en todos los órdenes de participación política y social? Exactamente: ello nos lleva a calificar como no democrática a una sociedad en la que, por ejemplo, la apreciación del jefe valga más que los votos a obtener en unas elecciones a las que nos presentáramos sin el beneplácito de ese mismo jefe o de alguno de sus delegados, algo habitual tanto en las dictaduras, como en las repúblicas o monarquías de que tenemos noticia, incluida nuestra Monarquía Parlamentaria, por supuesto.

Ello no obstante, en la línea de las grandes simplificaciones, el “colectivo” (utilizamos la palabreja con sentido abiertamente peyorativo) de españoles, que no discurren, llega a confundir las formas de gobierno con las formas de ser para afirmar, por ejemplo, que son equivalente república y democracia. No señor, república es una forma convencional de organizar el aparato del Estado mientras que Democracia es una forma de ser y de actuar en Política

Expliquémonos: ser demócrata expresa un estilo, un talante y hasta una forma de vivir personal que, aplicable a la gestión pública, se expresa en estructuras y valores que garantizan a todos los ciudadanos igualdad de oportunidades respecto a esa misma gestión pública; decimos que en un país hay democracia y no tiranía si a cualquier ciudadano se le respetan sus derechos de participación en la cosa pública según su voluntad y saber hacer. Según ello y a pesar de no estar al alcance de todos los ciudadanos el puesto de rey o de reina, no resultará difícil encontrar monarquías considerablemente más democráticas que una larga serie de repúblicas actuales o de las que nos habla la historia: sin ir más lejos, habremos de reconocer que la monarquía del rey Juan Carlos está mostrando ser muchísimo más democrática que cualquiera de las dos repúblicas españolas que, con una diferencia de setenta años, se han sucedido en España.

En este orden de razonamientos encontramos particularmente certera y elocuente la opinión del escritor y periodista César Vidal, uno de cuyos escritos nos permitimos reproducir: Luego de preguntarse ¿eran demócratas los republicanos en 1930? dice:

La Primera República fue un episodio efímero y profundamente lamentable de la historia española del siglo XIX. Durante su breve duración no sólo los escasos republicanos fueron incapaces de articular un sistema político viable, sino que además la nación se vio amenazada por la posibilidad de verse desintegrada en episodios como el del cantón de Cartagena, incluso, (a lomos del caballo de Pavía) estuvo a punto de degenerar en una dictadura armada bajo Castelar.

Recordando la intención de Canovas de trasplantar a España, con la “Restauración” de los Borbones en 1874, el estilo democrático de gobernar en la monárquica Inglaterra, el mismo César Vidal asegura: El alcanzar esa meta se vio obstaculizado por un conjunto de fuerzas antisistema dotadas de una ideología utópica. A pesar de sus enormes diferencias, todas ellas compartían un feroz antiparlamentarismo, una clara oposición a la monarquía, un carácter muy minoritario y una muy reciente aparición en la historia. No otro sería el carácter de los nacionalistas catalanes y después vascos, de los socialistas y los anarquistas, y, por supuesto, de los diversos grupúsculos republicanos. A inicios del siglo XX el peso social de todas estas fuerzas era reducido, pero, a pesar de todo, tenían la resolución de aniquilar el sistema constitucional y sustituirlo por sus respectivas utopías, utopías que iban de la dictadura del proletariado socialista al jacobinismo republicano, pasando por la independencia de regiones españolas en un régimen idealizado. Partiendo de esa base, las fuerzas antisistema de carácter republicano pensaron ya desde esa época en una toma del poder no democrática sino apoyada en el ejército, en la subversión de la calle y en la agitación mediática, que les permitiera acabar con la monarquía y abrir cauce hacia sus bien poco compatibles metas. Una clara manifestación de esa visión política fue la denominada “revolución de 1917”.

Nos consta que, años más tarde, hasta 1931, hubo elecciones no menos democráticas, que del 31 al 39 (incluidos los tres años de guerra civil), hubo otras elecciones en las que determinados prohombres de la República se resistieron a aceptar (e incluso

combatieron) el resultado de las urnas, que del 39 al 75 el general Franco fue reconociendo ciertas libertades que revestían de leve apariencia democrática a su régimen (calificado por él de “democracia orgánica”); que, muerto Franco, “su clase política”, con el incondicional apoyo del Rey y el liderazgo de un antiguo Secretario del Movimiento Nacional (Adolfo Suárez), votaron la disolución del viejo régimen y el comienzo de una nueva era con la Monarquía democrática y parlamentaria como pieza principal, que en 1978 se aprobó por referéndum de amplísima participación una Constitución que habría de garantizar la pervivencia de la Democracia.

¿Qué democracia? Una muy similar a la de otros países del entorno. ¿Suficiente para hacernos a todos más y más democráticos? ¿Porqué no si acertamos a convertir en realidad, aunque solo sea de forma aparente, eso de “antes vosotros que mi propio interés”?

Si escasea o no da señales de vida ese elemental principio, nuestra democracia no lo será nada más que de nombre, ni mucho menos, avanzaremos hacia ello si por el simple hecho de estar adscritos a un partido “conservador” o “progresista” (léase socialista) ya nos consideramos plenamente demócratas. Tampoco el presumir de republicano me hace más demócrata

Sigamos reflexionando para no llamarnos a engaño: la Democracia que, fundamentalmente, es participación en las decisiones que afectan a los derechos de la persona y al bien de la comunidad según las exigencias del momento político, requiere un azuzamiento del “espíritu generoso” y de la capacidad de reflexión de cada ciudadano. El simple número de votos no hace demócratas a los que esperan agazapados la ocasión de hacer realidad los caprichos de su ego.

Precisado un compromiso de realización personal (puesto que yo soy así, estoy obligado a obrar en consecuencia), el ciudadano con plena conciencia de su poder y de su libertad, debe situar al profesional de la política justamente en el lugar que le corresponde: este profesional de la política no es ni más ni menos que un servidor de la comunidad en la administración de las cosas, el tratamiento de los problemas del día a día y en el obligado respeto a la libertad responsabilizante de cada ciudadano.

Pero ese Gestor Público, asentados “sus reales” en la cumbre del poder, ya está en situación de manejar infinitos hilos de va-

nidades, caprichos y ambiciones; es cuando, muy difícilmente, resiste a lo que se llama erótica del poder: en mayor o menor medida vivirá el posible debilitamiento de su propia escala de valores (si es que la tenía bien definida y asumida) para incurrir en lo que podríamos llamar el “síndrome de la autocomplacencia”, hasta, probablemente, llegar a considerarse a sí mismo como lo único importante. En paralelo, hace torticero uso de los modernos y poderosos medios de difusión para llevar a sus potenciales seguidores al convencimiento de que su amalgama de conveniencias políticas, su doctrina, es dogma de fe que requiere fidelidad incondicional: suprema irracionalidad que lleva a confundir la política o administración sobre las cosas con la Religión o sistema de creencias en la trascendencia universal de la vida de cada uno de los hombres y mujeres que poblamos el ancho mundo.

Lo de nuestros políticos profesionales es un proceso repetido hasta la saciedad en los pueblos autoproclamados democráticos. De tal forma de actuar se encuentran inequívocos ejemplos en cualquier autocracia, pero, también, en las democracias, por muy “representativas” que éstas sean. Sabemos que la degeneración personal, si es un peligro anejo a la propia condición humana, encuentra su mejor caldo de cultivo en las “altas esferas” a las que también se accede democráticamente: el poder corrompe, se ha dicho con bien justificada contundencia. Para que, en nuestra Democracia, el “síndrome de la autocomplacencia” despierte complicidad no se precisa más que el incensario de unos cuantos paniaguados estratégicamente situados en las esferas de influencia del propio partido y de una teórica oposición “circunstancialmente complementaria”. Desde ahí ya es posible domesticar a los otros poderes, amañar los procesos electorales (aun en el caso de transparentes recuentos), despilfarrar sin medida, mentir “institucionalmente”, ignorar elementales derechos de los otros... en suma, ejercer una más o menos velada forma de tiranía.

Por ello, en el compromiso democrático de la mayoría es tan importante la capacidad de juicio para analizar virtualidades, trayectorias y comportamientos de los candidatos a la función pública y, por el contrario, resulta clara muestra de complicidad con la tiranía (sea o no de raíz democrática) una adhesión incondicional por ciega devoción a lo aparente, rutina, pereza, envidia u obsesiones de revancha.

En la Democracia Española el líder del partido en el Gobierno tiene facultad para nombrar a todos los integrantes de la Pirámide Ejecutiva; no encuentra serias dificultades para situar al “adicto incondicional” en la cúpula de los otros poderes, incluido el financiero. También y puesto que es la primera e indiscutible autoridad de su partido, tiene derecho de propuesta o veto para confección de todo tipo de listas electorales (generales, autonómicas, municipales, etc...).

Las particulares circunstancias de nuestra Democracia (piramidal, plebiscitaria, de listas cerradas y sin posibilidad de una “segunda vuelta”) permite al líder favorecido por la mayoría de votos, marcarle cauces dogmáticos a la economía, situar a todos sus amigos en las esferas de poder; manipular los medios de información para alterar los valores en uso en función de sus obsesiones, prejuicios o “confluencias ideológicas”; convertir a las “cámaras de representación popular” en caja de resonancia de sus buenas o malas decisiones, frenar o desviar el curso de la justicia en beneficio de sus amigos...

De hecho, en el ejercicio de su poder, disfruta de todas las prerrogativas de un caudillo sin otro requisito previo que el de mantener la connivencia de un suficiente número de diputados, sean del propio partido o de otros partidos feudalizados o feudalizantes ante la bicoca de medrar pegados a las ubres del Estado

En estas circunstancias, desde la jefatura del poder se maneja o se puede manejar todos los controles de la vida pública: los diputados de su partido son pupilos suyos en cuanto que, gracias al poderoso dedo del jefe, lograron un ventajoso puesto en las listas. Si la mayoría es absoluta no habrá ninguna eficaz objeción a determinada iniciativa o capricho; si no lo es, el recurso al mercadeo allana no pocas dificultades para navegar, incluso, contra la corriente popular.

Logrado un suficiente número de diputados “culiparlantes”, sin relevante contra-poder por cuatro años (muchos más si se acierta a manipular los complejos resortes de la opinión pública) y neutralizada con adecuada palabrería la capacidad crítica de tibios, fieles y simpatizantes, es posible mantener impunemente posicionamientos al estilo de “basta que tú (oposición) propongas esto para que yo (poder) imponga lo contrario”.

No varía substancialmente la cuestión en el hipotético caso en que el jefe de gobierno lo sea por acuerdo entre dos o más

partidos: en el actual estado de cosas y puesto que los respectivos jefes de partido han entrado en la rueda de conveniencias, respaldarán cualquier decisión del jefe supremo, el cual marcará la pauta al Parlamento, justo lo contrario de lo que propugnó Montesquieu y, con él, todos los defensores de una democracia no hipotecada por la inercia de los intereses partidistas, que suelen ser los intereses o debilidades de los líderes. No irían así las cosas si, al menos y en ocasiones de notable trascendencia, el voto en el Parlamento fuera realmente libre y según los dictados de la conciencia de cada Diputado. Claro que, para resultar mínimamente libre, ha de ser secreto. ¿Sería mucho pedir a los señores diputados que, en defensa de su propia libertad y de la elemental dignidad para un “legítimo representante de la voluntad popular”, exijan voto libre y secreto para cuestiones tan importantes como la investidura, leyes que vulneren determinados conceptos morales, el Presupuesto o un eventual voto de censura a la actuación del Jefe de Gobierno, que, a cámara cerrada y con voto secreto, podría y debería realizarse cada año? Institucionalizar para los diputados (ya lo es para el resto de los ciudadanos) la mínima prerrogativa del voto secreto no implica ningún trauma legal: para muchas cuestiones bastaría hacer uso de la elasticidad del “Reglamento”. Por demás, para cuestiones tan fundamentales como la elección del principal responsable del ejecutivo, debería haber la oportunidad de una segunda vuelta cuando el resultado de unas elecciones resulta especialmente problemático. Claro que ello crearía un precedente no muy halagüeño para cuantos aspiran a disfrutar del poder merced a un entramado de intereses cuidadosamente hilvanados y cuya consistencia sigue asegurada por el voto servil.

Si, además, sucede que los altos organismos judiciales cubren sus vacantes a propuesta del parlamento, caja de resonancia de la voluntad del jefe... Entre los jueces y los interesados en serlo, se crea un camino de ejercicio profesional y de promoción muy difícilmente “sintonizable” con el Bien Común. Y pierde su positivo carácter lo que se llama “equilibrio de poderes” hasta el punto de que el “natural ejercicio de la independencia judicial” llega a ser considerado una genial heroicidad. A la sombra del aprendiz de caudillo (cual, en múltiples ocasiones, resulta ser el jefe) sufre la precisión y contundencia de las leyes junto con los eficaces y rápidos sistemas de su aplicación.

Claro que existen países democráticos en los cuales las leyes tienen más fuerza que los posicionamientos políticos, por muy altos que éstos sean. En momentos cruciales de nuestra reciente historia, por desgracia, no se ha dado tal situación: entre nosotros, personajes bien notorios han logrado “saltarse a la torera” todo el aparato jurídico. Sin sacar a colación archisabidos escándalos de la vida pública choca al buen juicio democrático eso de la inmunidad parlamentaria sobre cuestiones tan obviamente criminales como la connivencia con el “terrorismo de Estado” o el uso de los fondos públicos para enriquecerse a sí mismo o a los amigos y familiares.

Claro que el tentado a ejercer de “caudillo” debiera reconocer que lo suyo es provisional: su permanencia en el Poder depende de la suma de votos en la próxima confrontación electoral. Pero no todos los candidatos o ejercientes de poder, justo es decirlo, sucumben a la tentación de “caudillismo” (de ello ya tenemos pruebas históricas), de donde se deduce que, en una Democracia en gestación (así es la española de principios del siglo XXI), contra los vicios y atropellos del caudillaje ocasional y a favor del camino hacia la autenticidad democrática no cabe mejor arma que la sagacidad de los votantes. Sí, pero ello obliga a la “personalización” en la reflexión política, horizonte, hoy por hoy, lejano, muy lejano, en una España, que sacudida por los vientos de una añejo izquierdismo y por las centrífugas fuerzas de los particularismos nacionalistas, vive en constante “agonía democrática”.

También en “agonía democrática” viven, con muy pocas excepciones, los países de la llamada órbita occidental, algunos de ellos, incapaces de salvar los alternativos baches de la “revolución permanente” y de la dictadura.

Amarás al prójimo como a ti mismo es una insuperable fórmula de renacer democrático, es volver al igualitarismo inaugurado por el Evangelio; habrá de ser un amor expresado en la fidelidad al trabajo que nos corresponde según nuestras actitudes y nuestro posicionamiento en el mundo, seamos asalariados, de libre profesión o empresarios: todas ellas actividades “cristianizables”, necesarias para la progresiva marcha de la sociedad en que nos ha tocado vivir y muy oportunas para orientar nuestra voz y nuestro voto en las diversas elecciones y otras efemérides democráticas.

Cuando maniobras como la de ensalzar la laicidad sobre la religiosidad agitan el panorama político no cabe otra alternativa que reavivar la defensa de cuantos valores alimentan el buen entendimiento entre las personas y despiertan la “sagacidad del votante”: si tras una situación política francamente mejorable vence la demagogia rampante, todo volverá a estar en manos de los maniobreros de turno; aun entonces, democracia obliga y no cabe más que renovar nuestra preocupación por mejorar la realidad política y hacer lo posible para que les llegue el turno a mejores gestores.

Y si nos referimos a los regímenes que, aún en el siglo XXI, se amparan en un ideal-materialismo más o menos marxista, es oportuno recordar cómo lo que fueron llamadas democracias populares han arruinado países enteros y malgastado lo mejor de las energías de sus ciudadanos: una a una, todas ellas han fracasado luego de demostrar la gran mentira del ateísmo materialista con que unos pocos revolucionarios, jerifaltes y teorizantes han pretendido cubrir el hueco de Dios que siente y sufre una buena parte de la humanidad; también hemos visto fracasar al izquierdismo democrático como factor de justicia social: aun así, le cuesta trabajo admitir algo tan elemental como que no se puede distribuir lo que no se ha producido, que para que haya trabajo tiene que haber fábricas y, detrás de ellas, emprendedores con la vista puesta en la rentabilidad de sus inversiones (¿qué le vamos a hacer si la naturaleza humana es así?).

Volvamos ahora a la consideración que más nos ocupa y preocupa: A pesar de las acometidas de los nuevos tiempos, tan pródigos en irracionales acontecimientos (el 11M, el fracasado intento de convertir en valores de convivencia cuestiones como el amor libre y estéril, el aborto, la eutanasia, los inútiles experimentos con embriones humanos, la humillación ante el terrorismo...), lo que realmente ha sido y sigue siendo España no desaparecerá: con esta nuestra categórica afirmación queremos decir que España, a estas alturas de la película histórica, es bastante más que una multitud “alegre y confiada”, una nación o “entidad política de conveniencia” que puede llegar a diluirse en el tiempo, es decir, a desaparecer como nación con entidad política propia para convertirse en recuerdo histórico como tantas otras naciones que en el mundo han sido. Es bastante más que una nación como también lo fueron la Roma y la Grecia clásicas: además de nación, España, como ellas, es una fuerza espi-

ritual... que durará, nos atrevemos a decir, todo lo que el mundo dure, esta vez con un añadido sobre esas otras dos históricas fuerzas espirituales: España, esa fuerza espiritual que, con el actual o con otros nombres, nació hace muchos siglos y, con la colaboración más o menos cordial o tibia de los “españoles de aquí y de allá”, se ha extendido por medio mundo aportando con ella un caudal de indiscutible reconocimiento: su idioma, su fe cristiana y su manera de entender la vida.

De las particularidades o bondades del idioma español a otros corresponde hablar. De la economía española en sintonía con la europea hablan mucho y bien algunos buenos economistas; lo que nosotros no queremos pasar por alto es una precisa referencia a la fe cristiana (católica) y a una manera de entender la vida que, esparcida por medio mundo, ha logrado conquistar la voluntad de millones de españoles.

"La fe cristiana, según SS Benedicto XVI – Introducción al Cristianismo-, es mucho más que una opción en favor del fundamento espiritual del mundo. Su fórmula central reza así: .creo en tí, no creo en algo. Es encuentro con el hombre Jesús; en tal encuentro siente la inteligencia como persona. En su vivir mediante el Padre, en la intermediación y fuerza de su unión suplicante y contemplativa con el Padre, es Jesús el testigo de Dios, por quien lo intangible se hace tangible, por quien lo lejano se hace cercano. Más aún, no es puro testigo al que creemos lo que ha visto en una existencia en la que se realiza el paso de la limitación a lo aparente a la profundidad de toda la verdad. No. Él mismo es la presencia de lo eterno en este mundo. En su vida, en la entrega sin reservas de su ser a los hombres, la inteligencia del mundo se hace actualidad, se nos brinda como amor que ama y que hace la vida digna de vivirse mediante el don incomprensible de un amor que no está amenazado por el ofuscamiento egoísta. La inteligencia del mundo es el tú, ese tú que no es problema abierto, sino fundamento de todo, fundamento que no necesita a su vez ningún otro fundamento.

La fe es, pues, encontrar un tú que me sostiene y que en la imposibilidad de realizar un movimiento humano da la promesa de un amor indestructible que no sólo solicita la eternidad, sino que la otorga. la fe cristiana vive de esto: de que no existe la pura inteligencia, sino la inteligencia que me conoce y me ama, de que puedo confiarme a ella con la seguridad de un niño que en el tú de su madre ve resueltos todos sus problemas. Por eso la fe, la confianza y el amor son, a fin de cuentas, un misma cosa, y todos los contenidos alrededor de los que gira la fe, no son sino concretizaciones del cambio ra-

dical, del .yo creo en tí., del descubrimiento de Dios en la faz de Jesús de Nazaret, hombre”.

Es esa fe uno de los principales factores que ha moldeado la manera occidental de entender la vida y también la base de una comprometedor actitud en la solución a los problemas de falta de entendimiento o de exceso de confianza en las bondades de cualquier tipo de utopía porque “vivir en esa Fe es vivir en el realismo cristiano”, el más contundente de los realismos conocidos hasta ahora, camino de plena realización personal porque implica una doctrina a la medida del hombre actual.

El “venimos de Dios y vamos a Dios” es realismo cristiano; también lo es el no confundir el poder del César con la voluntad de Dios, actitud no tan frecuente para los españoles como para algunos de nuestros vecinos (recuérdese lo del galicanismo y aquello otro de cuius regio eius religio); realismo cristiano es el aceptar las limitaciones de la condición humana, que, por sí misma, no puede explicar la razón de las cosas y, mucho menos, resolver el drama de la propia vida: intentar resolver por nosotros mismos las obscuridades de la propia conciencia (todas esas pretensiones que se derivan del “cogito ergo sum”) es algo así como si, a imitación del fantástico barón de Münchhausen, tirándonos nosotros mismos de los pelos, intentáramos salir de un pantano en que estuviéramos hundidos hasta el cuello.

Para los españoles, pase lo que pase en los años venideros, será realismo cristiano el buscar la conjunción de esfuerzos con nuestros hermanos de sangre, idioma y religión esparcidos por el ancho mundo: es en ellos y en nosotros en donde ha vivido y ha de seguir viva lo mejor de la España que sigue aferrada al realismo cristiano, esa fuerza espiritual que ha hecho y seguirá haciendo buena historia, aunque, con demasiada frecuencia, cueste descubrirlas entre los alienantes vericuetos del egoísmo y de la especulación.

Un mundo posible con más amor y más libertad no es ninguna utopía. Para los españoles del siglo XXI será como continuar lo mejor de un proyecto que, con los altibajos de toda obra humana, ha servido para romper barreras y aunar voluntades. En el terreno de lo concreto ello se puede traducir en nuevas realidades de prosperidad en todos los órdenes puesto que, bien avenidos si es que hemos logrado superar la trampas de los antidemocráticos particularismos, podremos aprovechar mejor todos los recursos que nos brinda la naturaleza de nuestro entor-

no, una continua y progresiva voluntad de colaboración, nuestra libertad de iniciativa y la ciencia acumulada a lo largo de los siglos. Independientemente de que la deseable meta esté de más en más lejana o, incluso, llegue a ser inasequible, creemos que siempre será posible mejorar lo mejorable a base de trabajo, amor y libertad, aunque ello sea en pequeñas dosis aportadas según las respectivas capacidades y conciencias desde un elemental *humanismo* asequible a todas las personas de buena voluntad, ya magistralmente expresado por el Apóstol: “Tened un mismo sentir los unos para con los otros; sin complaceros en la altivez; atraídos más bien por lo humilde; no os complazcáis en vuestra propia sabiduría.” Romanos 12,16.

Será un humanismo que, a demás de apuntalar en cierta medida a la renqueante y agónica democracia, nos permitirá apreciar cómo ciertas armoniosas realidades políticas de este mundo son un reflejo del Reino que no es de este mundo.

43

LA EVOLUCION CREADORA,
COMPROMETEDORA PAUTA DE ACCION

Para los generosos y humildes que se acercan a El en la oración, Dios es el Amor, el Poder, la Libertad... sin límites, lo Absoluto indescriptible pero capaz de crear y de animar a todo lo existente: Yo soy el que soy (Ex.3,13-14) es como se presentó al mundo por medio de Moisés: Él es el que es por Sí mismo y de Quien depende todo lo demás. Le aceptan, le adoran, le aman y le ruegan conocer su voluntad santos como Bernardo de Claraval, que ha dejado escrito: “Más que penetrar en los misterios de la majestad de Dios prefiero interpretar su voluntad”.

Es desde esa óptica cómo un sabio de nuestro tiempo, Teilhard de Chardin (1881-1955), aceptando el misterio de la Creación, aplicó toda su vida a estudiar y analizar todo lo que podía ver o medir para comprender.

Desde la humildad y generosidad del sabio amante de la verdad, rompió estrechos horizontes académicos formulando conclusiones comprensibles y comprometedoras para sabios y legos. Deseoso de que ello significara el dejar atrás la “era neolítica” del pensamiento, escribió un mes antes de morir:

“Por toda la Tierra, hoy en día, en la atmósfera espiritual creada por la idea de la Evolución, se está desarrollando una situación de extrema sensibilidad hacia dos componentes esenciales de lo Ultra-Humano: el amor de Dios y la fe en el Mundo. Son dos componentes esenciales que “flotan en el aire” de cualquier rincón del mundo; por regla general, todavía son apenas perceptibles y rara vez se dan juntos en un mismo sujeto, aunque en mí, por pura suerte (temperamento, formación, medio familiar y social...) ya se ha producido una espontánea y equilibrada fusión de uno y otro, muy débil para salir al exterior, pero suficiente para mostrar que, un día

u otro, es posible su explosión con una subsiguiente reacción en cadena. Ello prueba que, para la Verdad, basta que esa conjunción del amor de Dios y la fe en el Mundo tenga lugar en un solo espíritu para que, en el momento dado, nada pueda evitar que todo lo invada y todo lo inflame” (Nueva York, marzo 1955)

Amor de Dios y fe en el mundo, substanciales alimentos del realismo cristiano, formaron parte esencial de la vida de grandes doctores de la Iglesia como Santo Tomás, quien, al igual que Teilhard de Chardin, sabio de nuestro tiempo y, también, místico, poeta y siempre fiel a la Iglesia, también hubo de pasar por la prueba de una “prudente revisión” por parte de su obispo. Para ambos, fieles en todo momento a su fe, el conocer las cosas, en creer en ellas, nacía y concluía en el Amor a Dios. Es lo que nos hace ver Santo Tomás cuando dice:

En esta vida es mejor conocer que amar las cosas inferiores a nosotros, pero es mejor amar las cosas que son superiores. Respecto de Dios es mejor amarlo que conocerlo, porque el conocimiento hace que las cosas vengan a nosotros y se adapten a nuestra manera de ser; pero el amor, que es la caridad, nos hace salir de nosotros y nos lanza hacia el objeto amado. El que ama se asemeja a la cosa amada; el que conoce adapta la cosa conocida a su propio modo de ser. De suerte que, cuando se trata de cosas inferiores, las elevamos cuando las conocemos, porque les damos nuestro propio modo de ser; pero cuando las amamos nos envilecemos. En cambio, cuando conocemos las cosas superiores, las empujamos cuando se adaptan a nuestra inteligencia; pero, cuando las amamos, nos elevamos hacia ellas. Por eso, en esta vida, es mejor amar a Dios que conocerlo, [melior est im via, amor Dei quam Dei cognitio] y por ello es más lo que amamos a Dios por la caridad que lo que lo conocemos por la fe.

Siguiendo el camino abierto por Henri Bergson (1859-1941) con su *Evolución Creadora* (1907), teniendo también presente la doctrina de Santo Tomás, Teilhard de Chardin se “arriesgó” a explicar los efectos del Misterio de la Creación: supone que el primero y principal de esos efectos es una energía que se “cuela” en el corazón de la materia haciendo que todas sus manifestaciones, desde lo ínfimo a lo inmenso, lleguen a ser lo que tenían que ser según el divino proyecto de Cosmogénesis. Es un proceso en el que Teilhard ve reflejados la Libertad y el ilimitado Amor de Dios.

Sin que hubiera contacto directo entre Bergson y Teilhard, sí que hubo evidentes coincidencias en cuanto partieron del mismo método (acercarse a lo superior a través del conocimiento de lo inferior) para llegar a presentar como lo más razonable un proceso de creación-evolución que, a través de sucesivas formas de materia evolucionada y evolucionante abre el camino a la vida como soporte y antesala de la conciencia. Procedían de ambientes familiares distintos (católico el de Teilhard, judío el de Bergson) y también de distinta formación intelectual: el realismo cristiano con Aristóteles y Santo Tomás como principales referencias en Teilhard, mientras que para Bergson, en principio más afectado por el ideal-materialismo cartesiano (el panteísta Spinoza, el empirista Hume y el evolucionista Spencer, entre otros) fueron Platón y Plotino los principales maestros; ello hasta que, en los últimos años de su vida, “cristianizó” sus postulados y conclusiones.

Si Teilhard hizo Teología a través de la ciencia y la íntima meditación, Bergson, considerablemente más reconocido y admirado en su tiempo, se caracterizó por “hacer filosofía” desde la ciencia, la literatura (premio Nóbel 1928) y el arte, manejadas con genial maestría. “La Evolución creadora” (1907), es su más significativa obra; en ella, no sin ciertas reminiscencias ideal-panteístas, rompe con las corrientes mecanicistas poniendo en juego los que él llama élan vital (fuerza vital) motor de una evolución que, en sucesivas “porciones” de durée (el tiempo en el espacio), da paso a las distintas formas de vida en multitud de especies vegetales y animales, éstas dependientes de aquellas y todas ellas alimentando una especie de embrionaria conciencia, que alcanzará su plenitud personalizante en el hombre. Es una conciencia cuyo anticipo, en forma cerrada sobre sí misma, ve Bergson en insectos sociales como las hormigas y las abejas: es la de estas especies animales una manifestación de conciencia colectiva fijada en el tiempo y que, respondiendo a la necesidad de perpetuar la especie según un carácter y orden inmutable, está repartida entre las distintas categorías de miembros para mantener facultades o funciones a perpetuidad delimitadas y complementarias entre sí. En los vertebrados, a través de sucesivas etapas en el “espacio moldeado por el tiempo” (la durée), el élan vital se expresa en un instinto que en su etapa final, habrá de reflejarse como conciencia personal.

Creemos conveniente situar a Blondel entre Bergson y Teilhard: Maurice Blondel (1861-1949), traduce en acción personal y social el *élan vital* bergsoniano. Desde su militancia católica supera la seudopanteísta filosofía de la vida invitando a proyectar en acción transformadora de la sociedad lo mejor de cada conciencia. Es estéril un buen pensamiento que no se traduce en acción; llega a tal conclusión antes aun de conocer a Bergson y cuando, después de haber publicado su *L'action* (1893), examinó las ideas de Bergson, encontrando en ellas escasa consistencia para, realmente, mover las conciencias en orden al progreso personal y social auspiciado por el realismo cristiano.

Diríase que Teilhard encontró la fórmula de hilvanar en fecunda síntesis las perspectivas de Bergson y Blondel. “Toma el testigo” de uno y otro y, sin ninguna concesión al idealismo platónico, ni al panteísmo, ni, tampoco, a la acomodaticia inercia de muchos de los centros de formación religiosa, aborda lo que podemos calificar de revolucionaria visión del Todo existente (*Weltanschauung*). Luego de aplicarse a exhaustivos exámenes de los fenómenos (el fenómeno humano en especial), da por supuesta la Creación-Evolución de toda la Obra de Dios en un proceso que incluye la aparición de multitud de formas de materia espiritualizada en manifestaciones de cosa inanimada, pre-vida, vida y conciencia hasta llegar más allá de lo que, incluso, significa la persona humana: como un superior estadio de la Creación-Evolución (traducción teilhardiana de la Evolución Creadora) Teilhard ve posible (y necesario) la ascensión a lo ultra-humano: comunidad de personas en total armonía gracias al pleno y libre desarrollo de las respectivas facultades en sintonía con el Amor y la labor redentora del Hijo de Dios hecho hombre: la humanidad, exaltada por una co-reflexión de carácter personal-comunitario y amplitud planetaria (la Noosfera, que dirá el sabio místico), se supera a sí misma en generosa acción llegando a alcanzar muy superiores niveles (*el todo superior a la suma de las partes*) de pensamiento y de libertad.

Ése es el verdadero desafío al que todos y cada uno de nosotros hemos de responder como privilegiados habitantes de un planeta, de más en más espiritualizado mal que pese al lastre de nuestro egoísmo: nada de embelesarse cada uno de nosotros en la contemplación del propio ombligo o de ignorar lo valioso que es la proyección social de nuestras personales capacidades.

Además de animales políticos somos inteligentes hijos de Dios con posibilidades de ser mucho más de lo que somos y, por lo tanto, muchísimo más felices: ello resultará de la perfecta hermandad con todos los hombres y mujeres que pueblan el ancho mundo, empezando por los más próximos. Hermanos o amigos verdaderos en la acepción que, por boca de Santo Tomás, hace el realismo cristiano de la verdadera amistad: “Cualquier amigo verdadero quiere para su amigo: 1) que exista y viva; 2) todos los bienes; 3) el hacerle el bien; 4) el deleitarse con su convivencia; y 5) finalmente, el compartir con él sus alegrías y tristezas, viviendo con él en un solo corazón.” (Santo Tomás de Aquino - Summa Theologica, II, II, q. 25, a. 7).

¿Fue la percepción de esa hermandad-amistad cristiana la que acercó a un pensador de la talla de Henri Bergson al catolicismo, realidad de la que dan testimonio sus más directos confidentes? Muy probablemente y también, pensamos nosotros, una providencial sintonía con algo de lo genuinamente español expresado por nuestros grandes místicos y el espíritu de don Quijote. Según nos cuenta Jorge Uscatescu (Bergson y la Mística española), Bergson visitó España en 1916 y dice en relación con ese viaje: “En Madrid puse a prueba mi público mediante una conferencia sobre el sueño: después, viendo que éste me seguía muy bien, hasta el punto de anticiparse a mí por el camino que yo seguía, abordé la elevada cuestión del alma, de su espiritualidad, de la supervivencia, de nuestro destino inmortal, y llevé a mi auditorio más lejos y más arriba de lo que había hecho nunca. Ninguna sorpresa, por tanto, al comprobar que España es el país de los espíritus generosos como Don Quijote y de místicos como Santa Teresa y San Juan de la Cruz”. Desde esa impresión, en 1923 dice de nosotros: “el español es noble y generoso, hasta en sus errores. Hay en España una gran fuerza espiritual en reserva, que podrá entrar en juego cuando la ola de la industrialización haya sucumbido”. Y años más tarde: “España: un gran país, cuya actitud espiritual descubrí con gran maravilla, el más capaz, sin duda, de resistir al bolchevismo, en el cual yo veo la mayor amenaza para nuestra civilización”.

En el plano de lo personal reconoce Bergson en 1932: “Los que me han iluminado son los grandes místicos, tales que Santa Teresa y San Juan de la Cruz: estas almas singulares, privilegiadas. Hay en ellas, lo repito, un privilegio, una gracia. Los grandes místicos me han traído la revelación de lo que yo había

buscado a través de la evolución vital, y que no había encontrado. La convergencia sorprendente de sus testimonios no se puede explicar más que por la existencia de lo que ellos han percibido. Este es el valor filosófico del misticismo auténtico. El nos permite abordar experimentalmente la existencia y la naturaleza de Dios”. Antes de descubrirlos, Bergson dice que sólo poseía un “vago espiritualismo”. Después, “gracias a los místicos, hallé el hecho, la historia, el Sermón de la Montaña. Mi elección fue hecha, la prueba fue encontrada”. Y dice en 1937: “Nada me separa del catolicismo”. Pero muere en 1841 sin ser bautizado por que quiere dar testimonio de solidaridad con los sañuda e implacablemente perseguidos por Hitler, sus hermanos judíos. Pide, no obstante, la bendición de un sacerdote católico para su último momento. Al respecto, recordemos lo que, según Julián Green, refleja Bergson en su testamento (1937):

Mis reflexiones me han conducido cada vez más cerca del catolicismo, en donde veo el completo cumplimiento del judaísmo. Y me habría convertido si no viera prepararse desde hace años la formidable ola de antisemitismo que va a desencadenarse sobre el mundo. He querido permanecer entre los que mañana serán perseguidos. Pero confío que un sacerdote católico querrá, si el cardenal arzobispo de París lo autoriza, asistir y rezar en mi entierro. En el caso de que esta autorización no fuere concedida, será necesario dirigirse a un rabino, pero sin ocultarle y sin ocultar a nadie mi adhesión moral al catolicismo, así como el expresado deseo de conseguir las oraciones de un sacerdote católico..

Sabemos que, sintiéndose a las puertas de la muerte, hizo llamar a un sacerdote católico (¿el Padre Sertillanges?), quien, a los pocos minutos de haber fallecido, pudo elevar a Dios la plegaria por el alma cristiana de ese gran sabio de innegable buena voluntad.

Frente al ideal-materialismo, al relativismo, al pasotismo y otras muchas superficiales “corrientes de moda”, gracias valientes buscadores de la verdad al estilo de Bergson, Blondel, Teilhard y el “modernísimo” Santo Tomás de Aquino, al hilo de esa sugerente (y revolucionaria) hipótesis en que convergen Creación y Evolución, podemos adelantar una muy racional y comprometedora visión del hombre y del mundo, animados ambos por una incuestionable y misteriosa fuerza espiritual, que, sin duda alguna, procede de un Ser superior a todo lo imaginable: El Dios Trino cuya segunda Persona se hizo hombre en Libertad y por Amor.

No está la Jerarquía contra esa visión de la persona humana en su entorno, si, como creemos apreciar, la tal visión responde a las provisionales conclusiones de la ciencia y acepta los dictados de la revelación a través de la propia conciencia: Para desvanecer cualquier escrúpulo basta citar al inolvidable Juan Pablo II (1920-2005), quien, refiriéndose a la materia que nos ocupa, nos recuerda:

En su encíclica Humani generis (1950) mi predecesor, Pío XII había ya afirmado que no hay oposición alguna entre la evolución y la doctrina de la Fe sobre el hombre y su vocación, a condición de no perder de vista los puntos firmes (en que se apoya nuestra dependencia de Dios)... Teniendo en cuenta tanto el estado de las investigaciones de la época como las exigencias derivadas de la Teología, la Encíclica Humani Generis consideraba la doctrina del evolucionismo como una seria hipótesis que, al igual que su opuesta, es digna de investigación y reflexión. Pío XII añadía dos condiciones de orden metodológico: que no se adopten esas opiniones como si se tratase de una doctrina demostrada como indiscutiblemente cierta y que no se haga abstracción de la Revelación en el tratamiento de las cuestiones que plantea

Al hilo de tales planteamientos y reflexiones, recordamos lo ya dicho en otro libro nuestro (Lecciones de AMOR y de LIBERTAD – 2004)

En una "atrevida" extrapolación de lo apuntado por el Génesis, en línea con lo que empieza a mostrar la Ciencia y sin ningún atropello a la lógica, cabe 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 incommensurable 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 fué) expresión de la realidad física más elemental, probablemente, logra sus primeras individualizaciones a raíz de centro o eje que, al parecer, 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 in-

conmensurable 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, fenómeno 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, todo ello obedeciendo a una necesaria Voluntad y evolucionando o siguiendo un perfectísimo Plan de Cosmogénesis. 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. Es de esa forma como lograremos avanzar en la línea de lo mucho que podemos ser.

EL DRAMA DE UN MUNDO SIN DIOS

Con personajes como Sartre (1905-1980) el ateísmo moderno parece haber llegado a su más alto nivel de expresión. Sartre se erige en continuador de Nietzsche para sostener con él la imposibilidad de mantener cualquier sistema de orden religioso y moral que recuerde al Dios asesinado por los hombres “más ilustrados”.

Se niega a profundizar en lo que realmente es el hombre (animal religioso, animal ético, animal político...) para centrarse en el hombre que come y vive a su aire... para luego verle procedente de la nada y orientado hacia la nada sin que ninguno de sus actos tengan otra trascendencia que el hablar de ellos ante una humeante taza de café y hace de su vida un ejemplo de ello con actos como el de renunciar al premio Nóbel que la Academia Sueca le concedió en 1964. La exclusión de la trascendencia libera al hombre de los viejos hábitos y obligaciones que pudiera imponerle un ser superior, sea éste Dios, la Razón o el Hombre en su acepción de especie; ya le está permitido negar cualquier valor al bien o al mal, a la virtud o al deber: se considera en medio de un mundo sin significado alguno como condenado a enfrentarse con la Nada.

Desde ese posicionamiento, va más allá de lo que pretendiera Nietzsche, cuyo superhombre era una especie de heroico semi-dió anticristiano que se hace fuerte “viviendo la vida” en la negación de todo lo anterior. El hombre de Sartre vive sin amar la vida, como sufriendo una agonía bajo la Nada, y, mientras tanto, no acepta otra guía de conducta que la de sus propios actos con el lastre de su propia libertad: “ser libre es vivir condenado a ser libre” (*être libre, c’est être condamné a être libre*). Para él, la libertad, aunque necesaria e inevitable, lleva al absurdo y a la desesperación en un mundo dominado por el peso de la tradición, por la “náusea” de las cosas y por la guerra de unos hombres contra otros; no admite otra moral que la fabricada para uso propio. Llega así a una doctrina atea, en la que el nihilismo sirve de

base para la “muerte” de Dios, la negación de la razón divina y la total desaparición de los valores trascendentes; con ello la persona humana se ve abandonada a sus propias fuerzas en una “existencia” vacía de cualquier vestigio de absoluto y sin otro horizonte que el subjetivismo radical: el clásico “yo y mi circunstancia” de Ortega queda reducido a un “yo y nadie ni nada más que yo”. Claro que, desde su radical soledad, ese yo, simplemente “existencial” y abandonado a sus propias fuerzas, terminará por no ver más que en lo animal el contrapunto a la muerte que le espera y a la angustia en que transcurre su existencia. Consciente del pavoroso vacío que se esconde tras su doctrina, Sartre recurre al compromiso político desde la óptica marxista-existencialista, especie de ideal-materialismo al uso de los “tiempos modernos”; lo hace desde consignas y no desde postulados que lleven a una reposada y constructiva reflexión, tal vez en la intención de ofrecer a los suyos una nueva religión con la nada como sustancia principal.

Sartre, que dominaba el arte de comunicar con enrevesados conceptos y bien situadas palabras, a mitad del siglo pasado logró presentar a su ateísmo como un “humanismo existencialista”: un ateísmo que, en lugar de estar cerrado sobre sí mismo, tal como ocurriera en los siglos precedentes, sea capaz de abrirse a lo nuevo para convencer a todos al hilo de lo que vayan trayendo los tiempos. Es, en suma, una doctrina que, más que como ideología, pretende ser reconocido como vademecum de cuantos huyen de Dios para aferrarse a lo que se usa y se tira.

Con todo ello, el de personajes como Sartre es un ateísmo que desbroza y no destruye: desacredita y condena a la nada a multitud de ídolos y figuras retóricas que habían ocupado el lugar de Dios que sigue llamando a la conciencia de las personas para decirnos que la vida de cada uno de nosotros es una formidable oportunidad para ser más a condición de aplicar todo el amor y toda la libertad de que somos capaces a la puntual y continua proyección social de nuestras personales facultades.

Pero Sartre logró ser aplaudido incluso por millones de personas que no llegaron a leer un solo párrafo de sus libros. Merced a esa popularidad, con su doctrina, más o menos adaptada a cuantos poco o nada reflexionan, ha pasado a la historia como destacado profeta laico del mayo del 68, ese movimiento con reminiscencias hasta nuestros días: “prohibido prohibir” y otras originalidades permanecen en la mente de alguno de nuestros

políticos de profesión y teorizantes de adscripción subvencionada.

No son pocos los que, desde esas reminiscencias, pretenden rescribir la Historia. Por no salir de España, en los primeros años del siglo XXI, las personas de buena voluntad se enfrentan al dilema de laicismo (deriva del “humanismo existencialista”) o monoteísmo, presentado el primero como encarnación de la libertad, la felicidad, la armonía social, el progreso, etc., etc., y el creer en Dios como algo inhumano y periclitado: Es la irracionalidad llevada a sus últimas consecuencias ¿dónde están las pruebas o experiencias de libertad, felicidad, armonía social, progreso... derivados del egoísmo radical, del odio de clases o de palmaria ausencia de amor cristiano? ¿no es suficientemente elocuente todo lo ocurrido en pasados siglos (reléase capítulos anteriores) a causa de tratar al hombre como un simple animal que come y obedece sin detenerse a reflexionar sobre el por qué y el para qué?

Irracionalidad pura y dura destilan documentos oficiales o pseudo-oficiales como la *CONSTITUCION, LAICIDAD Y EDUCACIÓN PARA LA CIUDADANÍA -Manifiesto del PSOE* con motivo del XXVIII aniversario de la Constitución, en el que la Laicidad, confundida con el laicismo, es presentada como la religión y moral salvadora de los nuevos tiempos. Es desde esa óptica que se llega a decir:

la Laicidad se configura como un marco idóneo y una garantía de la libertad de conciencia donde tienen cabida todas las personas con independencia de sus ideas, creencias o convicciones y de su condición personal o social, siendo por ello requisito para la libertad y la igualdad. Los fundamentalismos monoteístas o religiosos siembran fronteras entre los ciudadanos. La laicidad es el espacio de Integración. Sin laicidad no habrían nuevos derechos de ciudadanía, serían delitos civiles algunas libertades como la interrupción voluntaria del embarazo, el matrimonio entre personas del mismo sexo, ... y dejarían de ser delitos el maltrato a la mujer, la ablación o la discriminación por razón de sexo. Sin laicidad sería difícil evitar la proliferación de conductas nada acordes con la formación de conciencias libres y críticas y con el cultivo de las virtudes cívicas.

Cualquiera en su sano juicio ¿puede ver tras esa parodia de religión, a la que llaman Laicidad, algo más que un túnel sin otra salida que el embrutecimiento colectivo a base de cantar las delicias del sexo estéril, el “romántico” cambio de pareja, “vivir

bien” a costa de lo que sea y renegar de todo lo sagrado incluido el respeto a la vida de los propios hijos?

¿Porqué los redactores de tales inconveniencias no dedican unos minutos a una reposada e incondicionada reflexión sobre lo que, para un ciudadano de buena voluntad, representa creer en Dios y seguir el ejemplo de “Aquel que todo lo hizo bien”?

Cosas de la política, se responderá. Por supuesto si es que la política es un aquí me las den todas mientras tenga suficiente número de votos o me apoyen los paniaguados y sus respectivas burocracias.

Claro que, desde Aristóteles, la Política es algo más que eso; y muchísimo más desde que, por virtud del Cristianismo, se justifica a sí misma en tanto en cuanto se marca como principal objetivo facilitar la libertad y generosidad de personas y sociedades al tiempo que se apoya y se sirve de los medios para hacer llegar a todos los que pueblan el ancho mundo la suficiencia en recursos materiales, convenientemente tratados y bien administrados.

De ello se han de ocupar los buenos políticos y no de reinventar lo que, afortunadamente, han dado por fracasado la historia y una elemental sinceridad de nuestra propia conciencia: Es mentira la autosuficiencia de la materia y doble mentira el que, a través de un trasnochado ideal-materialismo, logremos superar nuestras actuales angustias y debilidades, tanto más acuciantes cuanto más nos empeñamos en alejarnos de Dios, quien, según el místico y muy realista San Juan de la Cruz

*Mil gracias derramando,
Pasó por estos sotos con presura,
Y, yéndolos mirando,
Con sola su figura,
Vestidos los dejó de su hermosura.*

El Dios del Amor y de la Libertad no ha muerto, sépanlo todos. Sigue vivo, muy vivo y presente en todas partes, incluidos nosotros mismos: ***Es con Él y en Él cómo nos acercamos a todo lo que podemos ser y a todo lo que podemos hacer por el bien de todos nuestros semejantes en la libertad que, por derecho natural, exigimos a los políticos.***

MADRID, verano de 2008

BIBLIOGRAFIA

- AINSI PARLAIT ZARATHOUSTRA - F. Nietzsche
COMO YO CREO - Teilhard de Chardin – Taurus
CONCEPTO DE LA ANGUSTIA - S. Kierkegaard - Col. Austral
CONFESIONES – San Agustín – Col. Austral
COURS DE PHILOSOPHIE POSITIVE - A.Comte - P.U.F
CRITICA DE LA RAZON PURA – E.Kant – Ed.Losada
CUANDO CHINA DESPIERTE – A.Peyrefitte – Plaza Janés
DE ARISTÓTELES A DARWIN (Y VUELTA) – E.Rialp
DESCARTES ET LE RATIONALISME – G.Rodis-Lewis – P.U.F.
DIALOGO MARXISMO-CRISTIANISMO - M. Spieker – EUNSA
DICCIONARIO DE FILOSOFIA – W.Brugger - E.Herder
DICTIONNAIRE DES PHILOSOPHES - Seghers
DISCOURS DE LA METHODE – MEDITATIONS – R.Descartes – U.G.E.
ECONOMIA POLÍTICA RACIONAL – J.Balve – Dochoa
EL ANTICRISTO - F.Nietzsche – Anaya
EL CONTRATO SOCIAL – J.J.Rousseau – Ed.Tor
EL CRISTIANISMO Y EL PROBLEMA DEL COMUNISMO – N.Berdiaev
EL CRISTIANISMO Y LA LUCHA DE CLASES - N.Berdiaev – Austral.
EL DESCONOCIDO KARL MARX – R. Payne – Ed. Bruquera.
EL FENOMENO HUMANO – Teilhard de Chardin – Taurus
EL MARXISMO, SU TEORIA Y SU PRAXIS – H. Saña – Ediciones Z.
EL MOVIMIENTO COMUNISTA DESDE 1945 – Siglo XXI
EL PRINCIPE – N.Maquiavelo – Hazan
EL REALISMO METODICO – E.Gilson – Ed. Rialp
EL SOCIALISMO Y LA POLEMICA MARXISTA – A.S.Palomares-Zeta
EL TEMA DE NUESTRO TIEMPO– Ortega y Gasset – Austral
EL VERTIGO DE RUSIA, LENIN – F.G.Doria – Ed. Cunillera
EN TORNO A GALILEO – Ortega y Gasset – Austral
ESPAÑA INVERTEBRADA– Ortega y Gasset – Austral
FICHTE – Didier Julia – P.U.F.
FILOSOFIA Y CIENCIA EN LA UNION SOVIETICA – G.A.Wetter
HEGEL - A.Cresson – P.U.F.
HEGEL ET L'HEGELIANISME – R.Serrau – P.U.F.
HISTOIRE DE LA LIBRE PENSEE – A.Bayet – P.U.F.
HISTOIRE DE LA PROPRIETE – F.Challaye – P.U.F.
HISTOIRE DE LA RUSSIE – G.Werter – P.B.Payot
HISTOIRE DES DOCTRINES POLITIQUES – J.Droz – P.U.F.

HISTOIRE DES IDEES EN FRANCE – R.Daval – P.U.F.
HISTOIRE DU CATHOLICISME – J.B. Duroselle – P.U.F.
HISTOIRE DU DROIT PRIVE – J.Imbert – P.U.F.
HISTORIA DE LA FILOSOFIA – (2 tomos) Hirsberger – E.Herder
HISTORIA DEL MUNDO (diez tomos) – Salvat.
HUMANISMO INTEGRAL – Jacques Maritain – Ed. Carlos Lohlé.
IDEARIO - San Agustín – Col. Austral.
K. MARX, ESCRITOS JUVENILES – A. Noce – Magisterio Español.
KANT, HEGEL, DILTHEY – Ortega y Gasset – Revista de Occidente
KARL Marx – I. Berlin – Gallimard.KARL MARX – K. Korsch – Ariel.
KARL Marx – Roger Garaudy – Seghers
L'ENRECINEMENT – Simone Weil – Gallimard.
L'ESCLAVAGE – M.Lengelle – P.U.F.
L'ETRE ET L'ESPRIT – Santo Tomás – P.U.F.
LA CONDITION OUVRIERE - Simone Weil – Gallimard.
LA ESCOLÁSTICA SOVIETICA – T.J.Blekeley – Alianza Editorial.
LA FILOSOFIA DEL COMUNISMO – P. Mac Fadden – Sever Cuesta.
LA HISTORIA COMO SISTEMA– Ortega y Gasset – Austral
LA PENSEE DE KARL MARX – Yves Calvez – Seuil.
LA POLITIQUE – Aristote – E.Gouthier.
LA REBELION DE LAS MASAS – Ortega y Gasset – Austral
LA REMUNERATION DU TRAVAIL – Ricourt – P.U.F.
LA REPUBLICA O EL ESTADO – Platón - Col. Austral
LA REPUBLIQUE ROMAINE – J.Droz – P.U.F.
LA REVOLUTION BOLCHEVISTE – Lenin – P.B.P.
LA REVOLUTION FRANÇAISE – A.Soboul – P.U.F.
LA SOCIOLOGÍA MARXISTA – T. Bottomore – Alianza Editorial.
LAS GRANDES ENCÍCLICAS SOCIALES-Apostolado de la Prensa
LAS BIENAVENTURANZAS EN VERSION POPULAR - Octavio Hidalgo
LE CAPITALISME – Desquirit – P.U.F.
LE CONFLIT SINO-SOVIETIQUE – J.Levesque – P.U.F.
LE DRAME DE L'HUMANISME ATHEE – Henri de Lubac – U.G.E.
LE MARXISME - Henri Lefebvre – P.U.F.
LE MARXISME EN QUESTION – P. Fougeyrollas - Ed. Seuil.
LE MARXISME SOVIETIQUE – H. Marcuse – Gallimard.
LE SINDICALISME DANS LE MONDE – G.Lefrance – P.U.F.
LE THOMISME – P.Grenet - P.U.F.
LECCIONES SOBRE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA – W.F.Hegel
LES DOCTRINES ECONOMIQUES – J.Lajugie – P.U.F.
LES GRANDES DOCTRINES MORALES – F.Gregoire – P.U.F.
LES GRANDES ECONOMISTES – X.Treney – L.E.N.
LES INTERNATIONALES OUVRIERES – A.Kriege –P.U.F.

LES ORIGINES DE LA BOURGEOISIE – R.Pernoud – P.U.F.
 LES SOURCES ET SENS DU COMMUNISME RUSSE – N.Berdiaev
 LO QUE VERDADERAMENTE DIJO MAO – P.Devillers – Aguilar
 LO QUE VERDADERAMENTE DIJO TEILHARD – C.Cuento–Aguilar.
 LOS HEREJES DE MARX – M. Spieker – EUNSA
 LOS ORIGENES DEL MARXISMO – C. Valverde – B.A.C.
 LUTERO Y EL NACIMIENTO DEL PROTESTANTISMO – J.Atkinson
 M.LUTERO: SOBRE LA LIBERTAD ESCLAVA – L.F.Mateo
 MACHIAVEL – G.Mounin - P.U.F.
 MAO HA MUERTO – T.L.Verdejo – B. Picazo.
 MARCHANDS ET BANQUIERS DU MOYEN AGE – J.le Goff
 MARX – B. Nicolaesvsky – Ed. Cid.
 MARX – Henri Lefebvre – P.U.F.
 MARX Y LOS JÓVENES HEGELIANOS – D.M.Lellan – Ed. Mnez Roca
 MARX Y MARXISMO – A. Piettre – Ed. Rialp.
 MARX, ENGELS Y EL MARXISMO – Lenin – Ed.L.E. -Moscu
 MARXISMO, EXISTENCIALISMO, PERSONALISMO – J. Lacroix
 MATER ET MAGISTRA – Juan XXIII – Apostolado de la Prensa.
 MAURICE BLONDEL – H-Lacroix – P.U.F.
 METAFÍSICA – Aristóteles – Sarpe
 MONTAIGNE – A.Cresson – P.U.F.
 OBRAS COMPLETAS DE SAN BERNARDO – B.A.C.
 OEUVRES COMPLETES – Karl Marx – Ed. Costes.
 ORIGEN DE LA FAMILIA, LA PROPIEDAD Y ESTADO–F.Engels-Clarín.
 PAUL, APOTRE DE CHRIST – E.B.Allo – E.du Cerf.
 PENSAMIENTOS – B.Pascal – Col. Austral
 PERSPECTIVES DE L'HOMME – Roger Garaudy – P.U.F.
 ROUSSEAU – A.Cresson – P.U.F.
 SAGRADA BIBLIA – Nacar-Colunga – B.A.C.
 SAINT AUGUSTIN - A. Cresson – P.U.F
 SCHOPENHAUER - A.Cresson – P.U.F.
 SOCIOLOGIE – A.Comte - P.U.F
 STRAUSS – LA VIDA DE JESÚS–M.A.Tabet– E.Magisterio Español
 SUMA TEOLOGICA – Santo Tomás – Col. Austral.
 TEILHARD DE CHARDIN – C.Cuenot – Seuil.
 TRAITE DU DESESPoir – S. Kierkegard - Gallimard
 VIVES, GOETHE – Ortega y Gasset – El Arquero.
 VOLTAIRE – R.Pomeau – Seuil

INDICE

- Introducción, pág. 3
- 1.- El hombre, animal religioso, pág. 5
 - 2.- Entre el saber y el imaginar, pág. 11
 - 3.- Primeros teorizantes del Ideal-Materialismo, pág. 15
 - 4.- Conócete a ti mismo, pág. 23
 - 5.- La caverna de Platón, pág. 27
 - 6.- El realismo del maestro Aristóteles, pág. 31
 - 7.- La gran promesa de Dios, pág. 35
 - 8.- La Biblioteca de Alejandría, puente entre culturas, pág. 39
 - 9.- Filón de Alejandría, un judío contemporáneo de Cristo, pág. 45
 - 10.- La venida al mundo del Hijo de Dios, pág. 49
 - 11.- El Logos y la acción creadora, pág. 55
 - 12.- Mirad como se aman, trabajan y rezan, pág. 59
 - 13.- Exégetas, herejes y padres de la Iglesia, pág. 67
 - 14.- Desde el martirio al reconocimiento social, pág. 77
 - 15.- El realismo cristiano y el poder político, pág. 82
 - 16.- Hispania romana y cristiana, pág. 93
 - 17.- Dad a Dios lo que es de Dios, pág. 101
 - 18.- Realismo cristiano e impronta gótica en “Hispania”, pág. 113
 - 19.- Los concilios de Toledo y la voz del Pueblo, pág. 121
 - 20.- Cristianos y musulmanes, pág. 127
 - 21.- Entre el querer saber y el creer, pág. 135
 - 22.- España, puente espiritual entre Oriente y Occidente, pág. 143
 - 23.- El Poder Político y la Escolástica, pág. 151
 - 24.- El Realismo Cristiano y el Césaropapismo,
 - 25.- El derecho de propiedad, los cristianos y la Revolución Burguesa, 161
 - 26.- El microcosmos humano ¿medida de todas las cosas?, pág. 177
 - 27.- Humanismo renacentista y ateísmo, pág. 185
 - 28.- Religión, política y guerras en la formación de Europa, pág. 191
 - 29.- La españolización de medio Mundo, pág. 201
 - 30.- Guerra y paz entre España y Francia, pág. 219
 - 31.- Desde el fundamentalismo racionalista al panteísmo, pág. 227
 - 32.- Por el conocimiento de la Materia hacia Dios, pág. 239
 - 33.- Desde la “Ilustración” hasta Kant y Napoleón, pág. 249
 - 34.- El “Humanismo” ideal-materialista, pág. 261
 - 35.- “Leyes de Mercado” y solidaridad cristiana, pág. 275
 - 36.- Desde la utopía romántica al materialismo socialista, pág. 285
 - 37.- Marx y el marxismo inicial, pág. 293
 - 38.- Utopía y revolución, pág. 307
 - 39.- El humanismo ateo en la Era Industrial, pág. 313
 - 40.- ¿Ha muerto Dios?, pág. 319
 - 41.- Revolucionario Siglo XX, pág. 327
 - 42.- Desarrollo y agonía de una Democracia, pág. 347
 - 43.- La evolución creadora, comprometedora pauta de acción, pág. 367
 - 44.- El drama de un mundo sin Dios, pág. 375
- Bibliografía, pág. 381