

REVOLUCION, CONSERVADURISMO, TRADICION

POR

MICHELE F. SCIACCA.

La revolución, movimiento de la mayoría o de casi todo el pueblo (debe distinguirse de la "rebelión", que es aplicable a una persona o un pequeño grupo), en su significado más general significa una desviación violenta del proceso evolutivo normal; en este sentido se opone a "evolución", de la que puede provocar la detención o la involución. Pero en el sentido no ya propiamente de revolución sino de renovación de ideas o doctrinas (por ejemplo, en el sentido de "revolución" en la filosofía o en la ciencia), ella, la revolución, a pesar de la apariencia de provocar la detención o la involución de ese proceso, como pretende el que quiere mantener el "status quo", lo que hace sustancialmente es favorecer y acelerar la evolución.

Además del significado vulgar de la palabra revolución, que se relaciona con "confusión" y "desorden", etc., el uso del término desde la segunda mitad del siglo XVII se ha limitado a un dominio bien definido: "revolución" se usa desde entonces para indicar un trastorno que lleva consigo una *mutación violenta* y casi siempre cruenta del gobierno y de las condiciones políticas y sociales con la finalidad de establecer un orden nuevo, también jurídico, que sustituya el legalmente constituido para el que, y en la medida en que este último está simplemente conservado o inmovilizado, la revolución representa la subversión.

La revolución, condenada en general hasta el siglo XVI, empieza después a tener sus defensores cuando nace y se afirma el Iluminismo, o sea con la prevalencia del espíritu laicista: entonces ya no se considera la revolución como un mero hecho negativo contra el orden y perjudicial para el bien común, sino como un acontecimiento positivo, capaz de crear una mejor y más justa *ratio rei publicae*.

Siendo positivo, y por lo tanto un bien, a pesar de sus inevitables aspectos negativos, la revolución, siquiera sólo practicable en casos extremos, es un "derecho" del pueblo soberano —la idea de la revolución como derecho está unida a la idea de la soberanía popular— derecho al cual no puede renunciar, dice Locke (*Segundo tratado del gobierno*, 1690) usando de él contra aquellos legisladores que resultan indignos del mandato recibido. Rousseau (*Contrato social*, 1761, i. III, c. 10), por su parte, dice que en el momento en el que el gobierno deja de administrar el Estado según las leyes y "usurpa el poder soberano" que reside en el pueblo, "el contrato social se disuelve y todos los ciudadanos recobran el derecho de entrar por derecho en el uso de su libertad natural, pues son forzados pero no obligados a obedecer". La constitución francesa del 93 dió un paso adelante: además del derecho, proclama el "deber" a la revolución: si un gobierno lesiona el derecho del pueblo, por eso, y para todos, la insurrección violenta es un deber sacrosanto e indispensable.

En el siglo XIX la revolución obtiene ulteriores justificaciones y reconocimientos en el sentido de revolución "liberal", o en pro de las *libertades* civiles y de la independencia de los pueblos, y en el sentido de revolución "socialista" por la *justicia social* contra la explotación del proletariado y de su trabajo y, por consiguiente, contra los privilegios del capital. De ahí el conflicto entre libertades políticas y civiles y libertad social, que puede llegar hasta el fanatismo parcial, y, por tanto, abstracto —en todo caso negativo de la persona integral—, en defensa de la libertad a costa de la justicia y en defensa de la justicia en sentido socialista a costa de la libertad. La revolución liberal reprocha a la social el haber negado la libertad sin resolver tampoco el problema de la liberación de la necesidad económica; la revolución social reconoce a la revolución liberal el logro de haber promovido las libertades civiles y la independencia de los pueblos, pero le reprocha el haber defraudado las aspiraciones del pueblo por haber fracasado, como revolución burguesa y capitalista, en la solución del problema de la justicia, tarea que pertenece a la revolución social, cuyo objetivo es la destrucción del capitalismo. Todavía hoy, a pesar de las muchas revoluciones que se han sucedido, tanto la sociedad llamada de régimen capitalista como la sociedad de régimen

socialista buscan una solución al problema libertad-justicia, es decir, un orden en el cual exista el respeto de la libertad en la justicia y de la justicia en la libertad. Por esto la historia de la humanidad está enormemente abierta a nuevas revoluciones o subversiones violentas y a contrarrevoluciones y restauraciones.

Con Marx y Engels la revolución se erige en ley universal de la historia: "no la crítica" —se lee en la *Ideología germánica* (1845)— sino la revolución "es la fuerza que mueve a la historia, incluso de la religión, de la filosofía y de la teoría"; afirmación ésta que se encuentra reafirmada en el *Manifiesto* (1848), donde se proclama el "derrocamiento violento" de todo el orden social del tiempo. Nos limitamos a notar que aquí se afirma: además de la supremacía, la primacía de la "praxis" o de la acción sobre el pensamiento, como aquella que es el elemento motor y generador de la teoría; de donde se sigue que no es la acción la hija del pensamiento, sino éste el de aquélla; que no es el pensamiento el que juzga la acción sino ésta a aquél; por lo que la *praxis*, en cuanto revolución o derrocamiento violento, es —ella— la verdad y la justicia que debe prevalecer a través de la dictadura del proletariado contra la praxis injusta y falsa de la clase burguesa. Pero la praxis erigida en juez de sí misma, a pesar de ser un contrasentido, comporta la justificación de todos los abusos, de todas las injusticias y la asfixia de la libertad.

No nos toca a nosotros discutir sobre la significación jurídica de la revolución, problema todavía hoy abierto y discutido entre los que afirman que ella es la negación del derecho, y los que sostienen que debe ser tomada como criterio de legitimación de los Estados, que de ella nacen, y como órgano generador del derecho; en general se la acepta como un hecho consumado, teniendo en cuenta sus aspectos positivos, y el mal mayor que sobrevendría a la comunidad si se restaurase violentamente el orden precedente; pero no podemos pasar por alto el problema de su significado moral que, por lo demás, afecta también a su aspecto jurídico.

Si un orden político-social-jurídico establecido como tal, se funda en el derecho natural y este derecho inspira toda su ordenación, su subversión violenta o revolucionaria no tiene ningún significado ni moral ni jurídico. Pero esto supone que el orden constituido no pue-

de permanecer inmóvil e inmutable en su derecho positivo y en sus modalidades históricas; si el que gobierna, preocupado solamente por la conservación de este derecho lo endurece y hace de esta conservación como un fin exclusivo de su gobierno, ese no tiene en cuenta sino que contradice para impedir que prosperen, las nuevas estructuras sociales, el nacimiento de nuevas exigencias de justicia y de libertad, que presentan nuevos problemas. Gobernando así, no respeta para nada el mismo derecho natural que utilizado como medio para la conservación del orden jurídico existente no está reconocido como fin al cual debe siempre tender cualquier derecho positivo a través de la renovación de los ordenamientos, a la cual no estimula el mismo derecho natural para que el derecho positivo mismo responda mejor a una más profunda conciencia de justicia y de libertad; proceso que se identifica con el proceso mismo de madurez de la humanidad hacia el derecho natural presente en la conciencia de cada hombre y, por lo tanto, padre de lo que de justicia y de libertad tienen y promueven los ordenamientos jurídicos que históricamente se siguen y se alternan. Cada vez que falta la correspondencia entre el derecho positivo y la situación histórica para una mejor realización del derecho natural, la conservación de este último reducido a un pretexto o a una coartada, degenera en conservadurismo, o sea en querer conservar por la fuerza o por la violencia, la cual se puede ejercer de muy diversos modos, incluso no cruentos, un ordenamiento que no corresponde ya a la nueva sociedad que ha crecido o cambiado a sus espaldas, a pesar de la represión. Aquí está el origen de las grandes revoluciones, y aquí también su significado moral dentro de los límites que precisaremos. Con otras palabras, el orden jurídico que se quiere conservar por la fuerza y en abstracto, como no concuerda más con una conciencia histórica renovada, resulta, a pesar de las apariencias, en contra del derecho natural del cual al comienzo, en el caso que sobre esto se fundara, era una modalidad o una forma histórica correspondiente a una situación concreta, fundamento y correspondencia que entonces lo hacían legítimo y lo informaban con un contenido y una significación moral. Pero desde el momento en que no se ha renovado, sino que se ha endurecido coagulando un conjunto de intereses individuales o de casta, o de clase, se ha como se-

parado de la matriz que ya no lo fecunda; y se ha erigido como en un ordenamiento inmutable y perenne, esto es, ha usurpado los atributos que pertenecen al derecho natural, cesando así de ser legítimo respecto a la nueva realidad histórica y vaciándose de todo significado moral. En efecto, los intereses parciales de un individuo o de una clase en perjuicio del derecho natural de una sola persona son, por esto mismo, una violencia de la ley moral.

Con respecto al conservadurismo, la revolución, dejando a un lado sus excesos (que en parte pueden ser imputados al sistema rígidamente conservador que los provoca) tiene una cierta validez moral y también jurídica, a condición que obedezca, además a la de ser *extrema ratio*, a las siguientes condiciones que son irrenunciables si quiere gozar la susodicha validez: la conservación, con las debidas reformas, de todo aquello que era válido o conforme al derecho natural en el régimen derrocado; una mejor actuación, a través del trastorno que provoca y de la nueva ordenación, del derecho natural, cuyo respeto y promoción deben ser siempre el fin que todo lo inspire; la confirmación del principio de autoridad, que en ningún caso puede ser delimitado sin caer en el autoritarismo que se quiere evitar y que resulta inevitable cuando el principio de autoridad entra en crisis. Si bien se considera la revolución así entendida desde el momento que se presenta como mutación del orden constituido, afirma su derecho a tal mutación en nombre de la conservación, no estéril sino fecunda, del principio de autoridad y del derecho natural, traicionado o esclerosado por el conservadurismo en la medida en que este lo instrumentaliza al servicio de intereses particulares que se amparan en un orden superado e injusto y que, justamente por esos intereses, quiere mantenerse e imponerse por la fuerza de modo autoritario. Si el movimiento revolucionario no cumple estas condiciones, al derrocar una situación, repite, en otro plano y en favor de otro sector privilegiado, las mismas injusticias del conservadurismo.

Si no se quiere caer en la ceguera revolucionaria se debe evitar la ceguera conservadurista. Esto se consigue uniformándose con el derecho natural, uniformidad que significa, conservándolo vivo, hacerlo fecundo a través de nuevos ordenamientos jurídicos, dictados por la conciencia moral cada vez más de acuerdo con las nuevas y diver-

sas situaciones históricas. La involución se define dialécticamente: respecto de la revolución cuando esta desvía la evolución; y respecto del conservadurismo, cuando éste pretende impedirle por la fuerza. Si el ordenamiento se inspirase siempre en el derecho natural, que es el derecho de la persona, este derecho sería el propulsor de la historia y de ordenamientos siempre nuevos y adecuados; la dialéctica armónica entre cambios sociales y la adecuación a ellos de los ordenamientos según el derecho natural innovador o renovador de unos y de otros, haría superfluos los conservadurismos y las revoluciones porque el proceso histórico se identificaría con aquello de la tradición, que la dialéctica de conservadurismo y de revolución tiende siempre a poner al margen hasta perderla.

Según las breves indicaciones que hemos dado, resulta que la validez moral o jurídica de la conservación y de la revolución no se define contra el derecho natural inherente a la persona y, en el caso de la revolución, contra el orden jurídico sino en relación con el derecho natural mismo y el orden jurídico que se debe respetar en cuanto tal; en efecto, la conservación es válida —y en este caso es la negación del conservadurismo— en la medida en que se “conserva” el derecho natural en los nuevos ordenamientos a fin de que se actúe históricamente, como lo es la revolución en la medida en que, destruido un orden ineficiente e injusto, instaura otro mejor sobre la base de los derechos de la persona y de los valores que le son propios y que no dependen de la sociedad, sin descuidar aquellos que son propios de esta última; todos exigen respeto, autonomía y libre promoción. Como se ve, tal validez comporta, tanto por parte de la conservación como por parte de la revolución —la primera contra el conservadurismo y para evitar la revolución, la segunda contra el mismo conservadurismo y en nombre de la conservación dinámica del derecho natural— la inserción de ambas en la tradición. Pero en la medida en la cual consiguen actuar esta operación, se niegan como dialéctica de conservación estática y de subversión violenta para dar paso a la tradición misma que —por sí misma proceso y madre de progreso, por sí misma en movimiento e innovadora de las modalidades históricas en cuanto comienzo desde el principio del derecho que “entrega” y “confía” al proceso histórico— coincide con la dialéctica

armónica entre las mutaciones históricas y la adecuación a ellas de los ordenamientos que forman parte del derecho natural. En el plano de la historia las aportaciones positivas del conservatismo y de la revolución se valoran por lo que de la tradición, a pesar de todo, consiguen actuar.

* * *

Llegando a este punto, se impone la reflexión sobre un interrogante planteado por el aspecto trágico de la historia: ¿porqué no se actúa, sino raramente, la dialéctica armónica entre las nuevas exigencias de justicia y libertad debidas a una mayor conciencia histórica y la adecuación a ellas del orden constituido según exige el derecho natural y el lumen de la tradición? Es decir, ¿por qué en lugar de una relación dialéctica armónica, se da históricamente el fenómeno del conservadurismo que se opone a toda mutación, mortificando la tradición y provocando la revolución y sus excesos y ésta, en algunos casos, la restauración violenta por precaria que sea? La respuesta a esta pregunta plantea el problema del mal desde el punto de vista filosófico y teológico, es decir del mal, considerado como obra del hombre, a consecuencia del pecado original y, por extensión, el problema de la libertad en el sentido cristiano y en el no cristiano.

Si bien se considera, conservatismo y revolución, incluso cuando se califican de cristianos o católicos, operan según un concepto no cristiano de libertad, es decir, de una libertad entendida solamente como liberación de los obstáculos externos, y por eso, por el conservadurismo, como liberación de las nuevas estructuras, mediante su obstaculación; por la revolución, como liberación de las antiguas a través de su destrucción. Una y otra de las dos tendencias tienen en común la convicción de que basta liberarse del obstáculo externo, con el que se identifica al mal, para realizar la libertad y con ella un orden justo o menos injusto o más justo, sea en el sentido moral, sea en el jurídico; esto es, se preocupan del cambio o de la conservación del exterior —convencidos que la libertad es algo que se conquista sólo históricamente al final del desarrollo o de la evolución del proceso histórico y no de las transformaciones interiores—; quieren cambiar

o conservar las cosas en mejor, pero dejando inmutados sus egoísmos; por eso, también en esto los revolucionarios son tan conservadores como los más encarnizados conservadores que, a su vez, son conservadores de la revolución. Se oponen una revolución estática y una dinámica contra el derecho natural y la tradición. La libertad así entendida no es cristiana y por consiguiente no puede serlo tampoco la justicia; todo, conservatismo o revolución, queda al nivel del mal, aun en el caso de que el conservadurismo o la revolución eliminen algunos males; en efecto, acabarán por generar otros, o los mismos con diversas variantes.

La libertad cristiana no es solamente la liberación de los males externos debidos a estructuras envejecidas o degeneradas, cuya renovación exigida por el derecho natural es siempre oportuna y necesaria para el bien de la comunidad, sino la victoria del cristiano sobre el mal que lleva dentro de él y que hace esclava a su voluntad. Hasta que la voluntad humana no se convierta al bien, los males de la sociedad no se pueden eliminar. El conservador lucha por conservar un orden que ya no es suficiente pero que le garantiza privilegios que satisfacen su egoísmo. El revolucionario lucha por abatir este orden impuesto por la conservación de privilegios antisociales y quiere sustituirlo violentamente por uno nuevo que al final sustituye unos privilegios creando otros nuevos que satisfacen su egoísmo propio. Resulta que hasta tanto que el hombre no cambie en su interior y no haga el máximo esfuerzo por conservarse y perfeccionarse con este cambio, en estas alternativas de conservadurismo-revolución-restauración, pasaremos de una conservación a otra revolución, y así sucesivamente se irá marcando un trágico camino para los individuos y para los pueblos, sembrados de conflictos producidos por egoísmos encontrados. El cambio y el esfuerzo interior, esto es, la auténtica libertad, luchando contra el mal que anida en el interior de cada hombre, se conquista a sí misma con la ayuda de la gracia que la perfecciona, la potencia y la eleva a libertad para el bien, si bien conservando su capacidad para el mal. No existe sociedad libre y justa sin hombres libres y justos. Por lo tanto, antes de preocuparse de imponer violentamente la conservación de la estructura o su mutación subvertidora en nombre de la justicia o de la libertad, debemos nosotros hacernos, cada uno según

las propias posibilidades, libres y profundamente justos, de modo que de tales hombres haya cada día más, y cada día menos esclavos del mal e injusto funcionamiento de las estructuras y de los ordenamientos. Lo que más importa no es que haya hombres que gritan contra la injusticia y la esclavitud, impuestas por un mal gobierno que sólo busca su conservación, ni otros que quieran derrocarlo con la revolución, sino que quien así grite o quiera derribar sea él un justo, un libre —un “fuerte”— que quiera la libertad y la justicia para todos, como sus dimensiones interiores; si así acontece, entonces las estructuras y los ordenamientos se convierten en correas de transmisión de la justicia y de la libertad.

Si no ocurre esto, actúan los unos contra los otros como obsesos esclavos en sus sentimientos y en su mente, y por esto poseidos por el odio; continuarán gritando: “escándalo”, y culpándose recíprocamente de acciones indignas, sin pensar que “la piedra de escándalo”, el “cepo” que los induce al mal, al mal ejemplo y a la división furiosa, es sólo su egoísmo subterráneo o patente. Así, lo mismo quien grita y oprime para conservar, que quien grita y hace violencia para revolucionar, son dos injustos que en nombre de la justicia y de la libertad luchan, uno para defender los privilegios de que goza, y otro para obtenerlos y gozar de ellos; este último, una vez destruido el orden existente, continúa la lucha contra la restauración que le amenaza, aun sabiendo que, abatido por la revolución un orden que no responde a la realidad histórica es imposible restaurarlo de un modo estable, porque está “fuera de la realidad”. Por eso la restauración cuando lo es sólo de privilegios ligados con viejas estructuras es una inútil tentativa contrarrevolucionaria que termina por convalidar jurídicamente el orden nacido de la revolución.

Vapores o estadio gaseoso, estadio de liquidez, de coagulación, de solidificación, de petrificaciones: es el proceso de la revolución.

El conservadurismo se la goza en el primer estadio, se preocupa y se pone nervioso en el segundo, ataca con violencia en el tercero, llora y busca desesperado la restauración en el cuarto.

Es entonces cuando surge la lucha a muerte entre dos formas de conservadurismo: el viejo, abatido por la revolución y el nuevo, que la misma ha instaurado. Por eso, aun cuando fracase la restauración,

el conservatismo se consuela, porque la revolución se ha convertido en conservadora; en el último estadio se trueca en conservadurismo, enemigo de toda innovación o cambio, de donde la aparición por el horizonte de nuevos vapores y humos, destinados a seguir el mismo proceso.

Y la consecuencia es, un conservadurismo, al modo dicho, que se hace conservación de la revolución, de los nuevos privilegios e intereses de ella nacidos: la revolución, consolidada, tiende a conservarse a sí misma, esto es, el poder que ha conquistado, por tanto a solidificarse y petrificarse. Es el precio del olvido o de la traición al derecho natural y a la tradición por las conquistas históricas del hombre puesto en maldad. De aquí la utopía —pero que, sin embargo, dentro de esa lógica y esa óptica, es lo único, a pesar de estar condenada al estadio humoso que pueda hacer posible la quiebra de la espiral revolución-conservadurismo— de la “revolución permanente y universal”, es decir, siempre en el estadio de fluidez. Pero si πάντα ῥεῖ, (*panta rei*), no hay posibilidad de ordenamiento alguno y, por tanto, de que exista una sociedad: el “bellum omnium contra omnes” es el sólo estadio permanente, la única ley es la βίβρις (*violencia*) o la opresión sin tregua.

Si en lugar de la sed insaciable de riqueza y de poder, que a menudo se conserva y se ejerce como fin en sí mismo (el poder por el poder); si en lugar de las ambiciones que jamás se satisfacen, turbia fuente de resentimientos y de odios, se tuviese presente que la riqueza es medio y el poder servicio, y que el único fin que los hace justos y libres es el bien común y la salvaguardia de los derechos de la persona, que no ha de verse aislada sino en interdependencia con la promoción del bien de la comunidad misma, entonces, esta “metanoia” haría imposible la revolución y el conservadurismo. Más aún, la revolución alcanzaría su significado propio y auténtico de reconstitución de la condición “originaria”, de perenne redescubrimiento de las “raíces”, del sentido “inicial” y siempre actual de la verdad. De aquí la dialéctica de conservación y de cambio: conservación dinámica que estimula, por sí misma, al cambio de las situaciones históricas y de sus estructuras, transformadas por la presencia, interiormente transformante, del “originario” inagotable; es “revolucionario”

agarrarse a la raíz en cualquier situación histórica, no el simple tratar de "descuajarlo todo". Preocuparse sólo de derribar las situaciones exteriores, equivale a descuidar o declararse incapaz de "transformarse" uno mismo a la altura del ser.

Basta ser integralmente cristianos para transformar cualquier situación, para recrear conservando y para conservar recreando.

Esto explica por qué una conciencia auténticamente cristiana no puede colocarse en posición de rotura ni frente a la tradición, como hace la revolución, ni frente al progreso como hace el conservadurismo. Se pone en posición dialéctica frente a lo uno y frente a lo otro; esto es, adopta la posición justa de conservar renovando y de renovar conservando, que es la dialéctica o la relación que une la tradición y el progreso, porque no hay progreso verdadero o constructivo sin tradición y no hay tradición viva y operante sin progreso; más: la tradición, como tal, es por esencia progreso, movimiento, renovación. Tanto para el conservadurismo como para la revolución, la discriminación o del porvenir o del pasado viene dada por el presente. Para el conservadurismo, el presente, que debe conservarse tal cual, discrimina el porvenir, presagio de calamidades; para la revolución el presente discrimina el pasado detestable y está cargado de todas las mejores renovaciones; de ellas es juzgado capaz y de ellas es el origen. Los dos acaban por negar el pasado y el porvenir, y con ello también el presente y además la historia. En efecto, un presente que es sólo repetición conservadora del pasado no tiene porvenir; un presente que es radical principio del porvenir, no tiene pasado; pero en contradicción consigo mismo se ve obligado a hacer nacer de sí mismo aquella historia de cuya negación ese presente sin pasado toma el impulso. Ni pueden ser distintamente: las dos concepciones del presente son una negación radical de la tradición, que no es tal si carece de porvenir o si está sin pasado.

* * *

¿Cuál es la posición del conservadurismo y de la revolución frente a la Iglesia que es inseparablemente carismática e institucional?

La de considerarla únicamente, tanto el conservadurismo como la revolución, como una institución histórica para fines políticos y so-

ciales; aunque reconozcan —o admitan con fe sincera— su origen divino y sobrenatural, la defienden o la combaten en la medida en que es utilizable para los fines de la conservación o de la restauración de un orden político y social, o de su destrucción por la instauración de otro radicalmente nuevo. Según este punto de vista el conservadurismo se inclina a un “ateísmo práctico y a una teología política”, y la revolución, por un lado, tiende a un “ateísmo ideológico” intransigente o transigente, según la táctica y la estrategia que emplea, por otro lado a favorecer la teología política de modo que se dejen cada vez más de lado la teología dogmática, la divinidad y el fin sobrenatural de la Iglesia y cada vez más se acentúe su misión mundana, social y política. Una y otra parten de la *naturalización de la religión* y en ella coherentemente desembocan. Con frecuencia, en el conservadurismo, la revalorización de la fe va acompañada de la destrucción del racionalismo en cualquier modo entendido, de la razón como tal, en nombre de la inmediatez del sentimiento, cuyo primado se identifica con el de la fe que, privada del sostén de la razón, se apoya en la autoridad indiscutible porque indiscutida, por su origen divino, del “sentido común”, cuya autoridad se impone también en el terreno temporal exigiendo obediencia; y así el conservadurismo, cuyo mérito es la defensa del principio de autoridad, coincide con el autoritarismo. De aquél es fácil pasar más allá, desarrollando el conservadurismo en su alma naturalista e historicista, a la reducción de la Iglesia (y, por lo tanto, del catolicismo) a una fuerza histórica, o más bien a la fuerza histórica en vías de incesante desarrollo, la única válida para favorecer el progreso social y para consolidar la cohesión y la existencia de la sociedad; la tradición o la continuidad histórica se invoca en apoyo de esta tesis y se fía al consenso universal. Frente a esta posición, la revolución tiene una postura crítica: por un lado se coloca contra el conservatismo que considera la Iglesia y la religión como poderosas fuerzas aliadas de la conservación, y tiende a destruirlas juntamente con esta última; por otro lado, la revolución está siempre dispuesta a aceptar la tesis naturalista e historicista de la Iglesia y del Catolicismo considerados únicamente como fuerzas históricas, sociales y políticas, que se deben evaluar y comprobar de un modo pragmático en el terreno de su eficacia y no de su verdad,

empujando hasta el extremo el historicismo y el naturalismo que en el momento que la reducen exclusivamente a este aspecto matan a la Iglesia y matan también a la religión al privarla de su fundamento y de sus fines sobrenaturales.

En este estado de guerra y al mismo tiempo de alianza, en cuanto que la recíproca oposición sostiene a uno y otra, conservadurismo y revolución apelan a las fuerzas católicas, siempre sobre la base de la Iglesia entendida como institución: el primero, para que se conviertan en fuerzas portadoras de la conservación; la segunda, en la cual se coloca el progresismo católico, para que se hagan progresistas y por tanto también revolucionarias, proyectándose hacia el porvenir, ambos con acentos mesiánicos; el uno con un mesianismo de rígida conservación del áureo "status quo" o del "antes"; la otra, con un mesianismo a modo de un adviento prometedor de un paradisiaco e indefectible "después". En ambas posiciones la Iglesia sólo tiene que desarrollar una misión histórica: para el conservadurismo, como la que, en cuanto institución, es la depositaria de este cometido (en la jerarquía, culminante en la autoridad del Pontífice, se manifiesta la soberanía divina; la infalibilidad del Papa y su soberanía temporal se hacen sinónimos); para la revolución, como aquella que cesando de ser la Iglesia del conservadurismo o de la restauración, es siempre, como institución, útil a la sociedad y, mientras cumpla una función histórica, puede entrar en diálogo con las nuevas instancias sociales de que es portadora la revolución misma, adaptarse a los nuevos tiempos e identificarse con la idea exclusivamente temporal de un progreso para finalidades puramente históricas y mundanas.

Nos encontramos frente a dos concepciones de la Iglesia, entendida como fuerza política y social; a dos teologías políticas, si bien una habla todavía de Dios y otra decreta su muerte; en una, la Iglesia carismática y su alma místico-ascética está por lo menos subordinada a lo temporal; en otra es eliminada del todo como superada por el proceso histórico del crecimiento del hombre y de su concepción social, como si la veste institucional de la Iglesia y su misión mundana agotasen todo el ser de la Iglesia y toda su verdad. Así, la tradición dogmática cede el puesto a la puramente histórica: Cristo, el Verbo encarnado, crucificado y resucitado para la salvación eterna es como

olvidado; queda el hombre, del cual conservadores y revolucionarios, según las circunstancias, se dividen los vestidos como los soldados de Pilato.

Es evidente que la Iglesia, ni aun como institución, puede convertirse en protectora de viejas estructuras políticas y sociales ni en desheladora de la tradición por los intereses o los privilegios de esta o de la otra clase, ni siquiera en el caso en que revolución o conservación se propongan reparar injusticias sociales si el mejoramiento de las condiciones de vida y del orden político se considera como el fin último del hombre, independientemente de su fin sobrenatural. La Iglesia no puede en ningún caso prescindir de la salvación de las almas, lo que es su misión primaria y fundamental, la que le fue confiada por Cristo al fundarla. Esto no significa que la Iglesia no tenga su misión mundana y que pueda desentenderse del orden político o social; la tiene y, en nuestra opinión, consiste en el oponerse al conservadurismo y a la revolución, dos modos, en el fondo, de negación del progreso y de la tradición que la Iglesia considera siempre con vistas al bien común y siempre que el fin sea la salvación eterna, como una unidad indivisible dentro de su distinción: progreso de y en la tradición y tradición en el progreso; lo nuevo que no reniega de la tradición y saca de ella su alimento y la tradición siempre replanteada y renovada, por encima de la conservación o restauración de lo viejo y por encima, e incluso contra, si llega el caso, modernizaciones y "aggiornamentos" subversivos y deformantes. Como he escrito en otro lugar (ver *Filosofía y antifilosofía*, Milán, 1973³, página 121) "La afición idolátrica y por eso supersticiosa al pasado lo mismo que el rehusarlo de plano inspirándose en otra idolatría supersticiosa y fanática del "salto hacia adelante..." son un producto de la pérdida de la "luz de la tradición" y, por esto mismo, también de la "luz del progreso". Tradición y progreso siempre en la Iglesia, concebida como unidad indivisible de la Iglesia carismática e institucional que enseña y actúa en el mundo como institución apostólica o anunciadora de la Revelación, de la que es depositaria infalible, para la salvación de los hombres, a la que concurren de modo inseparable la paz temporal o del cuerpo y la paz espiritual.