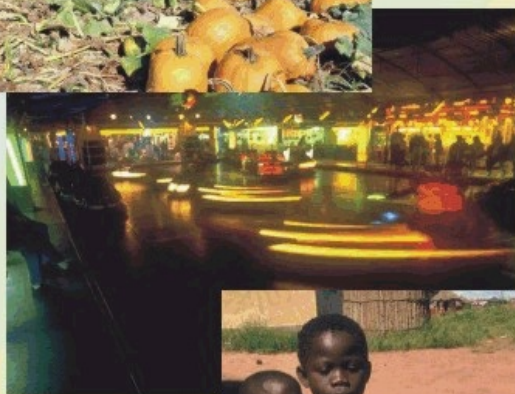


# CRISTIANOS, BURGUESES Y PROLETARIOS



ANTONIO FERNÁNDEZ BENAYAS

Antonio Fernández Benayas

# Cristianos, burgueses y proletarios

**e-libro.net**

© Primera edición virtual, e-libro.net, enero de 2001.

ISBN 99934-64-35-x

---

## ÍNDICE

Introducción .....	7
<b>PRIMERA PARTE. EL REALISMO CRISTIANO</b> .....	9
I. El amor como unión que diferencia .....	10
II. La Madre Tierra .....	15
III. El Hombre .....	17
IV. Reflexión y libertad .....	20
V. Razón y religión .....	23
VI. Raíces de la cultura occidental .....	26
VII. Cristo y los cristianos .....	34
VIII. Los cristianos y el derecho de propiedad .....	39
IX. El amor, la guerra y la historia .....	48
X. La ciencia, las ideas y la doctrina .....	59
XI. La religión y el poder.....	73
XII. Vivir, ser y poseer .....	82
<b>SEGUNDA PARTE. CRISTIANOS Y BURGUESES</b> .....	86
I. Lo feudal y el dinero .....	87
II. La revolución burguesa .....	92
III. El fin y los medios .....	98
IV. El humanismo de los príncipes mercaderes .....	103
V. ¿“Libertad esclava” o libertad responsabilizante? .....	109
VI. Los desvaríos de la “razón” abstracta .....	116
VII. Derecho natural y conciencia colectiva.....	121
VIII. ¿Liberté, egalité, fraternité...? .....	131

IX. Raíces burguesas de la lucha de clases .....	142
X. Res sunt, ergo cogito .....	145
<b>TERCERA PARTE. BURGUESES Y PROLETARIOS</b> .....	148
I. El determinismo económico ¿ciencia o doctrina? .....	149
II. La crítica, el absoluto y la razón obscura .....	161
III. Los mercaderes de ideas .....	174
IV. El socialismo utópico-burgués .....	188
V. Carlos Marx y su circunstancia .....	195
VI. La materia y la especie .....	203
VII. Fieles, revisionistas y renegados marxistas.....	210
VIII. El todo en todos desde la reflexión cristiana .....	217
<b>CUARTA PARTE. DOCTRINAS Y PRÁCTICAS</b>	
<b>COLECTIVISTAS</b> .....	220
I. Celebrados teóricos de la despersonalización.....	221
II. El mito del superhombre frente al opio del hombre especie.....	236
III. Desde Marx al “deutsland über alles” .....	241
IV. Rusia, marxismo y poder soviético.....	250
V. El despertar de China.....	261
VI. El colectivismo en los países ricos .....	269
VII. Desde la ética a la perestroika .....	273
VIII. Colectivismos y particularismos españoles .....	281
IX. El fracasado invento de nuevos valores .....	289
<b>QUINTA PARTE. PERSONA, COMUNIDAD Y PROGRESO SOCIAL</b> .....	295
I. Los españoles y su circunstancia .....	296
II. Olvidados campos de expansión económica .....	305
III. Trabajo para todos, objetivo universal .....	309
IV. La deuda exterior de los países proletarios .....	313
V. Empresarios, especuladores y burócratas .....	315
VI. El compromiso personal y la democracia .....	320
VII. Entre rentistas, especuladores y empresarios .....	328
VIII. El dinero como herramienta (Carta a un joven empresario) .....	332
IX. Proceso al determinismo económico .....	339
X. Agobiante retórica frente al desempleo .....	345
XI. La libertad y el desarrollo económico.....	349
XII. Hacia una economía de las motivaciones .....	360
XIII. Nuevas perspectivas de empleo.....	364
XIV. Posibles reformas sin traumas.....	370

Conclusión.....	383
<b>ANEXOS. ECONOMÍA DE MERCADO Y DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA.....</b>	<b>387</b>
I. Capitalismo y ética, según Rafael Termes .....	388
II. La economía de mercado, según Juan Pablo II.....	424

---

## INTRODUCCIÓN

*SE NOTARÁ que sois discípulos míos en que os amaréis unos a otros*, dijo Cristo de forma absolutamente inequívoca. **Cristiano** será, pues, el generoso sin condiciones previas, el que se siente en radical igualdad al lado del otro, el que usa su capacidad de trabajo para “amorizar” la tierra, el que intenta vivir y vive en el *calor del Amor...* que eso fue lo que hizo Cristo cuando estuvo entre nosotros...

**Proletario**, el de la numerosa “prole”, es el situado en el nivel más bajo de la Sociedad, el que sufre el frío de la miseria, el que, según Carlos Marx, “*no tiene otra cosa que perder que sus cadenas*”: los parados, los millones y millones de cualquier latitud acosados por el hambre y la miseria...

Y **burgués**, ¿qué es burgués? ¿El que se empeña en vivir del trabajo del otro con la mínima contrapartida por su parte? Parece ser que eso es lo que significa ser burgués en la terminología al uso... pero, permítasenos una licencia semántica: hablando de posicionamiento social, diremos que es burgués aquel que no siempre

obra como cristiano ni es proletario (tú y yo somos más o menos burgueses, menos o más cristianos).

Así de simple para ir al meollo de la cuestión: a falta sólo de la adecuada política de gestión y de una elemental predisposición de los que se llaman (nos llamamos) cristianos a compartir bienes y servicios, nunca fue tan fácil lograr la producción y distribución de los recursos suficientes para cubrir las necesidades de cuantos poblamos el ancho mundo.

Como un insultante desafío o como el más elocuente recordatorio de nuestra vocación cristiana, sigue habiendo miles de millones de personas que, a pocos metros o a miles de kilómetros, carecen de lo imprescindible para una vida medianamente humana y que, no se sabe en qué volumen, no tienen otra cosa que perder que sus cadenas.

¿La solución? Larga, difícil, improbable... pero comprometedor, principalmente para los cristianos: el pan, que no comes, pertenece a los que tienen hambre, el vestido, que no usas, a los que pasan frío... el dinero, que malgastas, a los que carecen de la elemental herramienta para desarrollar el propio e intransferible sentido de su vida...

Grandes principios que deben apoyarse en hechos concretos engarzados entre sí dentro de la ineludible trama de la Realidad. Algunos de esos hechos concretos esperan el protagonismo de ti y de mí, ciudadanos que, bien situados en los países ricos, nos debatimos en el día a día entre nuestra vocación cristiana y la tentación burguesa y que, ante la palmaria evidencia de los desequilibrios entre personas y pueblos, nos preguntamos, nos debemos preguntar: *¿Por qué y para qué?*

Quisiera el autor acertar a responder a través de las premisas, reflexiones y propuestas siguientes.



**PRIMERA PARTE**

**EL REALISMO CRISTIANO**

---

## I. EL AMOR COMO UNIÓN QUE DIFERENCIA

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

El micromundo que representa el Átomo hubo de ser el resultado de la unión de ínfimas partículas elementales ensambladas por la Energía Exterior según un preciso Plan de Cosmogénesis o de Arquitectura Cósmica concebida y “diseñada” con inigualable precisión. Pudo suceder que, en un momento del Proceso, esa Energía Exterior, manifestación de una Voluntad Creadora, empujara a las miríadas de átomos a la Condensación hasta formar el núcleo o huevo del Universo que sirve de base a la teoría del Big-Bang. Vendría luego la irrefrenable marcha hacia el ser de innumerables cosas, de

más en más complejas, de más en más artísticamente conjuntadas y con clara vocación de allanar el camino a la Vida, al Pensamiento de las más privilegiadas criaturas, a la Libertad...

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

También es razonable admitir que, desde su propio nacimiento y siguiendo específicas afinidades latentes en su misma razón de ser, los átomos cubrieron un superior estadio de evolución que fue la molécula, la cual, a su vez y siguiendo el impulso de secretas afinidades, se asoció a otras entidades materiales para formar la megamolécula, paso previo a los “complejos orgánicos”, que resultarán ser el soporte material de la Vida. Este fantástico misterio de la Vida, presente en una simple Célula, aun no está suficientemente clarificado por la Ciencia; tampoco es explicable la aparición del Pensamiento, culminación de un largo proceso en que las virtualidades de los complejos orgánicos hubieron de conectar, adecuadamente y en el momento preciso, con un Plan General de Cosmogénesis.

Es obvio reconocer que en ese largo camino de la Evolución no todas las entidades materiales alcanzan un superior estadio de realidad; muchas de ellas pierden el tren del Progreso tal como si se volatilizaran en lo que los científicos conocen como Entropía o pérdida de entidad. Solamente se hacen progresivamente diferentes cuando encuentran la adecuada complementariedad en la “unión que diferencia”. De esta “unión que diferencia” (o unión que mantiene las diversas individualidades) podría decirse que es una embrionaria forma de amor.

Diríase, pues, que ya se da ya un remedo de amor en la partícula más elemental que “se adapta” el Plan General de Cosmogénesis y “participa” en la formación de una realidad material superior; esta “participación” ha requerido la superación de un aislamiento minimizador, algo así como volcar hacia lo otro la propia energía interior.

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

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

Entendemos que algo así, pero todavía más fecundo, es un amor con reflejos a escala cósmica y con capacidad y voluntad para transformar la Tierra en una progresiva conquista de parcelas de una libertad tanto más efectiva cuanto más acierta con los caminos que le abre el Plan General de Cosmogénesis..

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

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

mejor de uno mismo al Otro. Fuera del marco familiar, el amor ha de traducirse en “vuelco de lo personal a lo social”.

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

Puede que parte de los miembros del equipo participe de manera egoísta y que ello abra una brecha en el camino hacia el progreso... Sucede esto porque, en uso de su libertad, juega el hombre a situar a su conciencia como árbitro absoluto de lo real, “se toma a sí mismo como principio” (San Agustín) y aplica sus capacidades a la satisfacción de un capricho o aspiración egoísta. Aun en estos casos, la obra de ese hombre o grupo de hombres puede traducirse en humanización de la naturaleza y subsiguiente bien social si no falta quien ejerza un mayor vuelco de lo personal a lo social: de ello hay sobradas pruebas en el desarrollo de cualquier cultura, muy particularmente, de la llamada cultura capitalista.

La Historia nos ha dejado infinitos ejemplos de la regresión que significa la práctica del desamor: no otro origen tienen tantas tropelías, baños de sangre, inhibiciones egocentristas, caprichosas destrucciones de bienes sociales, ignorancia de los derechos elementales del Otro, descaradas prácticas de la ley del embudo...: Refiriéndose a este rosario de hechos y de comportamientos, no falta quien simplifique la visión de la historia presentándola como un campo en que, sin tregua ni cuartel, el “hombre obra como lobo para el hombre” (es el famoso *homo homini lupus* de Hobbes). Otros dirán que la “guerra es la madre de la historia” (Heráclito), que “la oposi-

ción late en el *substratum* de toda realidad material o social” (Hegel) o que “la podredumbre es el laboratorio de la vida” (Engels), lo que sería tanto como asegurar que LA EVOLUCIÓN SE DETIENE EN EL HOMBRE.

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

Aun en tales casos, es posible reemprender la marcha del Progreso si unos pocos héroes de la acción aplican todas sus facultades personales a desarrollar en su ámbito la práctica del Trabajo Solidario, exclusiva forma de proseguir la propia realización personal y, por ende, el progreso social.

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

---

## II. LA MADRE TIERRA

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

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

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

La Tierra se ha hecho (¿era ya?) moldeable por la Inteligencia, que, incluso, puede llegar a destruirla. Pero la Tierra, la Madre Tierra, es fuerte y previsoramente tanto

que, con el necesario tiempo por delante y con el indudable concurso de la “Energía Exterior”, es capaz de enderezar los renglones que tuercen sus inquilinos y demostrar ser la suficiente despensa en recursos materiales: no entran en sus planes ni las hambres ni las catástrofes artificiales (las épocas de penuria pudieron haber sido y pueden ser resueltas si el afán de acaparamiento, torcido hijo de la Libertad, no se hubiere enseñoreado de tal o cual época o región hasta resultar el disparate de que menos de una décima parte de la Humanidad acapare el ochenta por ciento de alimentos y otros recursos materiales).

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

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



---

### III. EL HOMBRE

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

¿La meta? ocupar un lugar de responsabilidad en la armonía del Universo. ¿La tal ínfima parte de polvo cósmico respondía así a los requerimientos de un evidente “Plan de Cosmogénesis” con la buscada participación de sucesivos colaboradores inteligentes? ¿Por qué no?

Créelo, si quieres; pero, si no es así, acepta, al menos, que la realidad actual no sería tal cual sin un complejo proceso de progresiva unión entre lo afín, sin un empeño por ser más desde la solidaridad. Esto de la solidaridad es un fenómeno que sufre infinitos altibajos en la marcha de la historia y tal vez en el probado autoperfeccionamiento de la Madre Tierra: Las partículas elementales cobran realidad más compleja en cuanto casan sus respectivas afinidades: es un camino que, con progresiva autonomía, siguen los seres más evolucionados.

Los peligros de la Entropía o de ahogarse en la Nada llegan incluso a formar parte constructiva del Proceso: hoy nadie duda que fue la desaparición de los dinosaurios lo que dio paso al desarrollo de especies más modernas y más nuestras.

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

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

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

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

Claro que también puede mirar más allá de su inmediata circunstancia, embridar el instinto, elaborar y materializar proyectos para un mayor rendimiento de

sus propias energías, amaestrar a casi todas las fuerzas naturales, deliberar en comunidad, dominar a cualquier otro animal, sacrificarse por igual, extraer consecuencias de la propia y de la ajena experiencia, educar a sus manos para que sean capaces de convertirse en cerebro de su herramienta: Puede TRABAJAR Y AMAR o trabajar por que ama.

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

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

---

## IV. REFLEXIÓN Y LIBERTAD

LA REFLEXIÓN, peculiaridad genuinamente humana, representa una clara superación del instinto. Por la reflexión, el ser evolucionado reacciona de forma única frente a situaciones o acosos de la realidad dirigidos en la misma medida a distintos individuos de su especie. Cuando, por virtud de la Evolución, la presión de la circunstancia motiva una respuesta personal, el individuo ha dejado de ser elemento-masa para convertirse en alguien.

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

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

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

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

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

Ello se explica porque, a continuación de incluir en sí mismo todo aquello que se presenta a su consideración, el homínido evolucionado ejercita la capacidad de optar por una de entre varias alternativas.

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

No sucede lo mismo en el caso del homínido evolucionado: éste es capaz de superar cualquier llamada del instinto merced al acto reflexivo: la realidad inmediata, el análisis de anteriores experiencias, el recuerdo de un ser querido, la percepción de la debilidad o fuerza del enemigo, el conocimiento analítico de los propios recur-

sos... le permiten la elección entre varias alternativas o, lo que es lo mismo, trazar un plan susceptible de reducir riesgos e incrementar ventajas.

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

---

## V. RAZÓN Y RELIGIÓN

PARA algunos ilustrados de diversas familias el hecho de sentirse religioso ha sido presentado como una forma de servidumbre tontorróna y fuera de época: se ha hablado mucho y aun se habla de la “alienación religiosa”. El término “alienación” es aceptado como contrario a la Libertad: una especie de encadenamiento de la razón soberana. Referida a la Religión, la alienación expresa el fenómeno por el cual la vida y los actos de los hombres siguen las directrices de una indemostrada idea de trascendencia o de voluntaria servidumbre hacia un ser “imaginado” por el propio hombre

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

El hambre por sintonizar con el principio y fin del Universo es una de las posibles definiciones de la Reli-

gión. Hambre existencial que, para muchos de nosotros, es promesa de libertad y responde a los dictados de la Realidad. Desde esa perspectiva, la religión libera, no esclaviza. No es eso lo que proclama y decía pensar Nietzsche, genuino representante del llamado humanismo ateo:

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

Admirador y amigo de Wagner, no le perdona el reconocimiento que éste hace a la Figura y Doctrina del Crucificado: “¡Ah! ¡También tú te has derribado ante la Cruz! También tú, también tú... ¡un vencido!”

Más que como el descubrimiento y optimización de las fantásticas virtualidades de lo que existe, ve a la Progreso como una exclusiva creación del Anticristo (la Técnica, que llamará Spengler más tarde) al que identifica con Dionisos o Baco, voluntad de dominio desde las fuerzas del puro instinto. El profeta y sumo sacerdote de este nuevo eje del universo será Zaratustra, el superhombre, al que presenta como un reflejo de sí mismo: “Me he presentado a mí mismo (confiesa en ECCE HOMO) con un cinismo que hará época y atacando sin miramiento alguno al Crucificado; mi obra, rayos y truenos contra todo lo cristiano o inficionado de cristiano, dejará sin habla ni oído al que lo lea...”

Zaratustra, Nietzsche, traza el camino para desatar el instinto, sublimizar el Arte y dominar a la Naturaleza.

En razón de ello ¿por qué el Hombre no ha de romper con la vieja Moral tan estrechamente ligada al respeto del Absoluto inasequible?



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

Convertido por Zarathustra, el hombre medio acepta la muerte de Dios y la entronización del superhombre como rey del Universo. Es entonces cuando el espíritu del hombre se hace “león”, voluntad ciega capaz de destruir el edificio de todos los viejos principios.

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

No demostró Nietzsche, ni mucho menos, que el progreso del hombre sea posible sin una respuesta positiva a la llamada del compromiso personal, cual es la moral inspirada en el Cristianismo, ese “fardo” que, a pesar de todas las divagaciones de Nietzsche, responde a las exigencias de la propia esencia humana.

Por lo tanto, la batalla del “león” es un derroche de energías en el vacío. En el vacío también habrá el “niño” de establecer las bases “morales” de su nuevo mundo. Es la de Nietzsche una escalofriante proclama de radical soledad, justo lo que menos necesita ese hombre que, en pensamiento y en obra, se ciñe a las exigencias de la Realidad y, por lo mismo, se hace más hombre a través de la amorización de su entorno.

---

## VI. RAÍCES DE LA CULTURA OCCIDENTAL

PARA la esfera cultural de Occidente, la historia escrita del pensamiento empieza con los griegos.

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

Algunos de los presocráticos ya se preocuparon por explicar en lógica natural cuanto existe: abogaban por una especie de comunitarismo entre elementos y personas. En esa línea ha de interpretarse el legado de un Tales de Mileto para quien el principio creador era el agua, del que proceden desde el ínfimo animal hasta los propios dioses; para Anaximandro, compatriota de Tales, el principio creador era el “apeirón” o lo infinitamente indeterminado que adopta las diversas formas im-

puestas por la evolución, desde una elemental partícula hasta la propia inteligencia; en la misma línea, Anaxímenes, discípulo de Anaximandro, identifica a la materia prima con el aire (polvo cósmico, que podría decir Teilhard).

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

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

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

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

La circunstancia en que se desenvolvía la acción y el discurrir de los llamados filósofos clásicos, admitía a la violencia como factor principal en las relaciones entre estados, no reconocía la igualdad entre los hombres has-

ta el punto de institucionalizar formas de avasallamiento de por vida sin otro aval que la fuerza física o la derrota en el campo de batalla.

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

En la historia de los círculos intelectuales siempre han existido posiciones encontradas. No es, pues, de extrañar que el “evolucionismo circular” y extremismo derrotista de un Heráclito (resucitado por Hegel y sus discípulos) encontrara el polo opuesto en un Parménides, para quien la realidad está sumida en una especie de nirvana ocupada por un ser inmutable a cuyo conocimiento solamente pueden acceder privilegiados como Parménides... el resto, sumidos en crasa ignorancia, habrá de contentarse con las simples apariencias. Desde esa posición, resultará que la realidad total será lo que determina el sabio (“Lo mismo es el pensamiento que aquello que pensamos”). Sin duda que es una forma de discurrir exageradamente racionalista, pero de un peculiar matiz que le libera del rígido anclaje al yo cual será el caso de eso que llamamos idealismo subjetivo.

Al margen de no pocas pedanterías y errores, en que tan fácilmente incurren los intelectuales de profesión, a estos primeros representantes de la cultura mediterránea les cabe el mérito de abrir brecha en lo que podrá

ser una fértil reflexión, en que tome carta de naturaleza una más certera aproximación a la realidad.

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

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

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

Es así y a pesar de la palmaria ausencia de unos medios imposibles en la época, apuntó la cuasi certeza de la evolución animal, la estrecha relación entre el alma y el cuerpo, la necesidad de una primera Fuente de Energía, capaz de animar el proceso de “humanización” de la Realidad.

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

hasta tanto “las lanzaderas y otras herramientas se muevan por sí solas”.

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

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

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

En paralelo con ese afán por encontrar sentido trascendente a todo lo natural y humano, se desarrollan los afanes imperialistas de Alejandro (díscolo discípulo de Aristóteles) y de los Diadocos con la trágica secuela de ruinas, atropellos y muertes.

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

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

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

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

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

El moderno evolucionismo encuentra en la estoa un precedente: son las llamadas “rationes seminales”, ínfimas porciones de materia, que están en el principio y origen de todas las cosas para confluir en el Todo puesto que “Zeus crece hasta consumir de nuevo en sí todas las cosas”.

Según ello, el hombre sería de “linaje divino” y estaría comprometido en la inacabada obra de la Creación. Esta perspectiva de la Estoa es celebrada por el propio San Pablo: “Por que así han dicho algunos de vuestros poetas, que somos de su linaje”, dice el Apóstol en Act. 17,28. Es más, no tiene reparo en identificar al Dios Eterno de los cristianos con el Dios Desconocido al que habían erigido los griegos un altar cave al Areópago.

Frente al epicureismo dominante, el estoicismo se declaró abiertamente beligerante. Su más cruda batalla tuvo lugar en Roma en que fue recibida calurosamente

por los personajes reputados como más ascéticos al estilo de Escipión el Africano y el pontífice Mucio Escévola. Es el estoicismo la doctrina que inspira la trayectoria intelectual del gran Cicerón y de nuestro Séneca.

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

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

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

En el centro de la Naturaleza (“Corazón de la Materia”, dirá Teilhard) coloca a mismo Dios: “¿Qué otra cosa es la naturaleza sino Dios y la razón divina inserta en todo el mundo y en cada una de sus partes? ni se da la naturaleza sin Dios ni Dios sin la naturaleza...”

Las limitaciones de Séneca son las limitaciones de todo el que percibe en sí mismo el hueco de Dios y no ha percibido aun su cercanía por la gracia de Jesucristo.

Porque no es verdad que Séneca llegara a conocer a San Pablo, quien, sin duda, le habría hablado de Jesucristo, de Quien no encontramos ninguna referencia en la obra de Séneca, le habría mostrado las diferencias esenciales entre Dios y sus criaturas y, también, nuevas posibilidades de una mayor libertad en un día a día proyectado hacia los demás.



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

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

Sí que, a pleno derecho, habrá de ser considerado padre de la Iglesia otro español, Isidoro de Sevilla (560-636), para quien Dios es el eje de toda preocupación científica y la piedra angular del edificio de todo acontecer humano.

Auténtica enciclopedia viviente, puso de actualidad a Platón, Aristóteles, Cicerón, Séneca... a la par que abrió los caminos del Evangelio a los poderosos de la Época, siempre con directa proyección sobre el acontecer del día a día, la directa realidad que espera la impronta del convertido para resultar más benévola con el hombre. Por lo mismo huye de las zarandajas de la especulación estéril y se centra en las aplicaciones positivas de la ciencia de su tiempo.

Desde ahí parecen ya definidas las líneas básicas de la llamada Civilización Occidental en la que tanta fuerza ha tenido y tiene el paso por la Historia del Hijo de Dios: Objetiva visión de las cosas, Fe, Tradición y Reflexión.

---

## VII. CRISTO Y LOS CRISTIANOS

ANTES que sucediera ya estaba escrito: “Serán benditas en Ti todas las familias de la Tierra” (Gen.12-3).

“Fue suyo el señorío de la Gloria y del Imperio; todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron y su dominio es eterno, que no acabará nunca y su Imperio, imperio que nunca desaparecerá” (Dan.7-14).

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

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

“Porque nos ha nacido un Niño, nos ha sido dado un Hijo, que tiene sobre sus hombros la soberanía y que se

llamará maravilloso consejero, Dios fuerte, Padre sempiterno, Príncipe de la Paz” (Is. 9-6).

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

Nació en Belén, ya nos dice la Historia, durante la llamada Pax Augusta, y “fue condenado a muerte por Poncio Pilato, procurador de Judea en el reinado de Tiberio”. Tácito, historiador romano del siglo II) da fe ello y lo hacen otros escritores de la época, como Luciano,

que se refiere al “sofista crucificado empeñado en demostrar que todos los hombres son iguales y hermanos”. Pero sobre todo... está el testimonio de cuantos lo conocieron, pudieron decir “Todo lo hizo bien” y comprobaron su Resurrección. A muchos de ellos tal testimonio les costó la vida..

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

Y sigue vivo entre nosotros como puente y testigo entre la Eternidad y el Tiempo, como luz que rompe los dominios de la oscuridad absoluta. Algo así han sentido y sienten, sentimos, los creyentes: ante un cuadro de Holbein representando a Cristo yacente, lívido y con signos de próxima descomposición, la sensibilidad de Dostoyeski estalló en rebeldía: si la putrefacción sugerida por el cuadro es prueba de aniquilamiento de la carne, Jesús de Nazareth, pudriéndose, deja de ser Cristo, deja de ser carne, deja de ser hombre... y no puede ser Dios si resultó incapaz de dominar a la muerte (“Si Cristo no resucitó, vana es nuestra Fe”, diría San Pablo).

Es conocida la tormentosa crisis espiritual del genial escritor ruso hasta que, en el confinamiento de Siberia y tras la paciente y repetida lectura del Nuevo Testamento, reencontró la genuina Personalidad de Hombre-Dios al que necesitaba como asidero y punto de referencia para su trayectoria vital: ve a Cristo muy próximo, pegado a sí mismo, y, al mismo tiempo, infinitamente por encima de todo lo humanamente concebible. Encuentra en El al Ser capaz de dar total sentido a la vida de sus amigos tanto que, cuando le hablan de que todo puede ser un mito, responde: “Si alguien me demostrase que la historia de Cristo no es verdad, me aferraría a la mentira para estar con Cristo”.

Son muchos los que, como Dostoyeski, descubren la apabullante lógica de perderse en Cristo para lograr la culminación de la propia personalidad, que ha de ser siempre a través de la proyección social de las propias facultades, a través de la acción en equipo para “amorizar” la Tierra.

En la vida terrena, Jesús de Nazareth situó al hombre en su real dimensión; mostró y demostró que el hombre, por vocación natural, no es un acaparador o animal que defiende su “espacio vital” en razón de los límites de su imaginación, al amparo de su fuerza o poder y en lucha continua con sus congéneres; tampoco es el hombre un ser obligado a derrochar las energías de su pensamiento perdiéndose por lo insustancial o simplemente imaginado.

Según el testimonio de Cristo, tiene el Hombre una vocación a la que consagrar todas sus energías, tiene una historia exclusiva que forjar, una trascendencia que asegurar, una específica función social que cumplir en el espacio y en el tiempo... Es decir, la trayectoria vital de cada hombre debe resultar un **bien social** o, para

hablar en el lenguaje de los tiempos, un eslabón de progreso.

Por que es Dios, Cristo trajo con El a la Historia bastante más que ese apunte de realismo: desde que Cristo vivió, murió y resucitó, los hombres contamos con la **PRESENCIA HISTÓRICA DE LA GRACIA**. Es la Gracia una real proyección del favor de Dios, un valioso alimento que desvanece angustias y da energías para mantener con tenacidad una actitud de continua laboriosidad, de fortaleza, de Amor y de Fe.

Por la Presencia Histórica de la Gracia y con el Trabajo Enamorado que nace del **COMPROMISO** por seguir los pasos de Cristo, se abre el camino a la más fecunda proyección social de las propias facultades.

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

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

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

Con sencillez y constancia porque...”Los buenos cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su

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

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

“El alma ama a la carne y a los miembros que la aborrecen lo mismo que los buenos cristianos aman también a los que les odian.

El alma está encerrada en el cuerpo al que mantiene vivo; del mismo modo, los buenos cristianos están detenidos en el mundo como en una cárcel, pero ellos son los que mantienen la trabazón del mundo”.

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

---

## VIII. LOS CRISTIANOS Y EL DERECHO DE PROPIEDAD

MEOLLO de la actividad económica, es el llamado DERECHO DE PROPIEDAD.

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

Si en el término “segund Dios” se ve una clara referencia a la moral natural o ley de Dios, no así en el código inspirador de toda la jurisprudencia actual; se trata del Código Napoleón cuyo artículo 544 dictamina: “La propiedad es el derecho de gozar y de disponer de las cosas de la manera más absoluta dentro de los límites que marquen las leyes o reglamentos”. Algo así ya se decía en el viejo Código Romano que ve en la Propiedad el “*ius utendi atque abutendi re sua quatenus iuris ratio patitur*” (es el derecho de usar y de abusar de lo propio hasta el límite que marca la ley).

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

La función social del derecho de propiedad era una de las principales preocupaciones de San Pablo, quien recomendaba a sus discípulos: “A los ricos de este mundo encárgales que no sean altivos ni pongan su confianza en la incertidumbre de las riquezas, sino en Dios quien, abundantemente, nos provee de todo para que lo disfrutemos, practicando el bien, enriqueciéndonos en buenas obras, siendo liberales y dadivosos y atesorando

para el futuro con que alcanzar la verdadera vida” (I Tim. 6,14).

El rico de este mundo puede serlo sin sentirse por ello con especiales derechos sobre las personas que le rodean; por contra, existen muchos marginados por la fortuna material obsesionados por vivir del trabajo ajeno y, envidiosos hasta el paroxismo, no tienen otra preocupación que la de “atropellar a quienes les atropellan” lo que, sin duda, les aproxima a los ricos, radicalmente insolidarios, los mismos que prestan argumentos al apóstol Santiago para fulminar: “Vosotros, ricos, llorad a gritos sobre las miserias que os amenazan. Vuestra riqueza está podrida. Vuestros vestidos consumidos por la polilla, vuestro oro y vuestra plata comidos por el orín. Y el orín será testigo contra vosotros y roerá vuestra carne como fuego. Habéis atesorado para los últimos días. El jornal de los obreros, defraudados por vosotros, clama y los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los ejércitos. Habéis vivido en delicias sobre la tierra, entregados a los placeres: os habéis cebado para el día de la matanza” (Sn. 5,6).

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

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

no es un factor de progreso social suficientemente generalizado.

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

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

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

De ahí se deduce que, si el Trabajo y la Libertad, se muestran como imprescindibles condicionamientos del desarrollo económico, es el espíritu generoso (o Amor) la mejor vía para que los “regalos de la fortuna” no se conviertan en la principal trabazón del desarrollo personal (“alcanzar la verdadera Vida”, según está escrito y testimoniado).

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

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

No tan realista es la pretendida colectivización irracional que, defendida apasionadamente por las utópicas de estos dos últimos siglos, suponía a un hombre cómodo y “socialmente productivo” desde la total irrelevancia dentro de la masa. Lo aventurado de tal suposición viene avalado por la más reciente historia: sin libertad, la generosidad es sustituida por la apatía y el trabajo se convierte en una carga sin sentido. De una forma u otra, el hombre para resultar como tal, ha de aspirar a manifestarse como persona, es decir, como ser perfectamente diferenciado de sus congéneres: cuando no lo sea por su derroche de generosidad, pretenderá serlo desde el libre ascenso hasta algo que su entorno celebre.

Tampoco es realista el redivivo sueño calvinista de que el poder y la riqueza son muestra de predestinación divina o que el derecho a usar y abusar de las cosas es una imposición de la moral natural, mensaje subliminal que parece latir en el meollo de la llamada Economía Clásica alguno de cuyos teorizantes se han atrevido a presentarse como voceros de la voluntad de Dios: “*Digitus Dei est hic*”, escribió Bastiat al principio de sus “*Armonías Económicas*”, libro presentado como pauta de una cruzada hacia la verdad y la justicia por el camino de la propiedad sin freno social alguno puesto que “el interés exclusivamente personal de los privilegiados es el instrumento de una Providencia infinitamente previsora y sabia”. El propio Adam Smith gustaba ser considerado como moralista: defendía el acaparamiento sin medida como un camino hacia un mundo en que habría abundancia para todos; los insultantes atropellos son presentados como lógica consecuencia de la marcha hacia el progreso y no como obra de la mala voluntad o crasa falta de preocupación por los derechos del Otro.

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

Entre los obreros del progreso, hemos de reconocerlo, son pocos, poquísimos, los que cultivan el trabajo enamorado y muchos, muchísimos, que cumplen una función social (desarrollan un trabajo trascendente) desde la sed de fama, poder o dinero, en suma, desde el más crudo egocentrismo. Para éstos como para los más generosos, una realista visión del Progreso pide Libertad, por

supuesto que dentro de un ley preocupada por zanjar ancestrales discriminaciones.

Por debajo de la generosa e incondicionada preocupación por el prójimo (eso que estamos llamando Amor) el entorno social brinda otras motivaciones a la participación en el Progreso: una de las más fuertes es la aspiración tanto a disponer caprichosamente del resultado del propio esfuerzo como a dejar constancia de ello. Por eso resulta socialmente positiva la institucionalización del derecho de propiedad sobre las cosas que va más allá del simple uso y facilita la libre disposición de ellas en operaciones de compra, venta, donación, herencia... etc. Y habremos de dar la razón a Comte para quien “la propiedad privada debe ser considerada una indispensable función social destinada a formar y administrar los capitales que permiten a cada generación preparar los trabajos de la siguiente”.

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

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

Para los cristianos el derecho de propiedad no es, propiamente, un derecho natural pero sí una especie de imposición de las realidades que facilitan el equilibrio y

el progreso social: es para ellos un derecho ocasional o, si se prefiere, un privilegio consagrado por la ley. Privilegio que, como apunta Nicolás Bardiaef, puede enriquecerle espiritualmente si le empuja a procurar el bien material de los otros hombres.

---

## IX. EL AMOR, LA GUERRA Y LA HISTORIA

NOS GUSTA creer, ya lo hemos dicho, que evoluciona todo lo que responde positivamente a las potencias del Amor: ¿Por ventura, no se aprecia ya un remedo de amor en la partícula más elemental cuando, siguiendo el Plan General de Cosmogénesis “participa” en la formación de una realidad material superior?

Para ello ha necesitado volcar hacia lo otro parte de su energía interior... y sintonizar con la Energía Exterior de la que podría decirse que está permanentemente obsesionada por abrir caminos de más-ser a todo lo que opta por la Unión.

No obstante tan ilusionante hipótesis que parte de la creencia de que cuanto existe es una IRRADIACIÓN DE AMOR, son muchos los que, a lo largo de la Historia, han preferido aferrarse al supuesto de que, al principio de todo, está la animosidad o contradicción total.

Entre los de la Antigüedad, el más celebrado de los promotores de esta singular y descorazonadora teoría es Heráclito el Oscuro, que vivió allá por el siglo V antes de J.C.: Defendía el tal Heráclito “que es siempre uno e



igual a sí mismo lo vivo y lo muerto, lo despierto y lo dormido, lo joven y lo viejo... todo se dispersa y se congrega de nuevo, se aproxima y se distancia”. Según ello el Futuro es consecuencia de la permanente oposición entre realidades en permanente oposición porque “la guerra es la madre de todas las cosas” según la voluntad de un “dios que es el día y la noche, invierno y verano, guerra y paz, saciedad y hambre, un ser permanentemente cambiante”. De ser así no tiene sentido conceder a las cosas ni siquiera una tilde de “energía interior”, no cabe la mínima responsabilidad al hombre, no hay sitio para la libertad... y la energía exterior se ajusta a las leyes del capricho.

Pero lo de la guerra como “madre de todas las cosas” cuajó fuerte en un apasionado defensor de Napoleón y a la vez mentor de los progres de su tiempo: Guillermo Federico Hegel que suscribió una particularísima visión de la Dialéctica con su famosa Ley de Contrarios como punto de partida.

Ya hemos visto cómo esto de la Ley de Contrarios entusiasmó al tandem Marx-Engels hasta el punto de que toda su producción intelectual, desde el “Manifiesto Comunista” hasta la “Crítica del Programa de Ghotá” pasando por “Das Kapital”, gira en torno al dogma de que “la historia del Mundo es la historia de la lucha de clases”.

Se ha llamado dialéctica a esa forma de entender el desarrollo de las cosas y de los hechos de los hombres.

A nosotros, en cambio, nos resulta infinitamente más razonable el aceptar, CREER, que la partícula más elemental, por su mismísima razón de ser, estaba ya animada por una energía interna capaz de responder a la invitación de la Energía Exterior; la positiva respuesta a tal invitación obedecía y obedece a la universal ten-

dencia a lo más perfecto por caminos de “unión que diferencia” (o personaliza): lo que se une, más que perder su “esencia”, sigue siendo lo que era, pero, esta vez, en un escalón superior del ser.

Será unión y complementariedad, no confusión ni, mucho menos, oposición. Lo que es válido en las partículas elementales, lo es en mayor medida en los organismos de más en más complejos: observado en detalle un átomo, se observa que es, en la asociación, en donde toman relevancia las partículas infinitesimales que lo integran; aparecen diferentes y “necesitadas” las unas de las otras hasta componer una realidad con mayor sentido o trascendencia.

Y así hasta un ser capaz de reflexionar sobre su propia reflexión, capaz de vivir la formidable aventura de la libertad.

La natural tendencia a la unión es un fenómeno verificable en las relaciones del Todo con cada una de sus partes y de éstas entre sí, aunque ello sea por imperativo de las leyes físicas y de esa otra suprema ley de la Convergencia Universal.

En el instinto animal puede verse un ejemplo de respuesta individual a eso que llamamos suprema Ley de la Convergencia Universal, a la que parece ajustarse ese Plan General de Cosmogénesis.

Ese instinto no puede llamarse amor: le falta Libertad.

Hasta el Hombre, es de forma involuntaria cómo las distintas realidades materiales participan en lo que, sin rebozo, puede llamarse perfeccionamiento del Universo (lo que otros, simple y llanamente, llaman Evolución).. Es el Hombre el primer ser histórico capaz de, por propia voluntad, acelerar o retrasar ese perfeccionamiento

del Universo; lo hace en la medida que desarrolla su capacidad de amor.

Por Amor, obviamente, entendemos la ofrenda voluntaria de lo mejor de uno mismo al Tú (una persona o todo un mundo de personas con Dios en su Centro).

Los grandes trazos de la Historia de los hombres son vivencias de amor o desamor hacia el propio entorno. Lo positivo fue y es siempre un “vuelco de lo personal a lo social”, expresión de amor que se alimenta de constancia, disciplina y perenne sentido de que lo Universal prima sobre lo particular: TRABAJO SOLIDARIO como personal eslabón hacia el Progreso.

Es ocioso insistir sobre el carácter progresista de la Historia si bien resulta prudente no olvidar los evidentes profundos baches entre civilizaciones.

El porqué y el cómo de ese progreso es fuente de abundantes especulaciones que, muy frecuentemente y al estilo de Freud o Marx, se basan en tal o cual apreciación temporal y parcial.

Pero no todos piensan que la Humanidad, aunque con lentísimo paso, camina hacia su perfeccionamiento: uno de los más celebrados teorizantes pesimistas es Oswald Spengler (1880-1936), empeñado en resucitar el culto a la animalidad y a la intrascendencia. Spengler “es uno de los escritores que más han contribuido a envilecer el segundo y tercer decenio de nuestro siglo (tiránicos totalitarismos y grandes guerras) mediante una interpretación brutalizada de Nietzsche” (Hirschberger).

“Lo que está en juego, proclama Spengler, es la vida, la raza y el triunfo de la voluntad de dominio; no la conquista de verdades, de inventos o de dinero. La Historia Universal es el tribunal del mundo: da siempre la razón a la vida más fuerte, más plena, más segura de sí misma y confiere siempre a esa vida derecho a la existencia, sin

importarle que resulte justo o injusto a la conciencia. Ha sacrificado siempre la verdad y la justicia al poder, a la raza, y ha condenado siempre a muerte a aquellos hombres y pueblos, para quienes la verdad fue más importante que la acción y la justicia más esencial que la fuerza”.

Así fue y así será siempre en la historia de la humanidad desde “el hombre primitivo que anidaba solitario como un ave de rapiña.

El alma de este fuerte solitario es enteramente guerrera, desconfiada, celosa de su fuerza y de su botín... conoce la embriaguez del deleite cuando el cuchillo entra en la carne del enemigo y cuando el vaho de la sangre y los chillidos de la víctima penetran en sus sentidos triunfantes...”

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

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

Por directa imposición de la Realidad ya sabemos que estructurar la Vida y la Historia por la exclusiva inspiración de la fuerza animal es cultivar una absoluta ceguera hacia la única dimensión humana que garantiza un Progreso sin dramáticos baches: la dimensión espiritual.

Por el contrario, el pobre ser que se deja dominar por la borrachera de la bestialidad aun en vida captará palmariamente el vacío en que se ha encerrado: es un encierro que no le impedirá vivir y morir atormentado por su sed (vocación) de trascendencia.

Es un tormento tanto mayor cuanto más en serio se haya tomado el alcanzar la cúspide de la pirámide humana: siempre será rebasado por otro más bestia o más fuerte y, en el último término, por la muerte. Ha perdido el precioso tiempo que se le concedió de vida puesto que, por incurrir en la apostasía de la insularidad, ha resultado la principal víctima de un antinatural, desbocado y ridículo egocentrismo.

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

Es la propia Realidad, insistimos, la que no admite tan pobres concepciones del Hombre, que, en su noble esencia, no es una fiera al acecho ni tampoco un anima-

lillo que distrae sus sufrimientos con el continuado recurso a sus más elementales instintos.

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

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

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

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

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

Muy bien como ilusionante invitación a la Acción... pero ¿qué decir de la “circunstancia” en que vivimos y nos desenvolvemos? ¿Hacia dónde nos podemos dirigir cuando dudamos? A Jesucristo y a sus fieles, sin duda alguna.

La Historia, que Jesucristo preconiza, se basa en la Libertad responsabilizante de cada hombre. Es una libertad que se muestra regresiva y estéril si no va acompañada por un vuelco social de las personales facultades, es decir, si no cuenta con la progresiva fuerza del Amor. Por eso, en una de sus más fervientes oraciones como Hombre, la de la Última Cena, nuestro Hermano Mayor suplica al Padre: “Que todos sean uno como Tú, Padre, en mí y Yo en Ti; que ellos también sean uno en Nosotros para que el mundo crea que Tú me has enviado. Yo les he dado la gloria que Tú me diste para que sean uno como nosotros somos Uno: Yo en ellos y Tú en Mí” (Jn. 17,21).

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

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

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

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

Vemos que las conclusiones del P. Teilhard de Chardin se entroncan con lo más constructivo de la Doctrina y, aunque hubiera de pasar por dolorosas etapas de incompreensión, vivió en todo momento y murió (N.Y. Pascua de 1955) dentro de su Iglesia.

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

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

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

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

Dicho esto, conviene recordar que la Una es la “Novia de Cristo” (P.22,17), el Dios-Hombre, Principio y Fin



de todas las cosas, y que la otra, progresivamente, ofrece los medios materiales para poner esas mismas cosas al servicio de todos y cada uno de los hombres que pueblan la Tierra. “Humanizar” las cosas o, mejor aún, canalizarlas según su más noble dimensión... ¿no es una forma de ajustarse al Plan de Dios?

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

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

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

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

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

del “Todo en Todos” de que, sin equívocos, habló San Pablo.

Si es así, y hay sobradas razones para aceptar que lo es, los hombres de hoy podemos creer que “El nos fortalecerá hasta el fin para que seamos definitivamente suyos en la PARUSÍA. Pues fiel es Dios por quien hemos sido llamados a la unión con su Hijo, Jesucristo, Señor Nuestro” (I Cor. 1,8).

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

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

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

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

---

## X. LA CIENCIA, LAS IDEAS Y LA DOCTRINA

EN POQUÍSIMOS años y gracias a la Ciencia, la explicación de la realidad material ha llegado a unos niveles ni siquiera esbozados en miles de años de historia de la Humanidad.

En cambio, lo que se llama cultura laica, muy seguramente, está por debajo del nivel en que se movían los contemporáneos ilustrados de Aristóteles.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

A estas alturas, es ridículo presentar cualquier rivalidad entre la Doctrina y la Ciencia. De lo que se trata es de desarrollar esta última siempre al servicio de la primera y guiada, a poder ser, por los fieles al Trabajo Solidario, esos mismos que, en el decir de Teilhard, participan en la inacabada obra de la Creación.

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

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

Obviamente, se incurrió en exageraciones, que afectaron negativamente al progreso científico. Era, probablemente, el miedo a perder posiciones y privilegios: algo, aunque frecuente, muy poco cristiano.

Atrevámonos ahora a unirnos a cuantos encuadran la Obra de la Creación en los cauces abiertos por la poderosa Ciencia actual: no se trata de romper esquemas sino de mantener, como siempre, los ojos bien abiertos a la más palmaria realidad.

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

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

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

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

Así creemos haberlo visto en el frecuentemente citado Teilhard de Chardin, científico moderno, fiel cristiano, sereno místico y hombre realista como pocos.

Para nosotros Teilhard de Chardin fue, principalmente, un heroico pionero y un hombre de fe que pide a su Iglesia, siempre prudente y, en ocasiones, aprisionada por la inercia histórica y ancestrales prejuicios, un nuevo gesto tan “revolucionario” como aquel por el cual

el evangelista San Juan, haciendo uso de la más racional Lógica de su época, cristianizó al Logos Alejandrino: Un judío helenizado, Filón de Alejandría, defendía que el “Logos” (el Verbo o la Palabra) era el Hijo Primogénito, sabiduría y razón de Dios, por quien el mundo es creado y se mantiene.

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

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

El protagonismo de Jesucristo, Dios y Hombre para toda la Eternidad, es evidenciado por su Vida, su Muerte, su Resurrección y su Ascensión (o ¿su inserción, ya como Hombre, en la Plenitud del Universo), plasmado todo ello en una Presencia vivificante y activa en la Historia (por medio de la Eucaristía y su perenne Gracia).

El mundo del Espíritu, aunque intuitivo y PRESENTADO COMO NECESARIO por la Ciencia, no puede ser explicado ni siquiera interpretado por ella. Es ahí donde entra la Doctrina, cuyas revelaciones despiertan eco en lo más valioso del ser humano y, sobre todo, vienen avaladas por la Sangre y Testimonio del Dios Hombre.



Efectivamente, tenemos sobrados argumentos para creer que nada de lo que la Ciencia muestra como REAL contradice lo más mínimo a la Doctrina.

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

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

Aristóteles fue “cristianizado” por la Escolástica y erigido como maestro indiscutible de todo el humano saber. Cualquier cita, más o menos certeramente interpretada, era situada muy por encima de cualquier conclusión empírica.

Siendo la Escolástica un incommovible puntal del Dogma, resultaba fácil confundir las innovaciones introducidas en 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 expli-

caciones definitivas a la incondicionada preocupación por interpretar la realidad en todos sus aspectos: los poderosos de siempre miran con recelo cualquier factor de reserva mental hacia lo legítimo de su posición.

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

Por lo que se refiere a la observación del firmamento privaban las llamadas Tablas de Tolomeo, que pretendían explicar la totalidad del universo como una serie de estrellas (algo más de dos mil) prendidas a la esfera exterior o firmamento y subsiguientes esferas, todas ellas concéntricas y coincidentes con las órbitas “sólidas” de Saturno, Júpiter, Marte, el Sol, Venus, Mercurio y la Luna; a tales órbitas seguían las esferas del fuego y del aire como próxima envoltura de la última esfera, líquida y sólida: la Tierra 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 1543, aparece la demostración científica de que la Tierra no es el centro del Universo y sí uno más de los planetas que giran alrededor del Sol.

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 corroboran tales conclusiones enriqueciéndolas con nuevas apreciaciones sobre la inmensidad y leyes físicas por que se rige el Universo.

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

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

Ello, según la cerrada óptica oficial, era incurrir en herejía y Galileo hubo de refugiarse en Venecia, en donde siguió investigando hasta descubrir en 1609 un 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...

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, han vivido y viven, perfectamente hermanadas.

Ya en estos temas, no podemos pasar por alto la aportación de Giordano Bruno contra la necesidad que significa el oponer etéreas fronteras a la Ciencia.

Giordano Bruno rompió los moldes de lo infinitamente grande al mostrar como el Sistema Solar no es más que una pequeñísima parte de un conjunto infinitamente mayor y más complejo y abre el camino al progresivo avance de la Ciencia Natural.

Incurrió en el error de negar al hombre una específica responsabilidad en lo que hemos llamado la amorización de la Tierra. Para él 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 atrozante.

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

La Técnica no es, como proclamara Spengler, el arte de aplicar la inteligencia a la explotación de Otro. Es, como habría señalado Teilhard, la progresiva acción sobre las cosas por parte de la “Noosfera”, ese histórico y ACTIVO caudal de pensamiento, que cada generación aplica a la resolución de sus problemas.

Los grandes descubrimientos, las grandes conquistas de la Ciencia, han sido posibles por sus raíces en el pasado: hay todo un cúmulo de postulados, fórmulas, herramientas, teorías, premoniciones... previas al acontecimiento y que han entrado en la formación y motivación del héroe protagonista. Ello ha sido evidente en todas las ramas del humano saber o descubrir, desde los grandes viajes a la complejísima elaboración de un chip.

Es el momento de proclamar que la principal función de algo tan específicamente humano cual es la Técnica, capaz de amaestrar las fuerzas naturales, es la cobertura de las más perentorias necesidades de todas y de cada una de las personas que pueblan el Planeta.

Toda la parafernalia de la Técnica actual es un monumento al sarcasmo si, sirviendo para calmar el hambre y la sed de todos los habitantes inteligentes del planeta, se aplica a fortalecer las históricas desigualdades entre personas y pueblos cuando no a herir sin remedio a la previsorá Tierra.

Es evidente que la Tierra y la Técnica dan de sí lo suficiente para que las palmarias e insultantes carencias de la actualidad desaparezcan.

Estoy, pues, obligado a reordenar mis ideas sobre cuanto yo necesito, que no puede ser más de lo que tú necesitas. Desde este punto estoy obligado a reflexionar sobre todo lo que yo, con determinadas facultades y medios “heredados”, puedo hacer para que la Tierra y la Técnica evidencien su prodigalidad y la distribución de bienes resulte más equitativa.

Son muchos los que piensan que el camino de la Evolución ha llegado a su cenit. Que las cosas son como son y que estamos en el mejor de los mundos posibles por los siglos de los siglos. Que la Justicia social no depende de mi propia capacidad de entrega, de mi trabajo, de mi voluntad de compartir...

No permitas que caiga en esa trampa: hay mucho por hacer y de ese mucho por hacer hay una parte que depende de mí, hoy muy pequeño en relación con lo grande que puedo ser. ¿No será que yo mismo he de ser promotor de mi propia evolución y que ésta resultará tanto más segura cuanto más me ocupe en resolver tus carencias?

Para resolver tus carencias tengo que potenciar lo personal (he de ser lo que puedo ser) y volcarlo hacia lo social (compartir en lugar de acaparar).

Y resultará que la más segura forma para conquistar sucesivas etapas de mi particular “más-ser” es ser útil a

los demás desde la progresiva aplicación de mis facultades personales a la racional explotación de los medios materiales que la historia y mi particular circunstancia han situado bajo mi responsabilidad.

Sea, pues, pobre o rico, grande o pequeño, culto o inculto, blanco o de color... a mi alcance habrá siempre una ocasión y una forma de ser más útil a los demás. Ello hace que mi ser y mi capacidad de acción, por muy pequeños que sean, resulten un punto más de apoyo a la prosperidad y armonía universal. Tanto mejor si mi voluntad sintoniza plenamente con los modernos medios materiales del momento



---

## XI. LA RELIGIÓN Y EL PODER

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

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

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

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

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

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

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

Son tergiversaciones que abundan particularmente en épocas de revoluciones y conquistas de que tan pródiga fue la Edad Media, tiempo en que se consolida la (llamémosla) Civilización Cristiana como fuerza social y fuente de poder político. Los líderes de la época hacen coincidir la idea de evangelización con la de civilización y ésta con la de expansión y autoridad, es decir, con la idea y prueba de poder.

El cristianizar ya no era estar en el mundo para, en sincero propósito de amor y trabajo, de Trabajo Solidario, facilitar el pan del prójimo o, por caminos de abierta y liberadora generosidad, conquistar la voluntades una a una como, al ejemplo de Cristo, hicieran Pablo, Pedro o Santiago. Por el contrario, para no pocos caudillos que se presentaban como cristianos, el cristianizar no era amorizar la Tierra: era comprar voluntades con la inteligente explotación de los recursos dialécticos que brindaba la novedad doctrinal, optimizar la propia fuerza y, como resultado, dominar su entorno; logrado el poder, muy probablemente, convendría aprovechar al máximo los recursos publicitarios del orden nuevo para mantener la fidelidad de los súbditos.

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

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

El Cristianismo, predicado y protegido pero insuficientemente vivido, resultó incapaz de superar la abulia de un imperio en descomposición, por lo mismo, ya presa fácil para una multitud de pueblos empujados por la dinámica de su miseria y de su ambición! Y se sucedieron las invasiones y asentamientos bárbaros con la lógica secuela de radicales cambios en las formas de vivir y de relación entre los hombres.

La cultura histórica se refugió en los monasterios, desde donde podían fluir atemperantes arroyos de

humanidad siempre en comunión con la autoridad de Roma, centro emblemático de la Cristiandad.

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

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

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

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

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

Hijo de la época, el papa Gregorio se hace reconocer como señor feudal; pero imprime un nuevo carácter a ese señorío: se presenta como “siervo de los siervos de Dios”, considera su posición privilegiada como un don no

merecido y pone la fuerza que se deriva de tan alta posición social al servicio de la Comunidad.

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

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

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

Gregorio I (San Gregorio Magno) legó a sus sucesores una reconocida autoridad moral que, en múltiples ocasiones, fue confundida con la autoridad civil o política. De hecho, es desde entonces cuando el poder efectivo del Obispo de Roma o Papa cuenta con progresivo asentamiento terreno hasta culminar con Esteban II (752), ya reconocido soberano de un amplio territorio (Estados Pontificios) desde el cual imparte autoridad que sanciona o pone en entredicho el poder de reyes y emperadores.

Al amparo de tal situación, se elabora y aplica una doctrina política frecuentemente excedida en pragmatismo: no pocos turbios manejos de los poderosos buscan

apoyo en tal o cual peculiar interpretación de la Ley de Dios.

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

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

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

La propia Iglesia, y con ella todos los cristianos, cayó multitud de veces en la trampa del conquistador. Conquistadores hubo que llegaron a ser más papistas que el Papa. De ellos es un notable ejemplo Carlomagno: guerrero visceral, mujeriego e ilimitadamente ambicioso, analfabeto y supersticioso... traza normas de moral al Clero y se permite formular postulados de Teología. Un más crudo ejemplo de más papista que el Papa lo ofrece la condesa Marozia que promovió, mató, hizo y deshizo

papas en rivalidad con otros príncipes, ninguno de los cuales dejó de llamarse cristiano... Sin duda que todo ello es humano, ramplonamente humano...

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

No obstante, otros papas vendrán que comercializarán con su propia representatividad: usando a capricho del temido “anathema sit”, un Inocencio III (1198-1216) impondrá obediencia ciega a emperadores como Otón de Brünswick o Federico de Sicilia, someterá a vasallaje a Juan sin Tierra y a los reyes de Aragón, Sicilia, Serbia, Bulgaria, Dinamarca... Tanto, tanto que, de no triunfar la revuelta de 1215, se habría auto-proclamado emperador del mundo... No es de extrañar que, frente a la tibieza de la mayoría, surjan fervorosos apóstoles de la Anti-Iglesia, teorizantes de la especulación estéril, investigadores que se creen capaces de inventar el “principio

esencial"... Son, de hecho, renunciando a la vocación para incorporarse al Reino que no es de este mundo, formas de guerra a favor del yo aspirante a exclusivo centro del universo... revitalización de viejas fantasías alienantes que se alimentan de la subversión de valores, distintas formas de coartada para rehuir el compromiso de aplicar, pese a quien pese, amor y trabajo a la transformación de la Tierra y de la Historia...

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

Pero, aun en los siglos oscuros, la Redención sigue viva y ascendente en el Cristo y por el Cristo ya para siempre presente en la Historia. De El viene su fuerza a cuantos cristianos demuestran la viabilidad de un mundo mejor. Con su inserción en el Mundo, Jesucristo ha facilitado y facilita el camino hacia la Ciencia sin fisuras irreversibles, imparte el afán de descubrir secretos que han de beneficiar a todos los hombres, crea Reino trascendente... Y lo hace siempre en Libertad.

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

Gracias a estos buenos cristianos, capaces de orientar hacia lo mejor "el dedo de Dios", la relación entre Iglesia y poder presenta un balance positivo: superando



simples afanes de alcanzar y conservar posiciones, la Iglesia influyó decisivamente en el respeto al Hombre. A la para que, dígase lo que se diga, promovía el buen ejercicio de la Ciencia, la Economía y la Política... sus sabios, predicadores, administradores y hombres de estado facilitaban respuestas cristianas a los problemas de cada día, lo que es una clara forma de hacer actual el Reino de Dios. Algunas de esas respuestas han confluído en realidades tan concretas como la de que un hombre, por muy humilde que sea su origen es bastante más que una bestia de carga o un instrumento de producción.

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

---

## XII. VIVIR, SER Y POSEER

NADIE tiene motivos para sentirse totalmente satisfecho de lo que es: siempre podrás ser muchísimo más, pero nunca abandonado a tus propias fuerzas: porque “eres demasiado para ti mismo” (Blondel).

Desde que naciste, pudiste captar que estabas invitado a una apasionante aventura. Eras muy poquita cosa y podías ser mucho: Tu elemental egoísmo era la coraza de tu insignificancia mientras que tus primeros gritos eran las imposiciones de un pequeño dios prisionero de la condescendencia de cuantos le rodean.

Has crecido; la conciencia de necesitar al Otro te obliga a ser más humilde: Si, en otro tiempo, la zalema, el mimo o la sonrisa te bastaban para atraer a tu terreno a la solícita y blanda mamá, ahora ya sabes que la colaboración de cuantos necesitas requiere de ti claras manifestaciones de correspondencia.

Sin duda que tu mundo se ha ensanchado a medida que has crecido. Y tiempo es de que trates con el máximo respeto dos imperativos dictados por tu propia naturaleza.

Primero: nada se te da sin esfuerzo. Segundo: poco puedes tú solo ante cualquier desafío de las circunstancias. Lo primero significa una perentoria obligación de Trabajar; lo segundo es una natural invitación a la Solidaridad.

Alguien, mucho más retorcido que tú, pudo convencerte de que, si lo del trabajo era verdad, también lo era el que podías sustituir el esfuerzo propio por el esfuerzo de los otros y seguro que esgrimió como fuerza de convicción su propia forma de abordar los problemas de cada día: si sabes utilizar a los otros no necesitas grandes esfuerzos personales para vivir a tope.

Que esto último es mentira la Historia, la Naturaleza y la Vida lo demuestran continuamente. Cualquiera ¿tú también? termina siendo la centésima parte de lo que puede ser si se tumba a la bartola en el divertimento o ignora el valor positivo de la solidaridad. Otra cosa será si has tomado y tomas cada día de tu vida como un paso más hacia una meta que tú mismo te puedes trazar: el perseguir un MÁS-SER desde tus íntimas virtualidades: con absoluto realismo, eso sí, pero con una plena conciencia de que los otros, todos los otros, tienen los mismos derechos que tú y son muy capaces de prestar mayor fecundidad a tu esfuerzo.

Y no des estériles patadas al pasado: deja a los muertos que entierren a sus muertos. Corre hacia adelante con los pies bien prendidos al suelo, codo con codo con aquellos que te necesitan y a quienes necesitas. Pero no dejes que se funda tu personalidad en la masa de los que te rodean: Si eres capaz de sacarle el máximo partido a tu circunstancia (las cosas y personas próximas a ti), podrás, cordialmente, asumir el compromiso de apurar al máximo la irrepetible aventura de tu propia vida.

Las capacidades del planeta Tierra no son ilimitadas. En consecuencia nadie puede considerarse con derecho exclusivo sobre un ápice de lo que le sobra y necesitan otros. Es algo que, desde muy antiguo, se considera grabado en la Ley Natural.

Claro que es la propia Ley Natural la que dice que el hombre no puede considerarse como tal si no es libre. Es en uso de esa libertad cómo algunos (de cualquier escala social) optan por acaparar y otros (también de cualquier escala social) por compartir.

En las sociedades colectivistas o estatificadas no se ha logrado suprimir el acaparamiento; es, si cabe, más insultante en cuanto su principal punto de apoyo es una tediosa, fría y agobiante burocracia, nacida de una previa, envidiosa y violenta usurpación de derechos

Por contra, en otro tipo de regímenes, el afán de acaparamiento, latente en una buena parte de los hombres, tropieza con el freno de la libertad de los otros; ahí se cuenta con las leyes penales y fiscales que son tanto más positivas cuanto más facilitan el desarrollo de la libre iniciativa de las personas y subsiguiente proyección social de las respectivas capacidades.

En las sociedades industrializadas según las pautas de economía de libre mercado, el encauzamiento de las libertades de iniciativa corre a cargo de los públicos o privados administradores del dinero.

Aquí los capitalistas o administradores de dinero son tan importantes o más que los profesionales de la política: en gran medida, sea directa o indirectamente, asumen la responsabilidad de formular leyes; desde su pedestal también marcan pautas de conducta, definen niveles de prestigio social, realzan o destruyen personalidades... Ejercen poder.

El ejercicio del poder mediante el manejo de la herramienta dinero despierta envidia y rivalidades pero, por sí mismo, no es necesariamente negativo. En el tipo de sociedad en que nos movemos es, incluso, necesario en tanto en cuanto constituye uno de los más fuertes hilos con que se teje la red de las relaciones entre unos y otros.

Pero también es cierto que el simple hecho de detentar títulos de propiedad o administrar dinero no enriquece al propio ser, el cual evoluciona hacia más, ya lo hemos dicho, por estrictos caminos de Trabajo Solidario (o CREADOR por que es solidario).

Los títulos de propiedad y el dinero no alteran ni pueden alterar la estricta condición humana en su principio y en su fin temporal, en su nacimiento y en su muerte; pero, en cuanto soporte material para el trabajo personal y en función de su utilización, sí que pueden enriquecer o empobrecer al Ser.

El tener o poseer no es, por sí mismo, enemigo del Ser: es un medio o instrumento para desarrollar una labor social positiva o negativa. En el primer caso, entra en armonía con el Ser; en el segundo caso, actúa como uno de sus más enconados enemigos.

Ahí radica la diferencia ética substancial entre ACAPARAR y COMPARTIR, entre POSEER por POSEER y ADMINISTRAR (término más propio) para progresar en el CAMINO HACIA LA LIBERTAD. *Libertad Responsabilizante*, claro está.

**SEGUNDA PARTE**

**CRISTIANOS Y BURGUESES**

---

## I. LO FEUDAL Y EL DINERO

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

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

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

Se sabe que asirios y fenicios empleaban documentos similares a los actuales pagarés o letras de cambio, que los templos griegos tenían el carácter adicional de depósitos de valores, que los romanos, a medida que impu-

sieron su hegemonía a la mayor parte del mundo antiguo, establecieron un sistema bancario muy similar al de los tiempos modernos...

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

Era aquella una economía fundamentalmente agraria que se apoyaba en la “necesidad de compensación” entre lo que falta o sobra a cada familia, clan o grupo social en un clima de mutuo entendimiento más o menos forzado por un lado u otro y a merced de los fenómenos naturales.

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

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

Moralistas había que preconizaban como primer valor el equilibrio social lo que, obviamente y con harta



frecuencia, era utilizado por los situados en los resortes del poder como medio de consagrar privilegios.

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

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

El nunca muerto afán de lucro, que, no nos engañemos y ante la escasa positiva solidaridad entre los hombres, resulta respetable como “revulsivo social” se expresaba en un comercio semiclandestino 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 “a la page”, en función de la llamada de las respectivas conciencias, se dedicaran a la doctrina o a la guerra: no había grandes oportunidades para buscar el realce personal en el industrioso tratamiento de los problemas de abundancia y escasez.

Para la reactualización del comercio clásico era preciso, a la par que una mayor liberalización de actitudes, una real “destraumatización” de la vida de cada día. En

la sociedad feudal europea tal empezó a ser posible en la segunda mitad del siglo X.

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

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

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

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

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

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

Parece evidente que, en aquel entonces, el pragmatismo de los mentores de la legalidad (eclesiásticos, en su mayoría), iba orientado a “proyectar socialmente” las iniciativas personales que despierta el afán de lucro.

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

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

---

## II. LA REVOLUCIÓN BURGUESA

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

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

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

merciales: el tal viejo criterio consistía en identificar a la usura con el interés.

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

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

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

Son los ricos comerciantes y nuevos banqueros los más preocupados porque la letra de la Doctrina no sea interpretada de forma contraria a sus intereses. Para canalizarla según sus afanes, adulan a señores y alto clero, promueven la pompa y vistosidad en las ceremonias religiosas, edifican templos, dicen velar por la “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 y nobles como por su natural tendencia a comercializar todo lo imaginable pasando por la “categoría mercantil” más apreciada en aquel tiempo: puestos de relieve en la Administración Pública.

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

En algunas ciudades e, incluso, estados para los nuevos príncipes mercaderes fue relativamente fácil responsabilizarse de la fiscalidad: para cubrir los créditos que han otorgado a los titulares del poder político solicitan y, en ocasiones, obtienen la patente en el establecimiento y recaudación de impuestos. Hay ejemplos de descarada aplicación del “espíritu de clase” como la que impuso en París el preboste de los mercaderes, Etien Marcel: la base de su fiscalidad fue un impuesto sobre la renta en razón inversa al grado de fortuna (justo lo contrario de lo que es actualmente y que, lógica-

mente, debería haber sido entonces): “aquellos cuya renta no llegue a 10 libras anuales pagarán el 10 por ciento; los que gocen de una renta superior a diez libras pero no lleguen a las mil solamente pagarán el 2,2 por ciento; no pagarán nada los que superen las mil libras en renta anual siempre que no sean miembros de la nobleza, en cuyo caso habrán de superar las cinco mil libras para estar exentos de cualquier fiscalidad” (Citado por R. Pernoud).

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

A la recíproca, los “caballeros en leyes” consagran como categoría suprema en la escala de valores el culto al Estado, al tiempo que formulan la necesidad de que todo precepto moral esté supeditado a la razón de estado o ley del más fuerte. No hay para ellos poder espiritual distinto del que emana de la nueva concepción del Estado, el cual está facultado, incluso, para reglamentar los actos de culto, considerar a los clérigos de distintas categorías como funcionarios propios, imponerles el contenido de sus homilias... Tal se expresa en documentos de la época como el titulado “Diálogo entre un clérigo y un caballero” cuyo es el siguiente pasaje: “Poned freno a vuestra lengua, señor clérigo, y reconoced que el Rey está por encima de todas vuestras leyes, costumbres y libertades. Reconoced que tiene derecho a añadir y quitar cuanto le plazca en el momento que lo considere justo y razonable. Cuando constatéis que una parte de vuestra doctrina ha sido modificada porque así lo exige la protección del Reino, aceptadlo como así os lo ordena el Apóstol San Pablo en su epístola a los Romanos: cual-

quiera que resiste a la autoridad resiste a la voluntad divina”

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

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

Iniciada en Francia, es en Italia, tierra de intereses contrapuestos (ciudades-estado contra ciudades-estado, guelfos y gibelinos, el Papa y el Emperador), de los “condottieri” que luchan por el dinero del mejor postor, en donde más fuerza cobra la revolución burguesa con la subsiguiente generalización de nuevos “valores”. Mientras que angevinos, aragoneses y güelfos se disputan el dominio teórico del Centro y del Sur de Italia, el efectivo poder se singulariza en las comunas, cuyos ciudadanos más ricos se hacen titular señores para transformarse pronto en príncipes que encabezan sus propias dinastía: de ello son ejemplo los Gonzaga en Mantua, los Este en Módena y Reggio, los Montefeltro en Urbino. los Visconti en Milán, los Médicis en Florencia..., todos ellos ejemplo de “príncipes mercaderes”.



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

---

### III. EL FIN Y LOS MEDIOS

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

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

Era aquella una Nobleza sentimental y cruel, hacía de su pretendida fe un medio para que ser reconocida como adalid de su entorno. Cultivaba rencores estériles; en las estrecheces económicas no concebía la ociosidad de sus armas que podían proporcionarle apetecibles despojos, pretendía ser el exclusivo soporte del orden, convertía sus fiestas en campos de batalla. En materia de Doctrina y Moral, con demasiada frecuencia, RESPETA PERO NO HACE SUYOS los más elementales principios del Cristianismo.

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

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

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

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

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

En el mundo de los príncipes mercaderes y de los mercenarios franco-borgoñones (tal vez, más que el dinero) es la “gloria” un valor que sacraliza el éxito en las empresas comerciales o guerreras al margen de su escaso o nulo valor moral. Se envidia o añora una fama que ya sitúa al burgués rico y al victorioso condottiero (sin patria ni ideal reconocido) muy por delante del héroe que vive o muere en un pretendido generoso sacrificio por el bien común.

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

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

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

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

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

Puesto que solamente entrará en la Historia si somete a sus enemigos, para Maquiavelo, la medida de la moralidad del hombre público va en razón directa con su capacidad para anular a sus enemigos. Todo vale si con-

quista el poder y logra mantenerse en él. Los crímenes y bajezas solamente son vilipendiosos en el derrotado.

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

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

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

Gracias a todo ello, se multiplican las invitaciones y argumentos para, a tenor de las circunstancias, situarnos entre dos aguas seguros de haber logrado una oportuna conciliación entre la Moral cristiana y las viejas apetencias paganas. Podremos sistematizar nuestra vida con ostensible respeto pero sin íntimas fidelidades ni a la conciencia ni a la Doctrina, con disimulada dedi-

cación a lo animalesco y fácil, procurando siempre evitar el escándalo. Habremos así encontrado un término medio entre la vida ordenada y el hedonismo, entre el cultivo de las prácticas religiosas y la ignorancia de los derechos del prójimo, entre el compromiso en la Fe y la afición a las corrientes demoleadoras del moderno paganismo.

¿Por ventura es ridículo aceptar nuestra igualdad substancial con el otro, cuyos derechos se extienden hasta la fecunda aplicación de mis facultades personales? ¿Es pura retórica el Hecho histórico de la Redención?

---

#### IV. EL HUMANISMO DE LOS PRÍNCIPES MERCADERES

EL LLAMADO humanismo o corriente humanista ha de ser entroncado en la paulatina secularización de las costumbres, consecuencia ésta del desarrollo del urbanismo, de una más rigurosa y segura precisión de las fronteras, del afianzamiento de las oligarquías, sacralización del poder político, de la inhibición de parte del clero respecto a la enseñanza... y también de una mayor difusión de las formas y modos de entender una cultura más pegada a las vulgaridades del día a día, fenómeno considerablemente facilitado por la invención de la Imprenta (Gutenberg-1450), que, salvando las distancias, anticipa el fenómeno desarrollado por cierta televisión actual.

Es difícil situar en el tiempo los comienzos del 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”.

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

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

Al genuino “humanista” le interesa menos lo que escucha o dice que la forma de escucharlo o decirlo: remediando a Platón, podría decirse de sus grandilocuentes discursos sobre lo grande y lo bello 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 1494 a los 31 años). Educado en la nueva “Academia” 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 ésta 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 amorrar 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 la tiranía de príncipes y condottieri, con un artificial retorno al “clasicismo” abúlico y egoísta...

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

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

De todas las repúblicas italianas es Florencia el principal foco de la corriente humanista. Era Florencia una “patriarcal” oligarquía que se presentaba como heredera de la antigua Roma, ahora moderna, próspera y plétórica de ciudadanos libres y felices según un mismo espíritu, el espíritu de la burguesía o de una bien sincronizada y epicúrea forma de vivir. Así lo entienden sus próceres y los profesionales del halago: como ejemplo podemos sacar a colación a un tal Coluccio Salutati, un apologista de la tiranía que presume de no perdonar a Cicerón sus “veleidades populistas”.

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

En la “Academia” había de todo: desde un rebuscado y torpe snobismo en que cualquier espontáneo, en pésimo latín, podía presentar a Cicerón como maestro de Aristóteles (nacido cuatro siglos antes) como soberbios

artistas tal que Donatello, Alberti, Piero de la Francesca...

La corriente florentina se hizo enseguida italiana (los papas de la época ayudarían decisivamente a ello) y, muy pronto, invadió triunfalmente Europa, cuyas oligarquías se dejaron prender por “las artes y las ciencias no odias 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 que 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, pero que,

también, puso de relieve la fuerza de la libre iniciativa personal.

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

---

## V. ¿“LIBERTAD ESCLAVA” O LIBERTAD RESPONSABILIZANTE?

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

Eran los tiempos en que Roma, con una población aproximada de 100.000 habitantes, contaba con más de 6.000 prostitutas, proporción muy superior a la de las ciudades modernas más licenciosas.

El soberano civil de Roma era el Papa, cuya corte se distinguía por el 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 sólo fueron emperadores, éstos son dioses”, fue una de las proclamas con que regalaron a Alejandro VI, el papa Borgia, en el día de su coronación).

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

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

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

lada más elocuente en un panorama aparentemente saturado de inutilidad.

Erasmo y otros muchos fieles de la época se rebelan contra esa torpe asimilación de la Libertad. Por la Libertad sensata, responsabilizante, dicen, cobra sentido la racionalidad del Hombre.

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

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

¿De dónde nace la Libertad?

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

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

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

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

Uno de esos espíritus inquietos fue Lutero, fraile agustino que se creía (o decía creerse) elegido por Dios para descubrir a los hombres el verdadero sentido del Cristianismo, “víctima de las divagaciones de sofistas y papas”.

Para Lutero la Libertad es patrimonio exclusivo de un Dios que se parece muchísimo a un poderosísimo terrateniente, que, desde su inasequible posición, impone 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...

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

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

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

Lutero acusa el golpe y responde con su clásico "De servo arbitrio" (Sobre la libertad esclava): "Tú no me

atacas, dice Lutero a Erasmo, con cuestiones como el Papado, el Purgatorio, las indulgencias o cosas semejantes, bagatelas sobre las cuales, hasta hoy, todos me han perseguido en vano... Tú has descubierto el eje central de mi sistema y con él me has aprisionado la yugular..." Y para defenderse, puesto que ya cuenta con el apoyo de poderosos príncipes que ven en la Reforma la convalidación de sus intereses, insiste sobre la crasa irresponsabilidad del hombre sobre las injusticias del entorno: "La libertad humana, dice, es de tal cariz que incluso cuando intenta obrar el bien solamente obra el mal"... "la libre voluntad, más que un concepto vacío, es impía, injusta y digna de la ira de Dios... Tal es así que "nadie tiene poder para mejorar su vida"... tanto que "los elegidos obran el bien solamente por la Gracia de Dios y de su Espíritu mientras que los no elegidos perecerán irremisiblemente".

¿Es miedo a la responsabilidad moral ese encendido odio de Lutero hacia la idea de libre voluntad? Apela a la Fe (una fe sin obras, que diría San Pablo) en auto convencimiento de que Dios no imputa a los hombres su egocentrismo, rebeldía e insolidaridad; por lo mismo, tampoco premia el bien que puedan realizar: elige o rechaza al margen de las respectivas historias humanas.

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

La Jerarquía, ocupada en banalidades y cuestiones de forma, tardó en reaccionar y en presentar una réplica bastante más universal que la crítica de Erasmo, seguida entonces por el reducido círculo de los intelectuales

(nuestro J. Luis Vives, entre ellos). Tal réplica llegó con el Concilio de Trento y la llamada Contrarreforma, cuyo principal adalid fue San Ignacio de Loyola con su Compañía de Jesús: la Doctrina se revitalizó con la propagación con lo que ha de ser una incuestionable aportación de la Historia: Jesucristo vivió y murió por todos los hombres que, libremente, están invitado a participar en esa grandiosa tarea de amor que es la Redención.

Se ensanchan los horizontes de la Libertad, que ya no es loca ni está esclavizada a la fatalidad. Va proyectada a la acción del hombre, único ser de la Creación capaz de amar y, como tal, capaz de corresponder al amor del Eterno Enamorado. Aceptando en Dios un amor que, aun siendo absoluto o, precisamente, por serlo, se complace en ser correspondido se introduce uno en la progresista lógica de cuantos, en libertad, han comprometido su vida en hazañas de AMOR o de TRABAJO SOLIDARIO (¿no es lo mismo?).

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

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

---

## VI. LOS DESVARÍOS DE LA “RAZÓN” ABSTRACTA

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

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

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

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

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

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

En 1619, junto al Danubio, “brilla para mí, dice, la luz de una admirable revelación”: es el momento del “cogito ergo sum”, padre de tantos sistemas y contrasistemas. Ante la “admirable revelación”, Descartes abandona su ajetreada vida de soldado y decide retirarse a saborear el “bene vixit qui bene latuit”.

A renglón seguido, Descartes reglamenta su vida interior 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.

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 conmoverla; en consecuencia, juzgué que podía recibirla como el principio de la filosofía que buscaba”.

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

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

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

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

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

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

Fueron ideas convertibles en materia de laboratorio por parte de numerosos teorizantes que, a su vez, las tradujeron en piedras angulares de proposiciones, con frecuencia, contradictorias entre sí.

Cartesiano habrá que cargará las tintas en el carácter abstracto de Dios con el apunte de que la máquina del universo lo hace innecesario; otro defenderá la radi-

cal autosuficiencia de la razón desligada de toda contingencia material; otro se hará fuerte en el carácter mecánico de los cuerpos animales (“animal machina”), de entre los cuales no cabe excluir al hombre; otro se centrará en el supuesto de las ideas innatas que pueden, incluso, llegar a ser madres de las cosas; no faltará quien, con Descartes, verá en la medicina una más fuerte relación con la moral que en el propio compromiso cristiano.

El cartesianismo es tan audaz y tan ambiguo que puede cubrir infinidad de inquietudes intelectuales más o menos divergentes. En razón de ello, no es de extrañar que, a la sombra del “cogito” se hayan prodigado los sistemas con la pretensión de ser la más palmaria muestra de la “razón suficiente”: sean ellas clasificables en subjetivismos o pragmatismos, en materialismos o idealismos... ven en la herencia de Descartes cumplido alimento. Si Descartes aportó algo nuevo a la capacidad reflexiva del hombre también alejó a ésta de su función principal: la de poner las cosas más elementales al alcance de quien más lo necesita.

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



---

## VII. DERECHO NATURAL Y CONCIENCIA COLECTIVA

EL “DERECHO Natural” fue definido por Spinoza como “las reglas que apoyan lo que acontece por la fuerza de la Naturaleza”.

La fuerza de la Naturaleza o Ley Natural, en Aristóteles, es respetada cuando cada hombre particular es y obra conforme a la idea y esencia de hombre, único animal dotado de razón.

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

No pocos cartesianos han discrepado ostensiblemente sobre la acepción del Derecho Natural o “fuerza de la Naturaleza”: Un Hobbes (antecesor de Spengler) dirá que la Naturaleza “ha dado a cada uno derecho a todo, lo que significa que, en el más puro estado natural, antes que los hombres concertaron unos con otros cualquier clase de tratados, le era a cada uno permitido hacer

cuanto quisiera y contra quien quisiera, acaparar, usar y gozar lo que quisiera y pudiera... de donde se deduce que, en el estado primitivo natural, **la utilidad es la medida de todo derecho.**”

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

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

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

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

nidad para la práctica de la especulación y de los “placeres naturales”.

Ya están asentadas las bases de dos fuentes de “desequilibrio social”: El “Derecho Natural” y el “Despotismo Ilustrado” o punto de encuentro entre el poder absoluto y las nuevas corrientes contestatarias.

Es este Hobbes el autor del famosísimo Leviatán, escrito en homenaje al “protector” Cronwell y como medio para acabar con el propio destierro y regresar a Inglaterra. El “Leviatán”, descarnada reedición de “El Príncipe”, fue ampliamente celebrado en todos los círculos de poder de la época: En él encontraron inspiración desde el propio Cronwell hasta Catalina I de Rusia, pasando por Luis XIV.

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

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

Para Locke el “Derecho Natural” es el factor de la “bondad natural” y de la solidaridad : “los hombres, sociables y generosos por Ley Natural, aspiran a la felicidad guiados por las elementales sensaciones del dolor y del placer; pero la meta de tal felicidad está ahora alejada por la artificial introducción de la propiedad privada y del lujo”.

También Locke apela al “contrato social”: aunque naturalmente buenos, los hombres no proceden como tal porque han sido víctimas de las torpes fuerzas de la his-

toria; la nueva vía será consecuencia de un “contrato” que implica la renuncia de una parte de la libertad de cada uno para que sea posible un Estado que vele por la libertad de la mayoría. A diferencia del de Hobbes, éste no será un estado coactivo: su inspiración fundamental será la moral natural y sus dos puntos de apoyo los poderes legislativo y ejecutivo.

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

La referencia principal seguía siendo Descartes, pero un Descartes considerablemente menos especulativo que el original.

Este nuevo Descartes es reintroducido en Francia por dos teorizantes que, desde apreciaciones extremas, marcarán una larga época: Voltaire y Rousseau.

En la Francia de entonces el Rey, “por la gracia de Dios”, encarna al poder absoluto; respeta a los intelectuales en tanto que no pongan en tela de juicio su incondicionada facultad de dirigir, controlar e interpretar. Para encontrarle un igual habrá que remontar hasta el propio Dios. Por el momento el Rey ve muy bien que los profesionales del pensamiento no salgan del terreno de la pura especulación.

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

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

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

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

Francisco María Arouet, Voltaire, en sus “Cartas sobre los ingleses” (1734) abre el camino a la crítica metódica contra el Trono y el Altar, las dos columnas en que se apoyaba el que, más tarde, se llamó Antiguo Régimen.

Brilla Voltaire en unos tiempos en que pululan los “filósofos de salón”, personajes y personajillos, que no escriben propiamente libros: son panfletos, proclamas y

recortes sobre lo superficial en Religión, Ciencias, Política, Economía...

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

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

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

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

Sucede que los poderosos de la época se entusiasman por el “alimento espiritual” que les brinda Voltaire. Ejemplo de ello nos dan “déspotas ilustrados” como Catalina de Rusia, Federico II de Prusia o satélites ministros ilustrados como Choiseul en Francia, Aranda en España, Pombal en Portugal, Tanucci en Nápoles...

Es, pues, Voltaire el principal promotor del “Despotismo ilustrado”, “gente guapa” de la época que pueden y deben ejercer la autoridad por imperativo de la estética

que rodea al poder no por hacer más llevadera la vida a los súbditos que, cuanto más anclados estén en sus limitaciones, más serviciales habrán de resultar.

Meta de la predicamenta volteriana es el utilitarismo individualista, que servirá de pedestal a una élite “ilustrada” movida por la **colectiva conciencia** mantener los privilegios de la propia “clase”.

Desde una óptica también utilitarista, Rousseau apela a otra **conciencia colectiva**, la de la mayoría.

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

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

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

Se dice religioso pero, al igual que Lutero, Descartes, Hobbes, Locke, Voltaire... soslayó la trascendencia social del Hecho de la Redención: no supo o no quiso ver que la presencia del Hombre-Dios en la historia es, fundamentalmente, una llamada a la responsabilidad del hombre quien, en libre derroche de amor y de trabajo, ha de AMORIZAR la Tierra en beneficio de todos los demás hombres, empezando por los más próximos para, de esa forma, abrirles paso en el camino hacia el progreso, horizonte que coincide con la realización personal o, lo que es lo mismo, con la ascendente marcha hacia la conquista del propio ser.

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

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

En la utopía roussoniana Razón, Libertad y Responsabilización dependen de la “voluntad general” que podrá alterar, incluso, los principios más elementales de la convivencia.

A eso se ha llamado “Totalitarismo democrático”, por cuyo ejercicio se podrá alterar la escala de valores, justificar sangrientas represalias, poner en tela de juicio los pilares de la Justicia, etc., etc... ridiculizar a la Familia, a la Patria, al Amor...



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

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

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

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

Más pegado a la realidad de su tiempo, menos cartesiano y también influenciado por el empirismo inglés, fue el barón de Montesquieu, cuyo “Espíritu de las Leyes”, sin duda que constituye la más positiva aportación de los dos últimos siglos a la relatividad del poder político (no le cuadra el mismo sistema a una sociedad agraria que a una sociedad industrial, no puede ser el parlamento persa igual al parlamento inglés...).

En otra ocasión habremos de volver a Montesquieu. Por ahora bástenos reconocer en él tanto al analista de

la relatividad en los regímenes políticos como al precursor de las más consolidadas democracias modernas: Para Montesquieu el equilibrio político descansa en la independencia y complementariedad de los Tres Poderes: el ejecutivo, el parlamentario y el judicial.

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

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

---

## VIII. ¿LIBERTÉ, EGALITÉ, FRATERNITÉ...?

EL 14 DE julio de 1789, una parte del pueblo de París asaltó y tomó la Bastilla, todo un símbolo de viejas opresiones. Cuentan que, al enterarse, Luis XVI exclamó: “¡Vaya por Dios, un nuevo motín!”. “No, señor, le replicó el duque de Rochefoucauld; esto es una Revolución”. El simple y orondo Luis Capeto no dejó de creer que asistía a una sucesión de injustos y pasajeros motines hasta el 21 de enero de 1793 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”...

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

No fueron “la voluntad del hombre colectivo” o “la conciencia burguesa” o el “cambio en los modos de producción” los principales factores de la Revolución: la historia nos permite descubrir todo un cúmulo de otras causas determinantes: la presión del grupo social que aspiraba a ensanchar su riqueza, su poder y su bagaje de privilegios (el Tercer Estado o Burguesía) junto con un odio visceral hacia los mejor situados en la escala social... habrían chocado inútilmente con la energía de otro que no hubiera sido ese abúlico personaje que presidía los destinos de Francia, cuya defensa, en los momentos críticos, fue una crasa ignorancia de la realidad o lo que se llama una huida hacia adelante cuando no una torpe cobardía.

Lo que llamamos Revolución Francesa fue una sucesión de hechos históricos con probadas raíces en otros acontecimientos de épocas anteriores acelerados o entorpecidos por ambiciones personales, condicionamientos económicos, sentimentales o religiosos... lo que formó

un revuelto batiburrillo en que se alimentaron multitud de odios e ingenuidades. En suma, algo que, en mayor o menor medida, acontece en cualquier época de la Historia con incidencia más o menos decisiva para la Posteridad.

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

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

Para nosotros los fenómenos, que han despertado otros tantos temas de análisis, son puntos de referencia que nos han ayudado a comprender la realidad de un esfuerzo de secularización (o paganización) por parte de personas con poder decisorio, sectores sociales y medios

académicos cuyos líderes, como las dinastías, tienen siempre sus admiradores y continuadores.

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

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

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

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

Bueno es sacar a colación todo ello al hablar de esa expresión de agonía del “Viejo Mundo” cual es la Revo-

lución Francesa, fenómeno histórico que, con toda la fuerza de un MITO de primer orden, afecta a la sensibilidad y consiguiente comportamiento de gran número de personas.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

El Consejo de Notables puso el grito en el cielo lo que despertó la indignación de Colonne para quien “el objeto de la reunión no era aprobar o rechazar las leyes; sino



discutir la forma de aplicarlas”. La pasividad del rey, en tan trascendental momento fue aprovechada por los Notables quienes apelaron a los llamados Estados Generales como único poder capaz de abolir lo que defendían como privilegios inamovibles.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

De hecho, la cuestión fue más descorazonadora y elemental: habían logrado escaño por París personajes como los “marginados” Robespierre, Dantón, Marat, Saint-Just... quienes se apresuraron a presentar a Luis Capeto como el responsable de todas las miserias, hambres e injusticias de los últimos años: surtió efecto eso de que BASTA CRITICAR PARA TENER RAZÓN... Fueron mu-

chos los ingenuos que siguieron a tan siniestros personajes y, vacíos como estaban de generosidad y planes concretos de reorganización, optaron por lo más fácil y espectacular: juzgar y condenar al rey, que fue guillotinado el 21 de enero de 1793.

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

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

El 28 de julio de 1794 es guillotinado Robespierre y sus amigos de la Comuna de París. Es la época del 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, estáis desnudos y mal alimentados! Voy a conducirlos a las llanuras más fértiles del mundo. Provincias riquísimas y grandes ciudades caerán en vuestras manos. Allí 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.

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

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

El 18 de julio de 1815, a la caída de Napoleón, otra vez vuelta a empezar... ahora ya en paralelo con un factor infinitamente más influyente que la revolución francesa: el radical cambio en los modos de producción que ha traído la lenta marcha del progreso técnico, ese pre-

cioso cauce que ha de facilitar la multiplicación y conservación de los bienes naturales lo que, en definitiva, es una paso más hacia la amorización de la Tierra, principal obligación de cuantos aspiran a la conquista de nuevos escalones del ser.

---

## IX. RAÍCES BURGUESAS DE LA LUCHA DE CLASES

ES FRANCIA la cuna o lugar de “remodelación” de los más influyentes movimientos sociales de la historia de Europa, desde el feudalismo hasta el socialismo pasando por la “conciencia burguesa” que inspiró a Renato Descartes su fiebre racionalista y que, según no pocos teóricos, engendró la “Gran Revolución” de 1789. También lo de la “lucha de clases” en que, hasta nuestros días, tanta fuerza cobra cualquier forma de colectivismo.

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

Sucedió en los tiempos de la llamada Monarquía de Julio (1830-1848), “parlamentaria y censitaria”, una especie de plutocracia presidida por el llamado “Rey Burgués”, Felipe de Orleáns o Philippon cuya consigna de gobierno fue el “enrichessez vous” y cuyos principales ministros fueron los llamados “doctrinarios” con Constant, Royer-Collard y el propio Guizot.

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

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

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

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

Este Guizot pasa por ser el primer teorizante de la lucha de clases, referida, en su caso, a la confrontación entre la Nobleza y la Burguesía “cuya ascensión ha sido gradual y continua y cuyo poder ha de ser definitivo puesto que es una clase animada tanto por el sentido del progreso como por el sentido de la autoridad; son razo-

nes que obligan a centrar en los miembros de la burguesía el ejercicio de la libertad política y de la participación en el gobierno” (Guizot).

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

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

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



---

## X. RES SUNT, ERGO COGITO

ES POBRE empeño erigirse en dictador de la Realidad, aunque para ello nos hayamos servido de toda la fuerza que da un prestigio académico reconocido universalmente o el carácter dogmático prestado al cógito cartesiano, tan escandalosamente capitalizado por los más influyentes profesionales del pensamiento.

¿Cogito ergo sum? si, claro; pero ¿qué más?. Que sin otro bagaje que mi propio pensamiento puedo elevarme a las cumbres del saber y desde allí decidir qué es esto y qué es aquello. Tal era la mal disimulada pretensión de todos los racionalistas desde Descartes al último “idealista”.

Desde la más elemental óptica realista la conclusión deberá ser, justamente, la contraria: tengo capacidad de razón y juicio por que mi ser y constitución física están ordenados de tal forma que hacen posible mi pensamiento.

Efectivamente, el soporte de mi pensamiento es el cerebro, complejísimo órgano material que realiza tan excepcional función de pensar porque, a lo largo de mi-

les de años, sus partículas elementales se han hilvanado y entrelazado según un complejísimo plan totalmente ajeno a mi pensamiento. La evidencia dicta que ha tenido lugar un lento y bien orientado proceso de “complejización” en el que, además de una intencionalidad extramaterial, han tomado parte “activa” las virtualidades físicas y químicas de la materia en variadísimas y sucesivamente superiores manifestaciones, es decir, las propias cosas.

La evidencia de mi pensamiento puede llevarme y, de hecho, me lleva a la evidencia de mi existencia. Es la misma evidencia que me dicta que el pensamiento humano es posterior a la existencia humana, la cual, a su vez, es consecuencia de un proceso que se pierde en la aurora de los tiempos.

De algo tan simple o perogrullesco como el “pienso, luego existo” no se puede deducir que “existo por que pienso”: son muchas las realidades que no piensan y que, evidentemente, existen. Tanto valor intelectual como el “cogito” cartesiano tiene la proposición padezco dolor de muelas luego existo. Y es ésta una obvia constatación que resultaría exagerada si de ella pretendiera deducir que existo para padecer dolor de muelas.

Reconozcamos, pues que lo cartesiano o subjetivo-idealista, mal llamado racional, es un cúmulo de razonamientos que, a base de retorcidas y repetidas vueltas, se convierten en sinrazones capaces de adulterar cuando no de subvertir el sentido y significado de la realidad más elemental.

Para el hombre sinceramente preocupado por optimizar la razón de su vida y de su muerte es una seria dificultad el cúmulo de capciosos sofismas que han venido a complicar el directo y expeditivo juicio sobre lo que ha de hacer para llenar pertinentemente su tiempo: la

cuestión habría de limitarse a usar sus facultades para perseguir su propia felicidad en libertad y trabajo solidario con la suerte de los demás hombres. Seguro que, entonces, daría el valor que les corresponde (ni más ni menos) a todos y a cada uno de los fenómenos en que se expresa su existencia sin ignorar, por supuesto, que es su propia facultad de pensar la virtualidad que da carácter excepcional a esa misma existencia.

Cierto que es el pensamiento lo más peculiar de mi condición de hombre: pero éste mi pensamiento es realidad porque, previamente, al principio de mi propia historia, tuvo lugar la “fusión” de dos elementales y complementarios seres vivos. En un trascendente acto de amor de mis padres, tales elementales y complementarios seres vivos, al amparo de su propia química y en sintonía con uno de los más geniales misterios del Mundo Natural, establecieron una indisoluble asociación que se tradujo en un embrión de ser reflexivo.

Discurra yo ahora e invite a discurrir a todos cuantos me rodean sobre el más REALISTA medio de sacarle positivo jugo a esa valiosísima peculiaridad mía que es el pensamiento, producto espiritual que, por virtud del PLAN GENERAL DE COSMOGÉNESIS, ha nacido de la previa configuración de las cosas, es decir, de una previa y necesaria maravilla física: “res sunt ergo cogito”, debería, lógicamente, desplazar, al manido y excesivamente ilustrado “cogito ergo sum”.

**TERCERA PARTE**

**BURGUESES Y PROLETARIOS**

---

## I. EL DETERMINISMO ECONÓMICO ¿CIENCIA O DOCTRINA?

CON CARÁCTER general, se acepta a Inglaterra como principal promotora de lo que se llama “Ciencia Económica”. Y, ciertamente, ahí más que en cualquier otra potencia europea se trató de prestar “raíz metafísica” al simple, puro y duro afán de lucro lo que, sin duda, encontrará buen caldo de cultivo en su peculiar trayectoria colonial.

Con su pretensión de presentar como Ciencia los análisis y supuestos de las relaciones humanas en torno a la propiedad, fabricación, distribución o uso de los bienes materiales, los considerados “economistas clásicos” se esforzaron en sistematizar buena parte de lo que se acepta como primeros pasos de Teoría Económica moderna: Los “mercantilistas” primero y los “fisiócratas” después.

## LOS MERCANTILISTAS

Los grandes descubrimientos y colonizaciones de los siglos XVI y XVII “globalizaron” el horizonte comercial de Europa, de cuyos puertos partían hacia los cuatro puntos cardinales grandes barcos en busca de oro, plata, especias, esclavos...

Y surgen teorizantes que presentan como principal valor social el afán de enriquecimiento, pese a quien pese: son los llamados “mercantilistas” que forman escuelas al gusto de los poderosos de sus respectivos países: la “metalista” o española (Ortiz, Olivares, Mariana), la “industrialista” o francesa (Bodin, Montchrestien, Colbert), la “comercial” o británica (Mun, Child, Donevant, Petty)... Todas ellas gozan de protección oficial en cuanto buscan la riqueza y el poder expensas de las colonias y de los competidores más débiles.

Fue una doctrina que aportó más inconvenientes que ventajas: “No hay exageración al afirmar, dice al respecto Storch (1766-1835) que, en política se cuentan pocos errores que hayan causado mayor número de males que el sistema mercantilista: armado del poder soberano, ordenó y prohibió cuando no debía hacer más que auxiliar y proteger. La manía reglamentaria que inspiraba, atormentó de mil maneras a la industria hasta desviarla de sus cauces naturales y convertirla en causa de que unas naciones mirasen la prosperidad de las otras como incompatible con la suya: de ahí un irreconciliable espíritu de rivalidad, causa de tantas y tantas sangrientas guerras entre europeos. Es un sistema que impulsó a las naciones a emplear la fuerza y la intriga a fin de efectuar tratados de comercio que, si ninguna ventaja real les habían de producir, patentizarían, al menos, el grado de debilidad o ignorancia de las naciones rivales”.

## LOS FISIÓCRATAS

Es en Francia en donde, primeramente, se acusa la reacción contra la corriente mercantilista la cual, en su modalidad “industrialista”, goza de todas las protecciones oficiales en detrimento del cuidado de la Tierra: la encabezan los llamados “fisiócratas”. Al hilo del “Espíritu de las Leyes” de Montesquieu, apelan a una especie de \_determinismo natural que diluiría en puro formulismo las voluntades de poderosos y súbditos: es una actitud reflejada en la famosa frase “laissez faire, laissez passer” (Gournay).

Montesquieu, educado en Inglaterra, había expresado ferviente oposición a los excesos centralistas del Rey Sol (el Estado soy yo) para cifrar en la liberal gestión de los asuntos públicos una de las condiciones para la emancipación individual al tiempo que señalaba que “el espíritu de las leyes” dependía, esencialmente, de la constitución geográfica y climatológica de cada país y de las costumbres de sus habitantes condicionadas, a su vez, por el entorno físico.

El “Espíritu de las Leyes” había sido publicado en 1748; en 1758, diez años más tarde, apareció lo que se considera el primer tratado de Economía Política y fue la referencia principal de los fisiócratas: el “Tableau économique” de Francisco Quesnay. En él se afirma que, en el substratum de toda relación económica, existen y se desarrollan ineludibles “leyes naturales”; que la fuente de todas las riquezas es la Agricultura; que las “sociedades evolucionan según uniformidades generales”, que constituyen “el orden natural” que ha sido establecido por Dios para la felicidad de los hombres; que el interés personal de cada individuo no puede ser contrario a ese “orden providencial”, lo que significa que, buscando el

propio interés, cada uno obra en el sentido del interés general; será, pues, suficiente dar rienda suelta a todas las iniciativas individuales, vengan de donde vengan y vayan a donde vayan, para que el mundo camine hacia el orden y la armonía: es cuando se desarrollan a plenitud “las leyes naturales que rigen la repartición de las riquezas en armonía con los sabios designios de la Providencia”.

### **EL INDIVIDUALISMO INSOLIDARIO DE ADAM SMITH**

Esa conclusión de los fisiócratas sirvió a Adam Smith (1723-90) como punto de partida para su “Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones” (publicada en 1776).

Adam Smith había abandonado de la carrera eclesiástica y ejercía de profesor de Lógica cuando, en Francia, trabó amistad con los fisiócratas Quesnay y Turgot. A raíz de ello se siente ganado a la causa de la Economía Política.

A diferencia de sus precursores, quienes todo lo hacían depender de un determinismo natural cuya más elocuente expresión estaba en la fecundidad de la Tierra, Smith presenta al interés personal como principio de toda actividad económica: bastará que se deje en plena libertad a los hombres para que, guiados exclusivamente por el móvil egoísta, el mundo económico y social se desenvuelva en plena armonía. Hace suyo el “laissez faire, laissez passer” de los fisiócratas; pero 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 re-



tórica para sostener que la verdadera “Ciencia Económica” no precisa de ninguna coacción o cauce: es elemental, sostiene Smith, que los factores de producción y riqueza gocen de absoluta libertad para desplazarse de un sector a otro según el barómetro de precios y del libre juego de intereses particulares, lo que “necesariamente” alimentará á 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.

## **EL CATASTROFISMO DE MALTHUS**

No es así de optimista Tomás Roberto Malthus (1766-1834), pastor anglicano y reconocido como otro de los teorizantes de la Economía Política Inglesa (inspiradora del colectivismo marxista, recordemos a Lenín). No cree Malthus en la prédica de los fisiócratas sobre el “orden espontáneo debido a la bondad de la Naturaleza” ni, tampoco, con Smith, de que el juego de las libertades individuales conduzca necesariamente hacia la armonía universal. Pero sí que reconoce como inexorables a las “leyes económicas” y, en consecuencia, no admite otro

posicionamiento que el ya clásico “laissez faire, laissez passer”. Desde esa predisposición, Malthus presenta los dos supuestos de su célebre “teoría de la población” cuyo corolario final es la extinción de la Humanidad por hambre:

1º Cada veinticinco años, se dobla la población del mundo lo que significa que, de período en período, crece en “progresión geométrica”.

2º En las más favorables circunstancias, los medios de subsistencia no aumentan más que en progresión aritmética.

Como “consuelo” y “propuesta para restablecer el equilibrio” Malthus no ofrece otra solución que una “coacción moral” que favorezca el celibato y la restricción de la natalidad. Discreta, tímida y cínicamente, también apunta que “solución más eficaz, aunque no deseable”, es provocar guerras o masacres de algunos pueblos.

### **RICCARDO, TEÓRICO “BURGUÉS” DEL CAPITALISMO SALVAJE**

Sobre David Riccardo (1772-1823), de familia judía y otro de los seguidores “pesimistas” de Adam Smith dice Marx (“Miseria de la Filosofía”): “Es el jefe de una escuela que reina en Inglaterra desde la Restauración; la doctrina riccardiana resume, rigurosa e implacablemente, todas las aspiraciones de la burguesía inglesa, ejemplo consumado de la burguesía moderna”.

Es particularidad de Riccardo el haber desarrollado teorías que Adam Smith se contentó con esbozar:

Teoría del “valor trabajo” 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 viva el obrero y perpetúe su raza”.

Este último “descubrimiento” de la pretendida “ciencia económica” ya había sido apuntado por el “fisiócrata” Turgot, será base de todo un “darwinismo social” y pasará a la historia con el nombre de “ley de bronce de los salarios”.

Por demás, Riccardo no tolera la intervención del Estado sino es para eliminar las últimas trabas a la total libertad de Intercambio.

## **REFLEXIÓN CRÍTICA SOBRE LA “ECONOMÍA CLÁSICA”**

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 fue visceral pretensión de la llamada Economía Clásica: ser aceptada como ciencia exacta al mismo nivel que la Geometría o la Astrofísica. Ello estaba y está en la línea ideológica de quienes se empeñan en eximir a cada persona de la responsabilidad que le toca según la vocación social que venimos defendiendo desde el principio y que con cierta ligereza semántica

por nuestra parte, calificamos de burguesa (es decir, no cristiana).

Lo de Economía como ciencia exacta es una pretensión a la 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 fe ciega en el determinismo económico.

Pero, afortunadamente, no es así: si J.B. Say, uno de los más citados precursores de la “Economía Clásica” dogmatizó “la fisiología social es una ciencia tan positiva como la propia fisiología del cuerpo humano” vemos que los comportamientos de las personas, factores básicos de la Economía, responden a más o menos fuertes estímulos, a más o menos evidentes corrientes de Libertad nacidas estrictamente de su particular ego; se resisten, pues, a las reglas matemáticas.

Incluso marginando el papel determinante de la voluntad humana y admitiendo la pretendida “inexorabilidad del Mercado”, a la Teoría Económica le falta precedente histórico. Recordemos con Morgenstern cómo “el avance decisivo de la física en el siglo XVII, específicamente, en el campo de la Mecánica, sólo fue posible por los desarrollos previos en la astronomía. Estaba apoyada por varios milenios de observación sistemática y científica. Nada comparable a esto ha ocurrido en la ciencia económica, en la que, al igual que las teorías de Kepler o Newton nacieron de los trabajos de un Tycho Brahe, se necesitan precursores con la adecuada base matemática”.

Nada exacto espera a mitad ni al final del camino siempre que, tal como ha sucedido desde que el hombre es hombre, éste pueda aplicar su voluntad a modificar el

curso de la historia: una preocupación o un capricho, un fortuito viaje o el encuentro con una necesidad, un inesperado invento o la oportuna aplicación de un fertilizante... le sirven al hombre para romper en mayor o menor medida las “previsiones de producción” dictadas por la Estadística.

Las llamadas tendencias del mercado, aun rigurosamente analizadas, son un supuesto válido como hipótesis de trabajo, nunca un exacto valor de referencia.

Si que pueden y deben ser objeto de apreciación rigurosa factores como la disponibilidad de bienes y servicios, las virtualidades y posibilidades de desarrollo de la Técnica, la viabilidad comercial de todo el aparato productivo, las limitaciones de los mecanismos de poder, el carácter y desarrollo de los factores de estímulo, de compensación y de control, los niveles de formación, el grado de consistencia de los compromisos adquiridos... todos ellos condicionantes de la marcha de la Economía y, consecuentemente, con positiva o negativa incidencia en la creación de puestos de trabajo.

También todos ellos susceptibles de encauzamiento por parte de la voluntad de los hombres y mujeres, que los “sienten y padecen”.

Reconocido esto, faltan razones para enclaustrar a la voluntad de cada hombre y de cada mujer en cualquier forma de fatalismo histórico: es mentira que se pueda escribir la historia sin el trabajo consciente y comprometido de las personas; también lo es que el lucrativo resultado de una operación especulativa sea muestra de predestinación divina o de “inteligente” ajuste a lo que determina una especie de infalible gran Gurú (*Digitus Dei*, que diría Bastiat, o lo que hoy se propone como “Cultura del Pelotazo”).

Y, por supuesto, según el inapelable testimonio de tan recientes y elocuentes hechos, es radicalmente falsa esa concepción del mundo y de la historia que con el nombre de “Materialismo Histórico” (también “Materialismo Dialéctico”) ha servido de instrumento a una Burocracia empeñada en masificar conciencias y voluntades.

La Realidad nos muestra implicaciones mutuas entre condicionamientos objetivos y voluntades: ni la voluntad de cualquier hombre o mujer resulta tan poderosa que hayan de estar a su merced las interrelacionadas oscilaciones del Mercado, ni éstas se encuentran rigurosamente protegidas por la coraza de un supuesto determinismo.

La pretensión de aplicar a la Economía el carácter de ciencia exacta nos parece aun más arbitraria cuando discurremos sobre la obviedad de que no existe ni una conciencia ni una voluntad colectiva (esa roussoniana invención de la “conciencia social superior”): existen millones de conciencias y de voluntades particulares en más que probable desacuerdo sobre la percepción y resolución de los pequeños y grandes problemas que genera cada momento de la historia de los hombres y de las mujeres que pueblan el ancho mundo.

Esos millones de conciencias y de voluntades son sensibles a muy precisos estímulos y también al poder de convicción o de coacción tanto de elocuentes experiencias como de maestros, líderes y demagogos.

Pero, ello no obstante, los principales teorizantes de la llamada Economía Política Clásica (Adam Smith, Ricardo, Malthus) apuntaron hacia el determinismo económico o fenómeno que regula la marcha de la economía al margen de las voluntades humanas.

Este último, el pobre y, posiblemente, mal intencionado Malthus, se precipitó al sacar consecuencias de lo

que le parecía ver y, sin duda que exageró cuando se atrevió 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 previsora de la Naturaleza. Pero también es cierto que al alcance del hombre emprendedor ya está la solución a cualquier carencia.

Es cierto que la Tierra no sería la misma sin la presencia del Hombre: es tanto más pródiga o más tiránica cuanto más o menos el hombre aplica su innata libertad a discurrir sobre su utilidad social y, consecuentemente, aplica sus facultades personales a desarrollar tal o cual tarea que requiere el bien de sus semejantes.

Ello nos invita a reconocer que la Tierra es COMO ES para que el hombre desarrolle su capacidad de Trabajo Solidario, es decir, de Amor proyectado hacia las cosas útiles para el prójimo.

Eso mismo nos enseña la Historia. Por ella vemos que es incontrovertible el hecho del Progreso hacia mayor libertad y bienestar, a pesar mismo del afán de acaparamiento de unos pocos que entorpecen el camino hacia un más rápido y equitativo reparto de bienes y oportunidades.

Obviamente, ese camino estará entorpecido con más o menos profundos baches y será tanto más lento cuanto menor **libertad responsabilizante** rija las relaciones entre personas y pueblos.

Esa libertad responsabilizante, lo sabemos bien, nace y se alimenta de un reflexivo entronque con la Realidad en todas sus dimensiones.

Nunca, como ahora, se vislumbra la viabilidad de solución a los grandes problemas; ya se ven tan al alcance de la mano los medios para resolver las carencias más

acuciantes: sea para erradicar enfermedades endémicas en ciertas latitudes, para colonizar una buena parte del litoral marítimo, fecundizar amplias superficies de desierto o multiplicar por diez la producción ganadera...

Demostrado está que, a medio plazo, una sociedad se condena a sí misma si frena o estrangula sus posibilidades de expansión. Son posibilidades de expansión a desarrollar ¿quién lo duda? allí donde sea posible, es decir, en cualquier lugar del mundo en que vivan potenciales consumidores o clientes.

Mal negocio es, pues, cortar vuelos a la máquina productiva. Otra cosa es que, al amparo de la más progresiva ciencia, proyectos y voluntades se orienten hacia donde las carencias resulten más evidentes. Se abren así nuevos campos en que desarrollar las conquistas del Trabajo y de la Técnica, lo que, sin duda, pronto arrastrará motivasteis beneficios para inversores y protagonistas.

Para que se multipliquen en la medida de lo necesario tales soluciones bueno será que cuantos tienen poder para ello se apliquen a establecer las bases de una mayor “sincronización” (acuerdo en el tiempo y en el espacio) entre las virtualidades de la Tierra y la capacidad de iniciativa y de acción del Hombre.

La Tierra y su puente con lo Universal, el Hombre. La Tierra madre, despensa y desafío. El Hombre, sujeto del **Trabajo Solidario** y creador y, como tal, padre y usuario de una **Técnica al servicio de la Suficiencia**.



---

## II. LA CRÍTICA, EL ABSOLUTO Y LA RAZÓN OSCURA

EN EL LLAMADO Idealismo (culminación del racionalismo cartesiano) se confunde a la razón con una proyección del hombre hacia atrás y hacia adelante de su propia historia. Será la “razón” una especie de savia natural del Absoluto: se desarrolla por sí misma y llega a ser más poderosa que su propia fuente.

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

Cierto que el hombre ha de aplicar su razón y específicas virtualidades a la irrenunciable tarea de amorizar la tierra; pero lo hace en uso de su libertad y desde su genuina personalidad; no como célula de un ente o magma inmaterial que animara todo lo existente. Este animal racional que es el hombre no es parte de Dios, si

es eso lo que se quiere dar a entender en lenguaje más o menos cabalístico.

Desde parecida óptica que Nicolás de Cusa y usando un lenguaje aun más cabalístico y ambiguo, Giordano Bruno habla de un micro-cosmos como quinta esencia del macro-cosmos, algo parecido a lo ya sugerido por el esotérico alquimista Paracelso: la materialidad del hombre es la síntesis de la materialidad del Universo.

Tal concepto alimenta la “mística” de los “alumbra-dos protestantes”, que inspiran a Jacob Böhme fantasías como la de que, como hombre, “posee la esencia del saber y el íntimo fundamento de las cosas”: “No soy yo, dice, el que ha subido al cielo para conocer el secreto de las obras y de las criaturas de Dios. Es el propio cielo el que se revela en mi espíritu, por sí mismo, capaz de conocer el secreto de las obras y de las criaturas de Dios”.

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

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

Sincero buceador de la Realidad pero incapaz de desprenderse de la herencia cartesiana, Kant busca su propio camino a través de la Crítica. Tiene el valor de desconfiar de las “ideas innatas” y de “todos los dictados de la Razón Pura” para tratar de encontrar la luz a través del “imperativo categórico” que nace de la Razón Práctica. Esto del imperativo categórico es una genial ambigüedad que salva a Kant del más angustioso escep-

ticismo y le brinda una fe roussoniana en la propia conciencia y en la certeza de juicio de la mayoría.

El imperativo categórico parece una clara manifestación de la savia natural de absoluto, que, en Kant, es patrimonio comunitario, no propiedad exclusiva de una élite: “obra de tal suerte que los dictados de tu conciencia puedan convertirse en máxima de conducta universal”.

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

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

Desde su juventud, Fichte ya se consideró muy capaz de anular a su maestro. En 1790 escribe a su novia: “Kant no manifiesta más que el final de la verdadera filosofía: su genio le descubre la verdad sin mostrarle el principio”.

“Es ése un principio, dice Fichte, que no cabe probarlo ni determinarlo; se ha de aceptar como esencial punto de partida”. Es algo que, siguiendo al precursor Descartes, dice Fichte haberlo encontrado en sí mismo y en su peculiaridad de ser pensante. Pero si para Descartes el “cogito” era el punto de partida de su sistema para Fichte la “cúspide de la certeza absoluta” (Hegel) está en el primer término de la traducción alemana: el “Ich” (Yo)

del “Ich denke” (Yo pienso = cogito). Lo más importante de la fórmula “yo pienso”, dice este tal 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 es tanto como 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, elabora su Teoría de la Ciencia, que expone desde su cátedra de la universidad de Jena con giros rebuscados y grandilocuentes entonaciones muy del gusto de sus discípulos, uno de los cuales, Schelling, no se recata de afirmar: “Fichte eleva la filosofía a una altura tal que los más celebrados kantianos nos aparecen como simples colegiales”.

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

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 (1770-1831), 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 conciencia del Absoluto.

Es desde esa pretensión como hay que entender el enunciado que, en 1806, hace a sus alumnos: “Sois testigos del advenimiento de una nueva era: el espíritu del mundo ha logrado, al fin, alzarse como Espíritu Absoluto... La conciencia de sí, particular y contingente, ha dejado de ser contingente; la conciencia de sí absoluta ha adquirido la realidad que le ha faltado hasta ahora”.

Kant reconocía que la capacidad cognoscitiva del hombre está encerrada en una especie de torre que le aísla de la verdadera esencia de las cosas sin otra salida que el detallado y objetivo estudio de los fenómenos. Hegel, en cambio, se considera capaz de romper por sí mismo tal “alienación”: desprecia el análisis de las “categorías del conocimiento” para, sin más armas que la propia intuición, adentrarse en el meollo de la Realidad. Se apoya en la autoridad de Spinoza, uno de sus pocos reconocidos maestros para afirmar que “se da una iden-

tividad 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”, la tan traída y llevada Dialéctica.

Es la Dialéctica de Hegel el “descubrimiento” más apreciado por no pocos de nuestros teorizantes.

Por virtud de la Dialéctica, el Absoluto (lo que fue, es y será) es un Sujeto que cambia de 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 pre-

senta como única válida para desentrañar el meollo de cuanto fue, es o puede ser y dogmatiza: la explicación del todo y de cada una de sus partes es certera si se ajusta a tres momentos: tesis, antítesis y síntesis. La operatividad de tales tres momentos resulta de que la “tesis” tiene la fuerza de una afirmación, la “antítesis” el papel de negación (o depuración) de esa previa afirmación y la “síntesis” la provisionalmente definitiva fuerza de “negación de la negación”, lo que es tanto como una reafirmación que habrá de ser aceptada como una nueva “tesis” “más real porque es más racional”. Según esa pauta, seguirá el ciclo...

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

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

Sabemos que para Hegel el Absoluto se sentía “alienado” 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 ti 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 producido por el mundo material, precisa de un hombre excepcional para llegar a tener conciencia de sí, para “saberse ser existente”; esa necesidad es el motor de la propia evolución de ese limitado dios que, en un primer momento, fue una abstracción (lo que, con todo el artificio de que es capaz, Hegel confunde con “propósito de llegar a ser”), luego resultó ser naturaleza material en la que “la inteligencia se halla como petrificada” para, por último, alcanzar su plenitud como Idea con pleno conocimiento de sí.

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

ducto dialéctico producido por la forma de ser de la materia. Pero Hegel se defiende de incurrir en tamaño panteísmo con la singular definición que hace de la Naturaleza: ésta sería “la idea bajo la forma de su contraria” o “la idea revestida de alteridad”: algo así como lo abstracto que, en misteriosísima retrospección, 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 expresarán en tres sucesivas etapas coincidentes con otras tantas “formas” del mismo espíritu: el “espíritu subjetivo”, pura espontaneidad que reacciona en función del clima, la latitud, la raza, el sexo...; el “espíritu objetivo” ya capaz de elaborar elementales “figuras de la conciencia” y, por último, el “espíritu absoluto”, infinitamente más libre que los anteriores y, como tal, capaz de crear el arte, la religión y la filosofía.

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

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

Al repasar lo dicho, no encontramos nada substancial que, en parecidas circunstancias, no hubiera podido decir Maquiavelo o cualquiera de aquellos sofistas (Zenón de Elea, por ejemplo) que, cara a un interesado y 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” (Kierkegaard).

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

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

Una consideración final a este ya largo (demasiado largo) 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 movimientos sociales que más ruido han producido en el último siglo y medio... ¿No será oportuno perderle todo el respeto a su egocéntrica e intrincada producción intelectual?

---

### III. LOS MERCADERES DE IDEAS

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

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

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

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

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

Fueron estos últimos los que difundieron más ruido académico llegaron éstos a constituir un grupo organizado que se llamó de los “libres” (“Freien”) o “jóvenes hegelianos”.

El “sistema” era, por tanto, **un buen producto de mercado** y así habían de entenderlo los avispados de entonces: son los que, en gráfica alusión, Marx considera “mercaderes de ideas”:

“Si hemos de creer a nuestros ideólogos, dice, Alemania ha sufrido en el curso de los últimos años una revolución de tal calibre que, en su comparación, la Revolución Francesa resulta un juego de niños: con in creí-

ble rapidez, un imperio ha reemplazado a otro; un poderosísimo héroe ha sido vencido por un nuevo héroe, más valiente y aun más poderoso...

”Asistimos a un cataclismo sin precedentes en la historia de Alemania: es el inimaginable fenómeno de la descomposición del Espíritu Absoluto. Cuando la última chispa de vida abandonó su cuerpo, las partes componentes constituyeron otros tantos despojos que, pertinentemente reagrupados, formaron nuevos productos. Muchos de los mercaderes de ideas, que antes subsistieron de la explotación del Espíritu Absoluto, se apropiaron las nuevas combinaciones y se aplicaron a lanzarlas al mercado.

”Según las propias leyes del Mercado, esta operación comercial debía despertar a la competencia y así sucedió, en efecto. Al principio, esa competencia presentaba un aspecto moderado y respetable; pero, enseguida, cuando ya el mercado alemán estuvo saturado y el producto fue conocido en el último rincón del mundo, la producción masiva, clásica manera de entender los negocios en Alemania, dio al traste con lo más substancial de la operación comercial: para realizar esa operación masiva había sido necesario alterar la calidad del producto, adulterar la materia prima, falsificar las etiquetas, especular y solicitar créditos sobre unas garantías inexistentes.

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

Es oportuno recordar que fue en ese “Mercado de Ideas” en donde nacieron y se desarrollaron los grandes tópicos que han alimentado el subsiguiente colectivismo despersonalizante y distraído al hombre de nuestros días del único camino en que es posible percibir aquello



que nos acerca a la Realidad, fuera de la cual es inútil tratar de encontrar la mínima justificación a la propia existencia: soy un ser libre con capacidad de aportar algo peculiar al buen orden social.

Por lo que respecta a Carlos Marx y su doctrina, algunos de esos “mercaderes de ideas” (Bauer, Strauss, Feuerbach...) influyeron mucho más de lo que el propio Marx y sus discípulos han querido reconocer. Será ilustrativo tratar de averiguarlo.

### **UN EVANGELIO A LA MEDIDA, SEGÚN STRAUSS**

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

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

Uno de ellos, pastor luterano, fue David Strauss (1808-1874).

Este tal Strauss compatibilizaba su ateísmo con encendidos sermones según la más pura ortodoxia oficial; había de hacer esto último ya que, de otra forma, se jugaba el puesto: “Renunciar a nuestra posición, dice a su amigo Cristián Märklin que se encuentra en la misma situación, puede parecer lo indicado ¿pero sería eso lo más razonable, lo más inteligente?”.

En un momento de su vida, Strauss se cree capaz de compaginar las referencias de su vida intelectual con las de su vida “profesional”. En ello sigue el propio ejemplo de Hegel, el “maestro”, para quien “la religión cristiana y la filosofía tienen el mismo contenido: la primera en forma de imagen y la segunda bajo la forma de idea”. Lo primero será tradición, lo segundo expresión de una individualísima interpretación.

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

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

Por virtud de los cabalísticos aforismos de Böhme, “que despiertan en él, tal como el propio Strauss ha dejado escrito, una fe sobrenatural más viva que la de ningún creyente en los profetas y los apóstoles”, este influente hegeliano distrae su fe del Hecho y Experiencia histórica de la Redención para centrarlo en los recovecos de un ocultismo muy en boga entonces.

Es ése un profesional del sermón que se cree muy por encima de la sencilla fe del pueblo pero que distrae sus secretas inquietudes por oscuros laberintos de divagaciones esotéricas y mágicas. Obsesionado por con-

tactar con algún “investido de poderes ocultos”, pasa por la “apasionante experiencia” de visitar a la bruja más influyente de la época, la “Vidente de Prevorst”. Virscher, uno de sus acompañantes, nos lo cuenta: “Strauss estaba como electrizado, no aspiraba más que a gozar de las visiones crepusculares de los espíritus; si creía encontrar la más ligera huella de racionalismo en la discusión, la rebatía con vehemencia, tachando de pagano y de turco a cualquiera que rehusara acompañarle a su jardín encantado”.

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

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

Escribe su “Vida de Jesús”, que no es Dios hecho hombre, porque “si Dios se encarna específicamente en

un hombre, que sería Cristo... ¿cómo puede hacerlo en toda la humanidad tal como enseña Hegel?”.

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

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

Strauss pretende aportar contundentes argumentos con una colosal y probada mentira: Dice haber buceado en la historia cuando no pasó de un viaje a Berlín para

escuchar al “oráculo de los tiempos modernos”, el inigualable Hegel, que murió del cólera sin poder recibirle.

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

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

## **LA OBSESIÓN DE BAUER POR REINVENTAR EL CRISTIANISMO**

Cuando en 1835 apareció la corrosiva “Vida de Jesús” de Strauss le fue encomendado a Bruno Bauer la contundente réplica: había de hacerlo desde la perspectiva del orden establecido y en uso de una interesada interpretación de Hegel.

También pastor luterano, había sido Bruno Bauer discípulo de Hegel con el que había llegado a una identificación tal que resultaba difícil diferenciar las publicaciones de uno y otro: el mismo estilo “áspero y melodioso” y la misma técnica en el manejo de los conceptos

igualmente rebuscados y de igual forma sometidos al “desfile dialéctico”.

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

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 1817 llevaron a cabo luteranos y calvinistas).

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

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

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

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

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

Esto sucede en el mundo de los “jóvenes hegelianos”, un revuelto zoco en que, tal como venimos señalando y en abierto proceder “burgués”, se subastan las ideas de la época.

**DESDE EL *HOMO HOMINI DEUS* (FEUERBACH)  
AL *EGO MIHI DEUS* (STIRNER)**

Son muchos hombres y mujeres los que vuelcan su tendencia natural a la adoración arrastrados por una o varias de las numerosas corrientes de paganismo que aún perviven entre nosotros. Corrientes que sublimizan lo acomodaticio y cuyos profetas gozaron y gozan de enorme audiencia. Bueno será detenernos unos minutos en repasar tales corrientes de claro paganismo o religiosidad volcada hacia otros objetos o personas distintos del Dios Único.

Para cuantos mantienen su pensamiento al paio, la vida moderna brinda un nutrido catálogo de dioses: desde un inocente vicio hasta la deslumbrante (o patética) figura de un sex-símbol pasando por el Becerro de oro, el Lujo o la Envidia, la Aberración en cualquiera de sus formas... etc., etc... todos ellos presentados y admitidos como objetos de fervoroso culto a los que, con nombres de fugacísima moda, se dedican numerosos y concurridos templos... para la gloria de hombrecillos convertidos en dioses.

Uno de los más aventajados discípulos de Hegel ha prestado argumentos de fe para todos los que sueñan con ser dioses desde una simple vulgaridad aliñada con los oropeles del marketing: Se trata de Luis Feuerbach (1804-72), cuya obra fue considerada por Marx “purgatorio de nuestro tiempo”.

Recordemos una vez más cómo Hegel aseguró que la Idea fue el principio del Ser, quien habría de tomar conciencia de Sí superando las alienaciones de lo contingente histórico. Para los hombres nada de **compromiso moral** o de **libertad responsabilizante**.



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—).

Porfía que, al contrario de las formuladas por sus discípulos David Strauss y Bruno Bauer, su doctrina es absolutamente laica, no una antiteología. Todo lo que el hombre refleja en adoración es directa consecuencia de su especial situación en el reino animal en el que, a lo largo de los siglos, ha desarrollado particulares instintos animales como la razón, el amor y la fuerza de voluntad, las cuales, aunque derivadas del medio material en que se ha desarrollado la especie, se convierten en lo genuinamente humano: “Razón, amor y fuerza de voluntad, dice Feuerbach, son perfecciones o fuerza suprema, son la esencia misma del hombre... El hombre existe para conocer, para amar, para ejercer su voluntad”.

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

Según él mismo la define, la trayectoria intelectual de Feuerbach podría expresarse así: “Dios fue mi primer pensamiento, la Razón el segundo y el hombre mi terce-

ro y último... Mi tercer y último pensamiento culminará una revolución sin precedentes iniciada por la toma de conciencia de que no hay otro dios del hombre que el hombre mismo: homo homini deus”: Es Prometeo que se rebela contra toda divinidad ajena al hombre.

Presume Feuerbach de situar a la religiosidad en su justa dimensión: alimentada por las ideas de la Perfección y del Amor es una virtualidad de la verdadera esencia del hombre que habrá de proyectarse hacia el propio hombre como realidad suprema.

A diferencia de Nietzsche para quien el superhombre es un ser en los antípodas de lo vulgar, para Feuerbach el hombre-dios es una abstracción de la especie, es el tipo medio que ha dejado de ser estrictamente animal en cuanto parte de lo que ha comido a lo largo de los siglos se ha convertido en producto de conciencia. Este dios de carne y fantasía, Prometeo atormentado por su propia impotencia, resultó genial descubrimiento para algunos (Carlos Marx, entre ellos) y para otros un bodrio vergonzante: Entre estos últimos cabe situar a Max Stirner que se presenta como materialista consecuente y ve en Feuerbach a alguien que “con la energía de la desesperanza, desmenuza todo el contenido del Cristianismo y no precisamente para desecharlo sino para entrar en él, arrancarle su divino contenido y encarnarlo en la especie”.

Para este mismo Max Stirner no es materialismo lo de Feuerbach: desde el estricto punto de vista materialista, libre del mínimo retazo de generosidad, “yo no soy Dios ni el hombre especie: soy simplemente yo; nada, pues, de homo homini deus; para el materialista se impone un crudo y sincero ego mihi deus”... porque “¿cómo podéis ser libres, verdaderamente únicos, si alimentáis la continua conexión entre vosotros y los otros hom-

bres?”. “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”.

Observareis que, aun desde la más cruda óptica materialista, se mantiene el carácter religioso, de indestructibles raíces naturales en el Hombre: lo más que logra es enfrentar al Único un diosecillo de su propia invención. Si cual pretenden los autoproclamados materialistas, desaparece Dios, lógico es que se desvanezca la sombra de todo lo divino. Y resultará que atributos divinos como la Perfección y el Amor se convierten en pura filfa y no sirven para prestar carácter social a la pretendida divinización tanto del hombre-especie, 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 de cualquier forma de un individualismo insolidario muy cercano al colectivismo despersonalizante (de cuya síntesis, se ha ocupado Nietzsche).

---

#### IV. EL SOCIALISMO UTÓPICO-BURGUÉS

ES EN EL París de las revoluciones burguesas y de las grandes diferencias sociales en dónde, sin salir del racionalismo cartesiano, hombres como el conde de Saint Simon “se imponen la tarea de dedicar su vida a esclarecer la cuestión de la organización social”; son lo que Marx calificara de “socialistas utópicos”.

Con anterioridad a Saint Simon habían surgido en Francia figuras como las de Morelly, Mably, Babeuf... que se presentaron como apóstoles de la igualdad con más entusiasmo que rigor en los planteamientos y siempre con total ignorancia de la conciencia personal.

Charles Fourier (1772-1837) es otro de los “socialistas utópicos” más destacados: pretende resolver todos los problemas sociales con el poder de la “asociación”, que habrá de ser metódica y consecuente con los diversos caracteres que se dan en un grupo social ni mayor ni menor que el formado por mil seiscientos veinte personas; es la estadística al dictado de la conciencia colectiva.

Dice Fourier estar convencido de que cualquier actual forma de estado se disolverá progresivamente en

una sociedad-asociación, en la cual, de la forma más natural y espontánea, se habrá excluido cualquier especie de coacción. A renglón seguido, se prodigarán los “falansterios” o “palacios sociales”, en que, en plena armonía, desarrollarán su ciclo vital las “células-base” hasta, en un día no muy lejano, constituir un “único imperio unitario extendido por toda la Tierra”.

Esa es la doctrina del “falansterismo” que como tal es conocido el “socialismo utópico” de Fourier, algo que, por extraño que parezca, aun conserva el favor de ciertos sectores del llamado progresismo racionalista hasta el punto de que, cada cierto tiempo, y con derroche de dinero y energías, se llega a intentar la edificación de tal o cual “falansterio”. Efímeros empeños cultivados por no se sabe qué oculto interés proselitista.

No menos distantes de un elemental realismo, surgen en Francia variadas formas de colectivismo, cuyos profetas olvidan las predicadas intenciones si, por ventura, alcanzan una u otra forma de poder. Tal es el caso de Luis Blanc, que llegó a ser miembro provisional que se constituyó a la caída de Luis Felipe o Philippon; “Queremos, había dicho, que el trabajo esté organizado de tal manera que el alma del pueblo, su alma ¿entendéis bien? no esté comprimida por la tiranía de las cosas”. La desfachatez de este encendido predicador pronto se puso de manifiesto cuando algunos de sus bienintencionados discípulos crearon los llamados “talleres nacionales”: resultó que encontraron el principal enemigo en el propio gobierno al que ahora servía Blanc y que, otrora, cuando lo veía lejos, este mismo Blanc deseaba convertir en “regulador supremo de la producción y banquero de los pobres”.

Otros reniegan de la Realidad y destinan sus propuestas a sociedades en que no existe posibilidad de

ambición: tal es el caso de Cabet que presenta su Icaria como mundo en que la libertad ha dejado paso a una igualdad que convierte a los hombres en disciplinado rebaño con todas las necesidades animales cubiertas plenamente. Allí toda crítica o creencia particular será considerada delito: huelgan reglas morales o religión alguna en cuanto un providencial estado velará por que a nadie le falte nada: concentrará, dirigirá y dispondrá de todo; encauzará todas las voluntades y todas las acciones a su regla, orden y disciplina. Así quedará garantizada la felicidad de todos.

Existió otro socialismo francés cuyo impacto aun perdura: se trata del socialismo autogestionario promovido por Pedro José Proudhon.

Era su divisa de combate “justicia y libertad” y el centro de sus ataques la “trinidad fatal”: Religión, Capital y Poder Político a los que opone Revolución, Autogestión y Anarquía. Revolución, porque “las revoluciones son sucesivas manifestaciones de justicia en la humanidad”, autogestión, “porque la historia de los hombres ha de ser obra de los hombres mismos” y lo último, “porque el ideal humano se expresa en la anarquía”.

Más que pasión por la anarquía es odio a todo lo que significa una forma de autoridad que no sea la que nace de su propia idea porque, tal como no podía ser menos, Proudhon hace suyo el subjetivismo idealista de los herederos de Hegel.

Así lo supo entender Moisés Hess, uno de los teóricos que Marx consideró maestros del “socialismo burgués” aunque sea suya la frase (o precisamente por serlo) “El comunismo es una necesaria consecuencia de la obra de Hegel”. La había escrito en 1840, ocho años antes de aparecer el llamado “Manifiesto Comunista” de Marx y Engels (febrero de 1848).

Era Hess el primero de cinco hermanos en una familia judía bien acomodada y respetuosa con la ortodoxia tradicional. Apenas adolescente, hubo de interrumpir sus estudios para integrarse en el negocio familiar; pero siguió con curiosidad las tendencias intelectuales de la época aliñadas con una previa simpatía por la obra de Spinoza y de Rousseau.

Cuando apenas ha cumplido los veinte años, Hess pasa una larga temporada en París que, a la sazón, vive la fiebre de mil ideas sociales en ebullición bajo la displicente tolerancia de la oligarquía en el poder. Muy seguramente contactó con alguno de los citados teóricos, en particular con Proudhon.

El agotamiento de sus recursos obligó a Hess a reintegrarse en los negocios de la familia. Siguió aprovechando el tiempo libre con nuevas lecturas y cursos. De esa forma tuvo cumplido conocimiento de las diversas interpretaciones del omnipresente Hegel.

Inició su actividad en el mundo de las ideas con una pretenciosa “Historia Sagrada de la Humanidad”. Apunta en ella una especie de colectivismo místico de raíz panteísta; la ha llamado “Historia Sagrada” “porque en ella se expresa la vida de Dios” en dos grandes etapas, la primera dividida, a su vez, en tres períodos: el primitivo o “estado natural” de que hablara Rousseau, el coincidente con la aparición del Cristianismo, “fuente de discordia”, y el tercero o “revolucionario” que, según Hess, se inicia con el panteísmo de Spinoza y culmina con la Revolución Francesa o “gigantesco esfuerzo de la humanidad por retornar a la armonía primitiva”.

La segunda y “principal etapa” de esa “Historia Sagrada de la Humanidad” la ve Hess coincidente con su propio tiempo e, incluso, con su propia persona: ve abierta ante sí una excepcional y brillante perspectiva a

cuyo término sitúa la plena libertad e igualdad entre todos los hombres.

Aunque Hess apunta que se llegará a tal beatífica situación por vía pacífica no descarta la eventualidad de una sangrienta revolución promovida por las insultantes diferencias sociales; si tal fuera el caso, habría de ser tomada por un bache, cuya superación brindaría a la humanidad la “consecución de la última meta de la vida social presidida por una igualdad clara y definitiva”.

El aludido bache habrá significado un inevitable enfrentamiento entre dos protagonistas: la “Pobreza” y la “Opulencia”. La primera víctima y la segunda, mentor, de “la discordancia, desigualdad y egoísmo que, en progresivo crecimiento, alcanzarán un nivel tal que aterra-rán hasta el más estúpido e insensible de los hombres”. “Son contradicciones que han llevado al conflicto entre Pobreza y Opulencia hasta el punto más álgido en que, necesariamente, ha de resolverse con una síntesis que representará el triunfo de la primera sobre la segunda” (Así lo ve Hess gracias al carácter dialéctico que Hegel enseña como inherente a cualquier conflicto).

Pocos años más tarde, escribe Hess su “Triarquía Europea” (representada por Alemania, Inglaterra y Francia). Comienza su obra con una extensa referencia a Hegel y a sus discípulos que, “aunque han alcanzado, dice, el punto más alto de la filosofía del espíritu, yerran en cuanto proponen a la filosofía como valor esencial: el primer valor de la vida del hombre es la acción por cambiar el mundo... cuestión, que ha de ser tomada como la perfecta verdad a la que nos ha conducido la obra de Hegel”... “De lo que ahora se trata, continúa Hess, es de construir los puentes que nos permitan volver del cielo a la tierra. Para ello será necesario volver los ojos a Fran-



cia en donde se están preocupando seriamente por transformar la vida social”.

Con su obra, Hess rompe moldes en las tendencias de los “jóvenes hegelianos”: apunta la conveniencia de ligar el subjetivismo idealista alemán con el “pragmatismo social” francés. Ambos fenómenos, explica Hess, han sido consecuencia lógica de la Reforma, la cual, al iniciar el camino de la liberación del hombre, ha facilitado el hecho de la revolución francesa, gracias a la cual esa “liberación ha logrado su expresión jurídica”. “Ahora, desde los dos lados, mediante la Reforma y la Revolución, Alemania y Francia han recibido un poderoso ímpetu. La única labor que queda por hacer es la de unir esas dos tendencias y acabar la obra. Inglaterra parece destinada a ello y, por lo tanto, nuestro siglo debe mirar hacia esa dirección”.

De Inglaterra, según Hess, habrá, pues, de venir “la libertad social y política”. Ello es previsible porque es allí donde está más acentuada la oposición entre la Miseria y la Opulencia; “en Alemania, en cambio, no es ni llegará a ser tan marcada como para provocar una ruptura revolucionaria. Solamente en Inglaterra alcanzará nivel de revolución la oposición entre Miseria y Opulencia”.

Apunta también Hess a lo que se llamará Dictadura del Proletariado cuando dice “orden y libertad no son tan opuestos como para que el primero, elevado a su más alto nivel, excluya al otro”. Solamente, se puede concebir la más alta libertad dentro del más estricto orden”.

En 1844, Hess promovió la formación de un partido al que llamó “verdadero socialismo” e hizo derivar del “materialismo idealista” que, a su vez, Luis Feuerbach había deducido de las enseñanzas de Hegel.

Por obra de Federico Engels y Carlos Marx, cuatro años más tarde, todos los postulados de ese **devorador de libros**, que fue Moisés Hess, constituyeron el meollo de lo que se llamó comunismo o, más pretenciosamente, “socialismo científico”.

Proudhonianos, saintsimonianos, marxistas más o menos fervorosos... no en menor medida que los doctri-narios que hacían recaer la responsabilidad del acapa-ramiento en la totalidad de los miembros de su clase o sociedad, se preocuparon apasionadamente por centrar en la “conciencia colectiva” la responsabilidad de todo lo bueno y de todo lo malo que pudiera ocurrir a los hom-bres y mujeres del presente y del futuro.

Logra adeptos ese acoso a la sagrada libertad perso-nal porque el animal, que todos llevamos dentro, reniega de su responsabilidad en cuanto se deja conquistar por los “instintos de especie” en que se basa el gregarismo y que, tan arteramente y desde cualquier ángulo, han manejado los “profesionales de la lucha de clases” :

Es cuando, por muy triste y regresivo que sea, los hombres y mujeres de cualquier época sucumben a la oferta de sumergir su voluntad en el totum revolutum de la conciencia colectiva, algo así como acogerse a los embrutecedores efectos de una dormidera.

---

## V. CARLOS MARX Y SU CIRCUNSTANCIA

ES EL MOMENTO de referirnos a un joven de la época en que Hegel, muerto tres años antes, era considerado la lumbrera indiscutible de la intelectualidad alemana.

Nuestro joven cuenta dieciséis años y, por imposición de las circunstancias (de otra forma, su padre habría perdido el empleo de prestigioso abogado) ha sido bautizado con toda su familia unos diez años atrás.

Merced a su reciente formación y, posiblemente, a su actual generosa disposición, se confiesa conquistado por la posibilidad de colaborar en la Obra de la Redención. Así lo muestra en un trabajo escolar de libre elección. Toma como base la parábola de “La Vid y los Sarmientos” (Jn., XV-1-14) para escribir:

“SOBRE LA UNIÓN DE LOS FIELES CON CRISTO”.

“Antes de considerar la base, la esencia y los efectos de la Unión de Cristo con los fieles, averigüemos si esta unión es necesaria, si es consubstancial a la naturaleza del hombre y si el hombre no podrá alcanzar por sí solo, el objetivo y finalidad para los cuales Dios le ha creado...”

Luego de hacer notar cómo las virtudes de las más altas civilizaciones que no conocieron al Dios del amor, nacía de “su cruda grandeza y de un exaltado egoísmo, no del esfuerzo por la perfección total” y cómo, por otra parte, los pueblos primitivos sufren de angustia “pues temen la ira de sus dioses y viven en el temor de ser repudiados incluso cuando tratan de aplacarlos” mientras que “en el mayor sabio de la Antigüedad, en el divino Platón había un profundo anhelo hacia un Ser cuya llegada colmaría la sed insatisfecha de Luz y de Verdad”... deduce: “De ese modo la historia de los pueblos nos muestra la necesidad de nuestra unión con Cristo”

Es una UNIÓN a la que el joven se siente inclinado “cuando observamos la chispa divina en nuestro pecho, cuando observamos la vida de cuantos nos rodean o buceamos en la naturaleza íntima del hombre”. Pero, sobre todo, “es la palabra del propio Cristo” la que nos empuja a esa unión. “¿Dónde, pregunta, se expresa con mayor claridad esta necesidad de la unión con Cristo que en la hermosa parábola de la Vid y de los Sarmientos, en que el se llama a sí mismo la Vid y a nosotros los sarmientos? Los sarmientos no pueden producir nada por sí solos y, por consiguiente, dice Cristo, nada podéis hacer sin Mí”.

...”El corazón, la inteligencia, la historia... todo nos habla con voz fuerte y convincente de que la unión con El es absolutamente necesaria, que sin El somos incapaces de cumplir nuestra misión, que sin El seríamos repudiados por Dios y que sólo él puede redimirnos”.

El lirismo del joven 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 Él...” Este amor por Cristo no es estéril: no solamente nos llena del más puro respeto y adoración hacia él sino que también actúa empujándonos a obedecer sus mandamientos y a sacrificarnos por los demás: si somos virtuosos es, solamente, por amor a Él”...

...“Por la unión con Cristo tenemos el corazón abierto al amor de la Humanidad”...

...“La unión con Cristo produce una alegría que los epicúreos buscaron vanamente en su frívola filosofía; otros más disciplinados pensadores se esforzaron por adquirirla en las más ocultas profundidades del saber. Pero esa alegría solamente la encuentra el alma libre y pura en el conocimiento de Cristo y de Dios a través de El, que nos ha encumbrado a una vida más elevada y más hermosa”.

Eso lo escribió Carlos Marx a sus diecisiete años.

Noble, inquieto y generoso, vivía entonces el ilusioante encuentro con Jesucristo, otro judío no venerado por sus padres, judíos más o menos ortodoxos hasta que, por virtud de las caprichosas leyes de entonces, se encontraron en la conveniencia de hacer pública profesión de fe cristiana.

Seguía Carlos Marx siendo noble, inquieto y generoso cuando, en las “REFLEXIONES DE UN JOVEN ANTE LA ELECCIÓN DE PROFESIÓN”, dice:

“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. Dios señaló al Hombre un objetivo universal, a fin de que el hombre y la humanidad puedan ennoblecerse, y le otorgó el poder de elección sobre los medios para alcanzar ese objetivo; al hombre corresponde elegir su situación más apropiada en la sociedad, desde la cual podrá elevarse y elevar a la sociedad del mejor modo posible”.

“Esta elección es una gran prerrogativa concedida al Hombre sobre todas las demás criaturas, prerrogativa que también le permite destruir su vida entera, frustrar todos sus planes y provocar su propia infelicidad”.

“Cada hombre se marca una meta que considera importante, una meta que elige según sus más profundas convicciones y la voz más profunda de su corazón; puesto que nunca a los mortales nos deja sin guía, Dios habla en voz baja pero con fuerza...” Ha de hacerlo sin fiarse demasiado a su razón puesto que “nuestra propia razón no puede aconsejarnos por que no se apoya ni en la experiencia ni en la observación profunda y, por lo tanto, puede ser traicionada por nuestras emociones y cegada por nuestra fantasía...”

...“Quien no es capaz de reconciliar los desequilibrios de su interior, tampoco podrá vencer los violentos embates de la vida, ni obrar serenamente puesto que los actos grandes y hermosos sólo 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 estemos absolutamente convencidos. Habrá de ser una profesión que ofrezca las mayores posibilidades para trabajar por el bien de la humanidad y que nos acerque al objetivo común, alcanzar la perfección a través del trabajo diario.” ...”La experiencia demuestra que solamente son felices los que han hecho felices a muchos hombres”.

“Si hemos elegido, dice, una profesión desde la cual podamos trabajar por el bien de la humanidad, no desfalleceremos bajo ese peso si entendemos que es un sacrificio que se convierte en bien para todos. La alegría que experimentamos entonces no es mezquina, pequeña ni egoísta: nuestra felicidad pertenece a millones de personas y nuestros actos perdurarán a través del tiempo, silenciosa, pero efectivamente; y nuestras cenizas serán regadas por las lágrimas de los más nobles hombres”...

Ése era el Carlos Marx que siente la necesidad de volcar hacia los demás sus más valiosas virtualidades. Claro que, pronto, se dejaría ganar por la “corriente del siglo” ¿Fue la influencia de su acomodaticio y agnóstico padre? ¿O, tal vez, el precoz enamoramiento de Jenny von Westphalen varios años mayor que él, de ascendencia aristocrática y, por lo que sabemos, de harto desvaídas convicciones?

El propio padre de Jenny, Luis von Westphalen, hubo de tener notoria influencia en la formación del joven: distinguido funcionario del gobierno, decía “preferir los poetas a los moralistas”; indiferente en materia de religión, protestaba de que no había otro cielo que la imaginada compañía de Schiller, Goethe y Hölderlin;

cultivaba sus muchos ocios con “ilustradas” lecturas de que, sin duda, haría partícipe al joven Marx, quien mostró su reconocimiento dedicándole su tesis doctoral (“Al amigo paternal, que saluda todo progreso con el entusiasmo y convicción de la verdad”).

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), su pertenencia al llamado “Doktor Club” y una desaforada vida de bohemia que le lleva a derrochar sin medida, a fanfarronear hasta el punto de batirse en duelo, a extrañas misiones por cuenta de una sociedad secreta, a ir a la cárcel...

Le salva el padre quien le reprocha “esos imprevistos brotes de una naturaleza demoníaca y fáustica” que tanto perjudican el buen nombre de la familia y de su novia: “no hay deber más sagrado para un hombre, le escribe el padre, que el deber que se acepta para proteger a ese ser más débil que es la mujer”.

Carlos Marx acusa el golpe y distrae sus arrebatos con utópicos proyectos, “disciplinadas rebeldías”, trasiego de cerveza, la bohemia metódica y vaporosa y..., también, encendidos poemas con que quiere

*“conquistar el Todo,  
ganar los favores de los dioses  
poseer el luminoso saber,  
perderse en los dominios del arte”.*

Parece que ese religioso fervor, que presidió sus ilusiones de primera juventud, se traducen ahora en APRESURADA FIEBRE POR TRANSFORMAR EL MUNDO, ahora desde una especie de descorazonador nihilismo. Lo expresa en una extraña tragedia que escribe por esa época,



particularmente, en un soliloquio de Oulamen, el protagonista:

*“¡Destruído! ¡Destruído! Mi tiempo ha terminado.  
El reloj se ha detenido; la casa enana se ha  
derrumbado.*

*Pronto estrecharé entre mis brazos a toda las  
Eternidad;  
pronto proferiré gruesas maldiciones contra la  
Humanidad.*

*¿Qué es la Eternidad? Es nuestro eterno dolor,  
nuestra indescriptible e inconmensurable muerte,  
es una vil artificialidad que se ríe de nosotros.  
Somos nosotros la ciega e inexorable máquina del  
reloj*

*que convierte en juguetes al Tiempo y al Espacio,  
sin otra finalidad que la de existir y ser  
destruidos*

*pues algo habrá que merezca ser destruido,  
algún reparable defecto tendrá el Universo...”*

Repetimos: algo ha sucedido en la intimidad de aquel joven abierto al mundo en generosidad y propósito de trabajo fecundo; algo que ha matado su ilusión. Cierro que esos versos y otros muchos más con que alude quejosamente a una supuesta indiferencia de Dios, al pobre consuelo de los sentidos, a la inutilidad de las ilusiones, al torpe placer de la destrucción... son o pueden ser simples productos de ficción literaria... Pero ¿no serán, efectivamente, reflejo de un doloroso desgarramiento de la fe, esa fe a la que se aferraba con pasión para mantener su dignidad de persona y no incurrir en lo que más temía pocos años atrás: “el desprecio a sí mismo o serpiente que se oculta en el corazón humano y lo corre, chupa su sangre y la mezcla con el veneno de la desesperación y del odio hacia toda la humanidad?”

Tras una enfermedad que le obliga a larga convalecencia en el campo, Marx cree haber encontrado su nirvana en el idealismo subjetivo que flota en todos los círculos que frecuenta; “ya desaparecida la resonancia emotiva, escribe a su padre, doy paso a un verdadero furor irónico, creo que lógico después de tanto desconcierto”. Y simula rendirse al coloso, de cuya auténtica filiación atea y materialista le han convencido alguno de sus nuevos amigos (Bruno Bauer en particular).

Es una disimulada rendición que habrá de permitirle contraatacar mejor pertrechado, a ser posible, con las armas del enemigo y atacando por el flanco más débil.

A debilitar ese flanco se aplica en su primera obra de cierto relieve, su tesis doctoral (“Diferencia entre el materialismo de Demócrito y el de Epicuro”) en donde, a la par que porfía de apasionado ateísmo (“En una palabra, odio a todos los dioses”, dice) formula su consigna de acción para los años venideros: “*Hasta ahora, los filósofos se han ocupado de explicar el mundo; de lo que se trata es de transformarlo*”. Será ello, así lo pretende Marx, merced a la “Praxis” (la acción por la acción) “fuerza creadora” que tomará el relevo de la “estéril idea” hegeliana.

Cabe objetar que la acción por la acción o una acción sin proyecto adecuado a la insobornable Realidad es una acción inútil cuando no una irreflexiva aventura que termina en catástrofe. Es algo que, con incuestionable elocuencia, nos ha hecho ver la reciente Historia.

---

## VI. LA MATERIA Y LA ESPECIE

NO ESTÁ probado que el marxismo haya muerto como “idea capaz de mover ejércitos”. Sigue estando disponible para cualquier caudillo capaz de presentarlo como disfraz de sus secretas intenciones de forma que un suficiente número de personas lo acepten sea como seguro de propio bienestar, sea como soporte de un nuevo orden o como punto de partida para un mundo sugestivamente irreal.

A pesar del estrepitoso derrumbamiento de no pocas experiencias políticas que decían inspirarse en él, el poso de la ideología sigue vivo, lo suficientemente vivo como para constituir una frecuente y respetada referencia para una buena parte de la Humanidad.

El “no era esto lo que Marx quería o hubiera hecho”, con frecuencia, sirve de tapadera a los desmanes de los llamados marxistas y también de punto de partida para nuevas experiencias las cuales ¿quien lo duda? seguirán amparándose en la filiación marxista.

Por otra parte, justo es reconocerlo, Marx sigue siendo el más ilustre mentor de cualquier forma de co-

lectivismo más o menos discreto, desde el más radical al más desvaído sea éste el llamado “social-democracia al estilo nórdico”.

Es pues, de rigor, dedicarle el tiempo necesario al estudio de esta actualísima muestra de lo que sin rebozo hemos llamado y seguimos llamando subjetivismo idealista, algo que, a nuestro entender, significa una quiebra en la justa y necesaria percepción de la Realidad, que está ahí y en todas partes sin que nosotros la hayamos inventado y que, por la lógica más elemental, debe presidir cualquier acto consecuente de una inteligencia reflexiva e interesada por superarse sin “separar los pies del suelo”.

Se acepta sin dificultad que el MARXISTA ES EL MÁS CIENTÍFICO DE LOS SOCIALISMOS; de hecho sus mentores, Marx y Engels lo consideraban así desde su formulación en el “Manifiesto Comunista”: presentaban y representaban al “Socialismo Científico” por oposición a los “socialismos utópicos, reaccionarios, burgueses, pequeño-burgueses...” ninguno de los cuales contaba con el aval de las últimas conquistas de la Ciencias Naturales, de la Economía Política y del Pensamiento.

Tenemos serias dudas sobre la total ausencia de fe cristiana en Carlos Marx, tanto que nos sentimos tentados a sostener que el marxismo es, ni más ni menos, que una herejía del cristianismo tal vez nacida de una descorazonadora frustración.

Si es herejía, su formulación y vivencias tienen lugar y se desarrollan en el campo de lo religioso. Tal vez, pues, no sea inadecuado hablar de religión:

En el Marxismo, se cuenta con una Omnipotencia (la autosuficiencia de la materia, Gea reentronizada), un Enemigo (la Burguesía), un Redentor (El Proletariado), una Moral (todo vale hasta el triunfo final), una Cruza-

da (la confrontación sin cuartel), un Paraíso (la sociedad sin clases)...

Para desvanecer las posibles dudas al respecto, puede servir el recordar la trayectoria vital de Carlos Marx desde su incorporación al mundo intelectual.

A los dieciocho años, Marx se matricula en la Universidad de Bonn para pasar pronto a la Universidad de Berlín. Aquí, ya lo hemos dicho incontables veces, se vivía de la estela intelectual de Hegel; son los tiempos de la pasión especulativa según esas líneas de discorrir llamadas la “derecha hegeliana” con sus coqueteos al orden establecido y la “izquierda hegeliana”, Freien o “jóvenes hegelianos”, con su rebeldía y con un ostensible ateísmo testimonial.

Marx se adhiere a la izquierda hegeliana: busca en ella el medio para ejercer como intelectual de futuro y hace suya la búsqueda de raíces materialistas al panlogismo de Hegel. Colecciona argumentos para desde, un materialismo sin fisuras, asentar la plena autoridad de un joven doctor que no oculta su intención de marcar la pauta, ya no a la sociedad en que le ha tocado vivir, sino también, al mismísimo futuro de toda la humanidad: ello será tanto más fácil si se apoya en una apabullante originalidad.

Cuando, en los libros de divulgación marxista, se abordan los “años críticos” (desde 1837 hasta 1847), parece obligado conceder excepcional importancia a la cuestión de la ALINEACIÓN o ALIENACIONES (religiosa, filosófica, política, social y económica) que sufriría en su propia carne Carlos Marx: la sacudida de tales alienaciones daría carácter épico a su vida a la par que abriría el horizonte a su teoría de la liberación (o doctrina de salvación).

Si rompemos el marco del subjetivismo idealista, que Marx y sus colegas hacían coincidir con la “subyugante” forma de ser de la Materia, alienación no puede tener otro sentido que condicionamiento, algo que no tiene por que ser inexorable.

Sin duda que el propio Marx distó bastante de ser y manifestarse como un timorato alienado: fue, eso sí, un intelectual abierto a las posibilidades de redondear su carrera.

En esa preocupación por redondear su carrera, pasó por la Universidad, elaboró su tesis doctoral, estudió a Hegel, criticó a Strauss, siguió a Bauer, copió a Feuerbach, a Hess, a Riccardo, a Lasalle y a Proudhon, atacó la Fe de los colegas menos radicales, practicó el periodismo, presumió de ateo, se cebó en las torpezas de los “socialistas utópicos”, presentó a la lucha de clases como motor de la Historia, predicó la autosuficiencia de la Materia, formuló su teoría de la plusvalía, participó activamente en la Primera Internacional, criticó el “poco científico buen corazón” de la social democracia alemana de su tiempo, que ponía en tela de juicio el trabajo de los más débiles (mujeres embarazadas o ancianas y niños menores de diez años) y, en fin, publicó obras como “La Santa Familia”, “La Miseria de la Filosofía”, “El Manifiesto Comunista”, “El Capital”... Todo ello, repetimos, más por imperativos de su profesión que por escapar o ayudar a escapar de la “implacable alienación”.

Era novedoso y, por lo tanto, capaz de arrastrar prosélitos el presentar nuevos caminos para la ruptura de lo que Hegel llamara conciencia desgraciada o abatida bajo múltiples alienaciones. Cuando vivía de cerca el testimonio del Crucificado apuntaba que era el amor y el trabajo solidario el único posible camino; ahora, intelec-

tual consagrado, 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”.

Ya se podrá formular dogmas como el de que “la podredumbre es el laboratorio de la vida” o el otro de que “toda la historia pasada es la historia de la lucha de clases”.

En ese odio o guerra latente, tanto en la Materia como en el entorno social, no cabe responsabilidad alguna al hombre cuya conciencia se limita a “ver lo que ha de hacer” por imperativo de “las fuerzas y modos de producción”. Asentado en tal perspectiva, de lo único que se trata es de que la subsiguiente producción intelectual y muy posible ascendencia social gire en torno y fortalezca la peculiar expresión de ese subjetivismo idealista de que tan devotos son los personajes que privan en los actuales círculos de influencia.

Epígono de Marx y compañero en lo bueno y en lo malo fue Federico Engels, de quien proceden algunas formulaciones del llamado materialismo dialéctico.

Ambos aplican y defienden la dialéctica hegeliana como prueba de la autosuficiencia de la materia, cuya forma de ser y de evolucionar marca cauces específicamente dialécticos a la historia de los hombres “obligados a producir lo que comen” y, como tal, a desarrollar espontáneamente “los modos y medios de producción”.

Por la propiedad o no propiedad de esos “medios de producción” se caracterizan las clases y sus perennes e irreconciliables conflictos... Creencias, Moral, Arte o cualquier expresión de ideología es un soporte de los intereses de la clase que domina.

El Proletariado, última de las clases, está llamado a ser el árbitro de la Historia en cuanto sacuda sus cadenas (“lo único a perder”) e imponga su dictadura, paso previo y necesario para una idílica sociedad sin clases y, por lo mismo, en perpetua felicidad.

Eso y no más es el “socialismo científico” o teoría que enseña cómo la materia es autosuficiente, evoluciona en razón a estar sometida en todo y en cada una de sus partes a perpetuas contradicciones en que se basa su propia razón de ser. Esta misma materia, en sus secretos designios, alimentaba la necesidad de que apareciera el hombre, que ya no es un ser capaz de libertad ni de reflexionar sobre su propia reflexión: es un ser cuya peculiaridad es la de producir lo que come. Como todo otro elemento material, el hombre está sometido, en su vida y en su historia, a perpetuas contradicciones, luchas, que abren el paso a su destino final cual es el de señorear la tierra como especie (no como persona) que aprenderá a administrar sus placeres.



Se dice que a esta forma de colectivismo le cuadra el nombre de “socialismo científico” porque es “materialista” y por que es “dialéctico”, es decir, “heredero directo de lo mejor que creó la humanidad en el pasado siglo” (Lenín).

Ello podrá aceptarse desde las indemostrables proposiciones del idealismo subjetivo, no desde una elemental perspectiva realista.

Aun reconociendo sus limitaciones o fantasías respecto a la explicación de lo existente (Cosmovisión), para muchos sigue siendo el marxismo referencia válida como camino para una mayor justicia social; estos “fieles” habrán de reflexionar sobre las conclusiones de muchos que, en otro tiempo, fueron apasionados defensores de los posicionamientos marxistas, como, por ejemplo, el apunte de K. Korsch, uno de los más prestigiosos intelectuales marxistas de la primera mitad del siglo. A fuer de sincero, Korsch hubo de reconocer:

“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”.

---

## VII. FIELES, REVISIONISTAS Y RENEGADOS MARXISTAS

CON LA HERENCIA intelectual de Marx se repitió lo ocurrido con la herencia intelectual de Hegel: surgieron interpretaciones del más variado color, esta vez con el colectivismo como meta y con la autosuficiencia del mundo material y subsiguiente negación de Dios como punto de partida de todos los caminos. La vieja fórmula hegeliana de que “lo racional es real” era sometida ahora a una peculiar lectura: puesto que lo real es estrictamente material lo racional es, pura y simplemente, material. De hecho en los medios académicos pretendidamente progresistas se sigue dentro del cauce del cerril subjetivismo idealista.

Entre los fieles más incondicionales a la herencia intelectual de Carlos Marx debe ser situado Federico Engels (1820-95).

Las peculiaridades de Engels no eran las mismas que las de Marx. Ambos lo sabían y lo explotaban pertinentemente. Marx, doctor en filosofía rebelde y sin cátedra alguna, era de naturaleza bohemia e inestable y, a

contrapelo, había de hacer frente a las acuciantes obligaciones familiares; su economía doméstica era un auténtico disparate, sus desequilibrios emocionales demasiado frecuentes... pero, en cambio, era paciente y obsesivo para, etapa tras etapa, alcanzar el objetivo marcado.

Engels era rico y amigo de la inhibición familiar y de la vida mundana. Alterna los negocios, con viajes, lecturas, afiliaciones, líos de faldas, revueltas... siempre en estrecho contacto con Marx a quien, si no ve, escribe casi a diario. Esto último muestra la total identificación en los puntos de mira y en el eje de sus preocupaciones cual parece ser una pertinaz obsesión por servir a la “revancha materialista”.

Les preocupa bastante menos cualquier puntual solución a los problemas sociales de su entorno y época! Son problemas que nunca aceptaron en su dimensión de tragedia humana a resolver inmediatamente y en función de las respectivas fuerzas: eran, para ellos, la ocasión de hacer valer sus originalidades intelectuales.

Marx y Engels formaron un buen equipo de publicistas amigos de las definiciones impactantes: Lo de “socialismo científico”, sin demostración alguna, logró “hacer mercado” como producto de gran consumo para cuantos esperaban de la ciencia el aval de sus sueños de revancha; gracias a ello, la justicia social será una especie de maná en cuyo logro nada tiene que ver el compromiso personal.

Al tal maná acompañarán otros muchos secundarios productos que, obviamente, habrán de conquistar previamente a los agentes de distribución, los llamados “intelectuales progresistas”. Merced a la pertinente labor de éstos, enseguida resultarán apetecibles al gran público, el cual, por supuesto y dado que no se cuenta con la

amalgama de la generosidad y sí del oportunismo, pronto será víctima de los mismos sino de peores atropellos.

La doctrina de Marx presentaba un punto notoriamente débil en la aplicación de la Dialéctica a las Ciencias Naturales. Cubrir este flanco fue tarea de Engels. Fue un empeño que le llevó ocho años y que, ni siquiera para él mismo, resultó satisfactorio: la alternativa era prestar intencionalidad a la Materia o reconocer como simple artificio el cúmulo de las llamadas leyes dialécticas.

De hecho, se optó por lo primero de forma que la Dialéctica de la Naturaleza resultó un precipitado remedo del panlogismo de Hegel; esto era mejor que nada en cuanto era del dominio público la influencia del “oráculo de los tiempos modernos” y, por lo mismo, cualquier principio suyo, más o menos adulterado, puede pasar por piedra angular de un sistema. No otra cosa soñó Engels para sí mismo y para su maestro y amigo.

A poco de morir Engels, dentro del propio ámbito marxista, crecían serias reservas sobre la viabilidad de los más barajados principios: entre otras cosas, ya se observaba como la evolución de la sociedad industrial era muy distinta a la evolución que había vaticinado el maestro.

Ese fue el punto de partida del “movimiento revisio-nista” cuyo primero y principal promotor fue Eduardo Bernstein (1850- 1932), amigo personal de Engels.

En 1896, es decir, un año después de la muerte de Engels, Bernstein proclama que “de la teoría marxista se han de eliminar las lagunas y contradicciones”. El mejor servicio al marxismo incluye su crítica; podrá ser aceptado como “socialismo científico” si deja de ser un simple y puro conglomerado de esquemas rígidos. No se puede ignorar, por ejemplo, como en lugar de la paupe-

rización progresiva del proletariado éste, en breves años, ha logrado superiores niveles de bienestar.

En lugar de la violenta revolución propuesta por Marx se impone una tenaz evolución como resultado “del ejercicio del derecho al voto, de las manifestaciones y de otros pacíficos medios de presión puesto que las instituciones liberales de la sociedad moderna se distinguen de las feudales por su flexibilidad y capacidad de evolución. No procede, pues, destruirlas, sino facilitar su evolución”.

Testigo de la Revolución Bolchevique, Bernstein sentencia: “Su teoría es una invención bastarda o batiburri- llo de ideas marxistas e ideas anti-marxistas. Es su Praxis una parodia del marxismo”.

¿En qué consiste, pues, el marxismo para Bernstein, destacado teorizante de la social-democracia alemana? En un ideal de sociedad más equilibrada como consecuencia a largo plazo de la concepción materialista de la vida y de las relaciones sociales; es un socialismo que puede ser traducido por “liberalismo organizador” y cuya función es realizar “el relevo paulatino de las actuales relaciones de producción a través de la organización y de la ley”.

Frente a Bernstein, considerado “marxista de derechas” se alzó un romántico personaje, genuino y, tal vez, sincero representante del “marxismo de izquierdas”. Nos referimos a una mujer de apariencia extremadamente frágil: Rosa de Luxemburgo (1871-1919).

Creía Rosa de Luxemburgo en la libertad como meta de la revolución proletaria y criticaba “el ultracentra- lismo postulado por Lenin que viene animado no por un espíritu positivo y creador sino por un estéril espíritu de gendarme”. Defendía la “espontaneidad de las masas” puesto que “los errores que comete un movimiento ver-

daderamente proletario son infinitamente más fecundos y valiosos que la pretendida infalibilidad del mejor de los Comités Centrales”.

Esa romántica proclama y el testimonio personal de Rosa de Luxemburgo, asesinada bárbaramente por un grupo de soldados, han aliñado los “revisionismos por la izquierda” del marxismo.

Entre Bernstein y Rosa de Luxemburgo (en el “centro”) puede situarse Carlos Kautsky (1854-1938).

El “renegado Kautsky”, que diría Lenín, presumía de haber conocido a Marx y de haber colaborado estrechamente con Engels.

Junto con Bernstein, redactó el llamado “Programa de Erfurt” del que pronto se distancia para renegar del “voluntarismo proletario” y fiar el progreso al estricto juego de las leyes económicas. Se lleva la férula tanto de Lenín como de los más radicales de sus compatriotas por que condena la insurrección y cualquier forma de terrorismo. En frase de Lenín, “es un revolucionario que no hace revoluciones” y “un marxista que hace de Marx un adocenado liberal”.

A la mitad de su vida se distancia de las “posiciones conservadores” de Bernstein para centrarse en el estudio y divulgación de un marxismo de salón en que todo se supedita a una todopoderosa organización. Desde ahí critica tanto la corrupción del poder como lo que ya estima como viejos principios marxistas: “una dictadura de clase como forma de gobierno es el mayor de los sin-sentidos” (claro ejemplo, la dictadura soviética, hija de la anarquía): “tal anarquía abonó el terreno sobre el que creció una dictadura de otro tipo, la dictadura del partido comunista la cual, en realidad, es la dictadura de sus jefes”. Estos jefes “han comprendido infinitamente mejor las lecciones de totalitarismo que la concepción

materialista de la historia y los modernos medios de producción. En su calidad de amos del Estado, han instaurado una política de opresión sin igual ni en nuestros tiempos ni en cualquier época de la historia”.

Desde lo que él proclama una óptica estrictamente marxista, Kautsky se erige en juez de la aplicación soviética de los principios de Marx sobre cuyo resultado augura las más negras consecuencias: “El Gobierno soviético, dice Kautsky en 1925, desde hace años, se ocupa, principalmente, de avasallar al proletariado ruso y no ruso. Se ocupa de corromperlo, asfixiarlo y estupidizarlo, es decir, en hacerle progresivamente incapaz de lograr la liberación de sí mismo. Si la obra de los soviéticos tiene éxito, la causa de la liberación del proletariado internacional se verá alejada en la misma medida”.

Por lo demás, Kautsky hacía suyos y de su círculo de influencia cuantos postulados marxistas giran en torno a la concepción materialista de la Vida y de la Historia y, por supuesto, a la “crasa inutilidad” del compromiso personal en el servicio a la Justicia Social y a la Libertad. Al igual que todos los marxistas, defiende como superables por las “leyes dialécticas” todo lo relativo a los valores en que se apoya la Religión Cristiana.

Es así, como desde esos grandes focos de influencia social cual fueron los teóricos socialistas de la primera mitad de siglo, sin pausa ni concesión alguna a la “libertad responsabilizante”, se ha cultivado (y se sigue cultivando) un colectivismo que brinda oportunistas posibilidades de emancipación económica para los de “arriba” mientras que los de “abajo” tendrán ocasión de dejarse fascinar por el colorido aspecto de una deseable (y nada más que deseable) utopía.

Unos y otros podrán practicar la moral de los nuevos tiempos sin compromiso alguno con su conciencia puesto

que, tal como ha querido hacer ver Marx y sus herederos, la “Moral Cristiana no tiene sentido y toda preocupación por la realización personal es un vano empeño”.



---

## VIII. EL TODO EN TODOS DESDE LA REFLEXIÓN CRISTIANA

NADA ni nadie ha demostrado que, por virtud de cualquier fuerza extraña a nuestra comprometida voluntad, haya un mundo o futura situación en que se premie un gregarismo, para nosotros, de indiscutible raíz burguesa.

En nuestra época, estamos de enhorabuena cuando, a la par que asistimos al derrumbe de no pocos mitos ideológicos y a la comprobación de que no es posible progreso alguno sin libertad, observamos una abierta “cristianización” de las más avanzadas conclusiones de la Ciencia.

En la propia Teología se va haciendo sitio a la Metafísica de la Unión en detrimento de la tradicional Metafísica del Ser, considerablemente, menos progresista.

Gracias a este indiscutible “aggiornamiento”, se acepta que el “ser participado” no es un simple convidado de piedra al divino festín de la Creación: por gracia y virtud del amor con que ha sido distinguido desde la primerísima etapa de su Génesis (en forma de polvo cósmico, tal vez) el hombre es co-realizador de esa su-

blime Obra. Bástale con que aplique sus personales energías a apagar el hambre, la sed, el frío... de los que más lo necesitan.

Al espíritu generoso podrá ya sacudirle el escalofrío de un nuevo sentimiento: se ve a sí mismo como un importante ser que ha sido amado desde toda la eternidad y que, revestido de la libre facultad de responder a ese amor, ve abierto y avanza por un camino de inimaginable plenitud: por la generosa aplicación a la tarea diaria de sus personalísimas facultades, será libre y consciente hacedor de una historia cuya orientación progresista es, en parte, su propia responsabilidad.

Pero no está solo: porque en Belén, desde la propia condición humana, el Creador del Universo se asoció en libertad a todos sus hermanos, los hombres y mujeres que, a partir de entonces, habrían de poblar el Mundo.

De esa asociación en libertad se alimenta la más realista manera de amorizar la Tierra: Ciencia, Trabajo y Fe, factores de una ilusionante y muy positiva forma de Amar, de crear el soporte comunitario de que precisa la progresiva eliminación de servidumbres e injusticias. Todo ello superando mil ocasiones para el desaliento porque... no nos engañemos, falta mucho camino por recorrer.

Pero, entretanto, contamos con una clara Luz para descubrir y seguir el Camino. Es mucha la tarea y débiles son nuestras fuerzas; pero ahí está la Gracia de nuestro Dios, que es, también, nuestro Hermano Mayor.

En el caudal de la Gracia encontramos energía suficiente para, en correspondencia a los derechos de todos nuestros semejantes, culminar la labor de cada día. Hoy los más débiles, los marginados de la sociedad opulenta, los proletarios del siglo XXI, los que mueren de hambre y de miseria a la sombra de los bien alimentados como tú

y como yo, son los mayores acreedores a lo que, tan reiterada e hipócritamente, se lanza a los cuatro vientos: los derechos humanos.

Desde la libre reflexión vemos cómo el día a día nos brinda múltiples ocasiones para forjar el propio ser en estrecha sintonía con la Realidad, es decir, con directa preocupación por lo que falta a nuestros hermanos y, tan evidentemente, nos sobra a nosotros.

**CUARTA PARTE**

**DOCTRINAS Y PRÁCTICAS COLECTIVISTAS**

---

## I. CELEBRADOS TEÓRICOS DE LA DESPERSONALIZACIÓN

DURANTE los tres primeros cuartos del siglo XX, la fuerza de la estadística (en la época, se habla de que más de la mitad de la Humanidad es marxista) impuso en los medios académicos más influyentes de Europa una abierta devoción por la herencia intelectual de Marx (a su vez, heredero del racionalismo cartesiano a través de Hegel). Los más desatacadados siguen muy dentro de lo que, en contraposición de la REFLEXIÓN REALISTA, podemos llamar subjetivismo idealista, cuyo precedente principal, lo sabemos muy bien, es el egocentrismo racionalista que predicara el burgués Descartes (burgués porque se veía a sí mismo como principio).

Son muchos los celebrados pensadores marxistas de estos primeros tres cuartos de siglo. De entre todos ellos, elegimos a tres (Sartre, Garaudy y Marcuse) que representan otras tantas corrientes académicas. Estas corrientes, aunque irreconciliables entre sí, estaban y siguen animadas (el marxismo intelectual será el último en desaparecer) por la común obsesión de desligar al

hombre de responsabilidad personal frente a su propia historia. Con ello se propone una palmaria regresión a niveles de irracionalidad (la razón es un lujo estéril si no promueve la personalización) a la par que se incurre en una falta de respeto a la más elemental realidad: he nacido como ser con una precisa e intransferible responsabilidad.

Pasemos, pues, al somero recuerdo de estos influyentes pensadores cuales son reconocidos Sartre, Garaudy y Marcuse.

## SARTRE

Según propia confesión, la introducción de Juan Pablo Sartre en el mundo de la intelectualidad obedeció a una abierta inclinación por el subjetivismo idealista: “el acto de la imaginación, dice, es un acto mágico: es un conjuro destinado a hacer aparecer las cosas que se desea”. Ya sé que es ahí en donde radica la vena poética; pero es que, en la obra de Sartre poesía y reflexión sistematizada (lo que hoy se entiende por filosofía) vienen indisolublemente unidas. En Sartre, como en ningún otro, toma cuerpo aquello de “sic volo, sic iubeo”.

Se acerca a Marx en la valoración de la dialéctica de Hegel. Hilvana con Hegel a través de Heidegger y Husserl, quienes aplican la dialéctica a una pretendida confluencia del Ser y de la Nada en el campo de la Fenomenología y según “la pura intuición del yo” (es decir, según un **apasionado** idealismo subjetivo). Para un estudioso de Sartre como Stumpf tal significa: “El yo puro, contemplado en la pura intuición del yo, evoca con demasiada fuerza el nirvana de los ascetas indios, quienes,

absortos e inmóviles, contemplan su ombligo... Nuestra mirada se hunde en lo oscuro, en la absoluta nada”.

Es, como vemos, la continuación del afán que provocara Hegel: edificar la ciencia del saber partiendo de cero en el sentido más literal es decir, dando poder creador a la Nada, lo que, según ello y en magistral disparate del idealismo subjetivo, resultará infinitamente más consistente que el Ser.

Sartre es más discurseador que sistematizador. Es el divulgador principal del existencialismo ateo al que presenta como reacción materialista contra la “metafísica del Ser”, que arrancara en Aristóteles y fuera defendida por el Realismo tomista.

“La existencia precede a la esencia” o, lo que es igual, existiendo es como uno se encuentra con el propio ser; pero si, al menos, una parte del ser ya estaba allí... ¿qué sentido tiene eso de “primero existir y luego ser”, algo que nos aproxima a la invención hegeliana de que lo racional se impone sobre lo real?

Sartre sale al paso de esta seria objeción con un cúmulo de teorías sobre el “en sí” y del “para sí, del “yo que se intuye a sí mismo” y “del infierno de los otros”: el “en sí” será el “ente”, lo más sólido e inmutable del Yo; el “para sí” aunque sea, de hecho, una pura indeterminación, habrá de ser aceptado como la expresión de la libertad, una facultad que se siente, pero que no se razona. El “para sí” es, según Sartre, una extraña fuerza que coincide con la Nada tomada como absoluto y en su sentido más literal (le Neant), fenómeno que, repitiendo a Hegel, “se expresa” como oposición a “lo que existe” y abre la única posibilidad de “definir al ser”.

A tenor de ello, Sartre proclama que la Nada anida en el hombre como “un gusano” o “un pequeño mar”.

“Invadido por la Nada”, el hombre encuentra en ella no una figura sino la fuerza creadora.

Tales conclusiones, que ignoran los más elementales principios del razonamiento (lo que no es no puede ser por el simple efecto de una figura literaria) serían inadmisibles en cualquier reflexión mínimamente rigurosa; ello no obstante, tuvieron y tienen su audiencia merced a la soberbia retórica academicista en que vienen envueltos. La observación que dicta el sentido común sobre la perogrullada de que ALGO INVADIDO POR LA NADA ES NADA no arredra a Sartre, quien porfiará sobre el hecho de que es ahí precisamente adonde quiere llegar como referencia incuestionable para demostrar que la vida humana, cualquier vida humana, es radicalmente inútil.

En Heidegger, el supuesto de la inutilidad de la propia vida se tradujo en “Angustia”; para Sartre la angustia del “ser que sabe que no es” se llama “Náusea”. Con eso de la “Náusea” pretende abrir nuevos caminos de inspiración a la juventud “contestataria” de la posguerra.

Reconozcamos que la producción intelectual de Sartre es coherente con la corriente en que imaginación se confunde con razón, ambas se dejan guiar por el capricho o deseo de redefinir el Absoluto, para, al fin, chocar irremisiblemente contra la insobornable realidad: si para un impenitente idealista como Hegel, lo real encuentra su justificación únicamente como “oposición” a lo ideal (**probablemente irreal**, en cuanto pensado o imaginado), similar fundamentación asume Sartre para sus teorías: es la “nihilización” o reducción a la Nada lo que da significación a la vida e historia del hombre.

Pero, cuando conviene a su propósito, Sartre se distancia de Hegel: desde muy distinta óptica que Kierkegard, Sartre coincide con Marx (y, esta vez, con el senti-



do común) cuando, refiriéndose a Hegel, afirma: “no es posible reducir el Ser al puro y simple saber”.

Sartre abraza el “materialismo histórico” marxista desde lo que él llama un “racionalismo dialéctico y riguroso”. A ello se refiere en una carta a Garaudy: “El marxismo, dice, me fue ganando poco a poco al modo de pensar riguroso y dialéctico, cuando hace ya veinte años (en torno a 1940) me estaba extraviando en el oscurantismo del no-saber”. Lo acepta “por la fuerza de sus resortes internos y no por la excelencia de su filosofía”.

Pero no es el de Sartre un marxismo “ortodoxo”. Tal como nos explica. “entiende por marxismo al Materialismo Histórico, que supone una dialéctica interna de la Historia y no al Materialismo Dialéctico, si es esto esa ensoñación metafísica que creará descubrir una dialéctica de la Naturaleza: aunque esta dialéctica de la naturaleza pudiera existir, aun no nos ha ofrecido el mínimo indicio de prueba”

“Si el materialismo dialéctico, dice también Sartre, se reduce a una simple composición literaria, producto del artificio y de la pereza sobre las ciencias físico-químicas y biológicas, el materialismo histórico, en cambio, es el método constructivo y reconstructivo, que permite concebir a la historia humana como una totalización en curso”.

Desde tal posición, acusada de atrevidamente revisionista, Sartre dogmatiza: “El existencialismo ateo se mantiene porque el marxismo no es una ciencia exacta”. Ello no quiere decir que se haya de revisar: “El marxismo no es una doctrina a revisar; es una tarea histórica a realizar”. Por eso, sigue dogmatizando Sartre, “el pensamiento existencialista, en tanto que se reconoce marxista, es decir, en tanto que no ignora su enraiza-

miento en el Materialismo Histórico, resulta el único proyecto marxista a la vez coherente y realizable”.

Este peculiar e ideal producto marxista-existencia-  
lista, propugnado por Sartre, será un ateísmo militante  
capaz de hacer a la especie humana dueña de su propio  
destino por los caminos de la “razón dialéctica” o proceso  
de “nihilización constructiva”.

De hecho, lo que propugna Sartre es aplicar la auto-  
ridad moral de Marx tanto a la gratuita ridiculización  
de cualquier mínimo rastro de fe en un Dios providente  
y libertador como a la radicalización de una lucha de  
clases que, para Sartre, debe sacudir su “progresivo  
aburguesamiento”.

## GARAUDY

En sus primeros tiempos de intelectual influyente,  
Garaudy trazaba una línea directa entre Jesús de Naza-  
reth y Carlos Marx, “quien nos ha demostrado cómo se  
puede cambiar el mundo”.

Roger Garaudy (nacido en 1913), hasta 1970, era  
considerado el más destacado intelectual del Partido  
Comunista Francés.

Aunque nacido de padres agnósticos, desde muy ni-  
ño, sintió viva preocupación por el problema religioso:  
tiene catorce años cuando se hace bautizar y se aficiona  
a la Teología que estudia en Estrasburgo; dedica espe-  
cial atención a la obra de Kierkegaard, padre del “exis-  
tencialismo cristiano” y a Barth, inspirador de la “Teo-  
logía Dialéctica”, según la cual Dios es “El totalmente  
Otro”.

Tales influencias se dejaron sentir en la posterior  
militancia comunista de Garaudy: el punto fuerte de su

crítica a la Religión será la acusación de que está desligada del mundo, aunque el halo de sacrificado amor que inspira infunda un remedo de “socialismo” a los cristianos.

Es a los veinte años cuando Garaudy se afilia al PCF. Pronto destaca por su inteligencia despierta, amplia formación teórica y ambición. Perseguido por los alemanes (sufre dos años de cárcel), logra situarse en Argelia, desde donde dirige el semanario “Liberté” y programas de radio hacia la “Francia Ocupada”. Ya terminada la Guerra, es nombrado miembro del Comité Central del Partido Comunista Francés, elegido diputado y escuchado como miembro destacado en todos los congresos. Pasa una larga temporada en Moscú, regresa a Francia, es de nuevo elegido diputado y llega a vicepresidente de la Asamblea Francesa (1956-58).

Su creación del “Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes”, su destacada participación en los “Cahiers du Communisme”, sus numerosas publicaciones y, sobre todo, la orientación que imprime a la celebración anual de la “Semaine de la pensée marxiste” hacen de Garaudy uno de los más escuchados pensadores marxistas europeos durante no menos de veinte años.

El “mayo francés” de 1968 fue un revulsivo para el PCF el cual, prácticamente y en razón de la influencia de intelectuales como Garaudy, se mantuvo al margen de las revueltas estudiantiles. A raíz de ello, se decantan posiciones y Garaudy es apartado progresivamente de los círculos de influencia del Partido.

Garaudy ya no acepta la disciplina que proviene de Moscú y se permite criticar la “restauración del stalinismo evidenciado en la intervención criminal contra Checoslovaquia”.

La definitiva separación de los órganos de decisión del PCF se materializa cuanto su “politburó” reprocha formalmente a Garaudy su “renuncia a la lucha de clases”, su “rechazo a los principios leninistas del PCF”, su “crítica abierta e inadmisibles a la Unión Soviética” e incluso su “pretendida revisión de los principios del Materialismo Histórico” (Dic. 1969). Sigue una guerra de comunicados según la cual Garaudy es acusado de entrar en connivencia con la Iglesia Católica, de adular los principios del “Materialismo Dialéctico”, de “atacar al centralismo democrático del Partido”, de “intentar convertir los órganos decisorios en un club de charlatanes incansables” (Fajon)... Al final, en mayo de 1970, Garaudy es expulsado del Partido que, hasta el último momento, él se resistía a abandonar.

A partir de entonces y hasta su conversión a la religión musulmana, Garaudy hace la guerra por su cuenta en el propósito de crear “un nuevo bloque histórico”, que habrán de constituir trabajadores, estudiantes, técnicos, artistas, intelectuales y, sobre todo, “católicos preocupados por la cuestión social”.

“Hermano cristiano, dice a estos últimos, te hemos aclarado la actitud de los marxistas respecto a la religión. Como materialistas y ateos que somos, te tendemos lealmente la mano, sin ocultarte nada de nuestra doctrina por que todos nosotros, creyentes o ateos, padecemos la misma miseria, somos esclavizados por los mismos tiranos, nos sublevamos contra las mismas injusticias y anhelamos la misma felicidad” (repárese en lo paternalista del mensaje lanzado desde una, pretendidamente, más certera perspectiva intelectual).

Cuando vienen las magistrales precisiones de la “Pax in terris” de Juan XXIII, Garaudy ve la ocasión de profundizar en su política de la mano tendida y llega a

asegurar que el Marxismo sería una pobre doctrina si en él no tuvieran cabida, junto con las obras de Pablo, Agustín, Teresa de Ávila, Pascal, Claudel... valores como “el sentido cristiano de la trascendencia y del amor”. Ello hace pensar que, durante unos años, el secreto deseo de Garaudy es prestar su sello personal a una doctrina que resultaría de la síntesis entre el Cristianismo y el Marxismo, algo así como un humanismo moralmente cristiano y metafísicamente marxista (ateo) sobre la base de que la Materia es autosuficiente de que el Marxismo con su doctrina de la lucha de clases es la panacea de la Ciencia y del Progreso.

Paro hay algo más en la obsesión revisionista de Garaudy; capitalizar la audiencia que logra entre los jóvenes el existencialismo sartriano, al que reprocha su escasa profundización en el estudio de las “cuatro fundamentales leyes dialécticas” (que actualizara Stalin, no hay que olvidarlo). Porque, tal como ha querido hacer ver, la doctrina de Marx es una especie de cajón de sastre en que cabe lo último del pensamiento: “No consideramos, dice, la doctrina de Marx de ningún modo como algo cerrado e intocable; al contrario, estamos convencidos de que, solamente, ha suministrado los fundamentos de la Ciencia, que los socialistas han de desarrollar en todos los aspectos”.

Ahora, Garaudy dice haber encontrado su camino en la fidelidad a la doctrina de Mahoma.

## MARCUSE

Heriberto Marcuse, judío alemán, llega al marxismo por similar camino que Sartre: A través de Heidegger, se acerca a Hegel, en cuya estela encuentra a los mar-

xistas radicales de la primitiva social democracia alemana.

La dictadura de Hitler forzó a Marcuse a emigrar a Estados Unidos, en donde se afincó definitivamente.

La producción intelectual de Marcuse quiere ser una síntesis de los legados de Hegel, Marx y Freud.

Marcuse ha ligado a Marx con Freud gracias a las enseñanzas de otro judío alemán, W. Reich, médico psicoanalista empeñado en demostrar el “absoluto paralelismo” entre la lucha de clases y la sublimación sexual: “Aunque es necesario, decía Reich, acabar con la represión sexual de forma que se despliegue todo el potencial biológico del hombre, solamente en la sociedad sin clases, podrá existir el hombre nuevo, libre de cualquier sublimación”.

Reich había venido a Estados Unidos por “escapar de una doble incomprensión”: de una parte, el Partido le acusaba de obseso sexual mientras que, en los círculos freudianos, no se entendía muy bien esa relación entre las luchas políticas y el psicoanálisis. Ya en Estados Unidos, Reich sigue cultivando su obsesión por la “síntesis entre la lucha de clases y la sublimación represiva”. Apoya su tesis en el descubrimiento de la “Orgonterapia”, el “descubrimiento científico más importante de los tiempos modernos”, capaz, asegura Reich, de curar el cáncer gracias a la aplicación del “orgón” o “mónada sexual”.

Los extraños “tratamientos terapéuticos” de Reich llamaron la atención de la policía americana, quien descubrió que las pretendidas clínicas eran auténticos prostíbulos. Reich murió en la cárcel. Había escrito dos libros que hicieron particular mella en Marcuse: “Análisis del Carácter” y “La Función del Orgasmo”.

La “sociedad industrial avanzada” de Estados Unidos es otro de los fenómenos presentes en la obra de Marcuse, como también lo es un crudo “pesimismo existencial”, posiblemente, hijo del resentimiento.

Desde ese conglomerado de influencias y vivencias personales nació la doctrina marcusiana de la “Gran Negativa”, del “Hombre Unidimensional” (sometido al instinto como única fuerza determinante de su comportamiento) y de la “Desublimación”, títulos en que se apoya la relevancia que le concede la “New Left” o Nueva Izquierda. Es éste un producto marcusiano presente de los movimientos de protesta de los señoritos insatisfechos, en el “mayo francés del 68”, en las reivindicaciones de algunos grupos de marginados y, también, en muchas de las ligas abortistas o de “liberación sexual”.

Marcuse es aceptado como una especie de profeta de la “protesta por que sí”, algo que, en cada momento, adoptará la forma que requieran las circunstancias: demagogia de salón, crítica académica, revuelta callejera... o simple afán de destrucción. Con Marcuse se deja atrás el camino de Utopía: se persigue “un más allá de la Utopía”.

Para Marcuse la solución mágica a los problemas de la época parte de una “sublimación no represiva”, elemental “evidencia de la verdadera civilización la cual, como ya decía Baudelaire, no está ni en el gas ni en el vapor, ni en las mesas que giran: se encuentra en la progresiva desaparición del pecado original”.

Para Marcuse el camino que ha de llevar a tal civilización se expresa en el enfrentamiento dialéctico entre el Eros freudiano (simplemente deseo y culminación sexual) y Thanatos, el genio griego de la muerte. Eros y Thanatos son fuerzas que llegarán a la “síntesis” o equilibrio en la solución final.

Es en esa solución final en donde encontrarán su culminación los mitos de Orfeo, pacificador de las fuerzas de la Naturaleza, y de Prometeo, esa marxiana expresión de “odio a los dioses”. En esa solución final, como no era para menos, habrá desaparecido la lucha de clases, la angustia sexual y, gracias a todo ello, se habrá logrado “la transformación del dolor (trabajo) en juego y de la productividad represiva en productividad libre. Es una transformación que habrá venido precedida por la victoria sobre la necesidad gracias al pleno desarrollo de los factores determinantes de la nueva civilización”

Tal constituye la tesis central de un libro que ha logrado amplísima difusión: “Eros y Civilización”. En tal libro y por la técnica de las antinomias, tan caras a Hegel y a Marx, se hace eco tanto de la corriente más utópica del marxismo como de la euforia erótica de una “juventud liberada”.

Seis años después de la publicación de “Eros y la Civilización” Marcuse parece estar de vuelta de su rosado optimismo y, coincidiendo con el inicio de su decrepitud (cuenta 63 años), escribe: “Los acontecimientos de los últimos años prohíben todo optimismo. Las posibilidades inmensas de la civilización industrial avanzada se movilizan más y más contra la utilización racional de sus propios recursos, contra la pacificación de la existencia humana”.

En ese tiempo Marcuse ha estudiado al Marxismo Soviético y “comprobado” que, más que suceder al Capitalismo, “coexiste con él”. Critica el que se haya mutilado la “acción espontánea de las masas” hasta sustituir la antigua dominación burguesa por otra en la que el Proletariado sigue alienado, esta vez por estructuras burocráticas todopoderosas, mientras que la difusión del pensamiento marxista se ha convertido en una especie



de palabrería vacía. Protesta de cómo en la Unión soviética se utilizan los mismos trucos publicitarios que en las sociedades industriales avanzadas, éstas para hacer entrar por los ojos productos superfluos y aquellas para obligar a digerir la primacía del poder espiritual del Comité Central, la admiración bobalicona por el poderío bélico, la cerrazón intelectual o el servicio incondicional a los caprichos de la burocracia en el poder.

Pero lo que Marcuse critica más acerbamente en el Marxismo Soviético es la forzada identificación entre la “fuerza del estado soviético y el progreso del socialismo”, lo que significa el progresivo anonadamiento de los ciudadanos y, también, la muerte del materialismo naturalista y el torpe uso de la Dialéctica, punto de partida de la “filosofía negativa” a la que, desde ahora, dice servir Marcuse.

La crítica que Marcuse hace al Marxismo Soviético, crítica extensible a cualquier otra aplicación política del marxismo, es una crítica sentimental.

Es desgarradora su imagen del hombre “Unidimensional”; pero es más la solución que le dicta su borrachera de idealismo subjetivo en que tanta fuerza presta a la “sublimación represiva” y en que tanta confianza pone en el papel providencial de la espontaneidad.

Ahora el punto de mira de la crítica marcusiana está orientado hacia una sofisticada forma de alienación llamada Neopositivismo o “canonización teórica de la sociedad industrial”. Con su fobia a la socialización de las conquistas materiales del progreso, Marcuse se sitúa en la dirección espiritual de la generación de los señoritos insatisfechos, líderes ocasionales de cualquier posible grupo de marginados. Deliberadamente, Marcuse soslaya la evidencia de que lo trágico no es poseer o soñar con poseer un frigorífico, ni siquiera dos o más frigoríficos; es

protestar de que ese sea el objetivo fundamental de la vida, lo que no es, ni mucho menos cierto. Una mente discursiva como la de Marcuse, a fuer de sincero, debía reconocer el hecho indiscutible de que SE PUEDE ESTAR EN una sociedad de consumo sin que, por ello, uno limite su vida al estricto papel de consumir cualquier cosa que el mercado ofrezca.

Marcuse, quien, repetimos, ha logrado una extraordinaria influencia entre las élites de cualquier posible revuelta, nunca fue más allá de la primera apariencia de las cosas ni de una superficial y sentimental apreciación de los fenómenos humanos. Era su preocupación fundamental la de ser reconocido como “maestro de la juventud”: “Me siento hegeliano, dice, y mi más ferviente deseo es ejercer sobre la juventud una influencia similar a la que, en su tiempo, ejerció Guillermo Federico Hegel”.

Por ello, a tenor de las variadas orientaciones de las apetencias juveniles, ora apoya esto ora aquello otro radicalmente distinto a lo anterior.

Aunque certero en algunas de sus críticas, la réplica que presenta suele ser un perfecto galimatías cuyo hilo conductor, al menos aparentemente, parece ser su intención de introducir el materialismo marxista y un grosero idealismo de aspecto freudiano en las sociedades industriales más avanzadas. Mezcla agudas observaciones con desorbitadas exageraciones y un evidente resentimiento diluido en propuestas de exclusión, castración de inquietudes y la crítica por la crítica... para que sus admiradores cultivaran una militante rebeldía siempre en guardia y contra todo.

Huye de la realidad, eso sí, por el mismo laberinto por el que intentaron escapar sus mentores Hegel, Marx y Freud: prestar a lo particular o contingente (una simple experiencia cuando no apreciación histórica) la cate-

goría de universal. Claro que, muy probablemente, incurrió en ello sin fe y por el único afán de “conservar una clientela”.

Y al fondo, y como hace ya cuatro siglos viene sucediendo frecuentemente en el tratamiento de los problemas humanos, una hiriente desviación: marginar al hombre-persona con peculiar responsabilidad de humanizar su entorno para reducir todo lo humano al “colectivo humano u hombre especie”.

---

## II. EL MITO DEL SUPERHOMBRE FRENTE AL OPIO DEL HOMBRE ESPECIE

SON MUCHOS los hombres y mujeres que, refugiados en la colectivización de sus respectivas conciencias, vuelcan su tendencia natural a la adoración arrastrados por una o varias de las numerosas corrientes de paganismo que han recobrado actualidad con preferencia a las más directamente orientadas a la pura y simple satisfacción animal. Puesto que están alimentadas por la harto generalizada fiebre materialista, son corrientes que, con cierta colorista singularización, gozaron y gozan de enorme audiencia. A ese nivel de masificación, la lógica de la convivencia requiere un pastor, un guía, un líder algo así como el super-hombre de Nietzsche, que tantos argumentos prestó a Hitler y sigue prestando a los tiranos que se empeñan en desviar hacia el propio beneficio el sentido de la historia.

Todavía, aquí y ahora, son muchos los que ven en la soberbia soledad del héroe de Nietzsche, el “super-hombre” Zaratustra, la grandiosidad de un “sí” a

todo el poder-ser del Hombre, “al más atrevido encuentro con la íntima verdad del Hombre”.

Bueno está recordar que Nietzsche situaba su “verdad” “más allá del bien y del mal”, en un mundo que él quiere elemental: de materia y de voluntad, de carne y de sangre, mundo en el que impone su razón el que está en situación de atropellar y de despreciar a cuantos aceptan la moral de la solidaridad o “moral de esclavos”.

En la voluntad de dominio encuentran los fieles de Nietzsche la razón primordial para renegar de los viejos valores, para situar el ansia u obsesión desesperada de poder por encima de la resignación, preferir la guerra a la paz, la astucia a la prudencia... hasta que “perezcan los débiles y los fracasados ante la voluntad de dominio de los fuertes” (Anticristo).

No importa que todo ello se debata en el campo de lo irracional, que la voluntad de dominio destruya las raíces anteriores y superiores a uno mismo, enfrentado a la fatalidad o condenado a flotar sobre el vacío de una autosuficiencia simplemente imaginada: a Nietzsche no le importa que el tal super hombre viva y muera como el títere de una absurda tragedia: “solitario, sigues el camino del Creador, quieres hacer un dios de tus siete demonios...” “Yo amo a todo aquel que se propone crear algo superior al hombre y sucumbe en el empeño” (Así hablaba Zaratustra).

Todo ello no es ateísmo: es deliberada preocupación por introducir en el pensamiento de los hombres la presencia de un ídolo alimentado por las más obscuras corrientes de la historia: la idea de un hombre sin traba moral alguna y, por lo mismo, capaz de alargar hasta el infinito los horizontes de una vida

radicalmente insolidaria de la suerte de todos sus congéneres.

¡Pobre super hombre, diosecillo con pies de barro!

Otra intectualizada forma de paganismo, que sigue cobrando fervor religioso entre no pocos contemporáneos, es la formulada por el padre del llamado positivismo, un tal Augusto Comte, cuya “Ley de los Tres Estados” es una literal coincidencia con una célebre proclama de Feuerbach: “Dios fue mi primer pensamiento, la Razón el segundo y el hombre, mi tercero y último”. También aquí se toma al hombre como especie compartiendo una sola conciencia, sólo que en distintos niveles otorgando la plaza de privilegio a los pro-hombres de los negocios (oligarquía o tribu de super-hombres)

Según la “ley de los tres estados” de Comte, pasó el hombre de la creencia en lo divino al razonamiento especulativo y de aquí a la directa experiencia sobre lo positivamente dado. En aventuradísima simplificación Comte hacía coincidir el primer estado con la época medieval, el segundo con la herencia de Descartes y el tercero con su propia época y los siglos venideros. Pretende cerrar el círculo haciendo coincidir su pensamiento con las supuestas primitivas inquietudes religiosas del hombre: el Fetichismo o vuelco religioso hacia lo más palpable.

Punto de apoyo de tal religión es el instinto de simpatía entre los hombres mientras que la pauta para su organización la encuentra 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 obscura 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, 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 ésa la principal obsesión burguesa?) ¿Sus adeptos? Cuantos tienen algo que perder si falla el culto al “tanto tienes tanto vales”, lo que requiere una fe incondicional de los simples que muy bien pueden distraer sus inquietudes religiosas con dioses, ritos y devociones pertinentemente alimentadas con una retórica que haya sido útil a lo largo de la historia.

“Muerto Dios”, convertido en literatura el recuerdo del Crucificado, archivado en la trastienda de la historia el compromiso personal con la Redención, ignorados los derechos del más débil o fuera de la propia órbita, condenado el amor por anacrónico e inmaterial... no debe chocar que la poderosa Superficialidad se empeñe por identificar al Progreso con el culto al Placer, al Desprecio por la Vida, a la Vagancia, a la Envidia, al Animal que goza y no piensa, al Becerro de oro, a la Irresponsabilidad personal, a la Muerte de lo genuinamente humano...

Es impropio hablar de corrientes modernas de ateísmo o de humanismo ateo: Lo que pugna por sustituir a la adoración del Dios del Amor y de la Libertad es estricto paganismo con sus dioses, con sus templos y sus escalas de valores, que, si no descubren

nada nuevo, al menos sintonizan con la apatía y el cansancio de una sociedad opulenta y rencorosa.

Sabemos que la vivencia de tal paganismo, a la par que es un retroceso en la historia, castra a la vida humana de todo sentido, incluido el utilitarista. Pero, puesto que, en principio, es fácilmente asimilable por el animal, ha conquistado millones de voluntades.

No importa que promocióne el aburrimiento existencial, el agudo pasotismo, los afincamientos en la nada o desesperadas búsquedas de paraísos artificiales empedrados de continuas y progresivas frustraciones. Tampoco debe importar mucho que faciliten e inspiren ideologías de segregación racial, cultural, confesional o sobre cuestiones sin entronque alguno con la más palmaria realidad del hombre (animal social y racional)... Representan, y ése es su principal atractivo, una huida hacia abajo en que las fantasías animales, tanto para los señores como para los esclavos, no encontrarán otro freno que el hastío.

Ese paganismo farfullero y animalizante corta el camino hacia el Trabajo solidario, el indiscutible y más asequible medio que encuentran cada mujer y cada hombre para cumplir su vocación y reconquistar nuevas parcelas de libertad y revalorizar así su genuina condición de colaborador en la inacabada obra de la Creación.



---

### III. DESDE MARX AL “DEUTSLAND ÜBER ALLES”

LA TOMA del “Palacio de Invierno” despertó 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.

En buen estrategia y con poderosos medios a su alcance, Lenin vio enseguida la ocasión de capitalizar esa fiebre de homologación sobre la base de una infraestructura burocrática y doctrinal promovida y desarrollada desde el Kremlin. Ello implicó una jerarquía de funciones y una ortodoxia que pronto fue aceptada como “marxista-leninista”: inamovible rigidez de los principios del “Materialismo Dialéctico”, del carácter “positivo” de la “lucha de clases”, de la JUSTICIA INMANENTE a la “Dictadura del Proletariado”, de la inmediata y feliz resolución de la Historia en fidelísimo eco de las consignas soviéticas...

El “Marxismo-leninismo” sirvió de base espiritual al imperialismo que Lenin y su entorno se propusieron impartir: consolidado el poder bolchevique en el antiguo

imperio zarista, urgía establecer la “Unión Mundial de Repúblicas Soviéticas”: la fuerza de cohesión estaría representada por la fe universal en una VERDAD ABSOLUTA según la inequívoca presentación del nuevo jerarca de todas las Rusias.

Esa “verdad absoluta” era doctrina y era estrategia de lucha: como doctrina requería un ejército de exégetas (“obreros del pensamiento”) que, siguiendo la batuta de los oráculos oficiales, interpretara todas las conclusiones de la moderna Ciencia a la luz de las mil veces proclamada autosuficiencia de la Materia y de su incidencia sobre la imparabile colectivización del género humano.

Como estrategia de lucha el “marxismo-leninismo” requería la capitalización de todas las miserias sociales, requería unos objetivos, unos medios y una organización: objetivo principal, universalizar el triunfo bolchevique; medios operativos, cuantos pudieran derivarse del monopolio de los recursos materiales y humanos de la Unión Soviética; soporte de la organización, una monolítica burocracia que canalizara ciegas obediencias, una vez reducidos al mínimo todos los posibles desviacionismos o críticas a las directrices de la “Vanguardia del Proletariado”, “Soviet Supremo” o voluntad del autócrata de turno...

La tal estrategia se materializó con la fundación y desarrollo de lo que se llamó Tercera Internacional o “Komintern”, cuya operativa incluía 21 puntos a respetar por todos los partidos comunistas del mundo so pena de incurrir en anatema y, por lo mismo, ver cortado el grifo de la financiación.

Desde la óptica marxista y como réplica a los exclusivismos bolcheviques, difundidos y mantenidos desde la Komintern, surgió un más estrecho entendimiento entre los otros socialismos. De ahí surgió los que se llamó y se

llama la “Internacional Socialista” (Mayo-1923, Hamburgo).

A pesar de las distancias entre una y otra “internacional” los no comunistas reconocían ostensiblemente el carácter socialista de la “revolución bolchevique”: las divergencias no se han referido nunca a la base materialista y atea ni a los objetivos de colectivización, cuestiones que se siguen aceptando como definitorias del socialismo.

Hoy como ayer, entre comunistas y socialistas 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 (1847-1922), reconocido maestro de Mussolini, ha pasado a la historia como un estratega de la violencia organizada al amparo de la “permisividad democrática”. Predicaba Sorel que es en el Proletariado en donde se forman y cobran valor las fuerzas morales de la

Sociedad. Son, según él (“Reflexiones sobre la violencia”, 1908), fuerzas morales que habrán de estar continuamente alimentadas por la actitud de lucha contra las otras clases. Será el sindicato el ejército obrero por excelencia y su actitud reivindicativa el soporte de la vida diaria hasta la “huelga general” como idea fuerza capaz de aglutinar a los forjadores de un “nuevo orden social”, algo que, en razón de una mística revolucionaria al estilo de la que predicara Bakunín, surgirá de las cenizas de la actual civilización: “Destruir es una forma de crear”, había dicho Bakunín sin preocuparse por el después; tampoco Sorel explicó cuáles habrían de ser los valores y objetivos de ese nuevo “orden social”.

Tal laguna fue motivo de reflexión para algunos de sus discípulos, entre los cuales descuella Benito Mussolini (1883-1945), socialista e hijo de militante socialista.

Desertor del ejército y emigrante en Suiza (1902) Mussolini trabaja en los oficios más dispares al tiempo que devora toda la literatura colectivista que llega a sus manos; tras varias condenas de cárcel, es expulsado de Suiza y regresa a Italia en donde cultiva el activismo revolucionario. Su principal campo de acción son los sindicatos según los presupuestos del citado Sorel, cuya aportación ideológica alinea Mussolini con otros postulados blanquistas, prudonianos y, por supuesto, marxistas. Filtra todo gracias a la aportación de Wilfredo Pareto (1848-1923), a quien el propio Mussolini reconoce como “padre del fascismo”. Propugnaba ese tal Pareto el gobierno de los “mejores” al servicio de un estado convertido en valor absoluto. Llega Mussolini a ser director del diario “Avanti”, órgano oficial del Partido Socialista Italiano.

Cuando, por su radicalismo, es expulsado del Partido Socialista Italiano, Mussolini crea “Il Popolo d'Italia”,

desde donde promociona un furibundo nacionalismo y su peculiar idea sobre el Estado fuerte y providente encarnado en la clase de los “justos y disciplinados” al mando incuestionable de un guía (Duce), muy por encima de la masa general de servidores, convertidos en compacto rebaño.

Mussolini participa en la guerra y, al regreso, capitaliza el descontento y desarraigo de los “arditi” (excombatientes) y de cuantos reniegan del “sovietismo de importación” o de la “estéril verborrea” de los políticos. En 1919 crea los “fascios italianos de combate” con los que cosecha un triste resultado electoral.

No se amilana, sigue participando en sucesivas elecciones, radicaliza sus posiciones respecto a los otros partidos y al propio sistema parlamentario, promueve la “acción directa” (terrorismo), predica apasionadamente la resurrección de Italia a costa de los que sea, se hace rodear de aparatoso ritual y, sorprendentemente, organiza un golpe de fuerza y de teatro (más de teatro que de fuerza).

Es la famosa “marcha sobre Roma” cuyo directo resultado fue la dimisión del gobierno y la cesión del poder al “Duce” por parte del acomodaticio Víctor Manuel (29 de octubre de 1922).

Fue así como un reducido COLECTIVO (aquí sí 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, Lenín 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 exacerbado 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 etérea como la gloria o más a ras del suelo como la “prosperidad a costa de los pueblos débiles”. Con su bagaje de fuerza y de teatro Mussolini prometía hacer del mundo un campo de recreo para sus fieles “fascistas”.

El espectacular desenlace de la “marcha sobre Roma” (1922) fue tomado como lección magistral por otro antiguo combatiente de la Gran Guerra; había sido condecorado con la Cruz de Hierro, se llamaba Adolfo Hitler (1889-1945).

Cuando en 1919 se afilia al recientemente creado “Partido Obrero Alemán”, excrescencia 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 rebatida con el apelativo de Partido Nacional Socialista Obrero Alemán (National – sozialistische Deuztsche Arbeiterpartei) o Partido Nazi (1920).

El programa del Partido Nazi quiere ser un opio de la reciente derrota de los alemanes y habla de bienestar sin límites para los trabajadores (tomados, claro está, como estricto ente colectivo); también habla de exaltación patriótica, de valores de raza y de inexcusable responsabilidad histórica.

Gana Hitler a su causa al general Ludendorff, con quien organiza en 1923 un fracasado golpe de Estado que le lleva a la cárcel en donde, ayudado por Rodolfo Hess, escribe “Mein Kampf” (Mi Lucha), especie de catecismo nazi.

Vuelto a la arena política y en un terreno abonado por la decepción, una terrible crisis económica, ensoñación romántica y torpe añoranza por héroes providentes 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 (“Deutztschland 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 social-democracia su principal víctima: muchos de sus adeptos votaron por el gran demagogo que irradiaba novedad y aparentaba capacidad para hacer llover el maná del bienestar para todo el “colectivo”; el descabro del socialismo “democrático” y consecuente triunfo de los nazis fue propiciado por la propia actitud del Partido Comunista el cual, siguiendo las orientaciones de Moscú, entendía que el triunfo de Hitler significaba el triunfo del ala más reaccionaria de la burguesía lo que, en virtud de los postulados marxistas, facilitaría una posterior reacción a su favor. Es 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 exacerbadas vivencias de los más bestiales instintos, el alucinante acoso a la libertad de sus propios ciudadanos... ha mostrado con creces el absoluto y rotundo fracaso de cualquier idealista empeño de colectivización de voluntades.

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.

---

#### IV. RUSIA, MARXISMO Y PODER SOVIÉTICO

“LA DOCTRINA de Marx es omnipotente porque es exacta”, proclamaba Lenín y toda la fuerza publicitaria de que disponía su régimen mostraba cómo, para todos, se abrían las puertas al sol de una verdad absoluta.

Efectivamente, porque estaban contratados para hacerlo ver así, los publicistas soviéticos presentaban el producto como habría de hacerse con un objeto de fe sin fisuras y con capacidad para ofrecer aceptables respuestas a todas y a cada una de las humanas inquietudes “hasta llenar la cabeza y el corazón” (Garaudy) de cuantos viven y desarrollan cualquier tipo de actividad bajo su sombra.

Como verdad absoluta fue presentada una monolítica concepción total de la Naturaleza y de la Historia en que se podrán encontrar cumplidas explicaciones no solamente sobre el origen y destino del universo sino, también, sobre la totalidad de las posibles relaciones entre los hombres y del cauce específico a que ha de ajustar su vida cada uno de ellos.

Ni más ni menos, la “doctrina de Marx” ha sido, pues, una religión cuyo dogma principal será la autosuficiencia de la materia capaz, por sí misma, de prestar finalidad a cuanto existe y cuyo texto sagrado es el reflejado en la “científica” obra de Carlos Marx.

La consecuente realidad social es de sobra conocida: una burocracia oligárquica que, durante setenta años, ha frenado toda posibilidad de libre iniciativa y que no ha garantizado más que el “buen vivir” de cuantos han vegetado a la sombra del poder.

Aquí, con irrefutable elocuencia, ha quedado demostrado el carácter esencial de la doctrina marxista. Ha sido una consecuencia más de la fiebre racionalista, algo así como un producto lanzado al mercado de las ideas “a la descomposición del espíritu absoluto”.

Socialismo científico o materialismo dialéctico... simples expresiones del subjetivismo idealista hechas hilo conductor de mil ambiciones y de otras tantas bien urdidas estrategias para la conquista y mantenimiento del poder, sea ello a costa de ríos de sangre y del secuestro de la libertad de todos los súbditos incluso de los más allegados a la cabeza visible de la efectiva oligarquía.

Todo ello ha sido posible en la inmensa y “santa” Rusia, país que ha vivido más de mil años al margen de los avatares de la Europa Occidental y, también, de las culturas genuinamente asiáticas.

Diríase que la evolución de la historia rusa siguió una pauta diametralmente opuesta a la de nuestro entorno: si aquí el hombre, a través de los siglos, fue cubriendo sucesivas etapas de libertad, en Rusia tuvo lugar justamente lo contrario: desde el individualismo personificado en el héroe se descende al hombre concebido como simple cifra (hasta poco antes de los soviets el poder de un noble se

medía por los miles de esclavos — almas— a su libre disposición).

Tal proceso a la inversa o evolución social regresiva es la más notoria característica de la historia de Rusia; y sorprende cómo son víctimas todas las capas sociales a excepción del zar, quien, teórica y prácticamente, goza en exclusiva de todos los derechos a que apela en función de su soberano capricho: puede desencadenar guerras por simple diversión, ejercer de verdugo, abofetear en público a sus más directos colaboradores o golpear brutalmente y como prueba de escarmiento a su propio hijo. Es un autócrata que goza de inmunidad absoluta para erigirse, incluso, en intérprete de la esencia de Dios.

Muy al contrario del primero y más grande de los héroes históricos rusos, Rurik de Jutlandia (m. en 879), jefe de los varegos o vikingos, personaje sin patria ni dios; no eran súbditos sino compañeros cuantos, libremente, le seguían en sus correrías; todos ellos podían disfrutar de sus conquistas sin límites precisos ni acotaciones legales.

Otro héroe, Sviatoslav (siglo X) tomaba como límites de sus dominios el horizonte que bordeaba las inmensas estepas. Es el guerrero nómada por simple sed de aventura, tanto que sus soldados han de reprocharle “buscas, príncipe tierras extrañas y desprecias la tuya... ¿no significan nada para ti ni tu patrimonio, ni tu vieja madre, ni tus hijos?”.

Ese correr de acá para allá con el temor a echar raíces parece ser la obsesión principal de la época heroica, todo lo contrario de lo que sucedía entonces en Europa, víctima de la atomización feudal y de la rigidez de una fuerte jerarquización social que pone abismos entre señores y siervos.

Es, precisamente, en esa época cuando tiene lugar el sentido de “patria rusa” que habrá de pervivir a pesar de las sucesivas y frecuentes invasiones e incisiones de distintas culturas: desde el Asia Central hasta el Báltico, desde el Océano Glacial hasta el Mar Negro, los habitantes de la prodigiosamente uniforme llanura se sentían rusos antes que eslavos, vikingos o tártaros.

Pronto los hijos de los guerreros imponen a las estepas los límites de su capricho y procuran que arbitrarias y sucesivas leyes empujen a los débiles desde el libre uso de la tierra hasta el colonialismo más opresivo.

A lo largo del tiempo, la estela del héroe se desvanece en la figura del abúlico, despótico y zalamero “boyardo” a la par que los antiguos compañeros se convierten en colonos a los que, sucesivamente, se les rebaja parcelas de libertad hasta resultar, en el último tercio del siglo XIX, esclavos de no mejor condición que aquellos otros que dejan su sangre en las plantaciones americanas. Es, como vemos, un proceso a la inversa de lo que ha sucedido en la Europa Occidental.

El contrapunto de la opresión lo encuentran las almas sencillas en una religión importada de la rica y artificiosa Bizancio. De esa religión lo más difundido no fue el sentido paulino de la libertad y dignidad humana: es el acatamiento de lo superior lo cual, por retruécano de hábiles políticos, es presentado como una especie de ósmosis entre poder civil y poder divino. Se da en Rusia el más notable ejemplo histórico de poder teocrático, no encarnado en la autoridad religiosa sino en la civil, la cual confunde el pomposo respeto que exige con los ritos y ceremonias eclesiásticas.

A pesar de ese deliberado confusionismo, de la escasa moralidad y nivel cultural del Clero ruso, a pesar de lo que se puede tildar de ampuloso “nacional-cristianis-

mo”... el mensaje evangélico del amor entre hermanos ha cuajado en el pueblo ruso con una notable profundidad a la que, sin duda, no es ajena su proverbial hospitalidad.

La Historia de Rusia muestra cómo el poder, para lograr el sumiso acatamiento de cada día, utilizó como acicate un fenómeno peculiar de la ortodoxia: desde la caída de Constantinopla en poder de los turcos se estimaba que la propia Rusia era depositaria del legado de los apóstoles. No había otra tierra con más méritos para encarnar la nueva Jerusalén. Y se alimenta la figura de la Santa Rusia y una cuidadosa parafernalia en que se apoya un “nacional-imperialismo teocrático” que, progresivamente, conquista las voluntades y reglamenta la vida de cada día.

El Zar, que se llama a sí mismo autócrata o señor absoluto de cuanto se mueve dentro de las fronteras del imperio, presume también ser el único autorizado intérprete de la voluntad de Dios. Sus miserias y vilezas serán siempre producto de la fatalidad o de la envidia exterior.

Entre los menos iletrados crece un evidente complejo de inferioridad frente a los “aires liberadores” que vienen de Europa. En ese ambiente nace y se desarrolla una fuerza intelectual genuinamente rusa, la llamada “Intelligensia”: es ésta el lago en que se ahogan los propósitos de evolución realista, en que forman torbellino encontradas interpretaciones de los más vistosos sistemas “racionalistas”, en que las corrientes de decepción por el arrollador poder de la prosa a ras de tierra busca desesperadamente una luz que difícilmente encuentra en una religión o moral tan mediatizada por los intereses y caprichos de los poderosos. Aquí el movimiento romántico deriva en el nihilismo o desprecio por lo ele-

mental incluida la propia vida: se incurrirá en terribles extravagancias como el terror, incluso para sí mismo, como medio de realización personal.

Se palpa la crisis en la miseria de los más débiles, en la cobardía de los situados, en la desesperanzada angustia de teorizantes y pensadores; en el servilismo de la iglesia oficial, en las torpes relaciones internacionales, en los caprichos de la inmensa y omnipresente burocracia, en la ñoña superstición del zar y de la zarina, ésta sometida al capricho de un hipócrita “iluminado” llamado Rasputín... Y, como telón de fondo, una catastrófica situación económica convertida en tragedia universal por la llamada Gran Guerra.

Desde hace unos años, refugiada en el extranjero, existe una minoría de rusos que presume de “être a la page” en la cuestión de las ideas; cultivan, abiertamente, un “occidentalismo militante” por oposición a los “esvalófilos” que ven en las raíces de la patria rusa la solución a todos los males.

Uno de lo más destacados del círculo de “occidentalistas” es un profesor cuya formación filosófica provenía del Instituto Minero de San Petersburgo, en donde, sin duda, asistió a algún seminario sobre lo que se consideraba más avanzado entonces, el “idealismo alemán”: Jorge Valentínovich Plekanof (1857-1918), considerado padre del marxismo ruso.

Primero en Berna, luego en París, Plekanof contactó con algunos marxistas, de los que tomó un radical materialismo, al que, en recuerdo de Hegel, llamó “dialéctico”. “Materialismo Dialéctico” ha sido el término con que los doctrinarios marxistas, incluidos Lenín y Stalin, han definido su sistema durante bastantes años.

Conocida, a grandes rasgos, la obra de Marx, Plekanof se aplicó a su difusión y popularización en base a

tomar al pie de la letra los postulados básicos “sin concesión alguna a la eventual estrategia revolucionaria” (Lenín): si la sociedad sin clases era, según Marx, una consecuencia lógica de la emancipación proletaria, consecuencia, a su vez, de la consumación de la revolución burguesa, en Rusia el primer paso habrá de ser desarrollar la industria capitalista hasta un nivel similar al de las sociedades accidentales más avanzadas. Ello, siempre según los dictados de Marx, implicará la expansión de un proletariado progresivamente consciente de su carácter de motor de la historia, la subsiguiente radicalización de la lucha de clases y la progresiva debilidad del otro antagonista, una burguesía más preocupada del vacío y alienante “poseer” que de interpretar el sentido de la historia.

Entre los primeros militantes de lo que, en principio, se llamó Social Democracia figura un joven visceralmente enemigo de la autocracia zarista: Vladimiro Ilych Ulianof, Lenín.

Para Lenín fue fundamental la obra de divulgación de Plekanof cuyo encuentro en el exilio, celebró como uno de los principales acontecimientos de su vida.

A sus treinta años Lenín es reconocido como líder por los bolcheviques o rama revolucionaria de la Social Democracia Rusa, escindida en dos en 1903. La Otra rama o de los mencheviques (la de los “social-traidores”, que dirá Lenín) está liderada por el propio Plekanof y cuenta con figuras como León Davidovich Bronstein, más conocido por León Trotsky.

Tenía Trotsky no menos talento ni menor ambición que el propio Lenín. Se dice que, en principio, optó por los mencheviques porque ahí no encontró quien pudiera hacerle sombra, muy al contrario de lo que ocurría en el partido de los bolcheviques, arrollado por la personali-



dad de Lenín. 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 Lenín y junto con él impulsar una revolución “en nombre de Marx, pero contra Marx” (Plekanof).

En 1905 cae en Rusia el “Antiguo Régimen”. Ya el zar es una simple figura decorativa que distrae sus frustraciones en un mundo de banalidades y supersticiones. El poder legislativo está encarnado en la Duma o parlamento, al que sobra grandilocuencia y falta sentido de la realidad y cualquier referencia histórica que no sea la de otras latitudes. Las sucesivas “dumas” son juguete de la improvisación y del oportunismo. En la calle, van cobrando progresiva fuerza los “soviets” o consejos de obreros y soldados que organizan y mantienen en orden celular Lenín y Trotsky junto con un plantel de teóricos marxistas entre los que ya descuella un tal José Stalin.

Mientras tanto, hierven las cosas en Europa hasta la Gran Guerra del 14.

Es la ocasión que Lenín aprovecha magistralmente para sus fines: a través de sus “soviets”, difunde la idea del carácter capitalista de la guerra lo que hará de la inhibición una “virtud proletaria” y, por todos los medios a su alcance, fomentará el desconcierto en todos los frentes.

Cuando, siguiendo las consignas de Lenín, grupos de soldados rusos se acercan desarmados a sus “camaradas” alemanes, éstos les reciben a tiros y bayonetazos.

La desorientación e indisciplina por parte de las bases del ejército ruso es ocasión de no pocas estrepitosas derrotas convertidas en gravísimas catástrofes nacionales por una retaguardia y un poder central que convierte en muñecos una crasa y progresiva anarquía.

Lenín, que difundía sus consignas desde el exilio, vuelve a Rusia en un tren facilitado, según se dice, por el enemigo alemán.

Preside el gobierno el teórico e ingenuo Kerensky, que termina siendo suplantado por Lenín (“todo el poder para los soviets”).

En cuanto se hace dueño del poder central y anula a la oposición dentro de la propia izquierda rusa (anarquistas, social-revolucionarios y mencheviques), Lenín ordena el asesinato de toda la familia imperial y precipita la paz en unas condiciones que desencadenarán una nueva y sangrienta guerra, esta vez entre hermanos.

Lenín, de apariencia mongoloide, se muestra a sí mismo como un implacable vapuleador de los “explotadores” (“que los explotadores se conviertan en explotados”), como un fidelísimo albacea de la herencia intelectual de Marx (“la doctrina de Marx es omnipotente porque es exacta”) y, también, como un revolucionario sin tregua (“todos los medios son buenos para abatir a la sociedad podrida”).

Pero, en la práctica, crea un nuevo aparato de explotación. hace de la doctrina de Marx un cúmulo de dogmas defendidos inquisitorialmente y se aplica a estrangular cualquier conato de revuelta que no sea la promovida por sí mismo y sus satélites, llamados a ocupar la cabecera de una oligarquía que, durante setenta años, se ha mostrado capaz de canalizar hacia su propio beneficio los recursos materiales (y “espirituales”) de un inmenso país.

Pero Lenín vendió muy bien la idea de la TRASCENDENCIA SOVIÉTICA: supo dar carácter de “menor mal”, aunque implacable producto de la necesidad histórica, a todos los sufrimientos y reveses que hubieron de padecer sus conciudadanos a la par que infundía suficiente fe

en dos soberbios mitos: el del carácter redentor del Proletariado y el del inminente Paraíso Comunista (un mundo de plena abundancia gracias a la abolición de la propiedad privada). Fantástica posibilidad que, para toda la Humanidad, abría la Unión Soviética.

Y, gracias a la iniciativa de Lenín, tomó progresivo cuerpo lo que se podrá llamar Escolástica Soviética, a diferentes niveles, impartida en escuelas y universidades: un nueva religión en que el odio y la ciencia son los principales valores hasta que la libertad sea “definitivo bien social”. Es ésta una libertad que, según la “ortodoxia soviética”, nace por la fuerza de las cosas y como un manantial que cobrará progresivo caudal gracias a la bondad intrínseca de la Dictadura del Proletariado.

Los “fieles” no pasaron del 5% de la población total. Pero, durante muchos años, han sido suficientes para mantener la adhesión de toda la población a esa religión, cuyos dogmas, hasta hace muy poco tiempo, han servido de cobertura a cualquier posible acción de gobierno.

El éxito de la Revolución de Octubre canalizó una buena parte de las aspiraciones de los partidos revolucionarios de todo el mundo. En buen estrategia, Lenín se autoerigió en principal promotor del movimiento reivindicativo mundial, intención que se materializa en la convocatoria de la llamada Tercera Internacional, que, con rublos y consignas, impuso la “línea soviética” como la única capaz de augurar éxito a cualquier “movimiento revolucionario”.

Durante muchos años, la tríada de Marx-Engels-Lenín tendrá el carácter de una sagrada referencia. Hoy, sus cabezas de piedra ruedan por el suelo de lo que antes fueran sus templos.

Con un oportunismo, que no podemos negar, nos hacemos fuertes en la reciente historia para proclamar la enorme pérdida de tiempo y de energías que ha significado la fidelidad a ese producto idealista cual es el tan mal llamado “materialismo dialéctico”. Nuevos ricos han surgido gracias a su explotación comercial, mucha sangre ha corrido y muchas ilusiones han confluído en el vacío.

La soviética ha sido una experiencia histórica que se ha tomado setenta años para demostrar su rotundo fracaso, incluso en lo que parecía más sencillo desde el “nuevo orden social”: el desarrollo económico.

Cierto que, en el ánimo de muchos ha caído el ídolo y ha perdido su inmenso prestigio la doctrina; pero ¿cómo desbrozar el camino de sofismas, residuos de intereses, malevolencias e ingenuidades? ¿Cómo evitar su tardío reflejo en otras sociedades a las que, en supina ignorancia de sus derechos, se mantiene en el vagón de cola del progreso?

Para los nuevos cultivos del progreso ¿Qué derroche de generosidad y de realismo no se necesita? ¿Dónde están y quienes son los “obreros” que han de llevarlo a cabo? ¿Seguro que saben cómo hacerlo? ¿Seguro que no depende de ti algún esfuerzo o lucecita, por pequeña que sea?

En esas inmensas llanuras ¿Cuándo, al margen de proclamadas intenciones, retóricos soflamas y desconcertantes demagogias, cobrará constructiva fuerza el sol de la libertad responsabilizante? ¿Cuándo amanecerá, Tovarich?

---

## V. EL DESPERTAR DE CHINA

SOBRECOGE la experiencia china de los últimos cincuenta años. Una de las etapas de esa reciente historia, no más de diez años ha hecho exclamar a Malraux, uno de los intelectuales europeos más prestigiosos: “en sólo diez años, China ha pasado de la miseria a la pobreza”.

El miserable es un irremisible esclavo; el pobre, que dispone de un elemental alimento para reponer energías y así desarrollar un trabajo, está en camino de una mayor libertad.

Alguna reflexión positiva puede traernos, pues, la atención sobre los acontecimientos que han tenido lugar en China.

Una muralla de 2.400 kilómetros, 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 1279 a 1353, no influye gran cosa en el quehacer diario, sobre el que se conoce algo en Europa gracias a Marco Polo, huésped de Kublai Khan; la dinastía Ming sucede a los mongoles y llena tres siglos de historia hasta que, “decadente y extranjerizante”, es derrocada por los elementos más tradicionalistas que entronizan a la que había de ser la última dinastía, la dinastía Manchú, a la que perteneció la emperatriz Tzu-hsi (1834-1908).

Ya quinientos años a. de C., Confucio (551-479 a. de C.) había criticado el “estado de pequeña tranquilidad” en el cual “cada uno mira solamente a sus padres y a sus hijos como sus padres y sus hijos. Los grandes hombres se ocupan en amurallar ciudades. Ritos y justicia son los medios para mantener una estable relación entre el príncipe y su ministro, el padre y su hijo, el primogénito y sus hermanos, el esposo y la esposa..” El propio Confucio presenta como deseable, pero aun muy lejos el “Principio de la Gran Similitud, por el cual el mundo entero será una República en la que gobernarán los más sabios y los más virtuosos. El acuerdo entre todos será la garantía de una paz universal. Entonces los hombres no mirarán a sus padres como a sus únicos padres ni a sus hijos como a sus únicos hijos. Se proveerá a la alimentación de los ancianos, se dará trabajo a cuantos se hallen en edad y condiciones de hacerlo, se velará por el cuidado y educación de los niños... Cuando prevalezca el principio de la Gran Similitud no habrá ladrones ni traidores; las puertas y ventanas de las casas permanecerán abiertas día y noche..”

Esta peculiar ciencia de la vida que es el Confucianismo ha propugnado la falta de pasión (y de interés) por lo que no se oye ni se recuerda y, por lo tanto, “no se

conoce". Se preconiza el pacifismo por su carácter 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, han contribuido a mantener la línea de anquilosamiento social en que las élites eran las primeras interesadas en monopolizar la cultura (hasta hace pocos años, la compleja escritura china estaba reservado a pocos miles entre cientos de millones). Paralelamente, se han mantenido abismales diferencias económicas entre unos pocos y la multitud, entre los súbditos y el Hijo del Cielo mantenido como intocable por la llamada burocracia celeste.

Cuando la revolución industrial genera en Occidente la sed de materias primas, China resulta apetecible co-

mo campo de expansión y colonialismo. La profunda división entre los poderosos y la inmensa masa de “coolies” es el abono para tratados de “administración” como el de Nankín suscrito con Inglaterra en 1842, el de Wangsia con Estados Unidos en 1844 o el de Whampoa con Francia (1844). Años más tarde Rusia logra su salida al mar desde Siberia a través de Vladivostok, Japón ocupa Formosa (1895) y Alemania Cantón (1898).

Las potencias imperialistas, además de ocupar enclaves estratégicos, se disputan monopolios, influencias y enteras regiones de tierra china, totalmente al margen de los derechos de un pueblo que ya supera los 300 millones de habitantes y sufre (aparentemente, sin rechistar) la pasividad del poder imperial, celoso por mantener la amistad del “poderoso bárbaro”.

La presencia del extranjero es ocasión de la gradual divulgación de una nueva cultura que sugiere libertad en pensamiento y relaciones económicas.

No es de extrañar que, al margen de la cultura milenaria y, en parte, como reacción a ella, surja una nueva especie de intelectuales que toman como referencia a Descartes, Voltaire, Rousseau o Hegel.

Al igual que sucedió en Rusia, entra el siglo veinte con aires de innovación; hace tres años que ha muerto la carismática emperatriz Tzu-hsi y el muy teórico Sun Yat-sen proclama una república que, muy pronto, se convierte en anarquía, que el general Yuan Shi-kai pretende cortar de raíz con la instauración 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 reyezue-



los con debilidad por los caminos de corrupción que les abren las potencias imperialistas, a las que, en perruna correspondencia, brindan su vasallaje.

Los atropellos y arbitrarias intromisiones del “bárbaro” generan rebeldía en un sector que cultiva un nacionalismo a ultranza y acierta a desarrollar un populismo genuinamente campesino.

Es en ese círculo en donde destaca un joven que llegaría a ser el Gran Timonel, Mao. Había nacido el 28 de diciembre de 1893 en Chao Chen, pequeño pueblo de la provincia de Hunan, en la China Central. Tiene veinte años cuando decide arrinconar a Confucio y acercarse a los economistas y pensadores del Oeste.

Pronto hablará de los “cuatro grandes demonios de China”: el pensamiento de Confucio, el Capital, la Religión y el Poder autocrático.

Según propia confesión, se siente “idealista” hasta que, en 1918 y en su primer viaje a Pekín, el bibliotecario Lit Ta-chao le introduce en el marxismo.

El “maestro” Li defiende la teoría de que los países subdesarrollados, colonizados y semi-colonizados son, esencialmente, superiores a los imperialistas e industrializados.

Sin duda que Marx habría calificado a China “país proletario”... De ahí a considerar a la lucha por la liberación del imperialismo como una superior forma de la “lucha de clases” no hay más que un pequeño paso que sus jóvenes contertulios han de ser capaces de dar. Y resultará que China, país esencialmente proletario, podrá colocarse a la vanguardia de la lucha antiimperialista.

Mao se hace el propósito de liberar a China de toda presencia colonial. Y a tal tarea se aplica durante treinta años.

Cara a sus seguidores, Mao se revela como hombre de inflexible voluntad, patriota, realista, gran estratega, humano, paciente, poeta, inigualable organizador... y “fidelísimo marxista”; ello cuando Lenín se encarga de divulgar a los cuatro vientos que los “explotadores rusos se han convertido en explotados” gracias a la doctrina de Marx, “omnipotente porque es exacta”.

Desde 1920, en que Mao encabeza el “partido comunista” de su provincia, hasta 1949, en que asienta sus reales en la Ciudad Prohibida de Pekín, hay un largo, larguísimo, recorrido de acción y destrucción, en el cual la llamada “larga marcha” no pasa de un episodio: diez mil kilómetros recorridos durante un año de huidas, avances y retrocesos hasta el Noroeste, en que se hace fuerte con no más de 40.000 fieles frente a los casi tres millones de soldados que constituyen el ejército de su antiguo socio en la lucha anti-imperialista y hoy implacable enemigo: el general Chiang Kai-chek.

La invasión japonesa abre a Mao un nuevo frente de batalla; pero le brinda la ocasión de aunar voluntades: hace de la invasión un revulsivo de la voluntad popular que ya siente llegado el límite de su paciencia secular, decide romper con el “estado de pequeña tranquilidad” y encarna en el “Gran timonel” a un providencial liberador.

Mientras tanto, la otra China, la de los grandes terratenientes, señores de la guerra, servidores de las multinacionales y de los enclaves nacionales, de los viejos y poderosos funcionarios... se agrupa en torno a Chiang Kai-chek, quien con un ejército cien veces superior al de Mao y obsesionado como está por cercar y aniquilar a Mao (quien huye y ataca sólo cuando está seguro de vencer) margina un efectivo plan de defensa contra el invasor japonés; en un ataque sorpresa, Mao coge prisionero a su rival y le conmina a agrupar las fuerzas

contra el enemigo común. A duras penas mantienen la alianza hasta el final de la Guerra Mundial que es, para China, el principio de una abierta guerra civil que termina con el confinamiento de los fieles de Chiang en la isla de Taiphen o Formosa (1949).

El triunfo definitivo puso a Mao en la necesidad de edificar la paz. Complicada tarea jalonada por más de ochocientas mil sumarias ejecuciones: fue esa su forma de “desbrozar el camino hacia el socialismo”. Claro que con las sumarias ejecuciones seguía la inercia de la historia, de que tan elocuentes ejemplos, hasta la víspera, habían dado los señores de la guerra.

Pero Mao cuenta con recursos para mantener el fervor popular: es primero la “campana de las cien flores”, luego el “salto hacia adelante” o la “revolución cultural” con su OCASIONAL BIBLIA, el “Libro Rojo”. Ninguna de ellas logra el éxito prometido: son incapaces de presentar serios alicientes para el trabajo solidario y fían demasiadas cosas a una burocracia, de más en más parasitaria.

Por eso ha surgido en China un nuevo “estado de pequeña tranquilidad” en que ya no se muere de hambre, pero se sigue suspirando por la libertad, tanto más difícil cuanto más se frena el desarrollo de la iniciativa privada en la economía y más se cultiva una “ciencia de la vida” radicalmente materialista.

Contrariamente a lo que Marx había propugnado, ni en China ni en Rusia (ni en ninguna otra de las llamadas revoluciones socialistas) la rebeldía contra el estado de cosas existente tuvo relación alguna con los cambios en los modos de producción. En el caso de China, ni siquiera la doctrina de Marx ayudó a una toma de “conciencia materialista”: diríase que lo que hemos llamado un paso de la miseria a la pobreza fue presentada y des-

arrollada como una “idea de salvación” o la fuerza para destruir los obstáculos hasta el reencuentro con una sociedad en que el trabajo de todos y para todos sea la primera razón de la existencia.

Como en todos los regímenes autoritarios, la obsesión por el mantenimiento del poder cierra las puertas a cualquier efectiva liberalización de las conciencias. Eso es algo que, a nivel general, nunca existió en China; como, hasta hace muy pocos años, tampoco existió un mínimo respeto por la vida de los débiles.

Por todo ello, en China, país sin tradición cristiana, cabe encontrar alguna connotación positiva al legado de Marx: un reflejo de aquella aspiración a una forma de bien común nacida en la reflexión sobre la parábola de la Vid y de los Sarmientos (que, como hemos visto, inspiró al Marx joven una cierta vocación de entrega).

Pero sobrecoge la fuerza del número y la previsible dificultad para esclarecer los caminos hacia la libertad responsabilizante lo que, evidentemente, se presenta como un apasionante desafío a las más generosas de nuestras conciencias.

---

## VI. EL COLECTIVISMO EN LOS PAÍSES RICOS

AUNQUE con declarado entronque común, 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. Por demás, en el norte de unos y otros siempre ha estado la sustitución de la responsabilidad personal por la “colectivización de conciencias”.

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; claro que, con frecuencia, sus fidelidades marxistas, están sujetas a las interpretaciones o dis-

torsiones de “revisionistas” como Bernstein, “pacifistas” como Jean Jaures o “activistas” como Jorge Sorel.

Es de rigor reconocer que, en la “Sociedad Opulenta” la reflexión “colectivista” se alimenta más de abstracciones que de concreciones, va más orientada al mantenimiento de las posiciones “conquistadas” que a la serena reflexión sobre las causas de los más palmarios desequilibrios entre personas y pueblos... vive el uso y disfrute inmediato por encima o en lugar de una solidaria preocupación por revitalizar y socializar las fuentes de bienes duraderos...: de hecho, vive ajena al **marco de lo social** en cuanto conquista el Poder.

No es cierto que el voto de la mayoría justifique el ejercicio de un **voluntarismo desaforado**: en Democracia, los elegidos lo son para ejercer determinada responsabilidad de administración y gracias, simplemente, a que, en determinado momento, suficientes personas los han preferido a otros... ¿razonaron tal preferencia desde un frío y desapasionado análisis o, desde la perezosa tendencia al mimetismo, se dejaron llevar por una corriente nacida de un subterráneo interés respecto al cual el propio votante no tenía (ni, probablemente, tenga nunca) la menor idea?

El elegido lo es, fundamentalmente, para servir al elector. Este último no siempre acierta, lo que, en definitiva obliga más que exculpa al elegido interesado en preferir sus subterráneos intereses.

Obviamente, cuando pensamos en Democracia nos referimos a una “democracia de hecho” (se descartan, pues, las oligarquías, las “democracias populares”, las del partido único, las fundamentalistas, etc, etc...

Deseable consecuencia de una “menos mala democracia” es el control del grupo dominante, corruptible en función del poder que ejerce (sobre todo si, de entrada, reniega de claras referencias a la Moral del Compromiso), por parte de la mayoría de los ciudadanos, a los que el número, en cierta forma, inmuniza de la corrupción: una reserva de agua cuanto más abundante mejor conserva su pureza original, habría dicho Aristóteles. De ello se alimenta una más humana economía, el progreso material y la equidad.

Esa eventualidad, positivo fruto de algunas democracias, parece la mejor vacuna contra la tiranía, el peor de los males sociales y del que, desgraciadamente, no están libres muchas “formales” democracias (recuérdese el no tan lejano caso de la República de Weimar, la cual, “democráticamente”, derivó en el fatídico III Reich).

El “preventivo” control por parte de la mayoría de ciudadanos está perennemente amenazado tanto por las técnicas de sugestión de masas, que tan diestramente manejan algunos políticos, como por los rutinarios hábitos de la “ciudad alegre y confiada”.

En el trasfondo de esa falta de control y consecuente atrofia del Progreso en todos los órdenes caben no pocas responsabilidades, empezando por la responsabilidad de los “**tres poderes**”, que, cuando no emanan de la misma **cabeza decisoria**, resultan complementarios y reguladores **entre sí**.

Sus respectivas prerrogativas e independencia, reales y no simplemente nominales, pueden y deben traducirse en eficacia y cauce para la progresiva responsabilización del resto de ciudadanos.

En particular, la responsabilización del Poder Ejecutivo, en deseable dependencia del Poder Parla-

mentario o legislativo y con “beligerante respeto” a las leyes, cuya salvaguarda descansa en el Poder Judicial, debe centrarse en la administración de las cosas y el respeto a las personas, cuya libertad, dentro de los límites de la ley, es el más positivo valor de la Sociedad.

Dentro de lo que llamamos **colectivismo para ricos**, son muchas las tentaciones que, hacia la extralimitación, sufre un poder ejecutivo nacido de un “corporativismo” tan eficazmente servido por el **fundamentalismo ideológico**, (“la Idea es válida por sus raíces de clase”), las listas cerradas y por lo que podríamos llamar **colectivización de la responsabilidad personal**.



---

## VII. DESDE LA ÉTICA A LA PERESTROIKA

SABIDURÍA, valor, templanza y justicia, las cuatro virtudes que los griegos proponían como marco de una conducta equilibrada, recibieron del Cristianismo el añadido de la Fe, la Esperanza y la Caridad. Se completó así el marco de las “siete virtudes cardinales”, que se presentan a la voluntad de cada hombre como soporte de la acción reformadora sobre sí mismo y sobre su entorno.

Su práctica es un entronque personal con la Realidad.

Hemos visto cómo los “maestros racionalistas” han intentado desviar la atención de sus seguidores hacia derroteros menos concisos y menos dependientes de la propia voluntad. La subsiguiente difuminación de energías personales ha prestado poder al “aprovechado de turno”, vendedor ocasional de “tablas de salvación” que, en todos los casos, han llevado a una catástrofe más o menos trágica.

Pero, para el hombre, siempre ha cabido el recurso de desandar el camino: de volver a empezar, esta vez,

ojalá con menor predisposición para dejarse embaucar por cualquier otro mercader de ideas.

Dentro de la estela del subjetivismo idealista (mal llamado “racionalismo”) cabe a Kant el mérito de ser el “maestro racionalista” más preocupado por la Ética o Moral (acción reformadora sobre sí mismo y el propio entorno). Su compendio de virtudes estaba encerrado en lo que llamó “imperativo categórico” o punto de encuentro entre lo individual y la fuerza del número: “Obra de tal suerte que tus actos puedan erigirse en norma de conducta universal”.

Se convertía así la moral en “sentido práctico” o “canal de utilitarismo social”. Puntos flacos suyos son la directa subordinación a la estadística y la falta de clara referencia tanto a la reconocida como Ley Natural como al testimonio de Jesucristo.

Podría, pues, pensarse que la ética de Kant no pasa las fronteras de la estética o arte del buen parecer. De ser ello así, las consignas en que se expresa o apoya, más que reflejos de la conciencia, serían, simplemente, invitaciones convencionales. Ello no obstante, parece orientada hacia la responsabilidad personal y hacia la búsqueda de reglas de conducta específicamente humanas, muy al contrario de cualquier forma de epicureísmo o de las llamadas “éticas del placer” (hedonismo).

La ética de Kant no representa ataque frontal alguno contra la Ley Natural (aunque no se refiera directamente a ella) ni, tampoco, ruptura contra “aquella actitud de nuestro querer que se decide por el justo medio tal como suele entenderlo el hombre inteligente y juicioso” y que promueve “el valor, la liberalidad, la magnanimidad, la grandeza del alma, el pundonor, la mansedumbre, la veracidad, la cortesía, la justicia y la amistad” (Ética a Nicómaco), ingredientes con los que, si el

propio actor los identifica como ineludibles pautas de conducta, se podrá lograr un respetable ciudadano que sirva de modelo a todo un tratado de “Ética Social”.

Ello resulta insuficiente como revulsivo de las conciencias hacia la conquista total de la voluntad y subsiguiente compromiso por integrar las energías personales en el servicio a una inequívoca Causa: el bien del Otro.

Pero es Kant el último de los “maestros racionalistas” que concedió a la responsabilidad personal cierto papel en la elaboración de la Historia. Tras él vino el “gran promotor del colectivismo moderno”, Hegel quien brindó a sus fieles una perfecta coartada para la inhibición: “Moral, dijo, es el reconocimiento de la Necesidad” (haces lo que no tienes más remedio que hacer, viene a significar).

Tal definición convenía al colectivismo marxista cuyo “sistema” gira en torno al implacable determinismo de las fuerzas materiales y a la proclama de que la Humanidad es un conjunto indiferenciado de animales superiores divididos en grupos irreconciliables, cosa muy distinta de los que nos dicta la Realidad: la Humanidad como Comunidad de seres inteligentes y libres, distintos unos de otros pero capaces de traducir en bien social el uso de su libertad.

En la Europa democrática, una de las corrientes colectivistas de más peso político ha sido y sigue siendo el Partido Comunista Italiano. Gramsci, uno de sus teorizantes “clásicos”, se apartó un tanto de la ortodoxia al otorgar valor a lo que el llamaba “voluntarismo social” frente al determinismo; pero lo hacía apelando al “colectivo” o conjunto de entes abstractos capaces de disolver en lo general cualquier particularidad o diferenciación personal. También aquí el dictador de la NORMA será el Partido, ente que habrá de encarnar todas las

prerrogativas del “sabio rey” de Platón o el “Príncipe maestro del arte de la política” de Maquiavelo.

La historia ha demostrado la gran mentira de una “conciencia positiva” en cualquier colectivismo, cuya idea norte, en todos los casos, ha sido la conveniencia o capricho de sus privilegiados mentores.

Por el contrario, el Progreso nunca es ajeno a la voluntad de sus protagonistas, uno a uno, persona a persona. Estos protagonistas, lo sabemos bien, no siempre se han movido ni se mueven por altruismo o amor: a veces, lo han hecho por descarnado amor al dinero, por ambición de poder con proyección de futuro, por curiosidad, por huir del aburrido ocio, por inexplicable secreta intuición, por puro y simple azar... y también, ¿quién lo duda? por el íntimo convencimiento de que no hay mejor forma de justificar la propia vida que comprometerla en el trabajo solidario...

Cubrir etapas hacia el Progreso precisa, pues, del soporte de las distintas voluntades humanas, tanto más activas y eficientes cuanto mayor aliciente encuentran en las oportunidades y objetivos de su campo de acción: perseguir al dividendo obliga a crear empresas, hallar el remedio a una enfermedad tienta el prurito profesional o curiosidad del investigador, el trabajo de sol a sol sugiere mejoras en los cultivos al tiempo que se hace más llevadero si sus beneficios revierten sobre los seres queridos, las carencias del prójimo son una invitación a la solidaridad, el sacrificio cobra sentido si aporta nuevos puntos de apoyo a la ansiada realización personal...

No tuvieron en cuenta tales presupuestos los artífices de la “obra de colectivización” más radical y más larga (1917-1991), cuyo rotundo fracaso acabamos de comprobar. Hablamos, claro está, de la “experiencia soviética”, en que “la providencia del Estado da la misma

seguridad a los zánganos que a los ciudadanos responsables”.

Quien afirma eso último es el antiguo jerarca supremo de la URRS (hoy Comunidad de Estados Independientes), Miguel Sergiovich Gorbachof, padre de la Perestroika.

Quería ser la Perestroika el revulsivo de un anquilosamiento burocrático cual había resultado ser todo el aparato administrativo y doctrinal en que descansaba la pervivencia de una antigua, antiquísima, revolución. Ahí se defiende que “son las personas, los seres humanos con toda su diversidad creativa, quienes construyen la historia”, algo que se da frontalmente de bruces contra el dogma básico del materialismo histórico según el cual son los modos y medios materiales de producción los que hacen la historia, con independencia de la voluntad de los hombres que la sufren y la viven.

Pero Gorbachof, sin rodeos, apela a las diversas conciencias de sus conciudadanos para pedirles “un poco más de esfuerzo” en correspondencia “al alto nivel de protección social que se da en la Unión Soviética”, lo que “permite que algunas personas vivan como gorriones”.

Menos gorriones y más trabajadores conscientes y responsables venía a decir el antiguo carismático secretario general para incurrir luego en una flagrante contradicción hija, sin duda, de su formación política: “No se trata de crear una imagen de un futuro ilusorio para luego imponerlo en la vida, porque el futuro no nace del anhelo, sino de lo que nos rodea, de las contradicciones y tendencias del desarrollo de nuestro trabajo común. Olvidarse de esto es una fantasmagoría”.

Que parte de su discurso no era más que una obligada concesión a los viejos principios y que, en el fondo, Gorbachof otorga mucha más fuerza “determinante” a la

libertad responsable que al “determinismo materialista” parece ser evidenciado cuando asegura: “Si una persona es firme en sus convicciones y conocimientos, si es moralmente fuerte... será muy capaz de capear las peores tempestades”. “En la actualidad, sigue diciendo, nuestra principal tarea consiste en elevar espiritualmente al individuo respetando su mundo interior y proporcionándole “fuerza moral”“.

“Todo será posible, vuelve a insistir Gorbachof en el marco de la Perestroika que, “significa una constante preocupación por la riqueza cultural y espiritual, por la cultura de cada individuo y de la sociedad en su conjunto”.

Es, como se observa, una revalorización de aquella ética que no pretendía trascender el convencionalismo. No es, ni mucho menos, la moral del compromiso.

Cuando se dice “Perestroika es eliminar de la sociedad todas las distorsiones de la ética socialista y aplicar con coherencia los principios de la Justicia Social. Es la coincidencia de hechos y de palabras, de derechos y deberes. Es la exaltación del trabajo honrado y altamente cualificado, es la superación de aspiraciones rastreras al dinero y al consumismo”..., no se dice más que lo que cabe en un político que conoce la fuerza de las consignas grandilocuentes. En consecuencia, no logran más que fugaces adhesiones hasta el próximo choque con la realidad.

Falta bastante más para abrir cauces a la libertad responsabilizante, para optimizar los canales de motivación en que se apoya el progreso de las sociedades... para que resulten operativas leyes que minimicen abusos, corrupciones y atropellos; para que se multipliquen los focos de emulación positiva en ambiente de libertad.

¿Es una llamada a la “integración sentimental” suficiente para poner en marcha el cúmulo de soluciones que requiere una situación de penuria tanto en lo económico como en lo moral?

Sin duda que se favorece el progreso si “el obrero se transforma en propietario y el campesino en amo de la Tierra”; si el Poder asume y ejerce su papel de armonizador entre bienes y libertades; si cobra constructiva fuerza la iniciativa privada hasta adaptar medios y modos de producción a las necesidades de la Comunidad.

Para construir un ilusionante futuro, eso que se llama “voluntad política” ha de ser bastante más que un catálogo de buenas intenciones u ocasional retórica: Por lo menos, debe elaborar y desarrollar un “realista y sugestivo proyecto de acción en común” a la medida de las propias “circunstancias”.

Será éste un Proyecto tanto más pertinente cuanto más despierte abundantes y progresivas conversiones al TRABAJO SOLIDARIO desde una OFERTA DE MOTIVACIONES y variadísimos cauces para la APLICACIÓN PROFESIONAL.

Ojalá surja esto rápida y definitivamente en ese fantástico laboratorio de experimentaciones democráticas inaugurado a la caída del “muro de Berlín”. Seguiría luego el proceso de recuperación o conquista de libertades y subsiguiente progresivo bienestar tanto menos lento cuanto más efectivo resulte el contagio de generosidad, persona a persona.

Abrir el cauce a la libertad responsabilizante significa volver los ojos a la Realidad, a un mundo en que todo se hilvana según el modo de vivir y de pensar de los hombres, a quienes, justamente, repele y debe repeler cualquier intento de anulación personal, cualquier experiencia de colectivización (sea ésta con viejos o nuevos

colores): es rechazable cualquier experiencia política en que el protagonismo no es otorgado a los hombres y mujeres con irrenunciable aspiración a traducir en bien social su libertad.

Para los servidores de las nuevas y viejas democracias pocos objetivos se presentan tan claros como el de la urgente “universalización” de oportunidades, bienes y servicios.

Es un objetivo que, en el aquí y ahora, obliga al desarrollo de cualquier iniciativa útil que mejore la forma de vivir del menos afortunado. Ello es imposible al margen de la “óptica empresarial” (todo eso de proyecto, inversión, organización, control y motivante rentabilidad).

Tanto mejor si, incluso, las inquietudes espirituales fluyen y crecen por cauces “materiales”: “El pan del prójimo debe ser para ti la principal exigencia espiritual” dijo Nicolás Berdief, el que fuera compañero de Lenin hasta ver en el Cristianismo la mejor y más segura vía de realización personal.



---

## VIII. COLECTIVISMOS Y PARTICULARISMOS ESPAÑÓLES

CUANDO Anselmo Lorenzo, líder “obrerista” español, visita a Carlos Marx (1870-Londres), se muestra sorprendido e, incluso desconfiado ante el caudal de “ciencia burguesa” que derrocha el padre del “socialismo científico”.

A juicio de nuestro compatriota, para humanizar el mundo del trabajo huelga el referirse a Hegel o a Adam Smith y Ricardo. En consecuencia, se extraña de que Marx se pierda en la maraña de leyes dialécticas y componendas económicas sobre las cuales pretende edificar su materialismo y subsiguiente revolución proletaria.

Eran los tiempos de la predicamenta visceral de un tal Fanelli, discípulo de Bakunín, célebre teorizante del “comunismo libertario” o anarquismo. Se abría España a la revolución industrial en un clima de carencias ancestrales para los más débiles, esos mismos que resultan fácil señuelo para los predicadores de facilonas, efímeras y ruidosas libertades; son libertades imposibles porque nacen sin raíces en lo más real del propio ser y, por lo

mismo, pretenden crecer desligadas de una seria reflexión personal.

Eran aquellas unas rebeldías elementales en que poca fuerza tenía la fiebre racionalista que privaba entonces en los grandes movimientos ideológicos de otros países en vías de desarrollo. Era el nuestro un terreno escasamente abonado para idealismos hegelianos o marxistas.

Era la España que no se encuentra cómoda en el papel de sombra de Europa a que parecen condenarla no pocos teorizantes de entonces, la España que siente en sus entrañas la necesidad de roturar caminos propios para perseguir su realización, la España creyente y escasamente burguesa, la España que hace de la Religión su principal preocupación incluso para presumir de irreligiosa.

Se hablaba entonces de la Primera Internacional, víctima a poco de nacer de la rivalidad entre Miguel Bakunín y Carlos Marx. Ambos habían soñado capitalizar las inquietudes sociales de los españoles: el primero envió al citado Fanelli y Marx a su hija Laura y al marido de ésta, Pablo Lafargue.

Sabemos que los primeros movimientos españoles de rebeldía preferían el “anarco-sindicalismo” al llamado socialismo científico. Muy probablemente, inclinaron la balanza a favor de este último personajes como Pablo Iglesias (1850-1925), marxista ortodoxo en la línea de Julio Guesde y Lafargue; la tal ortodoxia sufrió substanciales modificaciones a tenor de estrategias electoralistas de divulgadores como Indalecio Prieto o Besteiro, quienes, de hecho, han orientado al socialismo español a posiciones cercanías o lo que hoy se conoce como socialdemocracia; son actualizaciones que encuentra paralelo

en casi todas las corrientes colectivistas de los países industrializados.

Una rápida visión sobre la evolución del colectivismo en España nos muestra cómo ha sobrado espontaneidad irreflexiva o adhesión electoralista y ha faltado originalidad en la precisión de la teoría: sin reservas, puede decirse de cualquiera de las variantes del colectivismo español que es doctrina estrictamente foránea.

Lo es también el LAICISMO RACIONALISTA que los divulgadores españoles del colectivismo practicaron y contagiaron a sus seguidores. Aun hoy, cualquier colectivista que se precie, presumirá de agnóstico cuando no de apasionadamente irreligioso, detalle que ponen de manifiesto en ocasiones solemnes como la “promesa” de un cargo público en lugar de un rotundo y comprometedor juramento.

La evidente escasez de raíces autóctonas en la formulación del colectivismo español (socialismo o comunismo) es el resultado de diversas circunstancias.

Reparemos en cómo, allende los Pirineos, la evolución de las teorías e ideas sufrió el fuerte impacto de la corriente burguesa entre nosotros diluida por peculiares sucesiones de largos acontecimientos como la invasión musulmana, la forzada convivencia entre muy encontradas formas de entender la vida, la ausencia de genuino feudalismo, la llamada Reconquista, el descubrimiento, subsiguiente colonización y evangelización de nuevos mundos, las fuertes vivencias religiosas...

Por demás, el “espíritu del capitalismo” nunca se desarrolló en España con el incondicionado empeño que facilitaron nuestros más directos competidores: no ha contado con los soportes “morales” esgrimidos por la teoría calvinista de la predestinación; en la medida en que lo hicieron Inglaterra, Holanda, Francia e, incluso

Portugal, no se ha alimentado de la sangre y sudor de otras razas; ni, tampoco (al menos, hasta hace unos años), fue capaz de aligerar las conciencias al mismo nivel de las clásicas figuras del “darwinismo social”: todos esos que amasaron inmensas fortunas en enormes campos de trabajos forzados o en los primeros siniestros montajes industriales servidos por los más débiles o con menos fuerza para hacer valer un mínimo derecho.

Por los avatares de su propia historia, resultó difícil que en España prendiera ese desmedido vuelo de la fantasía que se autocalificó de “idealismo especulativo” y cuya paternidad hemos podido otorgar a la ideología burguesa o ARTE DE ENCERRAR A LO TRASCENDENTE EN LOS LÍMITES DE LA INDIVIDUALIDAD INSOLIDARIA.

Ello no quiere decir, ni mucho menos, que España haya marginado las grandes preocupaciones de la vida y del pensamiento; tampoco quiere decir que haya negado su atención a los trabajos de los más celebrados pensadores extranjeros.

A ellos se ha referido con más o menos adhesión a la par que contaba con caminos de discurrir y estilos de vida genuinamente españoles.

Recordemos cómo nuestro buen pensar y hacer tiene ilustres referencias que, en ocasiones, han resultado ser piedras angulares de concordia universal; cómo marcan peculiares cauces de modernidad pensadores españoles al estilo de Luis Vives, Francisco Suárez, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Cervantes, Balmes, Donoso Cortés, Unamuno, Ortega, Zubiri...

Expresamente, entre los grandes pensadores de la “Modernidad”, hemos incluido a los “místicos” españoles más celebrados en todo el mundo. Hemos de reconocer que, en su trayectoria vital e intelectual, estuvo presente un riquísimo mundo de ciencia política, arte, filosofía,

teología... a las que veían y aceptaban como campos de acción a los que hacer llegar la voluntad de Dios, que reviste a todo lo Real de sentido.

Aun hemos de recordar cómo en la época más fecunda de nuestra historia, la madre España pare a Don Quijote, engendrado por un “espíritu renacentista” el cual, a diferencia de otros “espíritus nacionales” del Renacimiento, se niega a incurrir en el esclavizante culto al Acaparamiento: es, recordemos, el caballero antiburgués que se alza contra los “hidalgos de la Razón” (Unamuno).

Gracias a todo ello, resulta difícil en España la consolidación de una irreal vida que pudiera imponer el gregarismo, sea éste respaldado por los grandes nombres de la cultura racionalista. Muy probablemente, el español medio no sea ni mejor ni peor que el pakistaní o el islandés medio... pero cierto que, con carácter general, no ha desertado aun de su compromiso por proyectar algo de sí mismo hacia una pequeña o grande parte de su entorno.

Pero, en la última mitad del anterior y en lo que va de siglo, España entra en un período de “desvertebración”, que podría decir Ortega. Con la progresiva desvertebración de España coincide una ostensible ignorancia de lo propio por parte de no pocos intelectuales situados. Es así cómo, con progresivas raíces en las capas populares, llegaron a España las secuelas de la Reforma, del Racionalismo tardío y de las diversas formas de hedonismo que parecen anejos a la sociedad industrial: desde el siglo XVII son abundantes los círculos “ilustrados” que hacen de la cultura importada su principal obsesión.

Es así como cobran audiencia los clásicos santones del capitalismo individualista (colectivista también por la conciencia gregaria que en él se alimenta), del enci-

clopedismo o del socialismo, todos ellos aliñados con un visceral odio a la Religión.

Pronto, estudiosos habrá en España que echen en falta un sucedáneo de la Religión con fuerte poder de convicción: habría de ser una especie de puente filosófico entre los grandes temas de la cultura y de la práctica mitinera.

Para cubrir tal laguna hubo gobierno que, admirador fervoroso del moribundo idealismo alemán, creó becas ad hoc. Beneficiario de una de ellas fue Julián Sanz del Río (1814-1869).

Cuando llegó a Alemania, Sanz del Río ya sentía extraordinaria simpatía por un tal Krause.

Lo de Krause, profundamente burgués y nada “meridional” (recuérdese el entronque de nuestra cultura), quería ser una posición de equilibrado compromiso entre el más exagerado idealismo y las nuevas corrientes del materialismo panteísta. Sanz del Río se propuso propagarlo en España desde el soporte que le brindaba el Catolicismo.

El krausismo que divulgó en España Sanz del Río quería ser más que una doctrina, un sistema de vida. Y hete aquí como un pensador de tercera fila cual era considerado Krause en el resto de Europa, a tenor de las circunstancias del momento (era lo laico lo más “in”) y de la protección oficial, fue presentado en España algo así como el imprescindible alimento espiritual de los nuevos tiempos: era una especie de religión hecha de sueños idealistas y de apasionados recuerdos históricos aplicables a la certera interpretación de todo un cúmulo de inventados determinismos. Pronto, de la mano de Giner de los Ríos, cobrará extraordinaria audiencia del “Instituto Libre de Enseñanza (1876)”, que vivió al calor

del krausismo y es ineludible referencia cuando se habla de la “secularización” de España.

Nace así lo que podría ser considerado el principal foco de la “Intelligentsia” española, a cuya sombra se desarrolla la intelectualidad de personajes como Salmerón, Castelar, Pi y Margall o Canalejas.

Si bien está absolutamente olvidado entre la mayoría de los españoles, no faltan teorizantes de relevante poder político que hacen del krausismo una base doctrinal diametralmente opuesta a la enseñanza religiosa.

Por su breve y teatral trayectoria, el krausismo nos ha dado la prueba de los limitados horizontes que España abre a una “sistemática fe materialista”, condición esencial para la implantación de cualquier forma de colectivismo.

Aun así, en la reciente historia del pensamiento español, no se cuenta con otra doctrina laica que pueda competir con las pobres pervivencias del krausismo.

Esto último, una vez desechada cualquier referencia a los santones históricos del colectivismo, puede ser la causa de que algunos políticos españoles hayan querido hacer de la corta tradición krausista un camino hacia la descristianización de la cultura española, paso previo para el desarrollo de ese gregarismo que esperan de los españoles.

Quiere ello decir que el socialismo español, nuestra principal forma de colectivismo, no tiene, pues, norte ideológico de cierta consistencia. Otro tanto sucede con el escaso, pero recalitrante comunismo.

Falto de raíces para convertirse en “alimento espiritual” o catálogo de respuestas a los problemas del día a día, no se puede decir que en España cualquiera de las formas del colectivismo presente poderosa base argumental contra la creencia en la necesaria personaliza-

ción a través del trabajo solidario, la libertad responsabilizante y la fe en el sentido trascendente de la propia vida.

Y resultará, a lo sumo, la etiqueta de un grupo con afán de gobernar o de mantener el poder. O una plataforma de largas divagaciones en las que dancen conceptos e intenciones, pero nunca reales apuntes sobre el sentido de la vida humana, ni tampoco sobre un posible compromiso nacional a tenor de nuestra trayectoria histórica y nuestra escala de valores.

Probablemente, muchos de los que todavía gustan de llamarse socialistas (no olvidemos que es el socialismo la más poderosa de las actuales corrientes de colectivismo) no han captado la genuina y valiosa aportación que nuestro “Genio Nacional” brinda a la ineludible tarea de desarrollar tanto el progreso asequible a los españoles como la participación personal y comunitaria en esa exigencia de los tiempos: proyectar trabajo solidario y libertad hasta donde llegue nuestro foco de influencia: resistir a la tentación burguesa para asumir la vocación cristiana.



---

## IX. EL FRACASADO INVENTO DE NUEVOS VALORES

ASISTIMOS a una sistemática ridiculización de los valores que la libre reflexión considera en radical sintonía con la Realidad y que, con toda evidencia, han acompañado a las más productivas y generosas acciones humanas.

Ello significa un gratuito enfrentamiento con la genuina realidad del HOMBRE, ser que, para avanzar hacia su plenitud, necesita la forja en el trabajo solidario y en la sublimación de sus instintos, tarea imposible sin el aliño de una **fe en el sentido trascendente de la propia vida**. No es una fe prendida en el vacío: su **primera referencia** está en la propia **Naturaleza Humana**, su **demostración experimental** es presentado por la **Historia** (es infinito el rosario de fracasos de cuantos hombres y sociedades han pretendido edificar algo consistente desde cualquier especie de idealismo irracional), su más **contundente aval** viene del claro testimonio del propio **Hijo de Dios**.

La ridiculización de lo que llamamos “sagrados y perennes valores” (la libertad, el trabajo solidario, la generosidad, la conciencia de las propias limitaciones...) se

da de bruces con la necesidad de la proyección social de las facultades personales. Mal se puede hacer sin sentido del sacrificio y del carácter positivo de todas y de cada una de las otras vidas humanas.

Obviamente, de la complementariedad entre unas y otras actividades y vocaciones, sin freno irracional para su posible desarrollo, se alimenta un Progreso, cuya meta habrá de ser la consecuente conquista de la Tierra.

Son muchos los que contrapesan a los valores constructivos algo que podríamos identificar con la añoranza de la selva.

El simple animal aun no ha captado el sentido trascendente ni de la generosidad ni del sacrificio consciente y voluntario en razón del propio progreso... ¿Por qué envidiar su posición, que tal parece significar esa tan cantada añoranza de la selva?

Pero, según parece, la estudiada deshumanización (o animalización) de la vida personal, familiar y comunitaria favorece el adocenamiento general con la consiguiente oportunidad para los avispados comerciantes de voluntades: si yo te convengo de que es progreso DECIR NO a viejos valores como la libertad responsable o el amor a la vida de los indefensos, el dejarte esclavizar por el pequeño o monstruoso bruto que llevas dentro... si elimino de tu conciencia cualquier idea de trascendencia espiritual... tu capacidad de juicio no irá más allá de lo breve e inmediato; insistiré en que las posibles decepciones no son más que ocasionales baches que jalonan el camino hacia esa abotargante y placentera utopía en que todo está permitido.

Para que me consideres un genio y me aceptes como guía, necesito embotar tu razón con inquietudes de simple animal.

Pertinaz propósito de algunas aplaudidas democracias europeas es romper no pocas de las viejas ataduras morales.

Para cubrir el hueco acuden a monstruosas falacias que “justifiquen” bárbaros comportamientos. Ideólogos no faltan que “mezclan churras con merinas” y confunden al Progreso con cínicas formas de matar a los que aun no han visto la luz (el aborto) o “ya la han visto demasiado” (la eutanasia o “legal” forma de eliminar a enfermos desahuciados y ancianos).

Otra “expresión” de Progreso quiere verse en la ridiculización de la familia estable, del pudor o del sentido trascendente del sexo.

Se configura así un nuevo catálogo de “valores” del que puede desprenderse como heroicidad adorar lo intrascendente, incurrir en cualquier exceso animal o saltarse todas las barreras naturales.

Obviamente, la razón se resiste a convalidar tales inhumanas simplificaciones; es cuando los pretendidos ideólogos, con mal disimulada hipocresía, acuden en defensa de lo antinatural esgrimiendo pretendidos derechos de tal o cual parte.

Tal hipócrita actitud está en los antípodas del ejercicio de una Libertad Responsable y por lo mismo resulta seguro enemigo de un Progreso a la medida del Hombre.

Insistiendo sobre lo que, en esa línea de aberraciones, resulta más inhumano, habremos de proclamar como sagrado el derecho a la Vida de todo ser humano, incluso no nacido.

Al terrible pisotón que se infringe al primer derecho de todo ser concebido dentro de la familia humana se añade un evidente atentado al Bien Común puesto que todos y cada uno de nosotros, por el simple hecho de dis-

poner de razón y de irrepetibles virtualidades, representamos un positivo eslabón para el Progreso.

No hay, pues, ninguna razón para castrar las posibilidades de expansión de la Humanidad, cuyo desarrollo ha encontrado siempre positivo eco en la respuesta de tal o cual virtualidad de nuestro Planeta; solamente el torpe acaparamiento, la inhibición o la mala voluntad de los poderosos (vicios que se alimentan del desprecio a las más elementales gritos de la propia conciencia) es responsable de la destrucción o mal uso de los bienes que la naturaleza brinda a todos los hombres y, también, de la pervivencia de tantas calamidades y de tantas miserias que acosan a nuestra humana sensibilidad.

Sabemos ya que es mentira aquello que predicó Malthus de la progresión aritmética de los recursos naturales en paralelo con la progresión geométrica del incremento de la Población. Sabemos que la Tierra nos reserva aun muy sorprendentes pruebas de su prodigalidad, que una certera aplicación de las herramientas que facilitan el progreso técnico sitúa tal prodigalidad a la medida de las necesidades de toda la Humanidad... ¿En dónde, pues, radica el problema?

En un torpe y estéril entendimiento del propio bien.

Ante una breve consideración sobre los condicionantes del progreso económico ininterrumpido, vemos ya como sería amenaza para la supervivencia de las economías más desarrolladas tanto la apática inhibición personal (visceral zanganería) que nace de la ridiculización de los valores que la historia y la experiencia de múltiples auténticos héroes ha mostrado como más positivos, como de la ignorancia de tantas posibilidades de expansión universal para las propias capacidades: ello implica justas contrapartidas que consolidarían nuestra

actual posición a la par que una forma de cubrir tantas y tantas carencias de otros hombres.

En los planes de expansión de las economías nacionales debe figurar como prioridad esencial el no contravenir algo que puede entrar en el llamado equilibrio ecológico de que da sobradas pruebas la Naturaleza: según ello es discutible esa teoría tan enraizada en la sociedad de bienestar: se dice que ésta resulta seriamente amenazada sino se ponen cotos artificiales a la expansión de la Natalidad o que pone en conflicto el disfrute de la vida con el número de hijos lo que, evidentemente, se da de bruces con una elemental apreciación de nuestro entorno y, en el mejor de los casos, resulta una solemne majadería.

Habría una razón para el voluntario estrangulamiento de la futura proyección de la pareja (noble y natural consecuencia del amor) si ello facilitara una más placentera vida... ¿Quién puede afirmarlo desde la estricta racionalidad?

¿Por qué, entonces, desde las esferas del Poder, se desarrolla la cultura de la “ideal esterilidad del amor”?

¿Por qué, lo que es aun más grave, se facilita la degradación de las madres invitándolas a la pura y simple eliminación del fruto de sus entrañas?

¿Que esto nada tiene que ver con la Política? Por supuesto que sí.

La cabal actitud de un gobernante depende de su escala de valores. Existen valores, repetimos, que la Realidad muestra como imprescindibles al auténtico Progreso y que constituyen un todo compacto de forma que la falta o adulteración de uno de ellos resiente la viabilidad del conjunto.

El desprecio a un derecho elemental facilita el camino al desprecio del resto de los derechos...

Si ya el día a día brinda múltiples ocasiones para la ruptura DEL COMPROMISO con los dictados de la propia conciencia... Ayúdame, señor gobernante, a recorrer más airosamente el camino que me corresponde. No enturbie usted con su verborrea las luces que alimentan mi libertad.

**QUINTA PARTE**

**PERSONA, COMUNIDAD Y PROGRESO SOCIAL**

---

## I. LOS ESPAÑOLES Y SU CIRCUNSTANCIA

LA TRAYECTORIA histórica de cualquier nación, región, pueblo o tribu, obvio es reconocerlo, está entroncada en la propia historia de la Humanidad; hoy más que en tiempos pasados, la opulencia o miseria de éste o de aquel pueblo adquiere resonancia mundial; “a caballo de las ondas”, la noticia tanto de un memorable evento como de una agobiante calamidad, ocurridos en el más remoto rincón del Globo, incide en conciencias y formas de sentir o soslayar...: llegados a lo de la “Aldea Global”, es de rigor reconocer que todos y cada uno de nosotros, por acción u omisión, tiene su parte de RESPONSABILIDAD en el desarrollo de lo bueno y también en la persistencia de lo malo que ocurre a otras personas y pueblos.

“Puesto que pertenecen a la raza de los ambiciosos, sus amigos piensan que, logradas razonables cotas de prosperidad, los españoles se sentirán ni pobres ni ricos y sí liberados”. Eso ha dicho Perroux de los españoles.

Literatura aparte ¿son tales bendiciones rasgos de nuestra personalidad comunitaria?



¿Significará esa libertad **disponibilidad de voluntad y de energías**? ¿Tal vez el COMPROMISO de poner en juego ALGO MÁS que lo practicado y obtenido por otros países situados en el privilegio y BASTANTE MÁS que la teoría y la Praxis de aquellos otros países a los que su circunstancia impide superar una ancestral miseria o una persistente ofuscación sobre el desarrollo de sus posibilidades?

Ese ALGO MÁS, que, desde las carencias de los países pobres, DESAFÍA A LOS ESPAÑOLES, habría de expresarse en una amalgama de generosidad, inventiva y realismo. Tal vez ocurre así y el problema consiste en que el “señor de turno” (“¡Qué buen vasallo si hobiese buen señor!”, se lee en Mío Cid) es esclavo de “otros compromisos” o pasa el tiempo que nos debe en la deleitosa contemplación de su ombligo.

En cualquiera de los casos, falta a los españoles un NORTE para el ejercicio de un **elemental compromiso de continua solidaridad**. Se hace poco, prácticamente nada, por llevar el PAN, “que no comemos”, al que más lo necesita y que, probablemente, (sobre todo, si “con el pez le ayudamos y enseñamos a pescar”) resulte mejor pagador que nuestros más opulentos clientes.

He ahí un campo en el que cultivar millones de oportunidades de trabajo para tantos españoles que acuciantemente lo necesitan.

“Trabajo para nosotros contra el hambre de millones de posibles buenos clientes”, podría ser el revulsivo de nuestra **España Invertebrada**.

Sin duda que, salvado el actual anquilosamiento de una adocenada y corrupta Administración, con todo su bagaje histórico de pensamiento y cultura, con la herramienta de su capacidad humana, material y técnica... tiene ahora España un papel importante que jugar.

Para ello no es necesario “plantarle cara” a la Unión Europea pero sí “humanizar” una buena parte de sus “burocráticos caprichos” o disposiciones que marginan la elemental solidaridad entre los pueblos, lo que implica desestimar abiertamente cuanto representa el sacrificio de una res, el saqueo de nuestras costas o el desaprovechamiento de una sola hectárea de terreno. Solidaridad que, repetimos, puede y debe tener “compensación crematística”, aunque ello sea a largo plazo.

Los pueblos, al igual que los seres humanos, se hacen “personas” en tanto en cuanto aciertan a poner de relieve (se podría decir universalizar) su originalidad o trazos especiales, lo que, si se toma como complemento de otras particularidades y no como punto o referencia de confrontación, es semilla de libertad y prosperidad para los otros pueblos.

Si España es la Europa que se acerca al Continente Africano es, además, toda una historia que, en base a su peculiaridad cultural y económica, se hace experiencia nueva en América y en remotos puntos estratégicos de Asia o África. Por todo ello y cuando la Técnica se muestra capaz de garantizar la Suficiencia para todos y cada uno de los **Compañeros del Mundo** es primordial superar las barreras retóricas para asumir una clarísima responsabilidad: del pleno y disciplinado uso de nuestras energías depende una buena parte de la solución al problema del Hambre en tantos y tantos países que se merecen mejor suerte.

Se trata, simplemente, de que nuestros gobernantes y hombres de iniciativa tomen la potencialidad de España (oportunidades, recursos y energías) como necesario cauce de sus decisiones. Con un objetivo de tan amplios horizontes no habrá entonces lugar para el pasotismo de los responsables políticos ni, consecuentemente, para la

falta de oportunidades de empleo; en paralelo y ante un objetivo de tan amplios horizontes, seguro que perderán fuerza los anquilosantes e irracionales particularismos “nacionalistas”:

“Es falso suponer que la unidad nacional se funda en la unidad de sangre”, decía Ortega y Gasset en 1922. Tampoco se funda en la unidad de idioma, ni siquiera en la geográfica definición de fronteras.

La unidad nacional es el resultado de un largo y a veces dramático proceso de “totalización” personalizante: cada parte de eso que se va haciendo todo es más ella misma cuanto más ha participado en la consolidación de lo comunitario, un mosaico de variadas formas y colores, cada cual con su particular resalte, ubicación y complementariedad.

Desde la perspectiva de lo obvio, sigue diciendo Ortega: “Los grupos que integran un Estado viven juntos para algo: son una comunidad de propósitos, de anhelos, de grandes utilidades. No conviven **por estar** juntos, sino **para hacer** juntos algo”.

Ese **algo que hacer** no es, por supuesto, servir de simple caja de resonancia al Poder público:

“Desde hace mucho tiempo, mucho, siglos, pretende el Poder público que los españoles existamos no más que para él se dé el gusto de existir”, se lamenta el propio Ortega.

“Como el pretexto, sigue diciendo, es excesivamente menguado, España se va deshaciendo, deshaciendo...”

En esa agonía de la España, que sigue teniendo voz propia en el concierto de naciones, no es lo más disgregador el particularismo por cuestión de idioma, “Rh” o “barreras naturales”: es, con mucho, la falta de un “suggestivo proyecto en común” que debiera ser perfilado y desarrollado por el Poder Público “Central”. Es el parti-

cularismo de éste el que, a la par que alimenta los particularismos centrífugos, es incapaz de señalar norte alguno mientras se regodea en el descomprometido disfrute del momento, a costa de todos los españoles, claro está.

Hubo un tiempo en que la forja de la Democracia unió voluntades y esfuerzos: se rompió con lo “atado y bien atado” y se rindió un justo tributo a la Solidaridad. Ello no era más que el principio o punto de partida para lo que debía de ser un Progreso continuado por caminos de Libertad.

Claro que ha habido Libertad; y, también, Solidaridad en los momentos difíciles... pero el acechante particularismo copó las esferas de poder y ya se marcó como objetivo principal el “mantenerlo y no enmendarlo”: desde entonces, el “templar gaitas” es su ocupación principal. Y se descuidan cosas tan perentorias como las de abrir mercados, compenetrarse con las exigencias de la Realidad diaria, incentivar la creación de empresas, actualizar medios y modos de producción, cortar de forma efectiva la sangría del desempleo, situar a la valiosa pluralidad lingüista en su justa dimensión (sin incurrir, por supuesto, en la discriminación del idioma común o en la “jilipollez” de establecer traducción simultánea para el diálogo entre españoles).

La “vertebración” resulta tanto más fácil cuanto más las energías nacionales encuentren proyección universal:

Si “la idea de grandes cosas por hacer engendra la unificación nacional”, otra vez Ortega, “sólo una acertada política internacional, política de magnas empresas, hace posible una fecunda política interior”.

“Juntos para hacer algo”, pero ¿QUÉ? ¿No podría ser romper de alguna manera la barrera de privilegios con que intenta protegerse la “Sociedad Opulenta”? ¿Acaso

no se ha evidenciado ya que ese cerril posicionamiento de los ricos constituye un serio peligro para la continuidad de su riqueza? ¿Es tan difícil reconocer que un “progreso económico continuado” depende en gran medida de la preocupación por ampliar el círculo de potenciales clientes, tanto más solventes cuanto más participen en la tarea común de humanizar recursos y energías?

¿Por qué nuestra política internacional es tan corta de miras y tan supeditada a lo que se cuece en los más elitistas y centrípetos foros? ¿Dónde está un perentorio afán de personalización (ser lo que podemos ser) a base de proyectar hacia el exterior lo mejor de nosotros mismos?

No es tiempo de confrontaciones o retóricas sobre elitismo o avasallamiento: es tiempo de mirar hacia fuera para ver lo que podemos hacer dentro. A todos los niveles, claro está: desde la propia casa a la aldea, de ésta a la Comunidad en que nos toca vivir, de aquí hacia todos los rincones de España y, desde España y con todo lo bueno que podamos obtener de la Unión Europea, hacia cualquier lugar en que encuentre positivo eco lo que tenemos, hacemos o proyectamos.

Desde lo concreto y siempre con la mira puesta en la proyección universal de bienes y energías, hemos de reconocerlo, se puede encontrar remedio a la agonía de esta España acosada por los particularismos: ya no será signo de distinción tal o cual acento o una paparruchera interpretación de un trasnochado incidente histórico: será, como en cualquier comunidad realmente progresista, el afán por descollar en generosidad o en “inteligente” proyección social y universal de lo que a cada uno distingue.

Recordemos ahora cómo, en España, las exageradas muestras de particularismo regionalista no son más que

“la manifestación más acusada del estado de descomposición en que ha caído nuestro pueblo” (esto lo dijo Ortega en 1921).

Si la “historia de la decadencia de una Nación es la historia de una vasta desintegración”, las razones y medios para superar tal decadencia han de ser buscadas en una progresiva integración. Claro que, para que esa integración pase de las palabras a los hechos, al poder político le corresponde la iniciativa en roturar caminos de ORIENTACIÓN UNIVERSAL para, luego delegar, descentralizar, coordinar en respeto a las respectivas libertades de iniciativa.

Quiere ello decir que, para romper la tendencia particularista tan esencial es dosificar la fuerza central como encauzar la fuerza de dispersión.

Castilla, también dijo Ortega, ha hecho a España y Castilla la ha deshecho: NO HACER NADA NUEVO y situarse en el particularismo (Carlos III, educado en el racionalismo burgués, sátrapa ilustrado y obseso por la “originalidad”: el conjunto de su obra, nos recuerda Ortega, es acaso el más particularista y antiespañol que ofrece la historia de la Monarquía.

Ante el palmario hecho de usar la fuerza nacional para fines privados no basta la resonancia del pasado: es elemental una continua exigencia de compromiso personal hacia el resto de personas y pueblos más allá de barreras físicas y fronteras..

Si es respetable todo lo que distingue o personaliza (idioma, costumbres, historia, modos de pensar y obrar...) no lo es lo ramplonamente particularista como es la pedantesca ilusión de poseer mayor capacidad craneana o una más brillante disposición para los negocios.

“La actualidad pública de España se caracteriza por un imperio casi exclusivo del particularismo: lo negativo

de los nacionalismos más acusados no es su fervorosa preocupación por la diferencia, es el poso que les llega del particularismo central, éste, a su vez, alimentado por el terror a perder el poder, que se toma como privilegio y no como posicionamiento para hacer y proyectar”.

Pero el particularismo de los pueblos, al igual que el cerrado egoísmo de las personas, pierde razón y fuerza cuando la **Invitación Comunitaria** presenta argumentos los suficientemente gratificantes para romper las cerriles fronteras de la autocomplacencia.

Falta, pues presentar a los españoles, prometedores campos de acción que pueden ser seguros caminos para una COMUNITARIA INTEGRACIÓN.

Ya entonces estaríamos los españoles, todos los españoles, comprometidos en una Acción Solidaria, no retórica y sí volcada hacia la solución de tantos y tantos problemas de elemental supervivencia de otras personas y de otros pueblos con iguales derechos que nosotros al disfrute de bienes y servicios.

Y, desarrollada la potencialidad de nuestra Economía, alcanzaríamos nuevas cotas de Progreso por caminos de estricta racionalidad al tiempo que nuestra agónica Democracia recibe la sacudida de un nuevo impulso vital.

Aunque ya extraordinariamente grave, la de los exacerbados particularismos (central y periféricos) es una remediabile forma de agonía de nuestra España y de nuestra Democracia: una y otra cuentan suficientes reservas de vida y de constructiva ilusión. Son los cauces de desarrollo los que han de ser desbrozados por la capacidad de juicio de los españoles más generosos: de éstos (con su voto) depende que la adecuada FORMA DE GOBERNAR debilite los particularismos (el anquilosante y perverso particularismo centralista, en primer lugar) y

sea capaz de presentar con arrolladora claridad un sugestivo PROYECTO DE VIDA Y DE ACCIÓN EN COMÚN.

España es nuestra inmediata circunstancia de carácter comunitario con indudable vocación de proyectar sus capacidades y energías hacia el bien universal: acuciante (y sugestivo) PROYECTO DE VIDA Y DE ACCIÓN EN COMÚN es el de asumir como propios los problemas de desarrollo (o supervivencia) de las personas y pueblos proletarios (los que no tienen nada material que perder). Ello puede encajar perfectamente en la Economía de Mercado y, por lo tanto, no implica peligro alguno de recesión económica en cuanto abre nuevos canales para la industria y los servicios.



---

## II. OLVIDADOS CAMPOS DE EXPANSIÓN ECONÓMICA

EN LA ECONOMÍA de los países desarrollados se echan en falta dos muy asequibles canales de expansión: El primero a partir de la reorientación de los recursos disponibles y potenciales en línea con la actualidad tecnológica; el segundo en base a una muy posible “marshallización” del ámbito comercial: Aplicar las fantásticas virtualidades de los semiconductores a la promoción de las Tecnologías Intermedias (de fácil y económica aplicación a la pequeña industria, a la agricultura, a la ganadería, a las piscifactorías, a los servicios) e iniciar con los países “en vías de desarrollo” una innovadora política comercial con objetivos a medio y largo plazo. (¿Qué habría sido de la moderna economía americana sin aquel “Plan Marshall”, al que los más timoratos (o, groseramente, egoístas) tildaron de arriesgado y que, de hecho, se reveló como oportunísimo para promotores y beneficiarios, estos últimos totalmente arruinados por una devastadora guerra?).

Tras el estrepitoso fracaso que representa el estrangulamiento del consumo primario y subsiguiente productividad (responsabilidad muy directa para los G7 o Gurús del Mercado) las circunstancias actuales tientan la fecunda iniciativa de países que, como el nuestro, están a medio camino entre la tiranía de los grandes flujos de capital y la economía de la supervivencia. ¿Quién mejor que nosotros para el desarrollo de las energías alternativas, la explotación racional de modernos cultivos o la distribución hacia los activos y potenciales clientes de los cuatro puntos cardinales?

¿Acaso falta imaginación para convertir en “rentables consumidores” a esas cuatro quintas partes de la Humanidad que pasan hambre? ¿Puede alguien poner en duda el tirón que ello representaría para una economía a la altura del desafío de los tiempos?

Una nación como la nuestra, tanto por su estratégica situación y trayectoria histórica como por su capacidad productiva y nivel de desarrollo, puede muy bien servir de puente entre las facilidades que brinda a la Suficiencia la nueva industria y la inmensa multitud de países “en vías de desarrollo”, algunos de ellos buenos vecinos con voluntad de entendimiento y otros muchos hermanados por la sangre, la lengua y la cultura.

Por lo mismo, España debe resistirse a entrar en esa trama de antinaturales proteccionismos, cuya positiva viabilidad económica es harto discutible. Sorteando con arte las trabas que opone ese imperialismo de la opulencia y en uso de sus derechos soberanos, debe aplicar su capacidad y entendimiento a lo que demanda una buena parte de la humanidad deshereda, lo que, por feliz reversión que demuestra la experiencia, redundará en beneficio de los españoles.

Nuevas industrias, mayor desarrollo técnico en lo específicamente español, más racionales cultivos (racionales porque se ajustarán al necesario equilibrio entre medios de explotación, recursos naturales y distribución) es lo que parece demandar a gritos nuestra “natural zona de influencia”.

Para abrir o consolidar nuevos canales de expansión, los principales responsables de nuestra Economía habrán de huir de probados excesos de papanatismo tanto respecto a teorías más que desprestigiadas por la ley natural y la experiencia como a dictados de los opulentos que continúan apurando al máximo las posibilidades que para el acaparamiento les ha brindado su insolidaria trayectoria histórica. Mayor libertad y viabilidad de éxito ofrece el desarrollo de iniciativas consecuentes con la demanda de otros países menos celosos de sus privilegios.

Por supuesto que, dado el carácter de los grandes grupos de intereses cual el Mercado Común, el libre desarrollo de la INICIATIVA NACIONAL no implica ruptura alguna de nuestros actuales compromisos internacionales pero sí una continua y extremada cautela ante la posibilidad de que nuestra economía siga la línea que marcan las apetencias de los más poderosos.

Es un peligro que saben sortear otras naciones en una situación no tan propicia como la nuestra.

Los condicionamientos del medio económico en que nos desenvolvemos no son tan rígidos que no permitan canalizar lo más significativo de nuestra producción hacia áreas convergentes con las necesidades de los menos favorecidos por el progreso material, lo que, por venturosa ley natural, presenta para nosotros razonables perspectivas de desarrollo en todos los órdenes.

El marco del Mercado Común, que aceptan como definitivo algunos de nuestros poderosos economistas, no lo es tanto para países como Inglaterra, Francia, Alemania, Dinamarca...

Al menos, esa papanatesca tendencia a la homologación, que tanto preocupa a nuestros gobernantes ¿no debería incluir las estratégicas desviaciones que dicte nuestra conveniencia y la acuciante demanda de tantos millones de potenciales clientes?

---

### III. TRABAJO PARA TODOS, OBJETIVO UNIVERSAL

MUCHO se ha hablado y se ha escrito sobre la “irreversible marcha hacia el Progreso”.

El Progreso en todas sus dimensiones es difícil de catalogar o definir: se vive y cobra fuerza cuando la libertad de cada uno se expresa en pocas palabras y en un trabajo solidario y consecuente con todas las posibilidades que brinda la Tierra, la necesaria y progresiva continuidad en los niveles de bienestar social y los condicionantes (la “circunstancia”) del momento en que se vive.

Es una Sociedad gravemente enferma aquella que es incapaz de ofrecer motivaciones al pleno desarrollo de la iniciativa personal de todos y cada uno de sus ciudadanos, sean estos ricos o pobres, empresarios o asalariados.

Para una Sociedad que aspira al progresivo desarrollo de sus posibilidades el pleno Empleo es una NATURAL EXIGENCIA.

También es NATURAL EXIGENCIA el asumir responsabilidades en una “equilibrada disponibilidad de estímulos”.

Acaparar posibilidades y desaprovechar las diversas fuentes de estímulos constituyen un grave atentado a la Libertad y, por lo mismo, actúan como enconados enemigos del Progreso.

Acaparar o despilfarrar bienes privándoles de su juego social es un tropelía que se traduce en una traba para la felicidad del propio inductor o protagonista (el poder político o los títulos de propiedad se legitiman y consolidan cuando se proyectan hacia el perfeccionamiento, multiplicación y difusión de los bienes potencialmente asequibles a la mayoría).

Es gravísima desgracia nacional ignorar o, mucho peor aún, neutralizar el libre desarrollo del caudal de energías que las personas, distintas unas de otras y con capacidades complementarias, están en el derecho de aplicar a la cobertura de las carencias de su entorno.

Consecuentemente, Progreso en vías de consolidación, será aquel que, por caminos de libertad, incrementa las responsabilizaciones precisas para la necesaria multiplicación, mejor distribución y máxima proyección de los bienes naturales, lo que, por LEY NATURAL, se traduce en suficientes oportunidades de empleo.

Reniega, pues de su principal responsabilidad un Poder público que no se fija como esencial preocupación el total aprovechamiento de bienes y energías disponibles. Cuando ese Poder público asuma a conciencia su principal responsabilidad, el TRABAJO PARA TODOS resultará un ineludible OBJETIVO UNIVERSAL.

No estar juntos por que así lo determina la inercia de los tiempos: ESTAR JUNTOS PARA HACER JUNTOS ALGO, que ya hemos recordado.

Algo realizable, un proyecto incitador de voluntades “¿Para qué, con qué fin y bajo qué ideas ondeadas como banderas incitantes?”. La unión se hace para lanzar la

energía española a los cuatro vientos, para inundar el planeta de nuevas ideas y de nuevos modos de cubrir ancestrales necesidades.

En el éxito de las empresas una buena parte depende del sentido de la oportunidad: ¿qué mejor resquicio para el desarrollo que el romper tanta manía de manipulación por parte de los G7 y sus ocasionales portavoces el FMI y el Bundesbank, entre otros?

La Weltpolitik de los españoles pasa por un “ambicioso afán de personalización” sin atropellos de ningún estilo, con la explotación y puesta sobre el TAPETE UNIVERSAL de las más ricas peculiaridades... dentro de un claro objetivo unitario: esto último es la pieza fundamental del Proyecto de tal forma que, cuando falla, los buenos propósitos se desvanecen en pura retórica cuando no se traducen en retrógrado egocentrismo.

Sin duda que el seguimiento de la IDEA DE GRANDES COSAS POR HACER, que el empeño por cubrir las sucesivas etapas de ese más que necesario SUGESTIVO PROYECTO EN COMÚN... darán al traste con no pocos falaces argumentos que alimentan la peligrosa obsesión de ir cada uno por su lado.

¿Qué mejor “sugestivo proyecto en común” que el de volcar cuanto tenemos y valemos hacia la cobertura de tantas carencias de millones y millones de potenciales clientes nuestros en respeto a las “Leyes del Mercado” sí, pero no a tantas hipócritas consignas de los países más poderosos cuyo afán de colonialismo universal es tan evidente? Con evidente mayor generosidad ¿no se podría aminorar el cerco torpemente pactado con la Unión Europea y seguir el ejemplo de países cuya actividad económica no le hace remilgo alguno a cualquier posible proyección universal?

Por lo tanto, la Idea-fuerza de ese SUGESTIVO PROYECTO EN COMÚN puede y debe responder a la simultánea cobertura de dos acuciantes y dramáticas carencias: la de SUFICIENTE TRABAJO en España y la de SUFICIENTES RECURSOS vitales en tantos pueblos (al margen de los avatares políticos y en una línea de reciprocidad que, muy seguramente, no garantizan los G7 y sus más devotos satélites). Siempre, claro está, en progresiva aplicación de LIBERTAD RESPONSABILIZANTE.



---

#### IV. LA DEUDA EXTERIOR DE LOS PAÍSES PROLETARIOS

ENTRE otras cosas, una nación es una entidad económica de superior nivel. Algo así como una gigantesca empresa cuya próspera viabilidad tomará consistencia si se respetan unas específicas reglas del juego.

Al igual que ocurre con una buena parte de las empresas, son muchos los países que sufren la rémora de anteriores torpes acciones comerciales: pura y dura corrupción en las altas esferas de poder, falta de previsión, escasez de estímulos para su personal, inadecuada organización, parcial aplicación de los propios recursos, ignorancia de nuevas posibilidades de proyección exterior, falta de rigor en balances y cuentas de explotación, torpe descuido en el momento de calibrar la necesaria rentabilidad de su caudal de energías...

Esas son, diríamos, las cuestiones generales que habrían de debatirse en una hipotética “Junta General” de los ciudadanos.

Pero a efectos de reducir trabas en el inmediato remonte del actual bache, un conspicuo gerente apelaría

al recurso que más a mano tienen las empresas: pasar las deudas a través del filtro de la propia conveniencia de forma que la liquidez con que se cuenta sea preferiblemente aplicada al aprovisionamiento de las más “precisas materias primas” y no, como con harta frecuencia ocurre en no pocas empresas, a “tapar la boca” al “más amigo” o al que más grita, lo que, en situaciones de crisis y por un elemental efecto de rebote, imposibilita el propio aprovisionamiento de lo más necesario y de su consecuente aplicación a la reactivación económica. ¿Consecuencia? En poco tiempo ni siquiera se puede pagar a los más amigos ni a los que más gritan.

Atenazados por la tiranía de una deuda que fue alimentada por despilfarros, corrupciones y aberrantes errores muchos países sufren de parálisis cuando no de progresiva miseria.

No se trata de “olvidarse” de los compromisos de pago: se trata, simplemente, de establecer una rigurosa escala de prioridades para que, en un “tiempo prudencial”, todos esos compromisos puedan ser atendidos y de asegurar, en la medida de lo posible, la viabilidad de una Economía a la escala de las necesidades de los pueblos.

---

## V. EMPRESARIOS, ESPECULADORES Y BURÓCRATAS

EL DESCARADO crecimiento de la burocracia, que premia y alienta fidelidades, es una realidad demasiado evidente en las actuales democracias.

¿Estamos en el umbral de la tiránica burocracia del pesebre en que, a modo de pedestal, se apoyan los dictadores de cualquier color incluidos los que, hasta hace muy poco, personificaban las mal llamadas dictaduras del proletariado o democracias populares?

Cierto que el equipo gobernante debe ser compacto y responder unánimemente a las directrices de un Consejo cuya última palabra debe tener siempre el “Primer Gestor”, a su vez y ésta es una irrenunciable exigencia de la Democracia, responsable ante un Parlamento.

Por elemental imposición de la necesaria eficacia ese Primer Gestor debe contar con atribuciones para nombrar a sus colaboradores, quienes, a su vez, podrán designar a los suyos dentro de un esquema con rigurosa precisión de número, funciones y nivel de responsabilidad.

Pero digamos que en el segundo nivel se acaba la política para dar paso a la administración de oficio a la que cabe exigir lo mismo que en otro tipo de empresa: competencia, rigor y productividad.

Tal línea de acción habría de extenderse a las distintas administraciones públicas.

Sabemos que, por virtud de las contraprestaciones a viejas y nuevas fidelidades, entre nosotros ocurre algo muy distinto: nuestras “designaciones a dedo” han superado cualquier nivel de escándalo tolerable en una Democracia.

No está fuera de lugar el reparar en que no es solamente su prohibitivo costo el mal que nos deparan esos cientos de miles de innecesarios burócratas de ocasión endosados como una cuña en la vieja Administración Pública: es la parasitaria función que alimentan con privilegios, caprichos y torpezas.

¿Sería mucho pedir a los profesionales de la Política la elaboración de una “Ley Orgánica” que redujera al mínimo realmente imprescindible la libre designación para los puestos de tercer nivel en cualquiera de las administraciones públicas?

Por lo que atañe a España, daría mi voto al político que, por ejemplo, fijase en un máximo de diez el número de ministerios, en cinco el de consejerías autónomas y ayuntamientos y que, por demás, se propusiera reducir al 10% todos los nombramientos a dedo. Y no estaría mal que, de paso, se determinara que la fijación de sueldos y otros emolumentos, en ningún caso, dependiera del interesado el cual, por un mínimo de vergüenza y ante la actual precaria situación en que se encuentra el Erario Público, debería acceder a que sus ingresos se situaran incluso por debajo de los límites estrictamente razonables.

Ello, repetimos, debería afectar a los gestores de cualquier nivel; pero no es así sino, más bien, todo lo contrario. Hasta ahora, los políticos en el Poder no han querido reconocer la fenomenal perogrullada de que el crecimiento del funcionariado, agrava el problema del desempleo en cuanto retrotrae del Presupuesto recursos necesarios para el desarrollo de la ECONOMÍA PRODUCTIVA, acompleja las relaciones entre administrados y administradores a la par que resulta una burla de los poderosísimo y nada caros medios de tratamiento de la información.

Puede, incluso, llegar a ser un “criminal despilfarro”, que, por demás, no satisface a nadie: el propio funcionario debe reconocer que un presupuesto, por generoso que sea, tiene un límite, lo que quiere decir que cuantos más sean a menos tocan: pensemos en la eficacia de la gestión y que ésta sea remunerada pertinentemente (¿a cuanto tocarían de incremento en su sueldo los funcionarios fieles si se aplicara a ello un diez por ciento del ahorro de quinientos mil puestos de nula utilidad?).

Bajo un orden democrático el “dirigismo económico” ha de mantenerse reducido a su mínima expresión, pero no menos de lo necesario para que el clásico “laissez faire, laissez passer”, poderoso impulso de la iniciativa privada, genere responsabilidad social a pesar mismo de la habitualmente escasa “buena voluntad” de las personas.

En el capitalismo de la vieja escuela lo que se llamó “libre cambio” era presentado como una sagrada panacea: sin intervención alguna del Estado, con libre rienda al interés contante y sonante, la sociedad en pleno, en progresiva prosperidad y de la mano de la estricta conveniencia de los “propietarios” conquistaría las “Armonías Económicas” (Bastiat).

Históricos y dramáticos desequilibrios han sido el resultado de la “cruzada a cualquier precio” que predicaron los teorizantes de la “Economía Clásica”, a pesar mismo de las insospechadas fuentes de riqueza que han cobrado realidad al hilo del progreso técnico y de la iniciativa empresarial.

Hubiera sido mayor la armonía, si el Estado hubiera cumplido con su “natural papel” de catalizador de energías: factor previsor con medios para mostrar campos en que cultivar complementarias vocaciones, con poder suficiente para garantizar mayores estímulos a las iniciativas empresariales de más positiva proyección social y, también, con la ley en su mano para corregir eventuales desmanes.

La antinatural situación de desempleo que nos toca sufrir en directa relación con la falta de constructivo interés por los problemas de los “países proletarios” clama perentoriamente por un plan de rigurosa viabilidad.

Huelga toda retórica o medias tintas; huelga cualquier intento de poner trabas al desarrollo de viables iniciativas empresariales; huelga traspasar responsabilidades al Bundesbank o al Banco Mundial; huelga cualquier atisbo de proteccionismo hacia toda actividad económica que no se traduzca en mantenimiento o creación de empleo.

Invitar a conocer lo más positivo que, por expresa preocupación de los gobernantes, habrá de ser lo de más amplia proyección social.

¿Con qué medios cuentan los gobernantes? Con posibilidades de rigurosa información sobre la demanda internacional, los recursos del territorio, la probable evolución de los medios técnicos; con autoridad sobre la moneda, los acuerdos internacionales, la normativa la-

boral; con los Presupuestos Generales y la correspondiente maquinaria fiscal; con directa responsabilidad sobre las infraestructuras...

Son muchos y poderosos medios con que cuenta un Gobierno Democrático.

Todos ellos han de facilitar la contundente respuesta al desempleo actual, ese aberrante engendro de una economía incapaz de sacarle un natural y cumplido provecho a un inmenso caudal de energías.

Es al Poder Político al que corresponde elaborar un abanico de SUFICIENTES POSIBILIDADES, facilitar los adecuados estímulos, prevenir desequilibrios, abrir brecha cuando, donde y cómo haga falta, premiar el ejercicio de la LIBERTAD RESPONSABILIZANTE...

---

## VI. EL COMPROMISO PERSONAL Y LA DEMOCRACIA

OBVIO es reconocer que la Comunidad Humana está compuesta de varios miles de millones de personas. El concepto persona corresponde en exclusiva al Hombre a diferencia del concepto “individuo” que ampara al miembro de cualquier especie animal. Cada hombre es singular, es persona, respecto a los otros hombres: dispone de peculiaridades exclusivas y es en buena parte responsable del uso que haga de ellas.

Diríase que la Humanidad es como un mosaico en que las diversas piezas gozan de capacidad de maniobra dentro del marco de su “circunstancia”.

La lucha por la supervivencia de la Especie Humana (ese “afán por encontrar el sitio”) ha producido muy diversos efectos a tenor de los condicionamientos de tiempo y lugar y, sin duda alguna, en razón de los diversos grados de voluntad y poder de las personas.

Enemigo de la voluntad o rémora del compromiso es lo que se llama pereza mental o instintiva renuncia a ejercer como “animal racional”.



La pereza mental puede llegar a hacerse crónica: es entonces cuando el hombre llega a renegar de esa personal responsabilidad de “sacarle jugo” a sus peculiaridades. Es un mal que, fácilmente, llega a contagiar al entorno.

Ciertos hombres aprovechan esa situación para encumbrarse a situaciones de privilegio: es como si trazaran una “línea roja” en torno a sí mismos. Fácilmente, se otorgan la categoría de hombres excepcionales relegando a los otros hombres de su entorno al papel de compar-sas, simples individuos o elementos de una indiferencia masa.

Para afianzar su posición y no ser aplastados por el número de potenciales oponentes, esos hombres, pretendidamente excepcionales, se afanan por canalizar hacia el propio interés el “orden establecido”, institucionalizar sus privilegios, alterar la escala de valores en uso, monopolizar la fuerza, alimentar el espíritu corporativo.

Logrado, al menos en parte, su propósito, muchos de ellos se apoltronan en la ociosidad y se resisten a reconocer su crasa indiferencia ante la siempre presente posibilidad de desarrollar sus específicas facultades.

A lo largo de la Historia, tal situación se ha repetido con distintos colores: castas, razas, clases, culturas... ropajes ocasionales que se han tomado como soporte de privilegios y, con harta frecuencia, cómodo disfraz de incompetencias.

Y resulta que el posicionamiento social está por encima del esfuerzo personal. Consecuentemente, pesa más el “espíritu” corporativo, de clase o casta que el esfuerzo personal: se prefiere el ESTAR al SER (bendito idioma el nuestro que lo diferencia tan claramente).

No faltarán las justificaciones ideológicas al estilo de “la esclavitud ha sido impuesta por la economía domés-

tica”, “la salvación está en la guerra santa contra el infiel”, “un kilo de algodón bien vale la sangre de un pobre diablo”, “los favores en este mundo son prueba de predestinación”... etc., etc...

Tras ríos y ríos de palabras, el afán de prestar raíz natural al privilegio de casta o situación “liberó” de responsabilidad personal el propio comportamiento: es la conciencia colectiva, se dijo y, en consecuencia, cada ser en particular era inocente de las tropelías realizadas en uso de sus privilegios.

Durante los últimos doscientos años, de arriba a abajo, de abajo arriba, de izquierda a derecha y viceversa, se ha extendido por el ancho mundo el contagio de la colectivización de conciencias.

Ya, para hacer frente a los problemas del día a día, solamente se habla de conciencia colectiva y no de responsabilidad personal. Claro que no todos se resignan a tan deprimente simplificación: desde cualquier posicionamiento social, siempre hubo personas que bucearon con prioridad en la propia conciencia para traducir en factor de progreso sus personales virtualidades (dinero, capacidad de gestión, afán de saber, habilidad manual...)

Habrá quien diga que la conciencia colectiva es producto de los “modos de producción” de la época. Esto, obviamente, es una evidente exageración.

Ello no obstante, la prédica ha surtido efecto tanto en los que cultivan la ociosidad insolidaria como en los que se han dejado dominar por afanes de revancha o por simple pereza mental: entre éstos, no pocos que no cuentan con otro capital que el de su capacidad de trabajo. Obviamente, son los que han pagado un más alto precio por su poltronería o por su ingenua fe.

Preciso es reconocer que frente al AFÁN DE COMPROMISO PERSONAL se alza la gigantesca corriente de COLECTIVIZACIÓN DE RESPONSABILIDADES cuya más directa consecuencia ha sido el desperdicio de valiosísimas energías necesarias para mejorar la circunstancia en que nos ha tocado vivir.

Tiempo es ya de volver al íntimo reducto en que se forja la personalidad para descubrir todo lo que cada uno de nosotros puede hacer en uso de las propias facultades, en libertad de juicio y con voluntad de corresponder al hecho de vivir y de tener la ocasión de cumplir un irrepetible destino.

Previamente, habremos de renegar de anquilosantes tópicos y responder a una apasionante invitación: la de asentarnos firme y generosamente en la Realidad, algo que implica asumir una específica responsabilidad sin rodeos ni borreguiles recursos.

Obviamente, lo positivo de ese compromiso precisa el aliño de una Libertad Responsabilizante, que habrá de ser alimentada por el Poder Político, éste, a su vez, nacido de la suma de votos, tanto más certeros cuanto más vengán inspirados por la conciencia personal de lo que realmente conviene a España.

Todo ello resulta imposible desde una antinatural “socialización de responsabilidades”, la más clara consecuencia de no reconocer a cada ciudadano la categoría de persona con capacidades e intenciones irrepetibles o, lo que es igual, de situarle en el pobrísimo nivel de simple elemento de una masa moldeable por una bien urdida retórica.

La estudiada despersonalización de millones de ciudadanos no requiere más que el aliño de una demagogia pertinentemente institucionalizada para resultar el ideal caldo de cultivo para lo que puede convertirse en

un eterno soporte de un poder sin responsabilidad social: a ese soporte se le puede considerar DEMOCRACIA INORGÁNICA, es decir, simplemente formal y sin “músculo” de abajo arriba.

Obviamente, la réplica de lo que llamamos DEMOCRACIA INORGÁNICA no es lo que se llamó “democracia orgánica”: es, simplemente, una Democracia que, por que está viva, alimenta los soportes de la responsabilidad pública (la independencia de poderes, entre otros) y despierta libertad de juicio y compromisos personales, es capaz de eliminar o neutralizar los “instintos salvajes” de la propia DEMOCRACIA.

Es la Política el imprescindible marco para el desarrollo de cualquier actividad humana.

Siendo además, soporte de múltiples ambiciones cuyo ejercicio siembra atropellos y desigualdades, se hace perentorio situar a la Política en su justa dimensión: sirve, fundamentalmente, para garantizar el libre desarrollo de las diversas personalidades y, también, para velar por la correcta administración, adecuado uso y adaptación de los bienes que constituyen el patrimonio histórico y natural de los pueblos.

Los representantes del Poder Político no son “vox populi” ni, mucho menos, “vox Dei”: Son, y ya es bastante, celadores de libertades y administradores de bienes y servicios.

Frecuente tentación a la que sucumben no pocos de los encumbrados por las urnas es la de creerse amparados por una investidura que les inmuniza contra la vulgaridad. Desde ahí ya pueden abrir el camino a muchos de sus caprichos.

Hace ya más de ciento cincuenta años, Tocqueville criticaba el hecho de “abandonar la Democracia a sus instintos salvajes”. Cuando esto sucede, las leyes suelen

ser pisoteadas por los privilegios, los acaparadores se afanan por monopolizar las libertades públicas, el ahorro se agazapa en el pobrísimo refugio que le ofrecen los malos administradores, la demagogia engendra fantásticos dogmatismos, los liberticidas se erigen en redentores, el pueblo llano sufre de una u otra forma de tiranía o de su natural engendro, la anarquía...

Es algo que sucedía entonces y sucede ahora cuando los políticos no quieren o no aciertan a prevenir la acechante degradación de todo lo humano, que no se alimenta de preocupante reflexión, de trabajo y de generosidad.

Crece la Libertad y, por lo mismo, consolida la Democracia cuando alinea el resultado de unas elecciones con inmediatas enmiendas a los vacíos legales, con transparencia en la actuación de los poderosos, con efectiva preocupación por avanzar en la igualdad de oportunidades, con escrupuloso respeto a los dictados de la Realidad, en especial el cultivo de los valores necesarios para realzar la condición humana.

Las libertades públicas anejas a la Democracia han de ser capaces de despertar el ansia de responsabilidad que late en la conciencia de una buena parte de los ciudadanos, probablemente, esos mismos que se dejan arrastrar por la preocupación de llenar su existencia con positivos servicios a la comunidad.

Naturalmente que ello ha de ser resultado de valentía, generosidad e incondicional respeto a la realidad, justo lo contrario de perderse en estériles fantasías y ocios insolidarios.

Gran cosa de la Democracia es abrir el camino de la participación política a todos los ciudadanos revestidos de un equitativo poder: en buena democracia, se otorga

el mismo valor al voto del pobre que al voto del rico, al del iletrado que al del intelectual...

Pero ese voto no puede ser un reflejo o determinación de los “salvajes instintos” de la Democracia. Fundamentalmente, habrá de seguir la orientación que más conviene al momento histórico de la Patria.

La Democracia, por sí sola, no consolida las libertades que previamente ha introducido en la vida pública; lo que sí hace es presentar un específico trampolín para el desarrollo de la libertad responsabilizante, poderoso factor de progreso en todos los órdenes.

En épocas de tiranía o de dictadura paternalista el organigrama social es una inamovible pirámide en que las decisiones vienen de arriba abajo por la gracia del tirano, dictador, patriarca o caudillo.

Otro tanto sucede en una democracia en la que los poderosos propicien sus instintos salvajes. Ese pobre remedo de participación popular termina siendo juguete de la propaganda interesada y de la demagogia, recibida por la masa como el menos trabajoso alimento intelectual.

Pero hay una diferencia substancial entre una y otra situación: en Democracia, a cada ciudadano cabe la responsabilidad de alterar con su voto el orden de las cosas, cabe la responsabilidad de introducir en la vida pública a la libertad responsabilizante, “herramienta” democrática muy capaz de amaestrar a la propia Democracia, cuyos instintos salvajes podrán convertirse en otros tantos canales de positivo desarrollo de tantas y tantas fecundas personalidades.

Ello será tanto más fácil cuanto la función política se aparte menos de sus justos términos: velar por las libertades ciudadanos y por el “buen orden” de los diversos factores económicos.

No cabe buscar otras razones al poder político. Sobran los redentorismos y las escapadas por fantasismos idealistas (sabemos muy bien que en la tierra no hay otro posible paraíso que el derivado del trabajo solidario; estúpida renuncia a la propia inteligencia es confiar en una utopía nacida gracias a los automatismos de la historia o a baños de sangre).

El político profesional ni es el gurú de una secta, ni es un dechado de virtudes, ni es un profeta: es un funcionario por vocación o por interés; es un hombre sin grandes diferencias respecto a los otros hombres pero que aspira a un puesto desde el cual incidirá sobre nuestros bienes y sobre nuestra libertad: ni más ni menos que eso.

Desde su posicionamiento, usará o abusará de las leyes cuya principal razón de ser es el Bien Común

Deseaba Tocqueville que a los caprichos del tirano y a las veleidades de los políticos corruptos sucediera “la majestad de las leyes”. Es un deseo que la “razón democrática” nos obliga a compartir pero que cobrará efectividad en cuanto electores y elegidos comprendan y acepten que el poder de los unos sobre los otros es un servicio o PODER POR DELEGACIÓN de los últimos sobre los primeros.

---

## VII. ENTRE RENTISTAS, ESPECULADORES Y EMPRESARIOS

“AL RENUNCIAR al Mundo, dice Max Weber, el ascetismo cristiano, que, al principio, huía del mundo y se refugiaba en la soledad, había logrado dominar al mundo desde los claustros; pero quedaba intacto su carácter naturalmente despreocupado de la vida en el mundo. Ahora se produce el fenómeno contrario: se lanza al mercado de la vida, cierra las puertas de los claustros y se dedica a impregnar con su método esa vida, a la que transforma en vida racional en el mundo, pero no de este mundo ni para este mundo”.

De ser ello cierto, el “espíritu del capitalismo” tendría un origen ascético, como de sed de trascendencia. Algo así sistematizó Calvino con su teoría de la predestinación. Sus fieles, ya imbuidos de lo que se llamará darwinismo social, se lanzarán a la “cruzada” del acaparamiento, exageración cuya trágica trayectoria conocemos muy bien.



Desde la óptica puritano-capitalista se forja una buena parte de un “código moral” en el cual el éxito en los negocios constituirá el primero y principal valor.

Claro que el trabajo disciplinado y concordante con los “modos y medios de producción disponibles” es una condición esencial no ya para el progreso social, sino para la simple supervivencia de la especie humana; pero ello habrá de realizarse dentro de un esquema de múltiples funciones y objetivos, lo que, a su vez, determina lo que se llama un orden social.

En la cúpula de ese orden social existen y han existido siempre hombres y mujeres con las mismas virtudes y defectos que el resto de los hombres y mujeres, pero particularmente influenciables por los “vaivenes de la fortuna” y, por que detentan mayores ocasiones para el uso y el abuso de bienes y servicios, propensos a la progresiva corrupción.

Es humano que pretendan “lavar su imagen” y que se afanen y paguen por encontrar “razones” que les acrediten como “seres excepcionales por ley natural”. Y, puesto que cuentan con medios para lograrlo... se afanan por conquistar y mantener el oropel de una colectivista, efímera y ocasional posición de “clase”.

Tales personas se comportan como simples capitalistas (o burgueses que hemos llamado por afán de “homologación”) y, de hecho, están fracasando en la natural vocación a perseguir un más ser con una vida de específico y realista significado (el de “amorizar” la tierra desde las propias virtualidades).

En este punto hemos de recordar que el ser humano, “animal que piensa”, “animal político”, “animal social”... es excepcional en el mundo de la animalidad: es algo más que individuo y, en su conjunto, algo más que especie: es Persona y es Comunidad. Por que es PERSONA

expresa sus peculiaridades según el grado en que racionaliza su acción. Porque es miembro de una COMUNIDAD, él mismo y ella progresan en función de una solidaria sintonía.

Para cumplir sus funciones biológicas al hombre le bastaba el instinto. Son otras funciones las que, necesariamente, corresponden a su facultad de pensar; en el ejercicio de tales funciones el “animal que piensa” (“que reflexiona sobre su propia reflexión”, dirá Theilard) se humaniza progresivamente, va, paso a paso, conquistando su potencial ser.

Esto de la “conquista del ser”, de avanzar en el desarrollo de la propia potencialidad, es algo que, por una probable ley natural, sirve a un previa Finalidad: la de humanizar la tierra uniendo los esfuerzos de complementarias personalidades.

El grado de unión de esos esfuerzos depende de la función social en sintonía con la libertad personal: nacido entre millones de congéneres, el hombre no puede ignorar a los otros: seres inteligentes que, al igual que él, están sujetos a las mismas necesidades elementales.

Porque es libre podrá sucumbir a la tentación que Hobbes presentó como ley de vida: “homo homini lupus”. Ello sería si el hombre únicamente pudiera responder al instinto animal... pero cuenta con la razón y cuenta con la libertad de amar (de volcar hacia los demás lo más noble de sí mismo).

Y sucede que, si bien el hombre, cuando satisface sus propias necesidades materiales, obra como cualquier otro animal, cuando se preocupa de satisfacer las necesidades del prójimo lo hace guiado por su espiritualidad (Berdiaeff).

En consecuencia, el óptimo desarrollo de las facultades espirituales del hombre depende de su entrega al bien común.

Pero hay algo más que nos impulsa a creer que la “razón humana”, que libera y personaliza, es una condición de la armonía universal:

Tómese a un grupo de hombres y obsérvese a cada uno en particular: sin razón “matemática” que lo demuestre, descubriremos que cada hombre goza de una especial disposición de tal forma que, si éste siente preferencia por un oficio manual, con el carácter de aquel otro cuadra una función intelectual, de organización, de riesgo...

Si nos entretenemos en “clasificar” las respectivas vocaciones de un grupo de personas suficientemente numeroso, fácilmente llegaremos a la conclusión de que en ese grupo se da potencialmente una “sociedad armoniosa”.

Pero si resulta que cada ciudadano “se siente” más de acuerdo consigo mismo, también resultará una progresiva armonía general (lo contrario de una sociedad de “lobos”).

Habrà sido ello posible por el hecho de que una buena parte de los ciudadanos (cada uno desde su particular esfera de influencia) ha ejercitado su voluntad en desarrollar sus peculiaridades en sintonía con el bien común.

Ese ejercicio de la voluntad colma un vacío interior (HUECO) y cobra el sentido de LIBERTAD RESPONSABILIZANTE.

---

## VIII. EL DINERO COMO HERRAMIENTA (CARTA A UN JOVEN EMPRESARIO)

SIENTES necesidad de ir a algún sitio con un dinero que te han dejado tus padres a Plazo Fijo. No te acaba de llenar lo de ese X% y, muy probablemente, ni siquiera un hipotético 2X%.

Para ti el dinero es **hacer cosas** y, también, **PODER.**

En tu equipaje entran también las ideas. Las ideas han de ser muy claras y aplicables a una evidente demanda del Mercado. El dinero (o el Crédito) ha de ser suficiente hasta tanto las ideas no se “materialicen” en mercancías capaces de proporcionarte algo más que la autosuficiencia. Esa materialización de las ideas ha requerido el soporte de una infraestructura: locales, organización, red comercial, producto...

La meta es lo que se llama objeto social de la empresa, algo destinado a cubrir una parcela de las necesidades o apetencias de tu entorno: debe sintonizar con una inequívoca aspiración tuya e ir respaldada por lo que se llama viabilidad económico financiera.

Son los compañeros de viaje, el factor humano, lo más importante con que cuentas. Todo lo demás, debes reconocerlo, son medios o instrumentos

El factor humano debe ser reconocido por ti algo en paralelo con tu propia realización personal y, por lo mismo, condición primordial de tu éxito. El factor humano no es, pues, un medio sino un fin.

El factor humano es variopinto, inestable y complejo; pero es también susceptible de certera motivación. En gran parte, de pende de ti su grado de colaboración. Sin duda que tus empleados te obedecerán puesto que eres tú el que firma los cheques; pero ¿estás seguro de que sintonizan con tus proyectos, de que hacen suyos los objetivos de tu empresa? Esto de la plena integración de tu gente, más que como el principal problema, tómatelo como un apasionante desafío.

Si tienes las ideas claras, un proyecto que responde a una necesidad social, una capital que facilite el despegue y has acertado a despertar la voluntad de colaboración en tus compañeros de viaje, estás ya en el camino del Éxito,

Deberás, eso sí, ejercer el arte de dirigir, aplicar las técnicas de la Organización, mantener los gastos en su justa proporción y acertar a sacarle partido a las modernas herramientas de gestión: Podrás promover y desarrollar una Comunidad de Trabajo.

Por Comunidad de Trabajo se entiende, claro está, a la Empresa, esa importante unidad social compuesta de materia gris, brazos, dinero y herramientas.

Si eres empresario, cabe que pienses otra cosa: ¿qué sé yo? que la Empresa es algo así como una generosísima vaca lechera con sus ubres siempre dispuestas o una escalera por donde tú, solito, puedes alcanzar la luna...

Desde esas imaginadas cimas ¿serás capaz de pensar que puedes hacer lo que te venga en gana con las posibilidades de la obra que administras (lo que llamas “mi empresa”), que el manejo del dinero te coloca en una privilegiada posición para jugar a rey Midas o que el mejor obrero es un mono amaestrado? Cuidado, Taylor no lo quiso reconocer; pero te aseguro que un mono amaestrado sale carísimo. Y, a nada que discurras, habrás de compadecer al pobre rey Midas que murió por hambre.

Como la de cualquier otro hombre, la principal obligación de un empresario es la de ser realista; obviamente, la primera realidad con que tropiezas eres tú mismo: lo de quien eres, qué puedes y hacia donde vas está y estará siempre pegado a ti. No puedes pensar, como aquel famoso Hegel, eso tan bobo de que “si la realidad no es como yo pienso, es problema de la Realidad”.

Para muchos empresarios eso tan bobo de que la realidad ha de ser estrictamente como yo pienso no es tan raro como, a primera vista, pudiera parecer: son muchos los hombres de negocio que niegan lo que no quieren ver, que se hacen particulares ideas sobre la organización, las relaciones humanas o el poder del dinero...

Por favor, querido amigo, ése no puede ser tu caso: esfuérate en encuadrar todo lo que te rodea en una estricta realidad en que, por supuesto que sí, hay cosas que tienen infinitamente más valor que el dinero o, lo que es igual, esa cosa a la que se llama ciego materialismo, tan progresivamente desprestigiado por la Realidad.

### **Tu Realidad y la Realidad de los otros.**

Mucho tienes que ver con la realidad de los otros, voluntades o variadísimas fuerzas en perenne flujo y reflujos.

jo. Seres libres con ansia de saber por dónde y hacia dónde van.

En lo que toca a la relación con sus compañeros de Trabajo o al tratamiento de lo que realmente constituye la base sólida de una Empresa son muchos los empresarios que se dejan conquistar por la clásica tentación del Aprendiz de Brujo y, como no puede ser por menos, caen en la trampa del pedante y atrevido muchacho: terminan siendo juguetes de lo que no han acertado a encuadrar en los objetivos de su Empresa.

Te lo digo a ti, empresario pegado al pie del cañón, no simple especulador o rentista. Eres genuino empresario en tanto en cuanto estás en la Empresa con un dinero (no te pregunto de dónde viene) y con tu saber dirigir y hacer. Eres un trabajador, no puedes negarlo, y tu Empresa, ya lo dije al principio, es una Comunidad de Trabajo.

No es empresario, lo sabes bien, todo el que tiene dinero y, entre muchas de las cosas que puede hacer, opta por montar una empresa de cuya trayectoria se siente simple espectador con la mano puesta en el grifo de se chequera para cerrarla o abrirla en función de su capricho o de cualquiera nueva tentación del Mercado.

Genuinamente, Empresario es la persona que aplica un dinero y todo su saber hacer a un proyecto concreto, la Empresa.

Este nuestro empresario ignora o no quiere saber que, en circunstancias equis, los bonos del Estado, cualquier toma y daca ocasional o el “dolce farniente” de flotar sobre las mil favorables corrientes del dinero centrípeto y fácil... son más propicios a su patrimonio que el ilusionante riesgo de una Empresa.

El capitalista no-empresario cultiva su propia escala de valores, entre los cuales no cuenta el trabajo discipli-

nado ni la obsesiva preocupación por PERSONALIZARSE en el seguimiento de un proyecto a largo plazo. Es, por demás, un “mass-media” que ni siquiera acierta a sacarle buen jugo a su dinero, esa creación histórico-social (trabajo cristalizado, que diría un tal Carlos Marx).

El dinero sirve para bastante más que para apabullar a los otros o para proporcionar lo que se llaman placeres materiales: sirve para facilitar una de las más acuciantes exigencias de la condición humana, la exigencia de perseguir una parte de felicidad, esa misma que gira en torno a una muy realista convicción: para ser medianamente feliz debo “mascar” la utilidad social de mi propia vida y de sus raíces con la Realidad. Pobre del adinerado que así no lo comprende: está condenado a la definitiva mediocridad hasta ser sorprendido por una muerte en radical soledad

Nuestro Empresario, por el contrario, es un ser para quien cuentan los demás; por que ama la vida, simpatiza con su entorno; por que no está muy seguro de merecer esa parcela de poder que da el dinero, lo utiliza como una herramienta, lo que le convierte en un trabajador más con reconocidos derechos por parte de los otros trabajadores.

Como trabajador consciente del valor y certera aplicación de su herramienta, el empresario está obligado a vigilar su cuenta de explotación: no será, pues, buen empresario quien carece de preocupación por un beneficio que no se ha de confundir, ni mucho menos, con el simple interés: el beneficio es una necesidad funcional de la empresa y el fertilizante de un futuro sin sorpresas traumáticas.

Los otros trabajadores, tus compañeros, ponen en juego diversas cosas: su tiempo, su experiencia, su fantasía, su capacidad de reflexión, sus piernas y sus bra-



zos... valores muy entrañables suyos y que a ti te interesa resulten lo más fecundos posible: de esa fecundidad, ni más ni menos, depende el éxito de tu Empresa.

Estudia, pues, la realidad de tus compañeros y pégate a ella: te aseguro que todos y cada uno de ellos son personas y son distintos, pero todos con un particular resorte que tú no tendrás más remedio que pulsar para que, en la justa medida, sintonicen con los objetivos de tu Empresa. Por tu parte, de forma especial, has de aprender a manejar de forma magistral una herramienta hoy por hoy imprescindible en el buen orden empresarial: el dinero.

Al dinero le corresponde una perogrullesca significación: la de representar en todo momento y en todo lugar el “seguro” valor de intercambio de las cosas y de los servicios.

Es la moneda una muy concreta proyección de esa abstracción que se llama dinero, a su vez, expresión del “trabajo cristalizado”, que dirían los economistas de la vieja escuela.

Aunque todo el mundo le concede una “representatividad” en directa relación con el estado general de la Economía, la Moneda es, fundamentalmente una mercancía que, como tal y al igual que todas las otras mercancías en circulación, sufre las oscilaciones de la oferta y de la demanda, los efectos de acaparamientos o especulaciones interesadas y los “costes de distribución y comisiones” (identificables con los tipos de interés que inciden en el trasiego de dinero) y, como “herramienta funcional”, es factor de primer orden en la vida de las empresas, tanto que el empresario, que resta valor a los objetivos de buen uso y rentabilidad del dinero, en el mejor de los casos, resulta un simple soñador y en el peor de los casos un pobre diablo, un burgués que ha

despilfarrado miserablemente su patrimonio (el dinero y todo lo demás) y que, probablemente, morirá sin haber comprendido el auténtico sentido de su propia vida.

Sin duda que tú, joven empresario, que toma al dinero como insustituible herramienta de trabajo, eres alguien muy distinto: estás en la línea de los que sirven a los que más lo necesitan por que *el pan que no comes lo destinás a los que tienen hambre, el vestido que no usas a los que tienen frío, la casa que no habitas...*

---

## IX. PROCESO AL DETERMINISMO ECONÓMICO

LA REALIDAD ha desprestigiado lo que fue visceral pretensión de la llamada Economía Clásica: ser aceptada como ciencia exacta al mismo nivel que la Geometría o la Astrofísica. Ello estaba y está en la línea ideológica de quienes se empeñan en eximir a cada persona de la responsabilidad que le toca según la vocación social que venimos defendiendo desde el principio y que con cierta ligereza semántica por nuestra parte, calificamos de burguesa (es decir, no cristiana)

Lo de Economía como ciencia exacta es una pretensión a la 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.

Pero, afortunadamente, no es así: si J.B. Say, uno de los más citados precursores de la “Economía Clásica” dogmatizó “la fisiología social es una ciencia tan positiva como la propia fisiología del cuerpo humano” vemos que los comportamientos de las personas, factores básicos de

la Economía, responden a más o menos fuertes estímulos, a más o menos evidentes corrientes de Libertad nacidas estrictamente de su particular ego; se resisten, pues, a las reglas matemáticas.

Incluso marginando el papel determinante de la voluntad humana y admitiendo la pretendida “inexorabilidad del Mercado”, a la Teoría Económica le falta precedente histórico. Recordemos con Morgenstern cómo “el avance decisivo de la física en el siglo XVII, específicamente, en el campo de la Mecánica, sólo fue posible por los desarrollos previos en la astronomía. Estaba apoyada por varios milenios de observación sistemática y científica. Nada comparable a esto ha ocurrido en la ciencia económica, en la que, al igual que las teorías de Kepler o Newton nacieron de los trabajos de un Tycho Brahe, se necesitan precursores con la adecuada base matemática”.

Nada exacto espera a mitad ni al final del camino siempre que, tal como ha sucedido desde que el hombre es hombre, éste pueda aplicar su voluntad a modificar el curso de la historia: una preocupación o un capricho, un fortuito viaje o el encuentro con una necesidad, un inesperado invento o la oportuna aplicación de un fertilizante... le sirven al hombre para romper en mayor o menor medida las “previsiones de producción” dictadas por la Estadística.

Las llamadas tendencias del mercado, aun rigurosamente analizadas, son un supuesto válido como hipótesis de trabajo, nunca un exacto valor de referencia.

Si que pueden y deben ser objeto de apreciación rigurosa factores como la disponibilidad de bienes y servicios, las virtualidades y posibilidades de desarrollo de la Técnica, la viabilidad comercial de todo el aparato productivo, las limitaciones de los mecanismos de poder, el carácter y desarrollo de los factores de estímulo, de

compensación y de control, los niveles de formación, el grado de consistencia de los compromisos adquiridos... todos ellos condicionantes de la marcha de la Economía y, consecuentemente, con positiva o negativa incidencia en la creación de puestos de trabajo.

También todos ellos susceptibles de encauzamiento por parte de la voluntad de los hombres y mujeres, que los “sienten y padecen”.

Reconocido esto, faltan razones para enclaustrar a la voluntad de cada hombre y de cada mujer en cualquier forma de fatalismo histórico: es mentira que se pueda escribir la historia sin el trabajo consciente y comprometido de las personas; también lo es que el lucrativo resultado de una operación especulativa sea muestra de predestinación divina o de “inteligente” ajuste a lo que determina una especie de infalible gran Gurú (Digitus Dei, que diría Bastiat, o lo que hoy se propone como “Cultura del Pelotazo”).

Y, por supuesto, según el inapelable testimonio de tan recientes y elocuentes hechos, es radicalmente falsa esa concepción del mundo y de la historia que con el nombre de “Materialismo Histórico” (también “Materialismo Dialéctico”) ha servido de instrumento a una Burocracia empeñada en masificar conciencias y voluntades.

La Realidad nos muestra implicaciones mutuas entre condicionamientos objetivos y voluntades: ni la voluntad de cualquier hombre o mujer resulta tan poderosa que hayan de estar a su merced las interrelacionadas oscilaciones del Mercado, ni éstas se encuentran rigurosamente protegidas por la coraza de un supuesto determinismo.

La pretensión de aplicar a la Economía el carácter de ciencia exacta nos parece aun más arbitraria cuando discurrimos sobre la obviedad de que no existe ni una

conciencia ni una voluntad colectiva (esa roussoniana invención de la “conciencia social superior”): existen millones de conciencias y de voluntades particulares en más que probable desacuerdo sobre la percepción y resolución de los pequeños y grandes problemas que genera cada momento de la historia de los hombres y de las mujeres que pueblan el ancho mundo.

Esos millones de conciencias y de voluntades son sensibles a muy precisos estímulos y también al poder de convicción o de coacción tanto de elocuentes experiencias como de maestros, líderes y demagogos.

Pero, ello no obstante, los principales teorizantes de la llamada Economía Política Clásica (Adam Smith, Ricardo, Malthus) apuntaron hacia el determinismo económico o fenómeno que regula la marcha de la economía al margen de las voluntades humanas.

Este último, el pobre y, posiblemente, mal intencionado Malthus, se precipitó al sacar consecuencias de lo que le parecía ver y, sin duda que exageró cuando se atrevió 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 previsor de la Naturaleza. Pero también es cierto que al alcance del hombre emprendedor ya está la solución a cualquier carencia.

Es cierto que la Tierra no sería la misma sin la presencia del Hombre: es tanto más pródiga o más tiránica cuanto más o menos el hombre aplica su innata libertad a discurrir sobre su utilidad social y, consecuentemente, aplica sus facultades personales a desarrollar tal o cual tarea que requiere el bien de sus semejantes.

Ello nos invita a reconocer que la Tierra es COMO ES para que el hombre desarrolle su capacidad de Trabajo

Solidario, es decir, de Amor proyectado hacia las cosas útiles para el prójimo.

Eso mismo nos enseña la Historia. Por ella vemos que es incontrovertible el hecho del Progreso hacia mayor libertad y bienestar, a pesar mismo del afán de acaparamiento de unos pocos que entorpecen el camino hacia un más rápido y equitativo reparto de bienes y oportunidades.

Obviamente, ese camino estará entorpecido con más o menos profundos baches y será tanto más lento cuanto menor **libertad responsabilizante** rijan las relaciones entre personas y pueblos.

Esa libertad responsabilizante, lo sabemos bien, nace y se alimenta de un reflexivo entronque con la Realidad en todas sus dimensiones.

Nunca, como ahora, se vislumbra la viabilidad de solución a los grandes problemas; ya se ven tan al alcance de la mano los medios para resolver las carencias más acuciantes: sea para erradicar enfermedades endémicas en ciertas latitudes, para colonizar una buena parte del litoral marítimo, fecundizar amplias superficies de desierto o multiplicar por diez la producción ganadera...

Demostrado está que, a medio plazo, una sociedad se condena a sí misma si frena o estrangula sus posibilidades de expansión. Son posibilidades de expansión a desarrollar ¿quién lo duda? allí donde sea posible, es decir, en cualquier lugar del mundo en que vivan potenciales consumidores o clientes.

Mal negocio es, pues, cortar vuelos a la máquina productiva.

Otra cosa es que, al amparo de la más progresiva ciencia, proyectos y voluntades se orienten hacia donde las carencias resulten más evidentes. Se abren así nuevos campos en que desarrollar las conquistas del Traba-

jo y de la Técnica, lo que, sin duda, pronto arrastrará motivasteis beneficios para inversores y protagonistas.

Para que se multipliquen en la medida de lo necesario tales soluciones bueno será que cuantos tienen poder para ello se apliquen a establecer las bases de una mayor “sincronización” (acuerdo en el tiempo y en el espacio) entre las virtualidades de la Tierra y la capacidad de iniciativa y de acción del Hombre.

La Tierra y su puente con lo Universal, el Hombre. La Tierra madre, despensa y desafío. El Hombre, sujeto del **Trabajo Solidario** y creador y, como tal, padre y usuario de una **Técnica al servicio de la Suficiencia**.



---

## X. AGOBIANTE RETÓRICA FRENTE AL DESEMPLEO

EL PRIMERO y principal desafío a que habrá de hacer frente un político es la más insultante y antinatural tara de una sociedad en desarrollo: el Paro no deseado.

Desde la simple óptica del utilitarismo materialista ya el paro es una aberración en cuanto resulta de una torpe infrutilización de los “recursos productivos” más eficaces, directos y maleables.

En otro tiempo, a los parados se les llamó “ejército industrial de reserva”. Hoy, con tantos campos abiertos a la posible aplicación de todos los recursos humanos y sin salir de la cruda apreciación económica, es más propio hablar de inoportunísimo y estúpido despilfarro de los más valiosos factores de progreso: porque evidente es que cada persona, en edad de trabajar, por estricto imperativo de la Realidad, es el único ser que traduce en ENERGÍA INTELIGENTE lo que gasta.

En la sociedad humana como la nuestra, con más de dos millones de parados, se quiebra lo que los clásicos llamaron Ley de Finalidad: si nada existe sin un objeto preciso... ¿Dónde está la justificación del antinatural

desaprovechamiento de tal caudal de ideas, voluntades y capacidades de creación?

¿Qué pasa? ¿Que no hay posible aplicación concreta de cuanto cada uno de esos ciudadanos en paro forzoso es capaz de hacer por el progreso y buen orden social?

Si eso cree usted, político teóricamente responsable, debo considerarle romo y falto de imaginación. ¿O, tal vez, sí que tiene en su mano un montón de soluciones que no aplica por culpable desidia, por indiferencia ante los elementales derechos de millones de ciudadanos o por simple contemporización con la vieja idea de que la economía se rige por ciegos automatismos en que poco o nada tiene que hacer la voluntad de los hombres?

El tratamiento del paro traspassa los límites del absurdo cuando la fuerza creativa que reposa en todos esos millones de personas, que buscan y ansían una oportunidad de manifestarse como artífices de progreso, sufre la deliberada degradación que nace de una estratégica aplicación de la filosofía del pesebre: estrangulo tus nobles y naturales aspiraciones a ser más útil presentándote como la mejor de tus vitales perspectivas una voluntaria ociosidad, garantizada, claro está, por el producto de tu voto.

¿Repara el poderoso político en la eventualidad de que el gasto global de las subvenciones a los parados forzosos (no incluimos a los parados voluntarios cuyo parasitismo requiere un especial tratamiento) cubriría el costo de la creación de otros tantos puestos de trabajo? ¿Acaso los millones y millones no alcanzan progresión geométrica dentro del cauce de una iniciativa privada suficientemente motivada?

En una sociedad mínimamente democrática y civilizada, la eventual picaresca de los agazapados especula-

dores que se presentan como dinámicos empresarios es fácilmente neutralizada desde el oportuno aparato legal.

Cierto que es utópico pensar que en el mundo empresarial no surjan abusos y torcidas aplicaciones de los incentivos. Pero tal probable realidad debe contar y de hecho cuenta con la réplica legal... Frente a tales excepciones hay un amplio cauce abierto al desarrollo de los cientos de miles de vocaciones empresariales.

El asunto del pleno empleo debiera ser objetivo irrenunciable del Gestor Público. Las evidentes dificultades para cubrir las sucesivas etapas no le exime de la obligación de comprometerse en ello sin retóricas evasivas cual pueden ser “la difícil coyuntura internacional”, los condicionantes del medio económico en que nos desenvolvemos, la neutralizante inflación, el retraimiento de la iniciativa privada, la escasa o nula colaboración de los sindicatos...

Inoportunas evasivas que maldisimulan la incapacidad o falta de voluntad de los profesionales de la Política, esos mismos a los que una Democracia Renovada habrá de situar en el lugar que les corresponde (no tiene por que ser distinto al actual, pero con su sentido de la responsabilidad plenamente activo).

Muchas medidas de emergencia caben en un realista propósito de eliminar o reducir a la mínima proporción esa costosísima lacra social que es el Paro: abrir nuevos mercados, canalizar el ahorro, desarrollar las tecnologías intermedias, abandonar el monetarismo puro y duro, cerrar ministerios y un sinnúmero de despachos y ventanillas inoperantes... pero, sobre todo, que el máximo responsable tome con ciencia de que no están los tiempos para juegos florales o ciega devoción a los interesados conjuros de los G7 o del Bundesbank.

Para la acción política de los españoles no hay nada más perentorio que facilitar MÁS Y MÁS OPORTUNIDADES DE EMPLEO. Y ya resulta vana e insultante palabrería esgrimir una “escala de prioridades macroeconómicas” en cuya definición ni siquiera los grandes maestros de la Economía se ponen de acuerdo cuando más los mercenarios y acaparadores de cualquier estilo

Es ocioso hablar de Progreso y de otros tan etéreos objetivos si aquí y ahora no se sitúa al Trabajo como primerísima necesidad ante la cual habrán de inclinarse acuerdos internacionales, inflación, oropeles de poder, particularismos, Gasto Público... etc., etc.

Caben muchas y nuevas oportunidades de Trabajo, nacidas de la Libertad Responsabilizante de los ciudadanos puesta al “rojo vivo” por la imaginación y sentido del deber de los políticos.

El exigirles y lograr esto último será entrar en un período de auténtica Renovación Democrática.

---

## XI. LA LIBERTAD Y EL DESARROLLO ECONÓMICO

ES ILUSTRATIVO sobre el tema un estudio reciente de los profesores James Gwartney (Florida State University) y Robert Lawson (Ohio Capital University), que nos permitimos transcribir en su parte más substancial

El crecimiento económico es complejo por naturaleza. Así como el rendimiento de un equipo atlético refleja el esfuerzo conjunto de los miembros del equipo, el crecimiento económico está determinado en forma conjunta por varios factores. Y así como uno o dos jugadores débiles pueden reducir sustancialmente el rendimiento del equipo, la aplicación de una política contraproducente en uno o dos campos puede perjudicar sustancialmente los resultados globales de la economía.

En consecuencia, es importante que los países adopten una estrategia integral para crear un entorno económico conducente al crecimiento. Esta es la conclusión de un índice complejo destinado a identificar el efecto de las instituciones y políticas de un país sobre la libertad económica y el crecimiento.

## UN ENTORNO FAVORABLE

La organización y las políticas institucionales de un país también influirán sobre el crecimiento y la eficiencia en el uso de los recursos. ¿Cómo pueden las políticas públicas establecer un entorno que contribuya a promover el crecimiento y el desarrollo? Creemos que la teoría económica y la experiencia de los países que se han orientado hacia el liberalismo económico arrojan luz sobre este interrogante. La teoría económica sugiere que la propiedad privada, un entorno monetario estable, los bajos impuestos y la libertad de intercambio contribuyen a la prosperidad económica. Analicemos en mayor detalle cada uno de estos factores.

La seguridad de los derechos de propiedad provee protección legal contra quienes utilizarían la violencia, el robo o el fraude para apropiarse de lo que no les pertenece. Lo importante acerca de la propiedad privada es la estructura de incentivos que crea. Cuando los derechos de propiedad están definidos y se cumplen, las personas se ayudan y cooperan entre sí.

Los empleadores, por ejemplo, deben proporcionar a potenciales empleados y proveedores por lo menos las mismas oportunidades que podrían obtener en otros lugares. Para tener éxito, los empresarios deben proporcionar a sus posibles clientes bienes y servicios de alto valor (en relación con el costo). Además, los empresarios tienen un incentivo para realizar un mantenimiento y una conservación prudentes. Si no logran mantener adecuadamente sus activos, el valor de los mismos y su riqueza disminuirá.

Dinero y precios estables. Un entorno monetario estable constituye la base del eficiente funcionamiento de

una economía de mercado. Por el contrario, la inestabilidad monetaria y de precios torna impredecibles el nivel de precios y los precios relativos, genera incertidumbre y socava la seguridad de los intercambios contractuales. Los particulares y las empresas no pueden formular planes sensatos a largo plazo cuando los precios, por ejemplo, aumentan un 20% en un año, un 50% el otro y un 15% el siguiente.

Bajas tasas tributarias marginales. Cuando las elevadas tasas tributarias marginales absorben una gran parte del fruto de las actividades productivas, se reduce el incentivo para que las personas trabajen y encaren inversiones. Las elevadas tasas tributarias pueden hacer también que los ciudadanos más productivos de un país se desplacen a otros países en los que los impuestos son más bajos y pueden desalentar a los extranjeros a financiar proyectos esenciales de inversión. Los altos impuestos sobre el empleo también pueden reducir la eficiencia económica. Cuando existe una profunda brecha entre el costo que representa para el empleador la contratación de trabajadores y el ingreso de los empleados, se reduce el empleo en la economía formal, en la cual la estructura jurídica es menos efectiva y los derechos de propiedad menos seguros.

Libertad de intercambio. La expectativa de ganancias proporciona la motivación para el intercambio. Éste permite a las personas beneficiarse de la especialización, la canalización de recursos a aquellas áreas en las cuales tienen una ventaja comparativa, y la adopción de procesos de producción masiva.

El comercio internacional también permite a los residentes de cada país destinar un mayor volumen de recursos a la producción y la venta de lo que realizan bien y utilizar las ganancias para adquirir bienes que

sólo podrían producirse internamente a un alto costo. Las barreras al comercio internacional, como los aranceles y las cuotas, así como los controles cambiarios, obstaculizan este proceso y en consecuencia retardan el progreso económico.

## **PIONEROS DE LA LIBERALIZACIÓN**

Esencialmente, nuestro índice de libertad económica mide el grado en que los países proporcionan un entorno que permite a las personas comerciar entre sí y retener los ingresos derivados de las actividades productivas. La economía de Hong Kong recibió la clasificación más alta del mundo en el período 1993-95, lo que también logró en cada uno de los años anteriores. Hong Kong asimismo recibió una clasificación más alta que cualquiera de los países de altos ingresos. Entre los otros países menos desarrollados, Singapur, Malasia, Tailandia, Costa Rica, Taiwan y Panamá recibieron las clasificaciones más altas durante el período 1993-95. Del otro lado del espectro, nuestro índice indica que las economías de Rumania, Burundi, Brasil, Nicaragua, Siria, Argelia, Irán y Zaire fueron las menos libres del mundo durante ese período.

Si la libertad económica no ejerciera un impacto positivo sobre el crecimiento y eventualmente sobre el nivel de ingreso, no existiría razón para que las cifras de ingreso y crecimiento estuvieran positivamente correlacionadas con la clasificación del índice. Podrían correlacionarse negativamente, o podría no existir ninguna correlación. Esta correlación positiva sugiere que los países que aplican políticas más consistentes con la libertad económica se benefician con un crecimiento eco-



nómico más rápido que lleva a un estándar de vida más alto.

En muchas formas, el cambio en la clasificación de un país a lo largo del tiempo es más importante que la clasificación recibida durante un determinado período. Como se requerirá tiempo para convencer a las autoridades y a los empresarios de que el cambio es permanente y no temporario, la relación de año a año entre un cambio en la libertad económica y el crecimiento probablemente es débil. Sin embargo, si se analiza a través de un período más largo, un movimiento hacia la liberalización económica debería ejercer un impacto positivo sobre el crecimiento del ingreso. En consecuencia, un cambio hacia mayor libertad económica probablemente se asocie con un crecimiento lento y posiblemente con una disminución de los ingresos.

## **DONDE NO HAY LIBERTAD**

El comportamiento económico de los países que restringieron la libertad económica durante el período 1975-90 muestra un marcado contraste con el de las economías que se movieron hacia la liberalización. En los 11 países en los cuales disminuyó el índice de libertad económica, la tasa anual del PIB real per cápita decreció, en promedio, al 1,2% durante el período 1985-94. Siete de los 11 países que aplicaron prácticas más restrictivas experimentaron reducciones en el PIB real per cápita. Ninguno logró una tasa de crecimiento significativa. Entre esos países, las mejores tasas de crecimiento fueron del 0,5% en Marruecos y Tanzania.

Nuestros resultados subrayan la importancia de la estabilidad monetaria, los impuestos y las ganancias del

comercio exterior. Entre los 12 PMD que efectuaron el mayor movimiento hacia la liberalización económica durante el período 1975-90, todos excepto Turquía y Jamaica evitaron la expansión monetaria y la inflación superior al 20% que han sufrido muchos de los PMD, particularmente los de América Latina. Seis de estos países (Malasia, Pakistán, Singapur, Mauricio, Tailandia e Indonesia) registraron tasas anuales promedio de inflación de un dígito durante el período 1985-94. Si bien la reciente tasa de inflación de Chile aún permanece alta (la tasa promedio anual fue del 19% en el período 1985-94) es significativamente inferior a la hiperinflación que el país experimentó durante los años setenta.

Además, con la excepción de Mauricio, en la actualidad los ciudadanos de cada uno de estos países pueden mantener legalmente cuentas bancarias en divisas, mientras que hace veinte años todos menos dos de ellos lo habían prohibido. Estas cuentas proporcionan a los ciudadanos una forma de mantener efectivo como una reserva de valor y ofrecen una forma más fácil de enfrentar la inestabilidad monetaria y de precios. Por ejemplo, la alta y variable tasa de inflación experimentada en Turquía durante la última década casi con seguridad habría debilitado su rendimiento económico si los turcos no hubieran podido mantener reservas en monedas más estables.

Como parte integral de esta estrategia de liberalización, cada uno de estos países también redujo significativamente la tasa impositiva marginal máxima del ingreso personal. En 1975, la tasa máxima en los 12 países era del 50% o más. Excepto en Turquía, ello ya no ocurría en 1994. Durante las dos últimas décadas, la tasa marginal máxima de Chile se redujo del 80 al 48%,

la de Jamaica del 60 al 25%, la de Malasia del 50 al 34% y la de Portugal del 82 al 40%.

Nuestro índice utilizó datos sobre aranceles, controles de cambio (el tamaño de la prima cambiaria del mercado negro) y el tamaño del sector comercial para reflejar la presencia de restricciones al comercio exterior. Los cambios en el tamaño relativo del sector comercial (utilizando la fórmula de la mitad de las exportaciones más importaciones como porcentaje del PIB) también reflejan el relajamiento de varias barreras comerciales. Durante las dos últimas décadas, el tamaño relativo del comercio exterior se ha incrementado en cada uno de los 12 países “de mayor mejoramiento”. En varios casos, el incremento ha sido espectacular. Por ejemplo, este sector como porcentaje de la economía se duplicó o casi duplicó en Jamaica, Malasia, Turquía y Tailandia. Dado su tamaño y población, el comercio exterior de Egipto, Singapur e Indonesia ya era bastante grandes, mereciendo altas clasificaciones en esta área clave.

## **ENSEÑANZAS PARA LOS PMD (PAÍSES EN VÍA DE DESARROLLO)**

Muchos países están analizando tres modelos alternativos en su búsqueda por desarrollar políticas orientadas al crecimiento. El primer modelo, a veces conocido como el modelo europeo, incluye un papel sustancial del gobierno en la forma de un gran sector de transferencia de impuestos, reglamentación de los mercados laborales y las actividades comerciales y la operación de empresas en algunas industrias. El segundo modelo —que podría llamarse el modelo japonés/surcoreano— incluye el uso de restricciones comerciales y reglamentaciones para pro-

mover diversas industrias y sectores económicos específicos, particularmente los que muestran un significativo potencial de exportación. Por último, existe el modelo de mínima intervención que se basa en los mercados competitivos y las opciones descentralizadas de los consumidores y los inversionistas. Las políticas generales de Hong Kong y Estados Unidos reflejan este enfoque.

Probablemente el modelo europeo no resulte eficaz en los PMD. Tiende a “asfixiar” a los empresarios y la movilidad laboral. Aun cuando las economías europeas son relativamente abiertas y se caracterizan por la estabilidad monetaria y política, los países más pobres de la región están experimentando graves problemas. Los altos impuestos impulsan a la actividad comercial hacia la economía informal. La combinación de una determinación centralizada de los salarios, altos impuestos sobre el empleo y generosos beneficios de desempleo ha originado una tasa de desempleo permanentemente elevada en la mayor parte de Europa. Este problema ha sido particularmente grave en España y Grecia, dos de los países más pobres de la región. Si estos países están experimentando problemas, es improbable que el modelo europeo funcione en América Latina y África.

En tercer lugar, mientras que las tasas de crecimiento de Corea del Sur y Japón (hasta hace poco) han sido significativas, existen buenas razones para cuestionar la aplicabilidad general de la política industrial y el uso selectivo de restricciones comerciales. Este tipo de políticas estimula una ruinosa búsqueda de renta y la corrupción política. Si bien los planificadores políticos pueden identificar algunos “ganadores”, en el largo plazo son los empresarios los que canalicen la inversión — utilizando sus propios fondos o los de otros inversionistas privados— hacia proyectos productivos.

El mejor modelo que pueden emular los PMD es el de Hong Kong. Como se mencionó anteriormente, nuestro índice indica que Hong Kong ha tenido la economía más libre del mundo durante las últimas décadas. Hasta los años sesenta, Hong Kong era una colonia muy pobre. Considérese la transformación que ha ocurrido durante un período relativamente corto. Robert Summer y Alan Heston, los autores del estudio más amplio de comparaciones transnacionales indican que, medido en dólares de 1985, el PIB per cápita de Hong Kong era de \$2.247 en 1960. En comparación, esta cifra era aproximadamente la mitad de la de Argentina y un tercio de la de Venezuela durante ese año. Treinta y cinco años después, el PIB per cápita de Hong Kong era de \$17.832, el segundo del mundo después de Estados Unidos. El crecimiento económico de Hong Kong es el mayor éxito del siglo XX. Constituye una poderosa evidencia del poder de la libertad económica y de la economía de mercado como motor del crecimiento y el desarrollo. ¿Por qué no imitar lo mejor?

### **¿CONSTITUYE LA CHINA UN CASO ESPECIAL?**

Muchas personas se preguntarán si el comportamiento económico de China no está en conflicto con los principales resultados de este estudio. Después de todo, China es una economía socialista de planificación centralizada que sin embargo ha logrado un notable crecimiento económico durante los últimos 20 años. Si se considera este punto de vista, deben recordarse dos puntos: China ha logrado significativos adelantos en la liberalización económica, y probablemente se ha exagerado la magnitud del reciente crecimiento de China.

A partir del Congreso del Partido Comunista de 1978, China introdujo varias reformas que cambiaron en forma espectacular la estructura de su economía. En la actualidad, esencialmente existen dos economías chinas: la agricultura, las pequeñas empresas y las “zonas económicas especiales”, y las empresas del estado. La primera es relativamente libre, mientras que la segunda continúa siendo de planificación centralizada.

Las reformas chinas comenzaron con el sector agrícola, que empleaba a aproximadamente una tercera parte de la fuerza laboral al comienzo del proceso de reforma. Las granjas colectivas fueron eliminadas y reemplazadas con lo que los chinos llaman un “sistema de responsabilidad contractual”. Bajo esta forma de organización, se permite a las familias individuales arrendar la tierra hasta por 15 años a cambio de abastecer al estado con una cantidad fija de producción a un precio determinado (generalmente por debajo del precio de mercado). Las cantidades producidas por encima de la cuota requerida (que es relativamente baja) pertenecen a los agricultores, que pueden consumirlas o venderlas a precios de mercado libre.

Este sistema de arrendamiento de tierras a largo plazo proporciona a los agricultores algo parecido a un derecho a la propiedad privada. Ello es particularmente cierto, ya que en la actualidad la renovación de estos prolongados arrendamientos es virtualmente automática, y fue significativamente fortalecido recientemente. Ya que la cuota del estado es relativamente baja, el impuesto marginal efectivo es cero. Obviamente, ello proporciona un fuerte incentivo para que los agricultores incrementen su producción: en la actualidad, más del 85% de la cosecha de trigo es privada y vendida a precios determinados por el mercado.

Otras reformas también han estimulado el desarrollo de mercados en productos agrícolas. Se han eliminado las restricciones sobre la cría individual de animales, las ocupaciones adicionales en el hogar, el transporte de productos agrícolas, la propiedad de tractores y vehículos y las ferias comerciales. En la actualidad los agricultores incluso emplean trabajadores en sus granjas “arrendadas”. Estas actividades estaban prohibidas antes de 1978. Más recientemente, se ha producido la liberalización del sector de pequeñas empresas. Las restricciones sobre la operación privada de pequeñas empresas de servicios y al por menor —restaurantes, negocios, talleres de reparaciones— fueron eliminadas en los años ochenta, y compiten con las empresas operadas por el estado.

Al mismo tiempo, China ha establecido zonas económicas especiales. Aproximadamente el 15% de la fuerza laboral trabaja en estas zonas. Las personas pueden establecer en las zonas empresas, comerciar con extranjeros, mantener cuentas bancarias en divisas y realizar inversiones sin tener que obtener aprobación del gobierno. Los impuestos también son generalmente bastante bajos. Durante la última década, estas zonas han atraído una significativa inversión del exterior. También han desempeñado un importante papel en la apertura de la economía y el crecimiento del comercio internacional. Como porcentaje del PIB, el tamaño del sector comercial (utilizando una fórmula de la mitad del total de las exportaciones e importaciones) se incrementó del 7% en 1980 al 22% en 1994. En consecuencia, se ha producido una sustancial liberalización de la economía china desde fines de 1978, lo que sin duda ha contribuido significativamente al crecimiento económico.

---

## XII. HACIA UNA ECONOMÍA DE LAS MOTIVACIONES

¿POR QUÉ esa enorme desproporción entre lo que se vende y lo que se compra al Exterior? ¿Has reparado en que 2 billones de pesetas de más en lo que se compra a países de muy superior nivel al nuestro significa la posibilidad de crear allí más de 500.000 puestos de trabajo que se podían haber creado aquí?

¿Por qué, al contrario de lo que sucede en casi todos los países industrializados, en España es más fácil y rentable importar que exportar?

¿Hacen nuestros gobernantes lo posible para que sea competitiva la productividad de nuestra Agricultura, de nuestra Industria y de nuestros Servicios?

¿Por ventura, entre nosotros, se propicia desde el poder la adecuada motivación para todo aquel empeñado en desarrollar su vocación en beneficio de la Comunidad? ¿Se incentiva la dedicación a un trabajo socialmente útil? ¿son los créditos razonablemente asequibles a cuantos, sin fortuna personal, viven claramente animados por una vocación empresarial y, en consecuencia, cuentan con un proyecto capaz de crear riqueza y pues-



tos de trabajo? ¿En razón de qué el dinero eficiente está más castigado que el dinero especulador y aventurero? ¿Por qué se premia la insolidaria ociosidad del rentista en detrimento de los intereses del trabajador, empresario o empleado?

Si la racionalidad económica ofrece múltiples prometedores caminos a todos los países medianamente libres e industrializados... ¿qué pasa entre nosotros?

Quisiéramos creer que las razones de nuestros gobernantes son distintas a una tan inconfesable como ésta: Los gastos de una burocracia casi inútil por lo lenta e inoperante, más que intocables, deben seguir en aumento porque sirven para alimentar la adhesión de los incondicionales. Para cubrir la enorme masa de dinero que ello significa, a la par que el endurecimiento fiscal (ya harto agobiante para la eficiente iniciativa empresarial) se hace necesario atraer dinero ocioso del exterior; ello no es posible si no se mantienen por encima de lo racionalmente tolerable tanto los tipos de interés como la paridad de la moneda.

Y focos de atracción serán especies de competencia desleal a la elemental financiación del desarrollo económico: desproporcionadas remuneraciones para los depósitos destinados a cubrir los llamados “gastos corrientes”, justamente, aquellos destinados a satisfacer la voracidad de una monstruosa burocracia, cuya más notoria labor es la de frenar el desarrollo de esas libertades tan precisas para el desarrollo económico.

En el campo de la Economía de Mercado la INICIATIVA PRIVADA, lo sabemos bien, se mueve conforme a los intereses generales solamente cuando los gobiernos aciertan a presentar claros objetivos de desarrollo y hacen de su cobertura principalísima preocupación en

sintonía con alicientes capaces de arrastrar capitales y voluntades.

Por ello, cuando se habla de retraining de la iniciativa privada, cabe imputar la principal responsabilidad al político el poder. A éste compete la dedicación y capacidad de reflexión precisa para usar de cuantos mecanismos tiene a su alcance para despertar, orientar, motivar, corregir... El resto lo hace el libre juego de las distintas vocaciones y, también, ese motor al que, por su propia naturaleza, no renuncia el Capital: la perspectiva de Beneficio, el cual, ya lo hemos dicho, debe atisbar mayores posibilidades en la función social (creando y rentabilizando empresas) que en la insolidaria especulación (terreno en que queda tanto por hacer a la fiscalidad y al aparato legal).

Que se nos hable menos de retraining de la iniciativa privada y más de firme compromiso por descubrir o desbrozar campos de acción y desarrollo; que se eliminen o dificulten las vías de escape hacia la especulación; que la Bolsa resulte no más que un foro en el cual se descubra que las más prometedoras inversiones son aquellas que se traducen en directa creación de empleo y no los despersonalizantes juegos del toma y daca en torno a lo que sea siempre que proporcione ingresos sin ningún directo compromiso con la utilidad social. Que todo ello se exprese en concretas orientaciones, acciones concretas y puntuales proyectos que ilustren cualquier compromiso, de cuya ejecución el político responsable estará siempre dispuesto a rendir cuentas.

Al respecto, no se entiende muy bien tanto la actual inoperancia de los organismos de estudio y planificación como la excesiva burocratización de mil y un trámites: el escaso o nulo dinamismo de las delegaciones comerciales en nuestro "natural campo de expansión" es lo más ale-

jado de las locomotoras con que la Economía Española debería contar en el Exterior; debieran, por el contrario, resultar la punta de lanza de una plenamente activa iniciativa privada.

---

### XIII. NUEVAS PERSPECTIVAS DE EMPLEO

EL CRECIMIENTO por sí sólo no genera el empleo, tampoco el reparto del trabajo. Se tratará de desarrollar nuevas actividades y nuevos productos que respondan a la demanda de mayor calidad de vida, garantizando la capacidad de todos para acceder a ellos: creación de nuevos empleos en servicios sociales, medio ambientales, culturales y sanitarios; actividades de producción de alimentos y de ahorro energético.

Son necesarias políticas activas industriales, territoriales y sectoriales que fomenten el mantenimiento y la ampliación de la actividad productiva, que generen creación de empleo estable y vincule la formación ocupacional con el empleo para asegurar el reciclaje y la adaptación al entorno cambiante, garantizando así la estabilidad.

El sistema actual de mercado tiene alternativa. Desde distintos ámbitos y en todos los países, hay personas reflexionando y diseñando las nuevas condiciones que harían posible un desarrollo económico sostenible. En la base de la mayoría de la propuestas hay tres ideas fun-

damentales: “desarrollo local”, “cooperación horizontal”, y “descentralización y democratización de la economía” que conectan perfectamente con la realidad de las cooperativas —organizaciones pequeñas y medianas— y con los principios que las inspiraron.

## **EL DESARROLLO LOCAL**

El concepto de “desarrollo local” se resume perfectamente en la frase “trabajo local, para personas de la localidad, utilizando recursos locales y su alcance se manifiesta en el principio de subsidiariedad: “Nada será realizado a gran escala si puede ser perfectamente bien realizado en el ámbito local”. La gran ventaja de los servicios proporcionados en el ámbito local reside en que son claramente visibles y pueden ser llevados a cabo teniendo conciencia de las necesidades de la gente de la localidad y sus opiniones. Como señala la Comisión Europea (Essen, 1994) “nadie contesta que los nuevos empleos procederán en el futuro, principalmente, del sector servicios, la amplitud

de las necesidades sociales no satisfechas indica la medida del potencial de creación de empleos. La explotación de este potencial exige necesariamente el encuentro entre las nuevas demandas y la oferta de servicios, y por ello son las iniciativas locales de empleo las que se revelan más aptas para tener en cuenta la diversidad propia de cada cultura y cada organización económica, y en consecuencia para satisfacer de manera adecuada las necesidades en continuo cambio de las personas”.

## DESCENTRALIZACIÓN

La debilidad de una economía centralizada reside (Barratt Borran, 1995) en la incapacidad tanto de los políticos como de los sindicatos de conectar el nivel de planificación central con el de los intereses reales y las expectativas de la gente de la calle. La principal desventaja de las autoridades locales es que no crean redes y lazos horizontales entre ellas, tienen recursos limitados y están sujetos al control central que trata de hacer de ellos un mero escalón en la jerarquía del Estado central. El punto clave de un modelo de desarrollo sostenible es una economía descentralizada en la que cada nivel de gobierno disponga de los fondos adecuados y la autoridad que le permite una real capacidad de actuación .

También las nuevas tecnologías cambian las posibilidades que tienen los gobiernos en el ámbito de la planificación. En la medida en que estas permiten un intercambio de información más fácil y económico entre todas las esferas de la actividad política y económica —local, regional, nacional e internacional— planificar la economía para que responda a las auténticas necesidades sociales, ya no tiene que seguir necesariamente, el modelo centralizado y dirigista que pusieron en práctica los sistemas económicos comunistas en el Este de Europa. A partir de las nuevas posibilidades de comunicación sería posible realizar una planificación global de la economía que respetara las iniciativas de las organizaciones de base y fuera auténticamente democrática y participativa.

## COOPERACIÓN

En síntesis, apostar por un modelo de desarrollo sostenible significa una nueva concepción de la actividad económica y una reorganización política que permita que la comunidad local desarrolle todo su potencial como un espacio de relaciones económicas y sociales donde sean posibles la cooperación y la participación. Un modelo de política económica que proporcione una mayor calidad de vida a las personas y consiga romper el círculo vicioso de la explotación y la alienación en el puesto de trabajo y la explotación de la naturaleza.

“Lo que se está proponiendo —como señala Michael Barratt Borran— es resucitar el concepto de comunidad como una expresión real de actividad cooperativa compartida, en el sentido de vivir y trabajar juntos.”

Se propone un modelo de relación económica donde demandantes y oferentes se relacionan abiertamente a base de acuerdos de cooperación horizontal a medio y largo plazo. Aunque la competitividad en el mercado es la relación dominante en la actividad económica, la fractura social demanda no basarse sólo en el principio de competencia sino que se exige el de cooperación. Para facilitar este cambio se deberían establecer unos estándares mínimos que los bienes y servicios han de cumplir en cuanto a las condiciones sociales de trabajo en las que son producidos y en cuanto a la utilización que realizan de los recursos naturales.

El extraordinario desarrollo de las nuevas tecnologías es ya evidente pero lo será más en futuro y juega a favor de este modelo de cooperación horizontal. Se ha producido un cambio sustancial en las posibilidades de comunicación a distancia y en la capacidad de acceder a la información y coordinar la actuación de distintos entes pe-

queños. La aplicación de la tecnología no es neutral, y en el sistema capitalista ésta se ha utilizado mayoritariamente para acentuar las desigualdades y aumentar el poder de los que ya lo ostentaban, sin embargo, esto podría ser de otra manera dado que las nuevas tecnologías abren nuevas posibilidades a la descentralización de las decisiones y a la producción a pequeña escala.

Todo ello, la garantía del bienestar social, requiere la coordinación efectiva entre el sector público y Privado, pues el Bienestar social es perfectamente compatible con el creciente protagonismo de la sociedad en la organización y realización de la solidaridad social.

## **LAS ORGANIZACIONES DEL FUTURO**

En entornos turbulentos como los actuales, donde se producen transformaciones rápidas e inesperadas, en donde la tecnología modifica sustancialmente las condiciones, donde el mercado, saturado del producto estandarizado, demanda productos y servicios personalizados, las organizaciones deben caracterizarse por su permeable actitud.

No es válida la organización burocrática y centralizada. La organización se concibe como una “armazón” ligera del que dependen gran variedad de módulos pequeños y temporales, ágiles en la respuesta a las demandas del exterior que son 'oportunidades' únicas que requiere esta organización única y temporal para resolverla. Los rígidos departamentos son desplazados por equipos de trabajo por proyecto, comités 'ad hoc', grupos convocados para cumplir una misión específica y pasajera.

La toma de decisiones efectivas debe darse en el lugar exacto donde se produce el impacto del entorno



dinámico en la organización. De ahí que la participación es una necesidad exigida por un entorno diversificado y cambiante. La jerarquía vertical y estricta pierde su eficiencia pues las condiciones de su éxito: información concentrada, densa y precisa, homogeneidad de los tipos de decisiones, tienden a desaparecer. La lentitud de la línea jerárquica entorpece la adaptación de la organización al entorno.

Las personas pasan a ser el núcleo clave de las organizaciones, en cualquier lugar que se encuentren, puesto que ellas son las que mejor conocen qué es lo que está ocurriendo a su alrededor.

Las características de la organización flexible y con capacidad de adaptación son:

- \* transferir la capacidad de planificar y controlar el propio trabajo, no sólo su ejecución;

- \* aumentar la responsabilidad en el propio que hacer;

- \* generar unidades de trabajo completas con: libertad, instrumentos adecuados, formación necesaria.

Las organizaciones más adaptadas y con mayor posibilidad de futuro serán las que busquen el éxito en un marco empresarial legítimo, con un proyecto ético y fines sociales útiles, con objetivos ambiciosos compartidos, una jerarquía reducida y competente, personas en formación continua de carácter general y específica.

Hoy una empresa que necesite crecer puede hacerlo de forma más humana. En lugar de crear una macroorganización, en las que con mayor facilidad el trabajador se encuentra alienado, puede plantearse crecer en red cooperado con otras empresas de tamaño pequeño o mediano, o dar lugar al nacimiento de nuevas empresas que se coordinen en redes de cooperación.

---

## XIV. POSIBLES REFORMAS SIN TRAUMAS

LA ACTUAL dinámica materialista, que tanto favorece la *concepción burguesa* de la vida y de la Historia, no puede ser alterada ni, mucho menos, frenada por la simple expresión de buenos deseos de los políticos, máxime cuando, para éstos, constituyan la coartada de circunstanciales estrategias electorales. Infinitamente más eficaz resultará un plan de acción en que la Insobornable Realidad (a la que tantas referencias hemos hecho) marque la pauta a una generosa preocupación por nivelar diferencias entre los de arriba y los de abajo (algo que corresponde a un compromiso genuinamente cristiano) en los distintos campos de la vida ordinaria de unos y otros.

### **EL FISCO, GUÍA DEL DINERO EFICIENTE**

Ninguna ley fiscal puede “castigar” el mantenimiento o creación de puestos de trabajo. Vemos que tal ha ocurrido en parte con el llamado IAE o Impuesto de Acti-

vidades Económicas en que el número de empleados representa un agente multiplicador del coeficiente básico. En este caso y puesto que se cuenta con otras muy objetivas referencias (superficie, ámbito comercial, carácter de la producción o servicio, máquinas...) el hecho resulta particularmente inapropiado.

Sin duda que así lo han comprendido ya los legisladores; esperemos que se establezcan las correcciones oportunas. En esa línea de razonamiento cabe la posibilidad de que en otros impuestos, como el de Sociedades, se introduzca un “factor de compensación” en relación directa con el número de empleados en activo: a la “cuota líquida” podría aplicarse una progresiva reducción en relación inversa con el ratio Activo/Número de Empleados según un elemental baremo de fácil entendimiento y aplicación.

En contrapartida, tales reducciones podrían ser compensadas con paralelos incrementos cuando el referido ratio supere un bien estudiado nivel: en la práctica, se tratará, simplemente de multiplicar la Cuota Líquida (provisional) por factores que podrían ir de 0,75 a 1,25 según las oportunas tablas incluidas en ley.

Tales novedades legales no deben neutralizar las ya establecidas deducciones para promocionar el empleo estable o de “problemática aceptación” por parte del empresario (Contratos indefinidos, de jóvenes o mayores, etc. etc.). A tenor de lo expuesto, se comprueba cómo el aparato fiscal puede traducirse en un aliciente más para el mantenimiento y creación de empleo: es algo que encaja con su “razón esencial”, el servicio a la Justicia Distributiva. Obviamente, la mayor parte de los recursos de una Nación, deben ser encauzados hacia el desarrollo de toda su potencialidad con la mira puesta en la adecuada

motivación de cuantos participan en el proceso productivo.

Dicho esto y reconocido que, sin libertad, no es posible una mínima optimización de esos recursos, al Poder Político, administrador de tales recursos y garante que debe ser del ejercicio de las libertades previas al compromiso social, compete neutralizar y no promocionar la especulación estéril, el acaparamiento abusivo y el despilfarro (criminal por que, normalmente, se alimenta de ahondar las perentorias necesidades de los más débiles).

No es de recibo el que un Poder Político presente al dinero aventurero como más atrayente en detrimento del dinero aplicado a la multiplicación, transformación y distribución de bienes. A la hora de elaborar presupuestos, legislar, promocionar o establecer sistemas impositivos... debería mostrar claro trato preferente a la función de crear y no a la de acaparar, abusar o destruir.

Cierto que nuestra economía aun vive a la sombra del cínico “*ius utendi et abutendi*”, ahora respaldado por lo que, impropriamente, se considera “determinante entramado mundial de la Economía”. Pero un buen previsor y leal administrador cual debe ser el poder político, para reconciliarse con el servicio al bien común, usará de las herramientas que tiene a mano para que, efectivamente, los canales, modos y medios de riqueza (títulos, fábricas, máquinas, infraestructuras, bienes consumibles o no consumibles y dinero) caminen orientados hacia la más social rentabilidad.

Puesto que puede alcanzar el preciso conocimiento de las más perentorias necesidades sociales y poderosos medios de acción como son el aparato fiscal, la reglamentación del crédito y el uso de no pocos alicientes para la inversión productiva, podrá ingeniárselas para que, por ejemplo, el dinero más rentable sea aquel que

se aplique a la efectiva creación de riqueza y, por consiguiente, a la multiplicación de los puestos de trabajo, cuya principal y más directa consecuencia habrá de ser una más equitativa distribución de esos mismos recursos con el consiguiente positivo tirón sobre toda la economía nacional.

Desde esta óptica, es forzoso reconocer que no merece el aprobado un político que, desde el poder, poco o nada hace por promover la utilidad social del llamado Producto Interior Bruto.

Claro que de este político poco se puede esperar si ese factor de acaparamiento e inflación que es el gasto público improductivo, más que ser reducido a su mínima expresión, se agiganta hasta alcanzar monstruosas dimensiones (recuérdese el ejemplo del tornillo).

Ese tal político, para cubrir sus torpezas de mal administrador suele acudir a lo que se llama emisión de deuda pública, recurso positivo cuando se aplica a la creación y mejoras de infraestructuras, fluidez del crédito, educación e investigación, promoción de empleo... pero malévolamente cuando su único objeto es cubrir la pervivencia e incremento de una costosísima y estéril burocracia.

## **RENOVACIÓN DE LA NORMATIVA LABORAL**

En las negociaciones de cualquier convenio colectivo suele plantearse la reducción de la jornada laboral desde ópticas divergentes: como contrapartida de una posible subida salarial por parte de los empleadores o como discreto incremento adicional por parte de los emplea-

dos o sus representantes. Es una batalla que se repite año tras año, convenio tras convenio.

Existe un medio de obviar definitivamente la discusión: que, para cualquier categoría o modalidad de trabajo, todas las referencias a posibles aumentos vayan dirigidos a un exclusivo punto de mira: el salario hora.

Se trata de convertir al salario hora en “básica unidad de medida salarial” y que cada uno, superando viejas rutinas, haga sus cuentas a partir de él. Bastará que toda la normativa oficial margine los conceptos día y mes para referirse, exclusivamente, al salario hora; los respectivos mínimos y máximos vienen determinados por la simple operación de dividir las percepciones anteriores entre 8 (y la incidencia de los festivos) si eran diarias o entre 176 si eran mensuales.

A partir de ahí será menos problemática la progresiva reducción de la jornada laboral oficial: dado el imparable avance en los medios materiales de producción, se podrá hablar de la reducción en una hora en el total de la semana en diez años sucesivos hasta llegar a las 30 horas semanales, lo que parece una imposición de los tiempos.

Veamos cómo algo tan simple y de facilísima aplicación como es el SALARIO HORA abre múltiples caminos a la creación de Empleo. Cara a nuevas contrataciones en trabajos industriales, de infraestructura, de hostelería, etc..., siempre con escrupuloso respeto a los derechos adquiridos o libertad de decisión de los trabajadores previamente contratados, podrá hablarse de jornadas de 4, 5, 6 o 7 horas a cubrir en diversos turnos.

De mutuo acuerdo entre las partes, estudiantes, amas de casa, empleados administrativos, veteranos trabajadores de cualquier estilo... podrán optar por una jornada a tenor de sus necesidades o forma de vida. En

tales casos, las respectivas decisiones ni deben ir en contra de las exigencias de sus puestos de trabajo ni pueden significar merma alguna en derechos sobre pensiones, etc...

No pocos de los múltiples huecos, que se vayan produciendo, darán paso a nuevas contrataciones, éstas ya en la línea de esa apuntada elasticidad en horarios y duración de jornada.

Son nuevas oportunidades de empleo que no dependen de “Reestructuración Económica” o de la “Evolución de la Coyuntura”: son simple consecuencia de libres decisiones en el marco de una normativa adaptada a las exigencias de nuestra época.

## **REVULSIVA FINANCIACIÓN DE LA SEGURIDAD SOCIAL**

Por lo que respecta a la Seguridad Social, al Poder Político corresponde una doble obligación: garantizar el pago de todas las contraprestaciones comprometidas y velar por una suficiente y “fluida” tesorería. Una posible recesión impone graves dificultades al cumplimiento de esa doble obligación.

Entre ingresos y gastos ya hay un gigantesco saldo negativo que se viene incrementando año tras año en cuanto que, progresivamente, han venido disminuyendo el número de cotizantes, es decir, el número de trabajadores en activo, y aumentando el número de perceptores.

Los profesionales del número fácil esgrimen tal realidad como argumento de peso para mantener las pensiones bajo niveles de miseria cuando no a presentar sucios trucos de selección o reducción; y, dado que, a pesar de sus timoratas recomendaciones, el problema no

presenta visos de solución apuntan “paliativos” como el incremento de las cotizaciones por los trabajadores en activo.

En ocasiones, el poder político se hace eco de tales recomendaciones y, sin alterar para nada la mecánica recaudadora, penaliza la contratación de trabajadores con esporádicos incrementos de un punto o más en la recaudación por trabajador en activo.

Obviamente, en las actuales circunstancias, tales medidas generan desempleo a la par que agravan la magnitud de los problemas de tesorería.

Se impone otro tipo de soluciones desde una premisa tan incuestionable como es la progresiva cobertura de las necesidades de los más débiles.

Parece elemental el tratar de evitar que la recaudación de fondos para la Seguridad Social no se convierta en un factor negativo para el mantenimiento y contratación de trabajadores; para ello, se han de considerar por separado los dos canales de financiación.

El canal procedente de los trabajadores deberá tener el exclusivo destino de sufragar los gastos de posibles enfermedades, parte substancial de las medicinas, intervenciones quirúrgicas y hospitalización; su cuantía actual es más que suficiente si se compara con la voluntaria cuota familiar por pertenecer a una mutualidad médica de “servicios plenos”.

El canal procedente de las empresas ha de ser tratado con “pragmática elasticidad”: nunca deberá tener relación directa con el número de empleados, ni, por razones obvias, debe representar facilidad alguna para la insolidaridad.

Está claro que existen unas perentorias necesidades de ingresos, que éstos deben resultar suficientes para el



fin que pretenden y que han de ser cubiertos según las más elementales reglas de la equidad.

Tanto esa cobertura como lo que llamamos “elementales reglas de la equidad” resultan notoriamente difíciles en las actuales circunstancias: un monstruoso y progresivo déficit y miles de hechos fraudulentos avalan tal constatación. Por demás, insistimos, entorpece la creación de puestos de trabajo.

Urge, pues, una perentoria reestructuración del Sistema: desde premisas absolutamente realistas, dentro de las reglas de una rigurosa autofinanciación y con el claro objetivo de traducirlo en un aliciente más para la “involuntaria solidaridad” en la tarea de multiplicar las oportunidades de empleo (el voluntarismo entra en el personal terreno de la conciencia).

No puede detenernos el que ello implique la ruptura de determinados esquemas anclados en una rutina que ha demostrado ser directa enemiga de la eficacia, de la economía y del progreso social.

Seguirá siendo responsabilidad de las empresas en activo la parte que actualmente les corresponde en la cobertura de los gastos del Sistema de Protección Social; pero no en razón directa con su Plantilla y sí con lo que se puede considerar su POTENCIAL CIFRA DE ACTIVIDAD.

La “potencial cifra de actividad” no es un factor tan abstracto como a primera vista pudiera parecer: se sabe que viene determinado por el carácter de negocio, por el producto, por el margen porcentual sobre facturación (según objetivos datos de Mercado), por la ubicación geográfica y por los respectivos medios materiales de producción, elementos perfectamente cuantificables, y, por lo tanto, traducibles a un coeficiente que habrá de servir de base para el reparto proporcional de las car-

gas, éstas claramente expresadas en los Presupuestos Generales del Estado.

Afectaría a cualquier tipo de empresa: individual, familiar o colectiva; agrícola, ganadera, pesquera, industrial o de servicios. Podría ser objeto de revisión de año en año y habría de traducirse en cuotas mensuales, presumiblemente, inferiores para las empresas abundantes en capital humano; así debe ser si, en la determinación de los coeficientes, se sigue el criterio de primar la inversión eficiente en detrimento de la inversión especulativa o aventurera.

Sin duda que el punto más delicado del Sistema viene representado por la determinación de las bases de cálculo y consecuente aplicación de unos coeficientes rigurosamente proporcionales a las respectivas capacidades y al grado de utilidad social: en ello habrán de participar, junto con el poder político, técnicos y delegados de los diversos “agentes económicos”; pero en tiempo récord y con un arbitraje que neutralice la tendencia a estériles divagaciones.

Dado el carácter de tan radical reestructuración, cabe pensar que las partes implicadas muestren inequívoco interés por agilizar y optimizar su funcionamiento; las posibles e “interesadas” reticencias habrán de ser canalizadas por la pertinente ley orgánica. Es una Ley Orgánica cuya oportunidad viene dictada, obvio es recordarlo, por la necesidad de contar con expeditivos marcos legales para evitar tanta culpable insolidaridad, tanta miseria y tanto imperdonable despilfarro de energías humanas, las mismas que resultan imprescindibles para cubrir la etapa de progreso que corresponde a las mujeres y hombres en situación de ejercer “hoy” su LIBERTAD RESPONSABILIZANTE.

Lo que se apunta implica, sin duda, una verdadera revolución en los procedimientos; pero, de hecho, no significa más que un realista intento de adaptación a las exigencias de los tiempos que, como no podía ser menos, coinciden con la preocupación por servir a la racionalidad económica.

## NUEVA POLÍTICA DE JUBILACIONES

Una buena parte de los pensionistas españoles desearía seguir “enganchado al carro productivo”. Tal sería posible con muy ligeras variantes en la mecánica del Sistema.

Claro que una cultura del “toma y daca” falaz y a cortísimo plazo, monetarista, de abusivo acaparamiento y de parcheo cual, evidentemente, se está siguiendo desde hace bastantes años en la sociedad “desarrollada” se muestra incapaz de provisiones equilibradas que habrían de prestar sólida base económica y subsiguiente seguridad a la vigencia de los sagrados principios de RECIPROCIDAD, LIBERTAD y UTILIDAD SOCIAL.

La terca Realidad se impone siempre y muestra como un equilibrado progreso es imposible fuera de la óptima aplicación social de todas las energías humanas “disponibles” en el ámbito de esos principios. Pero ello no logra despertar a los gurús de la Macroeconomía, torpemente ausentes del campo en que bullen las directas soluciones a muy elementales problemas entre disponibilidad y abastecimiento: son problemas que, por Ley Natural, facilitan suficientes estímulos a la óptima aplicación de los medios de producción. A falta de buena voluntad bastaría una mínimamente certera percepción de esa ACUCIANTE DEMANDA cuya cobertura, sin duda

alguna, resultará rentable a más corto plazo del que se imaginan.

Las “cíclicas crisis” de las economías teóricamente más consolidadas y la insultante desproporción entre las formas de vida de los distintos “mundos” o distintas “calidades de vida” son polos de una misma realidad. Diríase que es la revancha de una mal respetada racionalidad contable cuya elemental base es el saldo cero entre ingresos y gastos y cuyo cáncer más estúpido e irrevocable es el estrangulamiento de los propios recursos.

En cualquier entidad económica la simple obsesión por salir del paso sin afectar a la raíz del problema abre el camino a la catástrofe. El aparato administrativo del Estado, lo sabemos bien, es una entidad económica cuya viabilidad se ajusta a las reglas de una empresa competente.

Es una competencia particularmente problemática en el tratamiento de las DISPONIBILIDADES y NECESIDADES de un numeroso e importantísimo sector de la población española.

Ante una situación de “quiebra técnica” es de rigor hacer lo posible para que aumenten los ingresos y disminuyan los gastos. Cuando se trata de algo tan serio como es la cobertura de irrenunciables compromisos de la sociedad entera respecto a los más necesarios y respetables de sus acreedores tales gastos, bajo ningún concepto, pueden implicar merma alguna de las “contrapartidas pactadas”. Nada de reducir el valor real de las pensiones.

Cortada esa aberrante salida lo que, por otra parte, poco ayudaría a resolver la apuntada situación de quiebra técnica, aquí como en otros graves PROBLEMAS DE ESTADO ya tratados, caben ajustes de procedimiento

pero, sobre todo, nuevas ocasiones para hacer valer el poder de la LIBERTAD RESPONSABILIZANTE.

### ¿AJUSTES EN EL PROCEDIMIENTO?

\* Que la jubilación no sea obligatoria a tal o cual edad sino en función de la DISPONIBILIDAD REAL del “sujeto pasivo” (para reconocerle su categoría de “contribuyente”). Esa disponibilidad real implica aptitud y voluntad y ha de ser calibrada en situaciones de enfermedad o decrepitud.

\* Que el voluntario trabajador en edad de jubilación, siempre que lo permita su puesto de trabajo, pueda optar por una jornada más reducida o por días de vacación sin que ello afecte a los derechos adquiridos, garantizados por su anterior trayectoria laboral. Obviamente, empezará a percibir la pensión en cuanto interrumpa una actividad retribuida.

\* Que el “mercado laboral” esté plenamente abierto a todos los hombres y mujeres que deseen trabajar y reúnan las correspondientes aptitudes.

Hay mucha experiencia y valiosas energías que pueden entrar en juego al dar rienda suelta a la LIBERTAD RESPONSABILIZANTE de tantas mujeres y hombres hoy forzosamente apartadas del Ciclo Productivo.

Y, por supuesto, se abren impensables canales de compensación del actual desequilibrio financiero del Sistema: cientos de miles de voluntarios contribuyentes en lugar de forzados perceptores.

Por demás, ya no cabe la reserva de hace unos años: este señor ya ha dado lo suyo y debe dar paso a otro más joven lo que reducirá el desempleo. Fue un argumento que la experiencia ha demostrado inconveniente: a esca-

la general, fue, más bien, cierto lo contrario. La suspensión de empleo de un veterano significó la anulación de dos puestos de trabajo: el eliminado por la jubilación (oportunidad de reducir la plantilla) y el no creado por la falta de recursos contributivos y el pago de la debida pensión.

En consecuencia, reconozcamos que la política de jubilaciones anticipadas incrementó el desempleo a nivel general.

En contrapartida, los ajustes de procedimiento que se proponen, que también brindan la oportunidad de racionalizar (y abaratar) la mecánica burocrática, facilitarán el equilibrio en las cuentas, unas pensiones más en consonancia con los derechos adquiridos y, probablemente, saldos positivos en el Sistema, lo que, muy bien se puede traducir en la financiación de nuevos puestos de trabajo. Pero, sobre todo, abren caminos al “natural desarrollo” de valiosísimas energías con la consiguiente compensación en raudales de esperanza y de libertad.

---

## CONCLUSIÓN

EL HOMBRE, al nacer, no es ni bueno ni malo: a medida que crece, en uso de su libertad, se hace más o menos solidario del bien de los demás: lo que quiere decir que ese animal racional es, más bien, tibio y no naturalmente bueno, como predicara Rousseau. Pero resultará tanto más persona y tanto más libre cuanto más se solidarice con la suerte de sus semejantes que, al igual que él, pueden ser tibios o generosos, perezosos o diligentes...

El amor, espíritu de solidaridad o generosidad entre los hombres es, indiscutiblemente, un tesoro social y de ser “suficiente” resultaría el remedio a todos los problemas de faltas de entendimiento entre las personas; pero nadie puede discutir que es un bien tan escaso, tan escaso, que mucho dudamos de su existencia (y, por supuesto, continuidad) en círculos distintos a los de privilegiadas parejas, algunas familias y determinadas comunidades. Por eso, cuantos se preocupan de la Justicia Social o del Bien Común, por mucho que lo deseen, no pueden dar por supuesto en cualquier lugar o circuns-

tancia al amor, espíritu de solidaridad o generosidad: son una gran mentira los paraísos en la Tierra predicados por cuantos utopistas que en el mundo han sido (desde Platón al último doctrinario socialista, pasando por el propio Carlos Marx).

Los que pretenden, pretendemos, ejercer de servidores públicos tienen, tenemos, la obligación de reflexionar sobre el quid y el pro quo de la Política. Es en una Política a la medida del Hombre en donde se encuentran y desarrollan las coordenadas para una progresiva justicia social.

La Política, lo dijo Aristóteles, es el arte arquitectónico de la Sociedad, algo así como la piedra angular de la vida en común.

La Historia de los pueblos nos ha enseñado que, en Política, nada hay más fecundo que la Libertad (recordemos, sino, las catastróficas experiencias nacionalsocialistas o comunistas); pero la Libertad (nos lo dice también la Historia reciente) requiere la tutela de un orden que, en las democracias, esta personificado en el equilibrio de los tres poderes. Es una libertad de pobre, pobrísima, realidad allí en donde la lucha por la existencia tropieza con palmaria miseria, en donde una buena parte de los ciudadanos pasan hambre y otras calamidades, lo que nos lleva a la conclusión de que una progresiva libertad tiene mucho que ver con lo que hemos llamado Economía de la Reciprocidad.

El sentido común nos muestra cómo para pensar y obrar en libertad, es necesario que la mayoría viva en un relativo bienestar, disfruten de bienes naturales que



no nacen ni crecen por sí solos: necesitan de personas que los descubran, traten o cultiven, es decir, de empresarios y asalariados que, respectivamente, pretenden y encuentran la rentabilidad de sus inversiones o la percepción de emolumentos y salarios suficientemente motivantes.

Y, por encima de unos y de otros, la buena Política que, necesariamente, ha de tomar al hombre y a su circunstancia como lo que realmente son: seres con capacidad de realizar su propia historia en un mundo humanizable por virtud del Trabajo, la Libertad y la Buena Política.

¿Cuál es la buena política? Entendemos que justamente aquella en que la Libertad de cada uno encuentra los adecuados cauces para convertirse en Responsabilidad Social, la que se proyecta hacia el futuro sin dañar a la tierra ni ejercer viejas formas de atropello sobre personas o pueblos menos libres o más débiles, la que no toma como coartada de la ineptitud la predicamenta de imposibles utopías o la persecución de tradicionales valores que han hecho positiva historia.

Claro que la Justicia Social se apoya y se nutre de la Buena Política y no es buena política aquella que considera y trata a los ciudadanos como “miembros indiferenciados de un colectivo” sin personalidad específica y, por lo mismo, sin una muy directa e intransferible responsabilidad sobre su “circunstancia”: política que es, precisamente, la que subyace en cualquier forma de materialismo, doctrina gregarizante, capitalismo salvaje o, su hijo bastardo, lo que se llamó socialismo científico y, de hecho, ha resultado ser un conglomerado de “principios burgueses”: eso mismo que la historia ha mostrado como

coartada de tiranos y trampolín de miseria para pueblos enteros.

La realidad social del siglo XXI se debate, lo dijimos al principio, entre cristianos, burgueses y proletarios. Puesto que, afortunadamente, no eres proletario, para ti la libertad de optar por uno u otro de los dos primeros comportamientos. ¿Cuál crees que, al final del camino, te va a resultar más rentable?

Antonio Fernández Benayas  
Madrid, enero de 2001

**ANEXOS**

**ECONOMÍA DE MERCADO  
Y DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA**

---

## I. CAPITALISMO Y ÉTICA, SEGÚN RAFAEL TERMES

PODRÍA decirse que la humanización del Mercado es un deseo traducible en una progresiva realidad si se tienen en cuenta las consideraciones de don Rafael Termes, el que fue poderoso banquero y hoy es un lúcido jubilado que, con generosa serenidad, quiere seguir siendo testigo de su tiempo.

En su apunte CAPITALISMO Y ÉTICA, que transcribimos desde Internet, nos dice:

Oscar Wilde, en cierta ocasión, dijo que George Bernard Shaw no tenía enemigos pero que sus amigos no le querían.

Un aforismo similar se puede aplicar al sistema de organización social que denominamos capitalismo. A diferencia de lo que Wilde decía de Shaw, el sistema capitalista tiene, evidentemente, enemigos, y muchos, que son los que, desde dentro o desde fuera de las sociedades donde opera, en mayor o menor medida, este método de organización económica, pretenden destruirlo para implantar el sistema rival, el colectivismo. De estos enemigos declarados, el capitalismo se puede defender

razonablemente bien. Peor como le ocurría a aquel ilustre humorista, el capitalismo tiene amigos que no le quieren bien y ante los cuales la defensa es más complicada, la contienda es, en cierto modo, más dura, los argumentos a esgrimir más sutiles, la evidencia menos contundente. Uno recuerda, a este respecto, la exclamación de un personaje de Schiller; ¡Que Dios me defienda de mis amigos, de mis enemigos me puedo defender yo!

Pienso, efectivamente, que en muchas partes del mundo, al menos a corto y medio plazo, los mayores obstáculos para el desarrollo del capitalismo, es decir de un proyecto social basado en la verdadera libertad personal y en la confianza en el mercado, provienen, no de sus enemigos, sino de los que deberían ser sus aliados naturales.

## **PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN**

¿Y qué les pasa a estos amigos del capitalismo que no acaban de quererle? Pues que han sucumbido a la dialéctica de los que, incapaces de rebatir con hechos la probada eficacia del capitalismo para producir más riqueza y bienestar que cualquier otro sistema económico, se han dedicado a atacarle con argumentos pretendidamente éticos. En la larga lucha entre la economía de mercado y el dirigismo estatal, los partidarios del segundo sistema han reprochado a los del primero el desprecio de la situación de los menos favorecidos por la fortuna, acusándoles de insensibilidad social. Estos reproches no han sido nunca aceptados por los economistas liberales, los cuales, convencidos de la incapacidad de los Gobiernos para resolver los males que los intervencionistas achacan al mercado, entienden que, aun-

que la sensibilidad o el sentimentalismo se inclinen a preferir los planteamientos “sociales” del intervencionismo, la razón, juzgando a las doctrinas no por sus declaraciones programáticas sino por sus resultados, ha de concluir que el poder creador de la libertad y la responsabilidad individual juegan en beneficio de todos en forma mejor que pudiera hacerlo un Estado intervencionista animado de los mejores propósitos.

Pero tales críticas morales al capitalismo, si no han sido aceptadas nunca por los economistas inscritos en esta corriente, sí han hecho mella no sólo en muchos hombres de la calle sin preparación especial, sino también en profesionales, intelectuales, artistas, e incluso en algunos empresarios, los cuales, declarando que desde el punto de vista de la eficacia no hay nada mejor que el capitalismo, sienten la necesidad de matizar su adhesión al sistema, añadiendo que, desde el punto de vista social, es necesario aportar ciertas correcciones al mismo, mediante actuaciones del Estado encaminadas a paliar los supuestos efectos éticamente intolerables del puro capitalismo.

Yo, por lo menos, me he encontrado con bastantes personas que inscribiéndose conceptualmente en el capitalismo, parecen tener “mala conciencia” de ello y pretenden dar satisfacción a lo que yo pienso no es sino su “mal formada conciencia”, aceptando, por razones “humanitarias” ciertos postulados socialistas. Coloquialmente dicho, son capitalistas demente y socialistas de corazón. Son gentes que sin llegar a renegar del capitalismo, apoyan una más o menos amplia intervención estatal para remediar lo que, a su modo de ver, son carencias éticas de la organización capitalista. Con ello, y a consecuencia de la influencia que estas personas ejercen sobre la opinión pública, erosionan los cimientos

sobre los que se asientan, no sólo las posibilidades de progreso material de la sociedad, sino también sus libertades.

Por lo tanto, como dice Alan C. Stockman en su ensayo “Capitalismo y sociedad moral”, si queremos que el capitalismo sobreviva, no es posible ya defenderlo en términos exclusivamente económicos. La eficacia del capitalismo para mejorar las condiciones materiales de la humanidad ha quedado demostrada tanto por la historia como por el análisis teórico. Sus adversarios no pretenden ya que el socialismo le aventaje como instrumento productivo, sino que le acusan de ser un sistema moralmente intolerable, por lo que si los defensores del capitalismo no alcanzan a explicar con claridad sus fundamentos éticos y su íntima relación con las instituciones políticas y el carácter general de la sociedad, perderán la batalla ideológica.

Esta preocupación por la necesidad de un rearme ideológico, indujo al “Institute for Economic Affairs” de Londres a encargar al profesor Harold B. Acton un estudio, publicado bajo el título “La Moral del Mercado”, para analizar, desde el punto de vista de la ética, las ventajas y los defectos del capitalismo, ya que, como él dice, si el sistema de mercado es malo, deben quedar evidenciadas las razones por las que lo es; pero si no es así, habrá que modificar la opinión que los partidarios del colectivismo han logrado modelar en extensas capas de la sociedad. Y esto es lo que yo, modestamente y en la forma breve que exige el tiempo de una conferencia, me propongo hacer.

## LAS CRÍTICAS MORALES AL CAPITALISMO

Los argumentos de las personas, grupos e instituciones que tienen una actitud hostil hacia el capitalismo por razones morales, aun siendo diversos y contradictorios —porque a veces no es fácil saber si se condena al mercado porque funciona con excesiva eficacia o porque no funciona bien— presentan numerosos elementos comunes. Todos ellos, después de afirmar que la economía de mercado, al basarse en la persecución del beneficio, fomenta el egoísmo y la avaricia, elevando el vicio a la categoría de virtud, parecen encaminados a demostrar que el capitalismo es el culpable, no sólo de todos los males que aquejan a los países, sino también de casi todas las frustraciones y los problemas cotidianos que los individuos encuentran en sus vidas. El “sistema” es, para muchos, responsable de una amplia gama de infortunios que van desde no ser ascendido en la empresa, o no encontrar editor para publicar un libro, hasta no ganar en las quinielas. Ya Schumpeter hubo de decir que el terremoto de Tokyo de 1924 tuvo un efecto verdaderamente extraordinario: que no fue atribuido al capitalismo competitivo, al tiempo que pretenden señalar la incapacidad de este método de organización social para hacernos felices, aun cuando nos proporcione bienestar material, insisten en que dicho sistema, por su dinámica interna, arroja a una buena parte de la sociedad a la pobreza y al desempleo, creando o manteniendo desigualdades sociales intolerables. Y esto, a mi entender, no es cierto.

Pero antes de entrar en materia, quiero hacer algunas puntualizaciones sobre lo que a mi juicio hay que entender por capitalismo al día de hoy.



## EL CONCEPTO DE CAPITALISMO DEMOCRÁTICO

El capitalismo es un modelo de organización económica en el que la cooperación social para el logro del bienestar común se supone que se produce en forma espontánea, en contraste con el modelo socialista en el que la cooperación tiene lugar en forma coactiva. Es un modelo basado en la propiedad privada de los medios de producción, que considera el sistema de precios como el instrumento óptimo para la asignación de recursos, y en el que individuos y empresas tienen el derecho a tomar sus decisiones en forma independiente. En este modelo el Estado no debe interferir en la mecánica del mercado, ni intervenir en aquellas actividades de los ciudadanos que el propio mercado encauza.

Lo cual no quiere decir negar el papel del Estado, sino más bien afirmar que, al lado de sus primigenias funciones como guardián del orden y administrador de la justicia, compete al Estado, como servidor que es de la sociedad, velar por la pureza del funcionamiento del mercado, creando y manteniendo un marco legal para que la actividad económica encuentre sus propios objetivos y solvente por ella misma los conflictos que puedan existir. Se trata de una defensa positiva de la libertad, es decir, del imperio de las reglas frente a la discrecionalidad. Por esto el capitalismo democrático descansa en el respeto a la ley y, en especial, a la Constitución —suprema ley— término que para los padres fundadores del constitucionalismo, como dice Hayek, tuvo un significado muy preciso: poner barreras al ejercicio arbitrario del poder gubernamental, única manera de lograr la protección de la libertad individual.

Para designar el sistema que acabo de describir, he elegido, en mi conferencia de hoy, el simple término capitalismo, aunque podría haber escogido cualquiera de sus sinónimos en boga: neoliberalismo, economía de mercado, libertad de empresa... Si lo he hecho así ha sido, en primer lugar, por un afán de simplificación, pero también para rescatar el término, intentando despojarle, a lo largo de mi argumentación, de las connotaciones negativas a que, tal vez, se hizo acreedor en los momentos iniciales de la revolución industrial. Prescindiendo de lo que haya podido ser a lo largo de su historia, hoy, el capitalismo democrático, en mi opinión, no es más que la vertiente económica del liberalismo —el liberalismo económico— que, juntamente con el liberalismo cultural, el liberalismo político y el liberalismo social constituye un cuerpo integrado y coherente de doctrina para la cual, en palabras de Raymond Polin, Presidente que fue de la Sorbonne, la libertad, la libertad de cada hombre, es el valor moral y político supremo, al cual hay que sacrificar, si resulta necesario, todos los otros valores, sin más límite que el respeto a la libertad y a los derechos de los demás. Podríamos añadir que este límite viene dado por la verdad. No se trata, dice Polin, de una ciencia sino de una creencia filosófica en la realidad irreductible e inalienable de la libertad humana y de su valor. Uno es liberal porque cree en la libertad del hombre. Es más, no se puede no ser liberal si se cree que la naturaleza del hombre es “ser libre”. Y ese convencimiento de que el hombre es un ser creado libre por Dios, conduce, humildemente, a pensar que el hombre, después del primer uso que hizo de la libertad en el origen de la raza humana, aunque sigue siendo libre, es decir, por su libre albedrío dispone de sí mismo, puede hacerlo en sentido positivo o en sentido destructor.

## LIBERALISMO, COLECTIVISMO Y “ECONOMÍA MIXTA”

Partiendo de estas premisas, debemos admitir que los sistemas de organización social, que el hombre, libre pero también por naturaleza social, ha ido construyendo a lo largo del tiempo, son imperfectos pero perfectibles. Quiero decir que el liberalismo y su aspecto económico, el capitalismo, que confía en la capacidad del hombre para labrar su propio destino, aunque, en mi opinión, es el menos imperfecto de los sistemas, tiene sus defectos; pero estos defectos —que sin duda hay que denunciar para intentar corregirlos— no deben conducir a rechazarlo para pasarse a su antagónico —el colectivismo— basado en una concepción pesimista de la persona humana y de la sociedad. Imbuidos de esta visión pesimista, y el mismo tiempo utópica, los partidarios de la intervención estatal consideran que los individuos y la sociedad son incapaces de resolver por ellos mismos sus propios problemas y que el Estado puede y debe hacerlo para todos y cada uno de ellos, de la cuna a la sepultura, inmiscuyéndose tanto en los aspectos materiales de su vida, como en lo relativo a los valores superiores de su espíritu. Se produce así la paradoja de que unos hombres, los gobernantes, que como personas se supone son incapaces de resolver sus propios problemas, son los que, como funcionarios, han de resolver los problemas de la sociedad. Curiosa elaboración que considera a los gobernados inclinados al mal y sujetos al error, y a los gobernantes convertidos, por el sólo hecho de serlo, en impecables e infalibles.

El desarrollo armónico de las cuatro vertientes del liberalismo —la cultural, la política, la económica y la social— conducen a un modelo coherente y eficaz. Pero

el modelo quiebra cuando algunos que se llaman liberales con preocupaciones sociales, y en realidad son socialistas con la pretensión de parecer liberales, pretenden modificar la faceta social del liberalismo —que en forma correcta existe— introduciendo en la vertiente económica las ideas que llaman socialdemócratas y que responden al vano propósito de encontrar una vía media —una “economía mixta”— en la que coexistirían, oportunamente dosificados, los principios del liberalismo y del intervencionismo. Pero, como ha señalado Ludwig von Mises, “la economía de mercado o capitalismo puro y la economía socialista son términos antitéticos. No es posible, ni siquiera cabe suponer, una combinación de ambos órdenes. No existe una economía mixta, un sistema en parte capitalista y en parte socialista. La producción, o la dirige el mercado o es ordenada por los mandatos del correspondiente órgano dictatorial, ya sea unipersonal ya sea colegiado”.

El resultado práctico es que donde los principios socialdemócratas han primado sobre los neoliberales, el intervencionismo del Estado, reflejado en el tamaño del sector público y en el del gasto público, ha ido en aumento, con pérdida progresiva de la libertad económica. Y, lo que es más grave: la pérdida de libertad económica ha entrañado la pérdida de las otras libertades. Porque la libertad es radicalmente indivisible. Por ello, en mi opinión, un sistema de libertades económicas es el único compatible con un sistema de libertades políticas. Puede construirse un mapa en el que figure el sistema económico de cada nación, junto con el grado de desarrollo de las libertades civiles y políticas. La correlación entre economía libre y libertad civil es casi perfecta. Es posible que, por algún tiempo, las libertades económicas coexistan con un sistema político dictatorial, pero las

libertades económicas demandan y conducen, a medio plazo, como fue el caso de Chile, a la democracia política porque ambas corrientes de libertad nacen del liberalismo cultural que es su fuente común. Lo que no es posible, como lo demuestra la experiencia histórica, es que el intervencionismo económico a ultranza tolere un régimen de libertades políticas. Por eso, estrictamente hablando, no se puede ser liberal y socialista al mismo tiempo.

Mi propósito aquí no es defender el capitalismo atacando las restantes formas alternativas de organización social. Quisiera hacer ver, en forma directa, y al margen de juicios sobre el capitalismo del pasado, las virtudes del capitalismo democrático en su forma actual. Sin embargo, como en su aplicación práctica el capitalismo también tiene defectos, ya desde ahora digo que, a mi entender, estos defectos son mayores en todos los otros sistemas. No hay, desde luego, un sistema que sea capaz de producir una convivencia social perfecta que responda al ideal humanista. Pero, el capitalismo democrático, en mi opinión, no sólo es el más compatible con el bien social sino que es condición necesaria, aunque no suficiente, para acercarse lo más posible a la moralidad que, pienso yo, todos deseamos imperar en la sociedad.

## **EL RESPETO A LA LIBERTAD**

La primera virtud del capitalismo es el respeto de la libertad. El derecho a contratar con quien yo quiero si él, a su vez, lo desea; el derecho a negociar libremente las condiciones de cualquier clase de contratos; a comprar y vender lo que quiera y al precio que voluntariamente acepten las partes; la libertad para emprender

negocios y la libertad para cerrarlos; todo esto responde a la propia naturaleza del hombre a quien repugna la coacción externa llevada más allá de lo necesario para garantizar la libertad de los demás. Por esto, el espíritu del capitalismo, esencialmente revolucionario y progresista desde sus orígenes, presentó batalla al viejo orden establecido, en defensa no sólo de la libertad económica sino de todas las otras libertades y, en especial, las políticas. Seguramente no es del todo casual que el año 1776, en que Adam Smith publicó “La Riqueza de las Naciones” —que puede con toda razón considerarse el momento germinal del capitalismo— coincida con la fecha de la proclamación de la independencia de los Estados Unidos.

El capitalismo se levantó contra el fracaso del intervencionismo y proteccionismo derivados de la doctrina mercantilista que imperaba desde el siglo XV; fracaso en cierto modo ya denunciado por los fisiócratas franceses contra el colbertismo, al son de la famosa y tan denigrada frase “laissez faire, laissez passer” que no era otra cosa que un llamamiento a la eliminación de las trabas feudales al derecho del individuo a producir y a comerciar. Contra las demandas de libertad de trabajo, de empresa y de comercio impulsadas por el pensamiento liberal de Adam Smith se manifestaron precisamente conservadores británicos como Coleridge, Carlyle, Ruskin y otros escritores de la época victoriana, para los cuales estos nuevos aires de libertad destruían lo que ellos consideraban valores tradicionales del orden establecido, siglos antes, por soberanos absolutistas que reinaban en el campo político, en el económico y en el cultural.

Otros defectos podrá tener el capitalismo pero lo que nadie podrá negarle es su amor a la libertad natural del

hombre y su confianza en que el uso que el hombre hará de esta libertad, sin estar exento de errores y miserias, producía los mejores resultados para el mayor número posible de personas.

## LA EFICACIA

Y esto nos conduce a la segunda virtud del capitalismo: la eficacia. Pienso que no tengo que entretenerme demasiado en esta afirmación, porque desde el punto de vista meramente económico ya no hay discrepancias. Podría aportar múltiples ejemplos de países que partiendo de situaciones idénticas han llegado a resultados completamente distintos a consecuencia del sistema capitalista o socialista adoptado a partir de un determinado momento. Presentaré tan sólo la comparación entre dos países europeos, Suecia y Suiza, tal como recientemente lo ha realizado el señor Nils-Eric Sandberg, editorialista del primer diario sueco. En 1945 ambos países se encontraban en una situación privilegiada. Se encontraban con su base industrial intacta, mientras que el resto de Europa tenía que emprender una costosa reconstrucción. Si acaso era Suecia la que se encontraba en mejor situación por la abundancia de recursos naturales. Pues bien, el señor Sandberg apunta que después de la guerra un franco suizo valía 0,9 coronas suecas: en junio de 1997 vale 5,65; también que en 1970, la renta per cápita sueca era la tercera de la OCDE y la suiza la segunda; hoy, la suiza sigue segunda y la sueca ha caído al rango diecisiete. La balanza de pagos suiza ha mostrado un superávit casi todos los años desde 1965, mientras la sueca ha estado casi siempre en déficit. El paro en Suiza es del 5%, mientras que en Suecia, sumando

los desempleados oficiales, los inscritos en cursos de formación, los prejubilados y los refugiados extranjeros, la cifra alcanza el 20% de la población activa. El que la tasa aparente del crecimiento del PIB de Suecia haya sabido encontrarse durante estos años por encima de la de Suiza sólo indica lo engañosa que es una cifra que suma el gasto social del Estado como si todo él fuera productivo.

Para el señor Sandberg las causas inmediatas de este deterioro están claras. Los suecos han dejado de ahorrar e invertir. En 1970, el ahorro neto alcanzaba el 10,5 del PIB y la inversión neta el 16,1. En 1996, las cifras correspondientes habían caído al 4,9 y al 2,9, respectivamente. Las causas remotas de estas tendencias son, para el señor Sandberg, el colectivismo del Estado de bienestar, la ideología de la igualdad y la centralización del poder político. La educación, las pensiones, el sistema de salud, las guarderías, están nacionalizados. La idea de igualdad se ha convertido en una manía que ha transformado la envidia en el principal motor de la acción social.

La prosperidad de Suiza debe de tener alguna relación con la división del poder. El referéndum popular, la autonomía cantonal, la existencia de dos Cámaras, la variedad de partidos políticos, fomentan el respeto de las minorías y la protección de la propiedad privada mejor que la democracia mayoritaria sin paliativos de Suecia.

No hace falta insistir. Hoy no se discute que los sistemas de economía de mercado son los que más rápidamente, más establemente y más ampliamente, han conducido a los pueblos a mayores niveles de bienestar. Ciertamente que bienestar material no es equivalente a felicidad personal, pero no lo es menos que un buen vivir material constituye un objetivo intermedio, noble y desea-



ble para el logro de la felicidad, mediante el cultivo de los bienes superiores del espíritu, difícilmente atendibles sin un mínimo de bienestar. Antonio Millán Puelles, en el apartado que en su fundamental tratado “Economía y Libertad” dedica a la cuestión moral del bienestar, dice que “no cabe duda de que lo peor que al hombre le acontece en la miseria es que no se encuentra en condiciones de poder elevarse a los más altos valores del espíritu. Tan inhumana es, en efecto, la miseria, que el hombre que la padece ni siquiera echa en falta esos valores, porque sólo se ocupa —tan necesitado está de ellas— con las cosas más materiales”. Luego, aquel sistema que, sin merma de los otros valores, más seguramente coloque a más gente en esta situación de bienestar, aquél será mejor moralmente hablando. Y no parece haber duda de que este sistema es el capitalista, ya que nadie que se moleste en analizar mínimamente la memoria histórica de Occidente se atreverá a negar la capacidad del capitalismo para aumentar el bienestar material de las más vastas capas de la población. Ni podrá tampoco demostrar que el capitalismo democrático, de por sí, se opone al logro de los otros bienes no materiales.

El consumismo. Es verdad que el capitalismo puede fomentar el excesivo consumo y que las personas que en él incurran pueden descuidar el cultivo del espíritu y el logro de fines más nobles. Se aduce y, así es, que la sustitución de un coche por otro mejor, la adquisición de un televisor, de un vídeo, de un ordenador para conectarse a Internet, de un nuevo electrodoméstico o de cosas similares que están al alcance de las clases más bajas de las sociedades occidentales es todo lo que puede ofrecer la potenciación del mercado y esto, se dice, no hace a los individuos felices. Pero rechazar por ello el capitalismo, sería como rechazar el progreso de la medicina porque

vivir más tiempo y en mejores condiciones no asegura la felicidad. El objetivo de una mejor organización económica, como el objetivo del médico, no es proporcionar la felicidad sino facilitar su consecución eliminando los obstáculos que los individuos encuentran para alcanzarla. Sin olvidar que los objetos de consumo más conspicuos en la oferta productiva de los países donde más se ha desarrollado el mercado —los signos externos, en la jerga de nuestros hacendistas— son sólo una parte del vector de bienes que se consume en estas sociedades, un vector que también contiene el ocio, así como las comodidades, la atención médica y los medios de higiene y de otro tipo que han reducido drásticamente la mortalidad infantil en las naciones capitalistas.

Quienes ponen en circulación argumentos en contra de la economía de mercado basados en la crítica del consumo delatan, acaso involuntariamente, la intención de imponer su concepto de lo que debe ser una vida plena y feliz. La realidad es que la mayoría de individuos de la sociedad, a través de sus preferencias, dirigen el mercado y orientan los recursos de la economía precisamente hacia la producción de aquellos bienes que desean. Si la mayoría de la sociedad decide votar, por medio de los destinos que dan a sus rentas y riqueza, a favor de determinada estructura de consumo es porque con ello, dentro de las limitaciones impuestas por su dotación de recursos, intentan alcanzar su noción de felicidad. El capitalismo entraña una ampliación del conjunto de elementos a partir de los cuales se configura la vida de los individuos, una extensión de las opciones a elegir para llevar a cabo un proyecto de vida lo más satisfactorio posible para cada uno de los miembros de la sociedad, para la mayoría de los individuos, de acuerdo con sus propios criterios.

Las vastas posibilidades de consumo abiertas en las economías de mercado se deben interpretar, pues, como el resultado del proceso de decisión de cada individuo en el intento de configurar su vida de la manera que, a su entender, sea lo más satisfactoria posible. Lo dicho no se opone a la crítica sobre el “consumismo” en el sentido de excesivo, superfluo y hasta embotante consumo que el Papa Juan Pablo II con frecuencia denuncia como exponente de la cultura del mero tener, frente a la cultura del ser o valer como persona. Pero la corrección de este mal moral, que no es imputable al capitalismo sino a la condición humana, no se logra poniendo cortapisas a la economía de mercado, sino potenciado los verdaderos valores morales que han de impregnar el comportamiento de las personas.

Por ello, me sumo con gusto a los alegatos en contra del excesivo consumismo y en favor de un estilo elevado de comportamiento que lejos de cifrar la felicidad en el desordenado afán de bienes caducos atienda a los valores superiores del espíritu. Haremos muy bien, todos y cada uno de nosotros, en influir sobre nuestros semejantes, mediante la argumentación, para que todos se comporten éticamente. Pero no sería correcto querer imponerlo coactivamente, por la simple pero muy elevada razón de que Dios ha dejado al hombre libre aun a sabiendas del mal uso que el hombre haría de la libertad. No se debe criticar, por lo tanto, al sistema capitalista por no obligar a los seres humanos a comportarse en todo momento de acuerdo con determinado código moral. Al contrario, el sistema tiene como principal atributo moral el de servir de sustento a una sociedad de hombres libres. Libres, pero, como ya dije, no perfectos; capaces de utilizar en todo momento las libertades que el sistema posibilita en contra de las normas morales. Los

errores a que pueda llevar el libre albedrío de los individuos radican en la imperfección de la naturaleza humana, no del sistema capitalista.

Naturalmente que no faltará quien diga que las preferencias de los consumidores están manipuladas por las grandes corporaciones y que, por tanto, la libertad de elección asociada con las sociedades capitalistas es una ilusión; la idea de la soberanía del consumidor y su función directora de las economías de mercado, una quimera. Esta crítica ha perdido ya vigor en los mayores países industrializados. Fue arrumbada en Estados Unidos ante fenómenos como la quiebra de la Chrysler Corporation y las dificultades de otras grandes empresas automovilísticas de aquel país, empresas que según muchos autores eran un paradigma de las entidades que manipulaban al consumidor, convenciéndole de que necesitaba un nuevo coche cuando aún lo tenía en buenas condiciones. La realidad era muy otra. La lentitud de estas empresas para adaptarse al cambio de gustos, hacia coches más pequeños y de menos consumo de gasolina y la existencia de una oferta mundial considerable, japonesa y europea, del tipo de vehículos preferido por los consumidores norteamericanos, redujo significativamente su cuota de mercado y las sometió a graves quebrantos financieros. Las preferencias de los consumidores, por tanto, condicionaron este sector productivo y no al contrario.

En cuanto a la publicidad, se comprendió pronto que cumplía una función social importante al facilitar la elección del consumidor en un mundo rápidamente cambiante, donde los costes de obtener información son elevados. La publicidad permite optimizar el proceso de prueba y error inherente a los actos de libre elección del mercado. Las críticas a la publicidad olvidan que incluso

las empresas con poder de mercado en un área determinada de productos tienen que competir, no sólo con otras empresas de esa misma área en una economía mundial que se ha ido haciendo cada vez más interdependiente, sino también con empresas en otros campos de actividad, porque a medio plazo la sustitución que efectúa el consumidor entre diferentes bienes es intensa.

Sin embargo, esta defensa de la publicidad, como medio de comercialización de la producción, no impide señalar, con desaprobación, determinadas formas de publicidad que, para un fin noble, vender, utilizan medios innobles, explotando las más bajas tendencias del hombre. Estamos ante un caso en el que resulta evidente que ciertos aspectos del funcionamiento del sistema capitalista pueden ser incorrectos, desde el punto de vista ético; pero ello no es debido al propio sistema, que actúa de acuerdo con las invariables leyes económicas, sino que es consecuencia de la falta de conciencia moral de determinados agentes. La conclusión es que los frutos del sistema capitalista, serán tanto mejores, desde el punto de vista ético, cuanto más conforme a la dignidad de la persona humana sea el sistema de valores morales dentro del cual se desarrolla el sistema capitalista, que, de por sí, es neutro aunque no amoral.

## **LA GENEROSIDAD**

Otra gran característica del capitalismo es que fomenta la generosidad tanto en los agentes del mercado como en el conjunto de la sociedad. No me extrañaría que este aserto causara estupor ya que una de las mayores críticas al sistema, tal vez la más frecuente, es que se basa en el egoísmo. Mi convicción es la contraria. Sin

obstáculo para admitir que los individuos, lo mismo en una sociedad capitalista que en una sociedad socialista, pueden comportarse egoístamente, lo cierto es que el funcionamiento del capitalismo descansa en la generosidad, la magnanimidad y el altruismo. George Gilder, el conocido autor de “Riqueza y Pobreza”, dice textualmente: “El capitalismo empieza por dar. Nadie puede esperar que las recompensas del comercio sean fruto de la codicia, la avaricia o incluso el egoísmo, sino de un espíritu íntimamente afín al altruismo, una consideración de las necesidades del prójimo, un talante humano, sociable y animoso. No el tomar y el consumir, sino el dar, arriesgar y crear es lo que distingue al capitalismo”. Es una manera atractiva de expresar la célebre ley: “la oferta crea su propia demanda”, debida al gran economista francés, Jean Baptiste Say, discípulo e introductor en Europa de las teorías de Adam Smith y personaje más bien silenciado —hasta que los modernos defensores de la teoría de la oferta lo ha sacado del olvido en que yacía— a pesar de haber sido el primero en resaltar el papel del empresario, situándolo en un lugar preferente en toda sociedad industrial, al tiempo que distinguía entre el beneficio derivado de la actividad empresarial y las rentas del capital o del trabajo.

Gilder, glosando esta Ley de Say dice: La producción capitalista se basa en la confianza; confianza en el prójimo, en la sociedad y en la lógica compensatoria del cosmos. Busca y encontrarás; da y recibirás. Es esta lógica secuencial, lo que esencialmente distingue a la economía libre de la socialista. La economía socialista pasa de la definición racional de la necesidad o la demanda a la prescripción de ofertas planificadas. En una economía socialista no se ofrece hasta que no hayan sido determinadas y especificadas las demandas. Impera la racional-

lidad, y ésta proscribía las temibles incertidumbres y los correspondientes actos de fe —de magnanimidad diría yo— indispensables para un sistema expansivo e innovador.

Bajo el capitalismo, las aventuras de la razón se lanzan a un mundo gobernado por la moralidad y la Providencia. Las dádivas sólo tendrán éxito en la medida en que son “altruistas” y nacen de una comprensión de las necesidades ajenas. Dependen de la fe en una humanidad que, a pesar de todos sus fallos, es radicalmente buena, es decir, esencialmente justa y sensible. En semejante mundo, uno puede dar sin un contrato de compensación, aventurar sin una recompensa segura, buscar las sorpresas del beneficio en vez de la ganancia más limitada del pago contractual, tomar iniciativas en medio de peligros e incertidumbres.

El propio interés. Pienso que la acusación de egoísmo de la que el capitalismo es víctima procede de un mal entendimiento de lo que es el “propio interés” esgrimido por el fundador de esta doctrina. Adam Smith, que además de economista era un moralista, aunque al estilo de los deístas escoceses de la época, en su “Teoría de los sentimientos morales” habló de un interés propio “racional”, tratando de indicar que la expresión “interés propio” excede con creces la preocupación exclusiva por uno mismo, el egoísmo, la avidez y la codicia. Puede pensarse que el interés propio desemboca siempre en estas desviaciones morales; pero ello a condición de suponer que los individuos son tan depravados que siempre efectúan esta clase de elección, cosa que no opinaban los fundadores del capitalismo ni opinan sus actuales defensores. Así, Milton y Rose Friedman, en su obra “Libres para elegir”, destacan el amplio significado que hay que atribuir al concepto de interés propio. “La obse-

siva preocupación por el mercado económico —dicen los Friedman— ha dado lugar a una angosta interpretación del interés personal como egoísmo miope, como el exclusivo interés por las ganancias materiales inmediatas. Esto es un grave error. El interés personal no equivale al egoísmo miope, sino que engloba todo cuanto interesa a los participantes en la vida económica, todo lo que valoran, los objetivos que persiguen. El científico que intenta ensanchar las fronteras de su disciplina, el misionero que se esfuerza por convertir a los infieles a la verdadera fe, el filántropo que trata de aliviar los sufrimientos del necesitado, todos ellos procuran colmar su interés personal de acuerdo con sus propios valores”

Por otra parte, las reglas del mercado indican que las actuaciones guiadas por la codicia, por el afán de sacar ventajas inmediatas, desatan fuerzas sociales que tarde o temprano destruyen a sus propios actores. Y esto es válido tanto para las personas como para las empresas, las cuales, si pusieran el acento en la obtención y el reparto de beneficios inmediatos, en vez de practicar una magnánima política de inversiones cara al futuro, acabarían en la bancarrota. Por esto el mérito de la economía de mercado es que, aparte de las decisiones que por razones éticas tomen los individuos, el sistema limita la codicia y el interés personal, porque la codicia y el egoísmo cuando se producen pagan su precio. El interés propio entendido en forma estrecha destruye las empresas como destruye a las personas. Para evitar esta destrucción, el sistema capitalista induce a todos a entender el interés propio en forma correcta; es decir, con visión no sólo individual sino también familiar y comunitaria, con preocupación por los demás y no sólo por uno mismo, en forma cooperativa sin merma de la independencia, matizando el amor propio con la autocrítica.



Puede imaginarse una sociedad compuesta de personas actuando todas ellas correctamente desde el punto de vista moral y que no obstante no funcione desde el punto de vista de la eficacia; es decir que no logra crear riqueza y bienestar suficiente. Tal sistema sería un fracaso, tal vez también moral, aunque los individuos que en él se movieran fueran personalmente altamente virtuosos, si negligentemente hubieran dejado de poner los medios para lograr la eficacia. El capitalismo funciona porque es el sistema que, por emplear el título de la famosa obra de Adam Smith, ha creado la riqueza de las naciones, llevando el bienestar, a lo largo de la historia, a amplios contingentes de personas. El capitalismo no puede, desde luego, garantizar que todos los hombres serán virtuosos, pero no solamente no se lo impide sino que, leyendo adecuadamente la definición smithiana, no es que en el capitalismo al buscar el interés propio se logre el bien de los otros, sino que el sistema, por su propia dinámica, induce a las personas a buscar su propio interés comportándose generosamente con los demás. Generosidad que no tiene nada que ver, por supuesto, con la generosidad de que se llenan la boca los partidarios de las “razones del corazón” cuando piden que el Estado —es decir, los otros— atiendan generosamente a las necesidades de ciertos sectores de la población, quedando ellos de esta forma exonerados de cualquier generosidad personal que imponga sacrificio. De hecho, a medida que el Estado Benefactor se ha ido desarrollando, con cargo al presupuesto y a los impuestos, incluido el inflacionario, han ido mermando las manifestaciones de la generosidad personal —virtud moral— de que está llena la historia de la humanidad.

## LA LUCHA CONTRA LA POBREZA

Otro gran valor moral del capitalismo —y me parece que voy por el cuarto— es que es el mejor sistema que existe para paliar el problema de la pobreza; y digo paliar porque pienso que la pobreza es imposible erradicarla completamente de este mundo. La mayor parte de la tierra a lo largo de la historia ha vivido en la pobreza. No hace falta esforzarse mucho en explicarlas causas de esta pobreza generalizada. La lucha contra la escasez es la condición natural de la humanidad después del pecado original; sólo la civilización ha logrado sacar a cantidades cada vez mayores de hombres de esta condición. Pero cualesquiera que sea el éxito de los esfuerzos que se hagan en este sentido, siempre habrá pobres. Entre otras cosas, porque la pobreza, concepto comparativo, es difícil definirla en términos objetivos.

Sin embargo, la existencia de la pobreza debe provocar seria preocupación en cualquier persona que no sea insensible a la suerte de sus semejantes. Y mi postura es que la opción por la economía de mercado es la que más se compagina con esta preocupación. Ya sé que son muchos los que piensan lo contrario. Pero, cuando se habla de la situación de ignominiosa pobreza en que el capitalismo manchesteriano sumió a los niños que tenían que dormir junto a sus máquinas y de las mujeres que empujaban las vagonetas en las galerías subterráneas de las minas de carbón, se olvida la condición de absoluta indigencia en que las multitudes se hallaban sumidas antes de la revolución industrial. Cuando se habla de la pobreza en que viven multitud de individuos en una sociedad tan opulenta como la norteamericana, se olvida que una gran parte de ellos son inmigrantes que buscan, en un sistema capaz de absorber e integrar

a continuas oleadas de recién llegados, la manera de huir de las condiciones infinitamente peores en que se hallaban. Cuando se lamenta la penosa situación de algunos obreros en las zonas industriales de las naciones europeas, se olvidan sus condiciones de vida en el mundo agrario del que proceden.

En mi opinión, si queremos juzgar las cosas no con los actuales criterios sino con las condiciones vigentes en cada tiempo y lugar, tendremos que reconocer que, con sus vicios y sus miserias, el capitalismo, a lo largo de la historia, ha logrado mejorar la condición humana respecto de la pobreza. Con esto no pretendo negar que en las sociedades capitalistas existen segmentos de población cuyas condiciones materiales de vida son lamentables y exigen un análisis riguroso del que se pueda extraer políticas eficaces para su corrección. Pero, sin olvidar que estas situaciones son, desde luego, mucho más graves, y es más perentoria su resolución, en las sociedades colectivistas; ya que, insisto, cuando analicemos cualquier crítica del sistema capitalista debemos recordar aquello que decía Maurice Chevalier cuando le preguntaban su opinión sobre la vejez: “no está nada mal, sobre todo cuando se la compara con su alternativa”.

Hay personas, sin embargo, que no se conforman con estas explicaciones y piensan que, al día de hoy, hay pobres porque hay ricos; los pobres son pobres porque los ricos son ricos. Esto es, la pobreza se debe a la riqueza, lo que no deja de destilar cierta sensación de contradicción. Para estos críticos, inspirados en una visión estática —medieval— de la economía, los remedios son evidentes, aunque no por ello menos contraproducentes: hay que quitarle al que tiene para darle al que no tiene; se deben aumentar las transferencias a los pobres financiándolas mediante incrementos de impuestos a los

ricos. No se dan cuenta de que en una concepción dinámica de la economía, cuyo objetivo es el crecimiento, el propio aumento de la riqueza permite, de por sí, que todos pueden tener acceso a una mayor porción de bienestar. Y en su visión, centrada en el reparto, propugnan el mantenimiento y el incremento del Estado de Bienestar, haciendo pagar a los contribuyentes toda la serie de subvenciones pretendidamente encaminadas a resolver las situaciones de pobreza.

Países ricos, países pobres. Cuando se habla de pobreza, los partidarios de las alternativas de tipo socialista intentan apoyarse no sólo en argumentos referidos a personas —ricos y pobres— sino que se extienden a los países, dando a entender, de nuevo, que hay países pobres porque hay países ricos; generando con ello la dialéctica Norte-Sur tan conocida como poco fundada. La diferencia más importante entre los países no es la geográfica, Norte o Sur, sino la que se da entre sistemas basados en los beneficios y sistemas estatalizados, ya sean tradicionales o socialistas.

No hace tanto tiempo, Estados Unidos era una colonia de la mayor potencia europea. Un país atrapado en la misma pobreza y subdesarrollo inmemoriales que los demás. En la época de su fundación era por lo menos tan pobre como las colonias de España en América. Pero las dos Américas, la del Norte y la del Sur, ambas colonizadas y ambas igualmente subdesarrolladas, se fundaron sobre la base de ideas radicalmente distintas de economía política. Una de ellas intentó recrear la estructura político-económica de la España feudal y mercantilista; la otra intentó establecer un “*novus ordo seculorum*”, un nuevo orden secular.

Durante todo el siglo XIX el comercio entre el Norte y el Sur fue insignificante. Casi todo el intercambio co-

mercial de ambas partes del Continente se realizaba con Europa. En América del Norte una vasta mayoría de personas llegaron a ser propietarias de sus viviendas y de sus tierras; no sucedió lo mismo en el Sur. Pero podía haber sucedido. Imaginemos que Iberoamérica hubiera desarrollado industrias y manufacturas antes que Estados Unidos. A todas luces, disponía de los recursos naturales para ello: es rica en petróleo, en zinc, bauxita y muchos otros importantes minerales; sus tierras de cultivo y sus bosques tropicales son prolíficos. ¿Por qué, entonces, no llegó a ser Iberoamérica el más rico de estos dos sectores del Nuevo Mundo? La respuesta parece radicar en la muy distinta naturaleza de los sistemas político, económico y cultural imperantes. Iberoamérica podría haber sido una región económicamente activa, progresista e independiente; de hecho, tuvo la ventaja de permanecer al margen de las dos guerras mundiales. Hace mucho tiempo que podría haber dejado en la sombra económica a Estados Unidos. Pero para ello debía haberse organizado de acuerdo con los principios de la economía de mercado, para utilizar en forma apropiada su gran riqueza. No lo hizo, porque, a lo largo de siglos, estos países han estado dominados por grupos de intereses, permanentemente o en forma rotativa asentados en el poder, que han impedido las verdaderas libertades políticas y económicas de sus ciudadanos.

Estos últimos párrafos están inspirados en el pensamiento de Michael Novak, economista y teólogo católico yankee, convertido en su madurez del socialismo cristiano al capitalismo democrático. Por mi parte, diré que los que hoy culpan a las naciones ricas de las condiciones de las naciones pobres, hace años animaban a los líderes de estos países a rechazar la presencia de las multinacionales —palabra que muchas veces oímos pro-

nunciar como sinónimo de la maldad pura— optando en cambio por tomar dinero a préstamo; dinero que al haber sido desviado o sustraído en beneficio de los políticos gobernantes, o simplemente dilapidado —en vez de destinarlo, como hubieran hecho las execradas multinacionales, a inversiones de capital, tecnología, infraestructura, formación, empleo y salarios— ha dado el negativo resultado que hoy contemplamos. Y con esto no quiero decir que no puedan haberse dado situaciones concretas de abuso por parte de las multinacionales en determinados países, ni tampoco que, en el problema de la deuda internacional, las culpas no deban ser repartidas entre prestatarios y prestamistas, y en méritos a esta culpabilidad compartida buscar razonables soluciones a la difícil situación creada.

## LA JUSTICIA

Continuemos con el análisis de los valores éticos del capitalismo para decir que, entre ellos, figura el de la justicia, si esta virtud se entiende como debe ser entendida. Pero también aquí aparecen los contradictores. Con mucha frecuencia se intenta justificar, éticamente, el socialismo diciendo que propugna realizar la justicia social, cosa que no hace el capitalismo.

Friedrich von Hayek dice: “Descubrir el significado de lo que llaman “justicia social” ha constituido una de mis grandes preocupaciones durante más de diez años. Confieso mi fracaso en el empeño, o más bien, mi conclusión de que, referida a una sociedad de hombres libres, la expresión carece de sentido”. El ilustre pensador austríaco dedica el segundo volumen de su trilogía “Derecho, Legislación y Libertad” a desvelar lo que él llama

“el espejismo de la justicia social”. Después de defender la concepción de la justicia como fundamento indispensable y limitativo de la ley, Hayek ataca el abuso que de este término se hace, abuso que amenaza con destruir la ley como salvaguarda de la libertad individual. Si por justicia social, dice, ha de entenderse lo que en la terminología clásica se llama justicia distributiva, la doble conclusión es que el concepto carece de aplicación a los resultados de una economía de mercado —no puede haber justicia distributiva allí donde nadie distribuye— y que, por lo tanto, esta interpretación de la justicia social ha de conducir necesariamente al socialismo.

Por otra parte, en muchos de los documentos del magisterio de la Iglesia aparece el término “justicia social” que Hayek tan drásticamente critica. A veces es difícil, por lo menos para mí, estar totalmente de acuerdo con algunos de los rígidos planteamientos del que, tras von Mises, dio renovado impulso a la escuela austriaca del pensamiento liberal. Piénsese, por ejemplo, en sus propuestas sobre la desnacionalización del dinero y la competencia entre monedas de emisión privada, difícilmente asumibles por muchos economistas liberales, por lo menos de momento. Tampoco, pues, puedo estar de acuerdo en la interpretación que Hayek hace de las llamadas a la justicia social por parte de la Iglesia. Para mí, su postura deriva, en parte, de una cuestión semántica, como espero poder aclarar en posterior ocasión, durante mi estancia en Guatemala. Es patente que la Iglesia defiende una concepción pluriforme y armónica de la justicia —conmutativa, distributiva y legal—, con partes que han de integrarse prudentemente. Pero una buena parte de las reticencias expresadas por von Hayek viene motivada por los abusos en el empleo del término “justicia social”. Invocando la justicia social se

está intentando pasar de contrabando reivindicaciones que nada tienen que ver con los fundamentales derechos humanos que la justicia ha de proteger. Y en esto sí estoy de acuerdo con Hayek.

La apelación a la “justicia social” se ha convertido en el argumento más manido y eficaz en la discusión política. Casi siempre que se pide la intervención del gobierno a favor de determinado grupo, se hace en nombre de la justicia social; y si se logra que determinada medida sea considerada imperativo de la justicia social, cualquier oposición perderá rápidamente consistencia. Se podrá discutir si una medida concreta es o no exigida por la justicia social. Nunca, sin embargo, se pondrá en duda que ésta constituye el modelo al que la acción política deberá apuntar. Cabe afirmar, en consecuencia, que probablemente no existe en la actualidad movimiento o personalidad política que de buena gana no apele a la “justicia social” en apoyo de las concretas medidas propugnadas. La justicia social se ha convertido en la válvula de escape de la emotividad. No hay nadie que se atreva a hablar en contra de la invocada justicia social y basta con llenarse la boca de esta expresión para alcanzar la condición de persona de buenos sentimientos y delicada conciencia.

Los juristas romanos establecieron los tres principios o reglas que definen la justicia tal como ha venido informando la tradición cultural de Occidente. La primera es una regla negativa: “no hagas mal a nadie”. La segunda es una regla positiva; “da a cada uno lo suyo”. La tercera regla es la regla de la reciprocidad: “comportate con los demás como quieras que se comporten contigo”. Aun siendo de aplicación individual, estas tres reglas, dada la condición de sociabilidad que, por naturaleza, tiene el hombre como ser racional y libre, configu-



ran también la verdadera justicia social. Por esto, sin duda, von Hayek encabeza el libro que he citado con un lema tomado de Walter Lippmann: “en una sociedad libre no corresponde al Estado administrar los asuntos humanos. Deberá limitarse a administrar justicia entre hombres que se ocupan de sus propios asuntos”. Es decir, garantizar la igualdad de oportunidades, protegiendo la libertad de cada uno y el respeto a la libertad de los demás.

Los pretendidos “derechos sociales”. Pero hace tiempo que los socialistas y socializantes no se conforman con la igualdad de oportunidades; quieren la igualdad de resultados. Y al servicio de esta igualdad de resultados, los gobiernos, tanto los dictatoriales como los democráticos proclaman que la “justicia social” es su fundamental e irrenunciable aspiración. En nombre de la justicia social se hacen leyes que convierten en “derechos sociales” lo que no son más que prerrogativas o privilegios que, para responder a las presiones de determinados grupos políticos y sindicales, se quieren conceder, sin contrapartida onerosa de ninguna clase, a algunas personas, a ciertas clases o a todo el cuerpo social; el derecho al puesto inamovible de trabajo; el derecho a la asistencia sanitaria y a las prestaciones farmacéuticas; el derecho a las vacaciones pagadas; el derecho al subsidio de paro... Una vez que estas leyes han sido aprobadas, lo que eran reivindicaciones —legítimas, en muchos casos— pero no derechos, se convierten en prestaciones debidas por la sociedad al individuo. No era nada difícil imaginar la escalada de presiones para convertir en derechos las pretensiones más absurdas y abusivas. Y así vemos cómo hoy, en el clima creado por esta perversión del concepto de justicia social, se pretende crear el derecho a un salario mientras se estudia, después de haber ob-

tenido el derecho ala matrícula gratuita, e incluso el derecho al reembolso de los gatos de abortar.

¿Es esto moral, ético? Hay que reconocer que más moral es lograr las básicas exigencias de la condición humana y negociar las reivindicaciones que legítima y decentemente puedan defenderse, en el marco de la libertad y de la justicia, sin calificativo, definida por las tres reglas del derecho romano a que antes me referí. Ello entraña, por ejemplo, en el específico campo de las pensiones de jubilación —que aduzco sólo a título de ejemplo— los tres niveles de cobertura: el de indigencia con cargo al presupuesto del Estado, en aplicación del principio de subsidiariedad; el profesional a negociar como parte de la remuneración del trabajo, en el que el empleador ayuda a ahorrar al empleado; y el voluntario, en el que cada individuo ejercita su libertad para elegir el nivel de consumo presente y de previsión para el futuro que mejor cuadra a sus particulares deseos.

## **LA DESIGUALDAD**

Y así paso a lo que será la ultima potencialidad, virtud, del capitalismo sobre la que hoy quisiera reflexionar. Me refiero al reconocimiento de la desigualdad de resultados, como consecuencia de la desigualdad inicial que, por obra y gracia de la naturaleza, existe entre los humanos; como resultado del esfuerzo personal y el de los antepasados; y también —¿por qué negarlo?— como efecto de la suerte, que es una palabra laica para designar la acción de la Providencia divina.

No podemos intentar modificar los resultados del mercado para que se adapten a un esquema distributivo preconcebido y variable según los idearios de los gobier-

nos de turno, porque, en primer lugar, no existe criterio alguno para definir una distribución de resultados que se pueda denominar justa en ninguno de los sentidos de esta palabra; y, en segundo lugar, porque al llevar a cabo esos intentos, la capacidad productiva de la sociedad no permanece inalterable, sino que se va erosionando inexorablemente y, lo que es aún más grave, las libertades individuales se van encogiendo hasta llegar a un estado en el cual siempre aparece algún presunto portador de la ciencia del bien y del mal para anularlas del todo.

Pero es que, en el orden de las ideas, la igualdad de fortunas y rentas no es deseable. La desigualdad de resultados, para cuyo logro hay que asumir un riesgo, por lo general proporcionado al beneficio a que se aspira, es el gran motor para la imaginación, la creatividad, el dinamismo y la generación de riqueza y bienestar para uno mismo, desde luego, pero también para los demás. Lo que hace un sistema de organización social más o menos justo no es la mayor o menor igualdad de resultados, no es la mayor o menor igualdad de la distribución de renta y riqueza inducida por el funcionamiento del mercado, sino la existencia y el cumplimiento de reglas de general aplicación que la experiencia histórica nos ha enseñado que permiten la mayor libertad individual posible y promueven mejor el bienestar de todos los miembros de la sociedad.

Algunas veces se ha señalado que el lema de la Revolución Francesa —libertad, igualdad, fraternidad— no renovó nada, sino que recogió los valores que el cristianismo había difundido desde hacía siglos. Esto es evidente en cuanto a la libertad —la verdad os hará libres, leemos desde hace veinte siglos en la Biblia— y también lo es en cuanto a la igualdad, puesto que para el cristia-

nismo todos los hombres son esencialmente iguales ya qué todos son llamados a ser hijos de Dios. Y lo es, finalmente, en cuanto a la fraternidad que deriva de esta común paternidad. Y sin embargo, en mi particular opinión, esta igualdad esencial entre los hombres no empece para poder decir que, en cierto modo, el Evangelio es una especie de prontuario de la desigualdad —abundantes pasajes del mismo, entre ellos la parábola de los talentos, lo prueban— y que la ascética cristiana que Pablo de Tarso compara con la lucha atlética —todos corren en el estadio pero sólo uno alcanza el premio— es un ejercicio de competencia, de competición con uno mismo —ser mejor—, como en la economía de mercado.

El prurito igualitario, con su componente no confesable de envidia, que Gonzalo Fernández de la Mora, prestigioso filósofo español, puso de manifiesto en su delicioso y muy erudito ensayo sobre “La envidia igualitaria”, da lugar a todos los intervencionismos gubernamentales, que no son sino atentados a la libertad individual y colectiva, con el pretexto de dar a todos el mismo nivel de seguridad y bienestar. Es obvio, en primer lugar, que no lo logran de manera sólida y permanente, porque al pretender igualar a cualquier precio, sufre la libertad, pero también sufre la propia igualdad porque el resultado de estos intervencionismos es reducir el nivel de riqueza a repartir. Pero lo más lamentable es que estas acciones igualitarias, destruyen la ilusión de las personas que, en otras condiciones, se hubieran sentido capaces de lanzarse a aventuras prometedoras.

La solidaridad. En el binomio libertad-igualdad, cuyos extremos si bien pueden darse juntos se condicionan mutuamente, está claro que yo, personalmente, me inclino, sin dudarlo, por la libertad, sencillamente porque creo en el inmenso poder creador del riesgo, ineludible

compañero de la libertad. Pero ello no me impide pensar que para el buen asentamiento del modelo económico es necesario que intervenga la tercera pata: la solidaridad, que es un nombre moderno para la “fraternidad” del tripartito lema del siglo XVIII.

Y este valor —la solidaridad— no está ausente, desde luego, el espíritu del capitalismo democrático. Todo lo contrario. Lo que sucede es que la solidaridad en la que cabe esperar no es la solidaridad forzosa orquestada por los gobiernos. Supuesta la actuación subsidiaria del Estado para los casos de real necesidad, la deseable solidaridad es la de las espontáneas actuaciones privadas. Cierto que hay desigualdades excesivas que conviene reducir, pero el pensamiento neoliberal entiende que esta tarea —visto el fracaso de los paralizantes y degradantes resultados de las acciones igualitarias emprendidas por los Estados benefactores— sólo puede ser confiada a la iniciativa social, iluminada por los criterios éticos que la propia sociedad y sus entidades naturales se han de esforzar en difundir.

## **DEBO CONCLUIR**

Mi propósito era defender el capitalismo democrático —vertiente económica del liberalismo— pero no en méritos a su eficacia económica que, entiendo no ofrece dudas. Basta ver como, cada vez más, los que militan en otros campos, sin renunciar a sus planteamientos ideológicos en el ámbito político y cultural, adoptan en lo económico los principios y métodos del capitalismo. Con ello dan fe de que, por la fuerza incuestionable de los resultados, los planteamientos económicos del socialismo no son más que antiguallas decimonónicas. Los nue-

vos conversos al liberalismo económico, aceptan que la modernidad que exigen los nuevos tiempos pasa por el espíritu de libertad que anima el capitalismo.

Dando todo esto por descontado, lo que he querido hacer ver —ignoro si y en qué medida lo habré logrado— es que el capitalismo democrático, entraña indudables valores éticos. No se trata de saber si el capitalismo concuerda con los ideales morales que el socialismo se atribuye, porque el capitalismo tiene sus propios ideales éticos que a lo largo de mi intervención, y agradeciendo su atención, e intentado exponer. No he querido decir que, en la práctica, el capitalismo esté exento de errores y fallos; aunque sí digo que, de hecho, el capitalismo alcanza antes, más y mejor los objetivos humanitarios que los sistemas colectivistas o intervencionistas se proponen.

Pero reconocer los fallos prácticos del capitalismo no significa renunciar a sus ideales; todo lo contrario. El capitalismo es un sistema que se justifica, porque, con el máximo respeto posible al valor fundamental que es la libertad humana, contribuye, en mi opinión, más y mejor que otro cualquiera al bien común, aunque en su funcionamiento puedan darse actitudes individuales no éticas.

Sin embargo, el sistema funcionará tanto mejor cuanto más conforme sean las conductas personales con el ideal del capitalismo democrático que, como he procurado subrayar, es un ideal forzosamente altruista, ya que, en él, las personas sólo logran su interés propio buscando y logrando el interés de los demás. Y aquí está el reto para la mejora del capitalismo democrático. Que todos los que piensan que, en méritos a su eficacia, vale la pena defenderlo, no se recaten de hacerlo por falsos escrúpulos morales, sino que se esfuercen para que, tan-

to ellos como aquéllos sobre los que ejercen alguna influencia, reformen su mente y su voluntad, para adaptarlas a las exigencias de la ética. Porque hay que desengañarse: las estructuras sociales sólo pueden reformarse si se reforman las conductas personales de los hombres y las mujeres que generan, integran y desarrollan estas estructuras.

---

## II. LA ECONOMÍA DE MERCADO, SEGÚN JUAN PABLO II

UNA JUSTICIA Social entroncada en la Realidad es la savia que anima la “CENTESIMUS ANNUS” de Juan Pablo II. Vale la pena recordar su capítulo II (HACIA LAS «COSAS NUEVAS» DE HOY).

**12.** La conmemoración de la *Rerum novarum* no sería apropiada, sin echar una mirada a la situación actual. Por su contenido, el Documento se presta a tal consideración, ya que su marco histórico y las previsiones en él apuntadas se revelan sorprendentemente justas, a la luz de cuanto sucedió después.

Esto mismo queda confirmado, en particular, por los acontecimientos de los últimos meses del año 1989 y primeros del 1990. Tales acontecimientos y las posteriores transformaciones radicales no se explican si no es a base de las situaciones anteriores, que en cierta medida habían cristalizado o institucionalizado las previsiones de León XIII y las señales, cada vez más inquietantes, vislumbradas por sus sucesores. En efecto, el Papa previó las consecuencias negativas —bajo todos los espec-



tos, político, social, y económico— de un ordenamiento de la sociedad, tal como lo proponía el «socialismo», que entonces se hallaba todavía en el estadio de filosofía social y de movimiento más o menos estructurado. Algunos se podrían sorprender de que el Papa criticara las soluciones que se daban a la «cuestión obrera» comenzando por el socialismo, cuando éste aún no se presentaba —como sucedió más tarde— bajo la forma de un Estado fuerte y poderoso, con todos los recursos a su disposición. Sin embargo, él supo valorar justamente el peligro que representaba para las masas ofrecerles el atractivo de una solución tan simple como radical de la cuestión obrera de entonces. Esto resulta más verdadero aún, si lo comparamos con la terrible condición de injusticia en que versaban las masas proletarias de las Naciones recién industrializadas.

Es necesario subrayar aquí dos cosas: por una parte, la gran lucidez en percibir, en toda su crudeza, la verdadera condición de los proletarios, hombres, mujeres y niños; por otra, la no menor claridad en intuir los males de una solución que, bajo la apariencia de una inversión de posiciones entre pobres y ricos, en realidad perjudicaba a quienes se proponía ayudar. De este modo el remedio venía a ser peor que el mal. Al poner de manifiesto que la naturaleza del socialismo de su tiempo estaba en la supresión de la propiedad privada, León XIII llegaba de veras al núcleo de la cuestión.

Merecen ser leídas con atención sus palabras: «Para solucionar este mal (la injusta distribución de las riquezas junto con la miseria de los proletarios) los socialistas instigan a los pobres al odio contra los ricos y tratan de acabar con la propiedad privada estimando mejor que, en su lugar, todos los bienes sean comunes...; pero esta teoría es tan inadecuada para resolver la cuestión, que

incluso llega a perjudicar a las propias clases obreras; y es además sumamente injusta, pues ejerce violencia contra los legítimos poseedores, altera la misión del Estado y perturba fundamentalmente todo el orden social». No se podían indicar mejor los males acarreados por la instauración de este tipo de socialismo como sistema de Estado, que sería llamado más adelante «socialismo real».

13. Ahondando ahora en esta reflexión y haciendo referencia a lo que ya se ha dicho en las Encíclicas *Laborem exercens* y *Sollicitudo rei socialis*, hay que añadir aquí que el error fundamental del socialismo es de carácter antropológico. Efectivamente, considera a todo hombre como un simple elemento y una molécula del organismo social, de manera que el bien del individuo se subordina al funcionamiento del mecanismo económico-social. Por otra parte, considera que este mismo bien pueda ser alcanzado al margen de su opción autónoma, de su responsabilidad asumida, única y exclusiva, ante el bien o el mal. El hombre queda reducido así a una serie de relaciones sociales, desapareciendo el concepto de persona como sujeto autónomo de decisión moral, que es quien edifica el orden social, mediante tal decisión. De esta errónea concepción de la persona provienen la distorsión del derecho, que define el ámbito del ejercicio de la libertad, y la oposición a la propiedad privada. El hombre, en efecto, cuando carece de algo que pueda llamar «suyo» y no tiene posibilidad de ganar para vivir por su propia iniciativa, pasa a depender de la máquina social y de quienes la controlan, lo cual le crea dificultades mayores para reconocer su dignidad de persona y entorpece su camino para la constitución de una auténtica comunidad humana.

Por el contrario, de la concepción cristiana de la persona se sigue necesariamente una justa visión de la so-

ciudad. Según la *Rerum novarum* y la doctrina social de la Iglesia, la sociabilidad del hombre no se agota en el Estado, sino que se realiza en diversos grupos intermedios, comenzando por la familia y siguiendo por los grupos económicos, sociales, políticos y culturales, los cuales, como provienen de la misma naturaleza humana, tienen su propia autonomía, sin salirse del ámbito del bien común. Es a esto a lo que he llamado «subjetividad de la sociedad» la cual, junto con la subjetividad del individuo, ha sido anulada por el socialismo real.

Si luego nos preguntamos dónde nace esa errónea concepción de la naturaleza de la persona y de la «subjetividad» de la sociedad, hay que responder que su causa principal es el ateísmo. Precisamente en la respuesta a la llamada de Dios, implícita en el ser de las cosas, es donde el hombre se hace consciente de su trascendente dignidad. Todo hombre ha de dar esta respuesta, en la que consiste el culmen de su humanidad y que ningún mecanismo social o sujeto colectivo puede sustituir. La negación de Dios priva de su fundamento a la persona y, consiguientemente, la induce a organizar el orden social prescindiendo de la dignidad y responsabilidad de la persona.

El ateísmo del que aquí se habla tiene estrecha relación con el racionalismo iluminista, que concibe la realidad humana y social del hombre de manera mecanicista. Se niega de este modo la intuición última acerca de la verdadera grandeza del hombre, su trascendencia respecto al mundo material, la contradicción que él siente en su corazón entre el deseo de una plenitud de bien y la propia incapacidad para conseguirlo y, sobre todo, la necesidad de salvación que de ahí se deriva.

14. De la misma raíz atea brota también la elección de los medios de acción propia del socialismo, condenado

en la *Rerum novarum*. Se trata de la lucha de clases. El Papa, ciertamente, no pretende condenar todas y cada una de las formas de conflictividad social. La Iglesia sabe muy bien que, a lo largo de la historia, surgen inevitablemente los conflictos de intereses entre diversos grupos sociales y que frente a ellos el cristiano no pocas veces debe pronunciarse con coherencia y decisión. Por lo demás, la Encíclica *Laborem exercens* ha reconocido claramente el papel positivo del conflicto cuando se configura como «lucha por la justicia social». Ya en la *Quadragesimo anno* se decía: «En efecto, cuando la lucha de clases se abstiene de los actos de violencia y del odio recíproco, se transforma poco a poco en una discusión honesta fundada en la búsqueda de la justicia».

Lo que se condena en la lucha de clases es la idea de un conflicto que no está limitado por consideraciones de carácter ético o jurídico, que se niega a respetar la dignidad de la persona en el otro y por tanto en sí mismo, que excluye, en definitiva, un acuerdo razonable y persigue no ya el bien general de la sociedad, sino más bien un interés de parte que suplanta al bien común y aspira a destruir lo que se le opone. Se trata, en una palabra, de presentar de nuevo —en el terreno de la confrontación interna entre los grupos sociales— la doctrina de la «guerra total», que el militarismo y el imperialismo de aquella época imponían en el ámbito de las relaciones internacionales. Tal doctrina, que buscaba el justo equilibrio entre los intereses de las diversas Naciones, sustituía a la del absoluto predominio de la propia parte, mediante la destrucción del poder de resistencia del adversario, llevada a cabo por todos los medios, sin excluir el uso de la mentira, el terror contra las personas civiles, las armas destructivas de masa, que precisamente en aquellos años comenzaban a proyectarse. La lucha de

clases en sentido marxista y el militarismo tienen, pues, las mismas raíces: el ateísmo y el desprecio de la persona humana, que hacen prevalecer el principio de la fuerza sobre el de la razón y del derecho.

15. La *Rerum novarum* se opone a la estatalización de los medios de producción, que reduciría a todo ciudadano a una «pieza» en el engranaje de la máquina estatal. Con no menor decisión crítica una concepción del Estado que deja la esfera de la economía totalmente fuera del propio campo de interés y de acción. Existe ciertamente una legítima esfera de autonomía de la actividad económica, donde no debe intervenir el Estado. A éste, sin embargo, le corresponde determinar el marco jurídico dentro del cual se desarrollan las relaciones económicas y salvaguardar así las condiciones fundamentales de una economía libre, que presupone una cierta igualdad entre las partes, no sea que una de ellas supere totalmente en poder a la otra que la pueda reducir prácticamente a esclavitud.

A este respecto, la *Rerum novarum* señala la vía de las justas reformas, que devuelven al trabajo su dignidad de libre actividad del hombre. Son reformas que suponen, por parte de la sociedad y del Estado, asumirse las responsabilidades en orden a defender al trabajador contra el íncubo del desempleo. Históricamente esto se ha logrado de dos modos convergentes: con políticas económicas, dirigidas a asegurar el crecimiento equilibrado y la condición de pleno empleo; con seguros contra el desempleo obrero y con políticas de cualificación profesional, capaces de facilitar a los trabajadores el paso de sectores en crisis a otros en desarrollo.

Por otra parte, la sociedad y el Estado deben asegurar unos niveles salariales adecuados al mantenimiento del trabajador y de su familia, incluso con una cierta

capacidad de ahorro. Esto requiere esfuerzos para dar a los trabajadores conocimientos y aptitudes cada vez más amplios, capacitándolos así para un trabajo más cualificado y productivo; pero requiere también una asidua vigilancia y las convenientes medidas legislativas para acabar con fenómenos vergonzosos de explotación, sobre todo en perjuicio de los trabajadores más débiles, inmigrantes o marginales. En este sector es decisivo el papel de los sindicatos que contratan los mínimos salariales y las condiciones de trabajo.

En fin, hay que garantizar el respeto por horarios «humanos» de trabajo y de descanso, y el derecho a expresar la propia personalidad en el lugar de trabajo, sin ser conculcados de ningún modo en la propia conciencia o en la propia dignidad. Hay que mencionar aquí de nuevo el papel de los sindicatos no sólo como instrumentos de negociación, sino también como «lugares» donde se expresa la personalidad de los trabajadores: sus servicios contribuyen al desarrollo de una auténtica cultura del trabajo y ayudan a participar de manera plenamente humana en la vida de la empresa.

Para conseguir estos fines el Estado debe participar directa o indirectamente. Indirectamente y según el principio de subsidiariedad, creando las condiciones favorables al libre ejercicio de la actividad económica, encauzada hacia una oferta abundante de oportunidades de trabajo y de fuentes de riqueza. Directamente y según el principio de solidaridad, poniendo, en defensa de los más débiles, algunos límites a la autonomía de las partes que deciden las condiciones de trabajo, y asegurando en todo caso un mínimo vital al trabajador en paro.

La Encíclica y el Magisterio social, con ella relacionado, tuvieron una notable influencia entre los últimos años del siglo XIX y primeros del XX. Este influjo quedó

reflejado en numerosas reformas introducidas en los sectores de la previsión social, las pensiones, los seguros de enfermedad y de accidentes; todo ello en el marco de un mayor respeto de los derechos de los trabajadores.

16. Las reformas fueron realizadas en parte por los Estados; pero en la lucha por conseguirlas tuvo un papel importante la acción del Movimiento obrero. Nacido como reacción de la conciencia moral contra situaciones de injusticia y de daño, desarrolló una vasta actividad sindical, reformista, lejos de las nieblas de la ideología y más cercana a las necesidades diarias de los trabajadores. En este ámbito, sus esfuerzos se sumaron con frecuencia a los de los cristianos para conseguir mejores condiciones de vida para los trabajadores. Después, este Movimiento estuvo dominando, en cierto modo, precisamente por la ideología marxista contra la que se dirigía la *Rerum novarum*.

Las mismas reformas fueron también el resultado de un libre proceso de auto-organización de la sociedad, con la aplicación de instrumentos eficaces de solidaridad, idóneos para sostener un crecimiento económico más respetuoso de los valores de la persona. Hay que recordar aquí su múltiple actividad, con una notable aportación de los cristianos, en la fundación de cooperativas de producción, consumo y crédito, en promover la enseñanza pública y la formación profesional, en la experimentación de diversas formas de participación en la vida de la empresa y, en general, de la sociedad.

Si mirando al pasado tenemos motivos para dar gracias a Dios porque la gran Encíclica no ha quedado sin resonancia en los corazones y ha servido de impulso a una operante generosidad, sin embargo hay que reconocer que el anuncio profético que lleva consigo no fue acogido plenamente por los hombres de aquel tiempo, lo

cual precisamente ha dado lugar a no pocas y graves desgracias.

17. Leyendo la Encíclica en relación con todo el rico Magisterio leoniano, se nota que, en el fondo, está señalando las consecuencias de un error de mayor alcance en el campo económico-social. Es el error que, como ya se ha dicho, consiste en una concepción de la libertad humana que la aparta de la obediencia de la verdad y, por tanto, también del deber de respetar los derechos de los demás hombres. El contenido de la libertad se transforma entonces en amor propio, con desprecio de Dios y del prójimo; amor que conduce al afianzamiento ilimitado del propio interés y que no se deja limitar por ninguna obligación de justicia.

Este error precisamente llega a sus extremas consecuencias durante el trágico ciclo de las guerras que sacudieron Europa y el mundo entre 1914 y 1945. Fueron guerras originadas por el militarismo, por el nacionalismo exasperado, por las formas de totalitarismo relacionado con ellas, así como por guerras derivadas de la lucha de clases, de guerras civiles e ideológicas. Sin la terrible carga de odio y rencor, acumulada a causa de tantas injusticias, bien sea a nivel internacional bien sea dentro de cada Estado, no hubieran sido posibles guerras de tanta crueldad en las que se invirtieron las energías de grandes Naciones; en las que no se dudó ante la violación de los derechos humanos más sagrados; en las que fue planificado y llevado a cabo el exterminio de pueblos y grupos sociales enteros. Recordamos aquí singularmente al pueblo hebreo, cuyo terrible destino se ha convertido en símbolo de las aberraciones adonde puede llegar el hombre cuando se vuelve contra Dios.

Sin embargo, el odio y la injusticia se apoderan de Naciones enteras, impulsándolas a la acción, sólo cuan-



do son legitimados y organizados por ideologías que se fundan sobre ellos en vez de hacerlo sobre la verdad del hombre. La *Rerum novarum* combatía las ideologías que llevan al odio e indicaba la vía para vencer la violencia y el rencor mediante la justicia. Ojalá el recuerdo de tan terribles acontecimientos guíe las acciones de todos los hombres, en particular las de los gobernantes de los pueblos, en estos tiempos nuestros en que otras injusticias alimentan nuevos odios y se perfilan en el horizonte nuevas ideologías que exaltan la violencia.

18. Es verdad que desde 1945 las armas están calladas en el Continente europeo; sin embargo, la verdadera paz —recordemos— no es el resultado de la victoria militar, sino algo que implica la superación de las causas de la guerra y la auténtica reconciliación entre los pueblos. Por muchos años, sin embargo, ha habido en Europa y en el mundo una situación de no-guerra, más que de paz auténtica. Mitad del Continente cae bajo el dominio de la dictadura comunista, mientras la otra mitad se organiza para defenderse contra tal peligro. Muchos pueblos pierden el poder de autogobernarse, encerrados en los confines opresores de un imperio, mientras se trata de destruir su memoria histórica y la raíz secular de su cultura. Como consecuencia de esta división violenta, masas enormes de hombres son obligadas a abandonar su tierra y deportadas forzosamente.

Una carrera desenfrenada a los armamentos absorbe los recursos necesarios para el desarrollo de las economías internas y para ayudar a las naciones menos favorecidas. El progreso científico y tecnológico, que debiera contribuir al bienestar del hombre, se transforma en instrumento de guerra: ciencia y técnica son utilizadas para producir armas cada vez más perfeccionadas y destructivas; contemporáneamente, a una ideología que es

perversión de la auténtica filosofía se le pide dar justificaciones doctrinales para la nueva guerra. Esta no sólo es esperada y preparada, sino que es también combatida con enorme derramamiento de sangre en varias partes del mundo. La lógica de los bloques o imperios, denunciada en los Documentos de la Iglesia y más recientemente en la Encíclica *Sollicitudo rei socialis* hace que las controversias y discordias que surgen en los Países del Tercer Mundo sean sistemáticamente incrementadas y explotadas para crear dificultades al adversario.

Los grupos extremistas, que tratan de resolver tales controversias por medio de las armas encuentran fácilmente apoyos políticos y militares, son armados y adiestrados para la guerra, mientras que quienes se esfuerzan por encontrar soluciones pacíficas y humanas, respetuosas para con los legítimos intereses de todas las partes, permanecen aislados y caen a menudo víctimas de sus adversarios. Incluso la militarización de tantos países del Tercer Mundo y las luchas fratricidas que los han atormentado, la difusión del terrorismo y de medios cada vez más crueles de lucha político-militar tienen una de sus causas principales en la precariedad de la paz que ha seguido a la segunda guerra mundial. En definitiva, sobre todo el mundo se cierne la amenaza de una guerra atómica, capaz de acabar con la humanidad. La ciencia utilizada para fines militares pone a disposición del odio, fomentado por las ideologías, el instrumento decisivo. Pero la guerra puede terminar, sin vencedores ni vencidos, en un suicidio de la humanidad; por lo cual hay que repudiar la lógica que conduce a ella, la idea de que la lucha por la destrucción del adversario, la contradicción y la guerra misma sean factores de progreso y de avance de la historia. Cuando se comprende la necesidad de este rechazo, deben entrar forzosamente

en crisis tanto la lógica de la «guerra total», como la de la «lucha de clases».

19. Al final de la segunda guerra mundial, este proceso se está formando todavía en las conciencias; pero el dato que se ofrece a la vista es la extensión del totalitarismo comunista a más de la mitad de Europa y a gran parte del mundo. La guerra, que tendría que haber devuelto la libertad y haber restaurado el derecho de las gentes, se concluye sin haber conseguido estos fines; más aún, se concluye en un modo abiertamente contradictorio para muchos pueblos, especialmente para aquellos que más habían sufrido. Se puede decir que la situación creada ha dado lugar a diversas respuestas.

En algunos países y bajo ciertos aspectos, después de las destrucciones de la guerra, se asiste a un esfuerzo positivo por reconstruir, una sociedad democrática inspirada en la justicia social, que priva al comunismo de su potencial revolucionario, constituido por muchedumbres explotadas y oprimidas. Estas iniciativas tratan, en general, de mantener los mecanismos de libre mercado, asegurando, mediante la estabilidad monetaria y la seguridad de las relaciones sociales, las condiciones para un crecimiento económico estable y sano, dentro del cual los hombres, gracias a su trabajo, puedan construirse un futuro mejor para sí y para sus hijos. Al mismo tiempo, se trata de evitar que los mecanismos de mercado sean el único punto de referencia de la vida social y tienden a someterlos a un control público que haga valer el principio del destino común de los bienes de la tierra. Una cierta abundancia de ofertas de trabajo, un sólido sistema de seguridad social y de capacitación profesional, la libertad de asociación y la acción incisiva del sindicato, la previsión social en caso de desempleo, los instrumentos de participación democrática en la vida social, dentro

de este contexto deberían preservar el trabajo de la condición de «mercancía» y garantizar la posibilidad de realizarlo dignamente.

Existen, además, otras fuerzas sociales y movimientos ideales que se oponen al marxismo con la construcción de sistemas de «seguridad nacional», que tratan de controlar capilarmente toda la sociedad para imposibilitar la infiltración marxista. Se proponen preservar del comunismo a sus pueblos exaltando e incrementando el poder del Estado, pero con esto corren el grave riesgo de destruir la libertad y los valores de la persona en nombre de los cuales hay que oponerse al comunismo.

Otra forma de respuesta práctica, finalmente, está representada por la sociedad del bienestar o sociedad de consumo. Esta tiende a derrotar al marxismo en el terreno del puro materialismo, mostrando cómo una sociedad de libre mercado es capaz de satisfacer las necesidades materiales humanas más plenamente de lo que aseguraba el comunismo y excluyendo también los valores espirituales. En realidad, si bien por un lado es cierto que este modelo social muestra el fracaso del marxismo para construir una sociedad nueva y mejor, por otro, al negar su existencia autónoma y su valor a la moral y al derecho, así como a la cultura y a la religión, coincide con el marxismo en el reducir totalmente al hombre a la esfera de lo económico y a la satisfacción de las necesidades materiales.

**20.** En el mismo período se va desarrollando un grandioso proceso de «descolonización», en virtud del cual numerosos países consiguen o recuperan la independencia y el derecho a disponer libremente de sí mismos. No obstante, con la reconquista formal de su soberanía estatal, estos Países en muchos casos están comenzando apenas el camino de la construcción de una

auténtica independencia. En efecto, sectores decisivos de la economía siguen todavía en manos de grandes empresas de fuera, las cuales no aceptan un compromiso duradero que las vincule al desarrollo del país que las recibe. En ocasiones, la vida política está sujeta también al control de fuerzas extranjeras, mientras que dentro de las fronteras del Estado conviven a veces grupos tribales, no amalgamados todavía en una auténtica comunidad nacional. Falta, además, un núcleo de profesionales competentes, capaces de hacer funcionar, de manera honesta y regular, el aparato administrativo del Estado, y faltan también equipos de personas especializadas para una eficiente y responsable gestión de la economía.

Ante esta situación, a muchos les parece que el marxismo pueda proporcionar como un atajo para la edificación de la Nación y del Estado; de ahí nacen diversas variantes del socialismo con un carácter nacional específico. Se mezclan así, en muchas ideologías, que se van formando de manera cada vez más diversa, legítimas exigencias de liberación nacional, formas de nacionalismo y hasta de militarismo, principios sacados de antiguas tradiciones populares, en sintonía a veces con la doctrina social cristiana, y conceptos del marxismo-leninismo.

21. Hay que recordar, por último, que después de la segunda guerra mundial, y en parte como reacción a sus horrores, se ha ido difundiendo un sentimiento más vivo de los derechos humanos, que ha sido reconocido en diversos documentos internacionales, en la elaboración, podría decirse, de un nuevo «derecho de gentes», al que la Santa Sede ha dado una constante aportación. La pieza clave de esta evolución ha sido la Organización de las Naciones Unidas. No sólo ha crecido la conciencia del derecho de los individuos, sino también la de los derechos

de las naciones, mientras se advierte mejor la necesidad de actuar para corregir los graves desequilibrios existentes entre las diversas áreas geográficas del mundo que, en cierto sentido, han desplazado el centro de la cuestión social del ámbito nacional al plano internacional.

Al constatar con satisfacción todo este proceso, no se puede sin embargo soslayar el hecho de que el balance global de las diversas políticas de ayuda al desarrollo no siempre es positivo. Por otra parte, las Naciones Unidas no han logrado hasta ahora poner en pie instrumentos eficaces para la solución de los conflictos internacionales como alternativa a la guerra, lo cual parece ser el problema más urgente que la comunidad internacional debe aún resolver.