

DE LA SOCIEDAD A LA TERMITERA PASANDO POR LA "DISOCIEDAD" (*)

POR

MARCEL DE CORTE.

Catedrático de Filosofía de la Universidad de Lieja.

I

En contra de la inmensa mayoría de los sociólogos actuales (y de los intelectuales de todas clases, laicos o eclesiásticos, que repiten devotamente sus doctas charlas), planteamos el principio inmediatamente evidente de que existe una *naturaleza* humana, y de que la definición del hombre como *animal social* es válida en todos los tiempos y en todos los lugares. Si, más esencialmente todavía, es cierto que el hombre es un *animal racional*, su definición como "zoon politikon" dependerá radicalmente de la estructura de su inteligencia y de las diferentes categorías de realidades que pueda contemplar. Compuesta de hombres dotados de razón, la sociedad es, en todo tiempo y lugar, un conjunto de seres humanos, cuyas funciones en la "ciudad" se clasifican según los objetos de las diversas actividades que su inteligencia es capaz de realizar.

Así nos lo demuestra la historia. Georges Dumezil ha probado, como conclusión de los admirables análisis realizados durante largos años, que la sociedad indo-europea, de la que proceden nuestras sociedades occidentales y gran número de otras asiáticas, america-

(*) Discurso de apertura del «II Convegno Romano de la Fondazione Gioachino Volpe: *Una sociedad contra el hombre*, que tuvo lugar en Roma los días 9 y 10 de abril de 1974 (cfr. en VERBO, 124-125, pág. 386, la reseña de dicho *Convegno* y, en las páginas 387 y siguientes, la ponencia allí desarrollada por Juan Vallet de Goytisolo «Líneas de defensa político-jurídicas»). La traducción la hemos efectuado directamente del texto francés, publicado en *L'Ordre Français*, núms. 180 y 181 de abril y mayo de 1974.

nas u oceánicas, estaba basada en una división tripartita de las funciones desarrolladas por sus miembros, de la cual es proyección simbólica, en el dominio religioso, la célebre tríada capitolina de Júpiter, Marte y Quirino. En todas estas sociedades, *“los principales elementos y rodajes del mundo y de la sociedad están distribuidos en tres dominios armoniosamente ajustados, que son, por orden creciente de dignidad: la soberanía, con su aspecto mágico y jurídico y como una especie de expresión máxima de lo sagrado; la fuerza física y el valor, que tiene como manifestación más visible la guerra victoriosa; la fecundidad y la prosperidad, que son aseguradas por el trabajo de la tierra y el artesanado”*. A cada uno de los dioses de esta triada corresponde una función específica de las tres castas que componen la sociedad: casta sacerdotal, encargada de poner a la comunidad en relación con lo divino; la casta de los combatientes, dedicados a su defensa; la casta de los trabajadores manuales, cuyo menester es la producción de los bienes materiales necesarios para la subsistencia de todos sus miembros.

Esta tripartición social responde, exactamente, a las tres actividades propias de la inteligencia humana, irreductibles unas y otras por razón del carácter específico de sus respectivos objetivos: *contemplar, actuar, hacer*.

La primera se orienta a conocer por conocer, a descubrir las causas y la “Causa” primera de toda realidad, a reunir los resultados de la investigación en una concepción global del universo y a transmitir a los demás su contenido, mediante adecuada enseñanza.

La segunda tiene como finalidad la realización de bienes propios al hombre, que la voluntad iluminada por la inteligencia busca incansablemente, de los cuales el mejor, humanamente hablando, es el bien común, que consiste en la unión de los diversos miembros de la sociedad y su protección contra las amenazas de disolución interna o externa.

La tercera tiene la función de transformar el mundo exterior y mediante esta operación, producir todo cuanto es indispensable al hombre para subsistir.

No existen otras actividades, específicamente humanas, que éstas: primera, *la actividad filosófica, teológica, científica*, a cualquier nivel,

incluso embrionario, y aunque esté mezclada de escorias, a la que los griegos aplicaban la bella denominación, hoy desacreditada, de *actividad teórica (theoria)* en la cual la inteligencia, en su esfuerzo para conformarse a la realidad y para ser verdadera se humilla, por así decirlo, ante el Ser y ante el Principio del Ser que la trascienden; segunda, *la actividad práctica*, que los griegos denominaban *praxis*, en la cual, para conformarse a la definición del hombre como animal político programado en la naturaleza humana, la inteligencia y la voluntad, íntimamente fusionadas, se inclinan, a su vez, ante ese fin último que, humanamente hablando, las supera y sin embargo las constituye: el bien del todo social del que el individuo forma parte; y, tercero, la actividad que podríamos denominar, en sentido amplio, *poética* o laboriosa, por la cual la inteligencia y la voluntad, oportunamente asociadas, *producen* (en griego: *poiein* y *poiesis*) una serie de objetos artificiales y exteriores al agente que este último necesita para vivir.

Tales son las actividades propias del hombre, como hombre: la de la inteligencia, cuyo objeto es *lo verdadero*; la de la inteligencia y la voluntad conjugadas, cuyo objeto es *el bien de la ciudad*, sin el cual ningún otro bien humano, por alto que sea, puede existir; la de la inteligencia y la voluntad reunidas, aliadas manualmente, y sus desarrollos mecánicos, que tienen por objeto *lo útil*. Tal es, también, su jerarquía: en el vértice, la actividad intelectual, que recae sobre *la universalidad del Ser y de lo verdadero*; en el centro, la actividad inteligente y voluntaria, cuyo fin último que trata de alcanzar realmente aquí abajo, en el curso de nuestra existencia, no puede ser en plenitud sino *el bien del todo social*, que como bien superior se impone a cualquier otro tipo de bien particular; en la base, la actividad inteligente voluntaria y manual, cuyo fin es la satisfacción de las necesidades materiales inherentes a la vida humana, que de ese modo se encuentran radicalmente *particularizadas e individualizadas*, pues sólo el individuo en carne y hueso puede consumir las utilidades económicas necesarias para su subsistencia.

Al hallarse toda actividad diversificada y jerarquizada en función de su objeto, no es de extrañar que la tripartición que acabamos de descubrir en el seno del alma humana haya generado su

correlativa en la Ciudad, que el hombre, animal político, construyó en el curso de su paciente e infatigable búsqueda del vivir mejor. Así, toda sociedad organizada ofrece, en todo tiempo y lugar, más o menor visible, más o menos enmascarada, la figura de un trébol. No es de extrañar ver la tríada capitolina de Georges Dumezil y sus diversas encarnaciones arcaicas, extendiéndose hasta el final en los tres órdenes del clero, la nobleza y el tercer estado, cuya articulación constituía la sociedad tradicional. A decir verdad, no es de la sociedad tradicional de lo que debería hablarse aquí, sino de la sociedad eterna, de toda sociedad digna de este nombre y de la realidad que este nombre significa. El dinamismo propio de la naturaleza humana no puede desplegarse más que *sub ratione veri* o *sub ratione boni honesti*, o bien *sub ratione boni utilis*; se añadía a éstos el *bonum delectabile*, según la famosa imagen de Aristóteles, como a la faz la flor de su tez. Desde entonces, al nivel de la naturaleza social del hombre, este dinamismo sólo puede producir como efecto una sociedad en la que los miembros desplieguen sus actividades orientadas en una u otra de estas tres direcciones.

Solamente así la sociedad puede hallarse *ordenada y jerarquizada*. Su estructura normal responde no solamente al conjunto de los caracteres esenciales del hombre (inteligencia, voluntad, cuerpo) sino a su unión, a su complementariedad, a las relaciones mutuas y necesarias que se anudan entre ellas. Por poca atención que se ponga en examinar estos tres órdenes que componen la sociedad según la naturaleza y la historia, se les halla tan inseparables y tan ligados unos con otros, como lo están las tres formas que hemos distinguido en el seno de la inteligencia, única y indivisible, de la que cada ser humano está provisto: inteligencia especulativa, inteligencia práctica, inteligencia poética. Según cual de estas formas sea la que predomine en un individuo, éste adoptará tal *género de vida*, diferente del de su vecino, o tal otro. La noción de *género de vida* nada tiene de exterior ni de arbitrario. Se deduce del *objeto*, de la *realidad* a la cual se orienta el hombre en el curso de su existencia.

En toda sociedad que haya logrado un cierto punto de madurez es fácil discernir, bajo las capas sedimentarias, bajo las lentas transformaciones telúricas, los plegamientos, los hundimientos y los al-

zamientos debidos a los seismos y a los cataclismos de la superficie, la presencia, en diversos grados, a veces ínfimos, jamás nulos, siempre efectiva, de tres clases de hombres, sin las cuales ninguna comunidad es posible: la que los alimenta; la de quienes se cuidan del mantenimiento, de su defensa, de su concordia y de su existencia colectiva, y la de aquellos que les comunican una concepción religiosa de la vida y del mundo, con la cual sus inteligencias y sus voluntades se adhieren a realidades consideradas como inmutables respecto de las cuales todos reconocen su trascendencia y unión. Sin la primera, ninguna comunidad puede subsistir materialmente; sin la segunda, ninguna comunidad subsiste histórica y orgánicamente; sin la tercera, ninguna comunidad subsiste espiritualmente. Los tres géneros de vida que ya reconocían los pitagóricos: la vida contemplativa, la vida práctica y la vida "apoláustica", que procede de la industria y del comercio, son definidas por sus distintos objetos, aunque también *solidarios*. El macrocosmos social resulta correlativo al microcosmos humano.

La tendencia de toda sociedad es durar y escapar de los golpes del azar, de lo arbitrario, de la relatividad del tiempo, tal como dura la naturaleza, principio inmóvil del movimiento en el ser en que se asienta. Siempre ha tratado de fundarse en un factor que escapa radicalmente a los caprichos de los individuos y a la inconstancia del azar, a saber sobre *la familia*, fruto de la necesidad biológica propia de la especie humana como de cualquier otra especie animal y, por lo tanto, sobre el *nacimiento*, única realidad que, en mí, escapa al impulso de mi deseo, con mi *naturaleza* de hombre, como la etimología lo demuestra. Esta es la razón de que toda sociedad llegada a la existencia política, esté compuesta *no de individuos o de personas*, como cree la mentalidad equivocada de nuestros contemporáneos, *sino de familias*. No se hace lo social con lo personal; no se hace lo común con lo que es propio de Juan, de Pedro, de Pablo, etc. Tal pretensión es rigurosamente contradictoria. No se hace lo social más que con lo que es social, como no se construye un edificio con otra cosa que con mortero y ladrillos, no con granos de arena yuxtapuestos.

Apoyada en la roca inquebrantable de la familia, que le asegu-

ra su continuidad biológica, la sociedad política trató siempre de eternizarse, introduciendo en los tres órdenes que la componen el determinismo del nacimiento. Como decía Hölderlin, "*es el nacimiento lo que decide en su mayor parte todo lo demás*". En la época medieval, cuando la tripartición social aparecía casi en estado puro, cada ser humano nacía en un orden determinado y también determinante. Se nacía *orator*, hombre de contemplación, de oración, en virtud de una predestinación divina que situaba al elegido en el orden de Melquisedec; se nacía *bellator*, porque los antepasados se habían dedicado siempre a la defensa del grupo y habían transmitido ese honor a cada generación, el *honor onus*; se nacía *laboratur* porque las circunstancias impulsaban al individuo a las tareas menos gloriosas, pero menos peligrosas, de alimentar a los miembros de la comunidad.

El clero, cada vez que falta a su misión, pretende sustituir su propio veredicto a las solicitudes divinas y se siente tentado por el nepotismo. En forma semejante, a su vez la nobleza se enorgullece de su nombre prestigioso, sin preocuparse de la sustancia que este nombre significa, y el tercer estado se ve irreductiblemente confinado a las tareas inferiores, propias de su estado. Cuando los órdenes que componen la sociedad se repliegan sobre sí mismos, no asumiendo ya como fin el servicio al bien común, alzan entre sí barreras que excluyen cualquier posibilidad de pasar del uno al otro nivel, según sus vocaciones, y de rechazo impiden que los mejores de sus miembros se comuniquen entre sí, llegando entonces la esclerosis y la muerte.

Esta es la razón por la cual las sociedades necesitan de un elemento *coordinador* supremo, de un *regulador* que sepa subordinar el bien de los individuos y de los grupos al bien común del conjunto y a las exigencias *conjuntas* de estabilidad y de movimiento, de identidad y de diferenciación propias para la vida y para su desarrollo orgánico. *Ouk agathon polukoironie heis koiranos esto*, el poder de la multitud no es bueno, cantaba ya Homero, que no haya más de un solo jefe.

Un rápido y supersónico sobrevolar en la historia nos muestra que los tres órdenes que componen la sociedad se han reducido fre-

cuentemente a dos. Es fácil comprenderlo. Los fines respectivos de la inteligencia especulativa y de la inteligencia práctica son estrictamente *objetivos*, el primero en la línea del conocimiento y el segundo en la línea de la acción. La verdad de la inteligencia especulativa se define por la correspondencia del pensamiento con la realidad. La verdad de la inteligencia práctica resulta de su conformidad con el fin último que persigue y que no puede ser en esta vida sino el bien común de la sociedad, la unión, la concordia, el entendimiento, la armonía de todos los elementos que interfieren en su síntesis. En el primer caso, el objeto está dado. En el segundo hay que hacerlo, darle existencia: preexiste a la acción, es muy claro, porque sin él y sin la atracción que ejerce, la acción jamás podría realizarse, pero debe ser revigorizado sin cesar, realizado y, por decirlo así, resucitado mediante actos, de por sí efímeros, que renueven su existencia y, al mismo tiempo, su atracción. La inteligencia poética obrera, fabricatriz de objetos útiles para la vida del agente, sólo puede tener, como fin en sí mismo, el agente, el sujeto como tal. La magnífica expresión popular lo dice: se modifica el mundo exterior, se trabaja para "ganar la vida", y la vida es lo más intensa y más radicalmente personal del hombre, más irreductiblemente comunicable. *Finis cuiuslibet facientes, in quantum facientis* escribe, con todo rigor, Santo Tomás, *est ipsemet*. Así lo quiere la naturaleza de las cosas: la inteligencia especulativa se apoya en lo *universal*, la inteligencia práctica en lo *público*, que es su correlativo a escala de la acción, la inteligencia obrera en lo *privado*. El hombre es el único animal *racional*, el único animal *político*, porque es el único animal capaz de *vivir mejor*. Pero participa con los otros animales, en un grado muy superior, debido a la excelencia de la inteligencia sobre el instinto, en el arte de transformar el mundo exterior para su uso, con el fin de *vivir* y *sobrevivir*. Las funciones de lo especulativo y de lo práctico se han confundido, con frecuencia, en el curso de la historia, porque aseguran el *mejor vivir*, porque elevan al hombre a la esfera propiamente humana de lo verdadero y del bien universales. Los sacerdotes fueron, al mismo tiempo, dirigentes políticos, y los dirigentes políticos, con más frecuencia todavía, fueron revestidos por sí mismos, o por la ciudad

que regían, de un valor sagrado. Estas funciones se han distinguido siempre de la función obrera, fundada sobre el *vivir*. Toda la historia de la humanidad da testimonio de esto.

Se puede incluso decir que esta dicotomía fundamental fue la regla durante la antigüedad, ya sea con el predominio de lo religioso sobre lo profano, como en el pueblo judío, bien con la divinización de la Ciudad y el culto a los emperadores como entre los griegos y los romanos. La aparición del cristianismo restituyó la sociedad a su tripartición natural. Pero Cristo hizo infinitamente más que dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios, en el plano que resultaría *horizontalmente* común y que debían compartir conforme normas generatrices de inevitables conflictos en los cuales se hallarían frente a frente. Con firmeza, Cristo proclamó, a la vez, su realeza ("*Tu has dicho, yo soy Rey*") y el carácter *esencialmente sobrenatural* de su reinado ("*Mi reino no es de este mundo*"). En la escalada de las tres tentaciones a las cuales se somete su humanidad, había ya rechazado la más fascinante, aquella que no cesará de seducir a sus discípulos, el reinado mesiánico universal de orden temporal: "*El diablo, de nuevo, le llevó sobre una montaña muy elevada, y mostrándole los reinos del mundo con su gloria (omnia regna mundi et gloriam eorum), le dijo: Todo esto te daré si cayendo a mis pies (cadens) te prosternas ante mí (adoraveritis me). Entonces Jesús le dijo: Retírate Satán, porque está escrito: Tú adorarás al Señor, tu Dios, y servirás sólo a El (et illi soli servies)*". Los textos son formales: por encima de la sociedad natural y *en un plano distinto, en el vertical*, hay otra sociedad, radicalmente sobrenatural en su origen y en su fin, en la que Cristo une, como hijos de Dios (*filios Dei*), a "*todos aquellos que creen en su nombre, que no son nacidos de la sangre y del deseo de la carne, ni del deseo del hombre, sino de Dios mismo*".

Dos sociedades, la Iglesia por una parte, el Estado por otra, es una innovación absoluta en la Historia de la Humanidad. Esta irrupción de lo sobrenatural en la naturaleza social del hombre no sólo hubiera dejado de perturbarle, e incluso hasta destruirle, si lo *sobrenatural* y lo *natural* no permanecieran al mismo tiempo diferentes y complementarios.

A este respecto, y aun a riesgo de recorrer los siglos de manera abrupta y apresurada, lo que hará dudar de la pertinencia de nuestro juicio, no dudamos en decir que la historia de la sociedad se divide en tres períodos heterogéneos.

El primero es el de la Antigüedad pagana, en el cual el individuo se subordina natural y espontáneamente a la sociedad, como una parte al todo, y como el bien particular al bien común. Es la época en que Sócrates, condenado a beber cicuta, rehusa ceder a las proposiciones de sus amigos, que han planeado librarle de su prisión. Desobedecer las leyes de la ciudad no es un crimen, es un sacrilegio. No hay otra moral que la política. Separar el destino de la persona del destino de la Ciudad es inconcebible, no solamente en espíritu, sino de hecho. Y esta es la razón de que, en la Antigüedad griega y romana, en su madurez áurea, se ignore todo de nuestra moral individualista. Actuar moralmente o conforme al bien es obrar sabiamente, es obrar conforme al único bien que aquí abajo trasciende a la persona: el bien común. Aristóteles, fiel discípulo de Platón en este punto, proclamó que la política es la ciencia *arquitectónica* por excelencia. La sitúa en el vértice de la jerarquía de todos los conocimientos propios del hombre como hombre, e incluso, en cierto sentido, por encima de la ciencia especulativa, cuya posesión es, en ciertos aspectos, así nos lo dice, "*más que humana*", a causa del movimiento que la eleva hacia la inaccesible causa trascendente del ser que es Dios. Separar su suerte de la suerte de la ciudad es una aberración, una locura, cuyo acto es inmediatamente sancionado con el exilio, que los antiguos consideraban como el peor de los castigos. El alma pagana de un Víctor Hugo no se equivoca en este aspecto:

¡Ah! ¡No exilemos a nadie! Porque el exilio es una impiedad.

La actividad de contemplación, la más alta, sólo es tarea de algunos: los *sabios*. ¡Y sin embargo! ... El objeto supremo de su sabiduría no se revela en ellos más que en algunos momentos. También la rarísima sabiduría especulativa debe, *humanamente hablando*, ceder su puesto a la sabiduría práctica, a la *política*. El bien común del

Universo permanece, para los "happy few", distinta del bien común tanto como del bien privado. La tripartición en las funciones humanas es respetada, *en teoría*, en el doble sentido de la palabra, pero, de hecho, lo metafísico, lo religioso, para la inmensa mayoría, se confunden con el único fin cuya trascendencia imita la trascendencia divina: el bien común de la ciudad. Así se explica, pues, el porqué la Antigüedad divinizó, no a los sabios, sino a los héroes defensores e ilustradores de la ciudad: la política absorbe, en sí, el dominio separado, prohibido e inviolable que constituye el objeto de una reverencia religiosa, que se identifica con lo sagrado. Fuera de su recinto venerable no hay más que lo profano, no hay más que lo que es extraño a la religión y a la sociedad confundidas, no hay más que lo privado, lo individual, la búsqueda del alimento, de los bienes materiales, lo económico.

La invocación de Antígona, en relación con las leyes no escritas, nada tiene de reivindicación de la conciencia individual contra la ley común, como piensan los ignorantes. No se trata de la expresión de un conflicto entre la sociedad y "el derecho imprescriptible de la persona humana", sino que traduce simplemente el antagonismo que siempre subsistió, a lo largo de la Antigüedad, entre el elemento religioso y el elemento político, a pesar de su amalgama. La ley no escrita es la ley de los dioses, que prescribe el enterramiento de los muertos; la ley escrita es la ley de la ciudad, cuyo destino preside Creón, y que tiene también un valor que trasciende a cualquier reivindicación personal. La oposición entre Antígona y Creón es el resultado remanente de la distinción entre el objeto de la inteligencia especulativa y el objeto de la inteligencia práctica, entre lo religioso y lo social, que la Antigüedad pagana ha querido siempre fusionar entre sí, en función de sus trascendencias idénticas, a su manera de ver, una a otra.

Con el Cristianismo comienza el segundo período de la historia de la sociedad. El Cristianismo inaugura un tipo de sociedad absolutamente único en la Historia, una sociedad sobrenatural de personas, individualmente llamadas a participar en la vida divina. La Iglesia está constituida por el pueblo de los bautizados. Sólo se bautiza a personas, no a grupos, colectividades, pueblos o naciones. El bau-

tismo es el nacimiento a una nueva vida, la vida de la gracia, y todo nacimiento, como toda muerte, es individual. Se nace solo y se muere solo, los grupos no entran en la inmortalidad de los bienaventurados. Todo lo más, la gracia implica la respuesta final del hombre a la llamada personal de Dios. *Proprias oves vocat nominatim*, dice el Buen Pastor: este llama a cada una de sus ovejas por su nombre. La salvación es individual. No se concede a la sociedad, cualquiera que sea la forma humana bajo la que se presente: familia, o, en el límite, la humanidad. Se trata de una metáfora, pura y simple, la de "la salvación de la humanidad". Esta no se considera como entidad colectiva, sino como la suma de los elementos individuales. *Elegi vos*, yo os he elegido individualmente, uno a uno, dice Cristo a sus discípulos. Lo comunitario de la Iglesia surge de la adhesión de cada ser humano individual a la verdad revelada y de su relación propia con Dios, ya se trate del cristiano reducido a su más simple expresión, del más grande de los místicos o de la Santísima Virgen María. Lo que es verdadero en el seglar cristiano lo es todavía más en los miembros del clero propiamente dicho: cada uno de ellos es llamado, por vocación personal, a recibir el sacramento del Orden Sagrado. La Iglesia, visible e invisible, es una sociedad de personas.

Es la única sociedad de personas posible. Posible, sin lesionar el principio de contradicción, porque se sitúa al nivel del misterio de la elección divina: Cristo, dándose como objeto de amor a cada uno de los miembros de su Iglesia en particular, reúne a todos y los comunica en su Persona, conforme la prodigiosa fórmula de Bossuet: "La Iglesia es Jesucristo derramado y comunicado". La persona no podría jamás, por sí sola, entrar en relación real, profunda, ontológica, con la persona del prójimo, sin la gracia dispensada por el único Mediador: es, primeramente, por su comunicación con Dios, por lo que comunica con el prójimo, *en quien Dios está presente, como está presente en ella misma*, y su Ser y el del prójimo se unen así en Dios. Sólo sobrenaturalmente podemos amar a nuestro prójimo, si amamos a Dios, y si Dios nos ama. Del yo al tu el abismo es infranqueable si Dios no lo colma. Este es el sentido exacto del mandamiento "ama a tu prójimo como a ti mismo". Amar sobrenaturalmente al prójimo es amar su relación sobrenatural en Dios,

que lo constituye, y es amar a la vez como a uno mismo estando el propio ser ligado sobrenaturalmente a Dios. Dios es el principio sobrenatural que incluye al otro, al tercero; es el intermediario obligado entre la persona y la persona, porque está en mí como en ti, según la bella fórmula de Claudel, alguien que está en mí y en ti es más yo mismo y tú mismo que tú y que yo.

Esta es la razón por la que el reino de Dios no es de este mundo. En este mundo una sociedad de personas es rigurosamente imposible, porque implicaría comunicación entre seres incommunicables. Tampoco el amor sobrenatural del prójimo puede ser aquí abajo sino imperfecto, terriblemente imperfecto, salvo en los santos. Será más allá de la muerte cuando podremos amar perfectamente a los otros, porque Dios será *"todo en todos"*.

La Iglesia, nuevo Israel, nueva figura terrenal del Reino, fundada sobre Pedro que recibió las llaves, es por consiguiente una sociedad estructural y ontológicamente diferente de la sociedad de la que somos miembros, a título de animales políticos. Es una comunidad de personas destinadas a la vida sobrenatural, mientras que la sociedad es una comunidad de familias y de grupos diversos, consistente en que sus miembros puedan vivir del mejor modo posible en este mundo temporal.

La Historia de la Edad Media es la de su encuentro, o más exactamente, la del nacimiento de la Iglesia y del renacimiento de la sociedad, a través de las ruinas y la civilización antigua.

Por paradójica que esta aserción parezca a nuestros oídos modernos, aturcidos por el viento de la historia, el Cristianismo, a pesar de su radical novedad, no perturbó en absoluto el tradicional trino social. Por el contrario, lo consolidó. Con su neta distinción entre lo sobrenatural y lo natural, estableció una clara división entre lo sagrado y lo profano, entre el clero establecido para la difusión del Evangelio, para la celebración de la Santa Misa y la distribución de los Sacramentos por una parte, y por otra, la nobleza y el tercer estado, aquél encargado de la defensa del bien común de la sociedad y este último del mantenimiento de sus miembros. No se trata, repitémoslo, de clases en el sentido marxista del término, ni de división arbitraria. Los tres órdenes son estamentos, *status*, cuadros

jurídicos, que reúnen a quienes forman parte de ellos con exclusión de los demás.

Por razón incluso de su respectiva *condición* (en latín *condere*, fijar-establecer) y de las exigencias *objetivas* de sus funciones, que les colocan en relación con realidades heterogéneas —el bien común sobrenatural, el bien común temporal y el bien privado temporal—, los miembros de la sociedad no cambian de marco según su fantasía o de su subjetividad.

Como advierte Jules Monnerot, esta es la época *en que cada capa social acepta su puesto, y cada individuo su situación ... Antes del siglo XVIII, la idea de sociedad, en el pensamiento europeo, no se distinguía de la idea de la sociedad aceptada. El estado normal de una sociedad era la aceptación, por cada hombre, del lugar en donde le hubiera puesto Dios. La realeza universal de Cristo no se extendía solamente sobre la Iglesia, sociedad sobrenatural, sino sobre todas las comunidades naturales en su reunión, en una Ciudad temporal ordenada de tal manera que pudiera impartir a sus miembros, en la unión y la paz, los bienes de que tuviesen necesidad para vivir y para vivir mejor. Dominaba la certeza de que la gracia no destruye la naturaleza, sino que, por el contrario, la consolida como naturaleza, restaura su orden perturbado por el pecado original, fuente de todos los desórdenes, al hacer a los animales políticos más adecuados a realizar su esencia.*

La Edad Media conoció innumerables conflictos entre los diversos órdenes de la sociedad, entre las cuales no fueron las menores la querrela entre el sacerdocio y el imperio, o la de las corporaciones contra el feudalismo y, sin embargo, no sucumbió a la subversión. Los accesos de fiebre eruptiva, las revoluciones, fueron numerosos. Pero jamás hubo, ni siquiera en apariencia, esa fiebre continua, consuntiva y permanente, signo precursor e infalible de la muerte de las sociedades, que se llama Revolución. Los diversos órdenes de la Ciudad nunca se hallaron en estado de disidencia, unos frente a los otros. Las secesiones que se manifestaban eran herejías religiosas, y si sus ondas sísmicas se propagaban a la sociedad profana, su epicentro se encontraba en la fe y no en la naturaleza social del ser humano, que, bajo su impulso, conserbaba intacta su vitalidad. La

sociedad medieval respetó siempre, a pesar de sus taras, este "estado de reciprocidad de servicios" y estas "servidumbres derivadas de la desigualdad natural" que, según la exacta fórmula de Maurras constituyen la sociedad de los hombres. Individuos, tan numerosos como se quiera, pudieron tratar de romper el tejido social, pero jamás intentaron edificar un sistema que pusiera la sociedad en armonía con su propia ruptura y la justificara, ni construir una sociedad nueva, fruto de su voluntad autónoma, libre respecto de todas las necesidades de la naturaleza.

Jamás el cristianismo medieval puso en duda la naturaleza social del hombre. La aclaración perentoria de San Pablo: "No sois de vosotros mismos", no tiene únicamente valor sobrenatural. La *obligación*, el hecho de estar *obligatus*, ligado, atado a otro, es esencial a la naturaleza del hombre. El hombre pertenece, en primer lugar a Dios, y está ligado a Dios, está con relación a Dios en una condición de pertenencia de la que se derivan las reglas de conducta y los deberes convenientes a este respecto. La virtud de la religión consiste en dar a Dios el culto que le es debido, en razón de esta *obligación*, de este hecho de estar ligados a Dios de una manera radical. La razón humana reconoce esta situación porque ella reconoce *lo que es*, porque ve que la *naturaleza* del hombre consiste en estar en sociedad con Dios, y que esto es un hecho permanente, constitutivo de su *esencia* misma, jamás sujeto a cambio o mutación alguna.

Ciertas criaturas, con relación a nosotros, participan en esta trascendencia divina, a la cual estamos ontológicamente unidos. Son nuestros padres, nuestros antepasados, nuestros muertos, nuestros bienhechores, todos aquellos de quienes recibimos algo por el solo hecho de que vivimos con ellos en una misma comunidad de destino. Estamos obligados para con ellos, les debemos la vida, la cultura, la civilización, la paz, el bien común, sin el cual ningún bien privado existe, etc. ..., porque nos dan todos estos bienes, porque recibimos de ellos todas las posibilidades de alcanzar plenamente, de modo concreto, efectivo, tangible, nuestra naturaleza de hombre. Por otra parte, en la medida en que nos encontramos obligados, debemos continuar su obra, imitar lo que han hecho, tratar de seguir-

les. La estabilidad de los órdenes o de los estados deriva de esto, como asimismo el equilibrio de la sociedad global.

La obligación hacia los otros que se encuentra en toda sociedad real es un *hecho de la naturaleza* que teje entre los miembros de una comunidad, *de arriba a abajo y de abajo a arriba*, una serie de deberes recíprocos. El siervo alimenta al señor, pero el señor está, a su vez, obligado a darle ayuda y protección. El siervo y el señor deben asegurar la subsistencia del clero y el esplendor del culto debido a Dios, pero el clero les debe la ortodoxia de la fe y la validez de los sacramentos.

La *naturaleza* del hombre es la de un ser *obligado*, de lo cual resultan sus *deberes*: a un bien recibido corresponde un bien otorgado, o, por lo menos, la inclinación espontánea a reconocerlo y a recompensar o compensar el bien recibido, de una manera cualquiera. Desde que viene al mundo el hombre está, *por naturaleza*, en situación de obligado, y es por naturaleza un *sujeto de deberes* para otros. Para el cristianismo medieval, el deber social es el *primero*. La fe cristiana jamás ha imaginado una declaración cualquiera de los *derechos* del hombre y del ciudadano. La sociedad es un tejido de obligaciones mutuas, entre los órdenes que la constituyen. Es la constitución de una especie de lazo o de cordón umbilical que nos liga constitutivamente unos a otros, que la libertad del individuo puede cortar tan pronto como su capricho lo decida, pero al cual no puede negarle, sino verbalmente, la existencia, porque ésta se reconstituye tan pronto como se produce su fisura.

El tercer período de la historia de la sociedad moderna, o de aquello que nosotros designamos todavía con este nombre, comienza aquí. En las arterias vivas de la sociedad orgánica, rotas por el individualismo, van a aparecer las cadenas insoportablemente pesadas de todas las formas del socialismo. Los aparatos de prótesis sustituyen a los miembros y órganos del hombre. El resultado se desarrolla ante nuestros ojos: "nuestros contemporáneos no marchan ya más que con la ayuda de muletas, cada más numerosas, cada vez más onerosas. *Ruunt in servitutem*. Gritando a coro, los hombres de hoy exigen del Estado, nacido de su locura, que se las multiplique y se las haga más pesadas y más dispendiosas todavía. Una

nueva esclavitud humana, mecánica, inhumana, se instaure con el asentimiento entusiasta de sus víctimas. En algunos siglos, la humanidad ha pasado del estado de *sociedad* a su contrario, hipócrita e irrisoriamente denominado *socialismo*. Cualesquiera que sean los lugares y los tiempos, la lentitud o rapidez del proceso, su itinerario es siempre el mismo en todas partes: el individualismo disociador con método idéntico: la sustitución de la naturaleza por el artificio con el mismo resultado: la reducción del animal político a bestia de rebaño.

Si bien es difícil, cuando no imposible, determinar el origen radical de esta temible enfermedad, que alcanza tanta profundidad en la naturaleza humana y en los insondables decretos de la Providencia que, según el adagio, borra para escribir mejor, es posible al menos, fijar aproximadamente su acta de nacimiento y subrayar sus causas más visibles.

A este respecto, casi todos los historiadores son unánimes. La dislocación de la sociedad occidental (y por ella de todas las otras sociedades del planeta) comenzó en el *Renacimiento*, continuó con la *Reforma*, estalló con la *Revolución francesa* y prosigue en nuestro fin de siglo en las formas astutas o violentas de la *subversión de todos los valores*, que el genio de Nietzsche —decadente y lo contrario de decadente, como él decía de sí mismo— diagnosticó.

El Renacimiento —más allá de los esplendores artísticos que disimulan el proceso— inauguró la época del individualismo. Desde Jacob Burkhardt, nadie niega esta evidencia. No dudamos, por nuestra parte, en considerar que su causa se halla en el *cristianismo*, pero no en el cristianismo tomado como vector sobrenatural que une las almas a Dios, ni en el armazón social de la Iglesia, ni en sus dogmas, su liturgia, sus sacramentos, sino en el *cristianismo desnaturalizado, secularizado, humanizado*, privado de su foco divino de gravitación. Apenas el hombre, por la gracia del único Mediador y de la única Iglesia, había sido puesto individualmente en armonía con Dios, con los miembros de las diversas sociedades de las cuales forma parte, con la naturaleza, con el Universo. He aquí que, cómo desde *lo vertical de lo sobrenatural desciende a lo horizontal de lo temporal*, se queda solo frente a cada uno de sus semejantes, frente al mundo,

frente a la inmensidad del cosmos, sin intermediarios capaces de hacerle comprender que se encuentra situado en sociedad con cada ser, con cada cosa, en la naturaleza, y en las comunidades de destino concéntricas cuyo último rayo se extiende hasta el infinito.

Es más, helo ahí solo, frente a sí mismo, tomando por primera vez *conciencia de sí*, considerándose por primera vez como el centro. Es conocida la fórmula: al teocentrismo le sustituye el antropocentrismo. El Dios hecho hombre es sustituido implicablemente por el hombre que se hace Dios, no por la mediación de Cristo y de la Iglesia a nivel de lo sobrenatural y de la eternidad, sino por las solas fuerzas de su propia excelencia, al nivel de su única vida en el tiempo. Habiendo excedido de su condición de criatura, el hombre quiere convertirse en creador.

Como escribió Eugenio Garin, el Renacimiento es *"un tránsito de la visión del ser cerrado sobre sí mismo, a la realidad del hombre poeta, es decir, creador, del hombre que no tiene que contemplar un orden dado, encarnar una existencia prefabricada por toda la eternidad, sino que dispone de posibilidades infinitas y que virtualmente carece de límites. El mundo, lejos de estar cristalizado en formas fijas, es maleable hasta el infinito"*.

Tal exaltación del hombre nada tiene de pagano. Los griegos nada temían tanto como el *hybris*, la desmesura que pretende igualar el hombre a los dioses. Los romanos jamás cesaron de creer en la absoluta trascendencia de lo divino, incluso cuando lo encarnaban en la persona de sus emperadores. El origen de esta glorificación del hombre es cristiana. Para que la segunda persona de la Santísima Trinidad haya alcanzado la condición humana, por amor al hombre, era preciso que el hombre fuera, en cierto modo, *consors divinae naturae*, y lo es en el sentido pleno del término, pero estrictamente por la gracia. Si el anclaje del hombre en lo sobrenatural ha llegado a romperse, en cambio la idea de su divinización subsiste en él pero *en hueco*, sin que pueda llenar la prodigiosa profundidad, sino imaginariamente, con las construcciones de su mente, en otras palabras, por sí mismo. No se escapa al cristianismo ni aun, y sobre todo, negándolo. El hombre que no adora ya a Dios, no puede adorar sino a sí mismo. Debe ser su propio creador

y el creador del mundo, y espera ser, como pretende en la época contemporánea, su propio redentor y el redentor de la humanidad.

Para que esta primera revolución tuviese lugar, resulta demasiado claro que la noción de verdad debería tener un sentido nuevo, inédito en la historia humana. La verdad de ahora en adelante, no consistirá ya en la correspondencia del pensamiento con la realidad, sino, por el contrario, en la conformidad del mundo exterior al pensamiento del agente creador que lo adapta a sus ideas y a sus deseos. Lo que importa, de ahora en adelante, no es ya contemplar lo que es, ni adaptar la acción humana a su fin real, y al Soberano Bien al que el hombre está ordenado, sino, por el contrario, en someter el objeto al sujeto mismo a su actividad transformadora. Todos los humanistas, singularmente Pico de la Mirandola, insisten sobre la libertad que tiene el hombre para construirse a sí mismo y para construir el mundo que le rodea, para conformar su ser y conformar las cosas a su estilo, como si la naturaleza del hombre y del mundo fuesen un puro devenir dócil a las formas que el pensamiento y la voluntad aspiran a imponer. El hombre es ahora el maestro y el altísimo soberano, el ser de todas las cosas.

Se puede condensar en una fórmula la subversión de la jerarquía de las tres actividades fundamentales de la inteligencia humana: la inteligencia *especulativa* y la inteligencia *práctica* (en el sentido aristotélico del adjetivo) que degeneran cada vez más, son sustituidas por la inteligencia *poética*, artesana, obrera, transformadora del hombre y del mundo. En lugar de la *contemplación* y de la *acción*, que van retrocediendo al último plano, se va concediendo una exclusiva y desmesurada importancia a la de *fabricación*, a la idea de la plasticidad de las cosas que el hombre transforma y domina a su arbitrio. La *poesía*, en toda la extensión del término, es el momento supremo de sentir la experiencia que el hombre creador tiene de sí. Poesía es teología dirá Boccaccio, y Mussato afirmará incluso, que aquella desbanca y reemplaza a la teología:

*Quisquis erat vates, vas erat ille dei,
Illa igitur nobis stat contemplanda Poesis
Altera quae quondam Theologia fuit.*

La consecuencia es inmediata: la actividad poética del hombre va a inclinarse a la *fabricación* de una Ciudad nueva, de la cual es, a la vez, el artesano y el fin. Maquiavelo se entrega por entero a este proyecto, del que la historia jamás había conocido nada igual y que hace de él el hombre político por excelencia de los tiempos modernos. La Ciudad, en adelante, será *hecha* por el príncipe, ya sea el príncipe una persona determinada o bien esa multitud de individuos sin rostro y sin nombre, que hoy todavía nos atrevemos a llamar *pueblo*.

No es preciso buscar peras al olmo para comprenderlo. Una vez la inteligencia contemplativa y la razón práctica han sido eliminadas en beneficio sólo de la inteligencia fabricadora, ya no hay rigurosamente más mundo común ni más fin común que la conducta humana. La inteligencia de los hombres se libera de los límites de lo real, que no ha *hecho* ella, la voluntad de los hombres se emancipa de la necesidad del Soberano Bien y de un bien común, que no es *obra* suya. Todo lo que trasciende y *por eso mismo* reúne a los individuos, se desvanece. Ya no queda a los hombres sino *transformar* la naturaleza y la sociedad, como el artesano lo hace para asegurar su subsistencia con la materia que trabaja, tarea que es privada por definición, en cuanto escapa al deber de asegurar el bien común de la sociedad, reflejo de un universo en el cual cada realidad se refleja la luz de un Dios único. El individuo, sea a título privado, o asociándose temporalmente con otros, no busca ya otra cosa que su propio bien.

El Renacimiento no es solamente el período brillante en que todas las artes de la actividad *poética* del hombre se han desplegado libremente, es el primer momento de la *técnica* triunfante, de la cual sabemos hoy que aprisiona al planeta en sus redes. La primacía no se atribuye ya a la inteligencia contemplativa, y al mundo común donde todas las inteligencias contemplativas se arraigan, ni a la razón práctica que obedece en todos los hombres a la imperiosa atracción del bien común, natural o sobrenatural, sino a la *inteligencia técnica*, que se *fabrica* un mundo y una sociedad sin misterios y que conoce a fondo porque ese mundo y esa sociedad sólo dependen de su propio creador. No hay ya *naturaleza* del ser y de

las cosas que resista a la investigación de la inteligencia. Basta encontrar una técnica adecuada para comprender, o más precisamente, para tomar los diversos sectores de lo real por sus hilos. Basta disponer de un buen *Discurso del Método*. Basta descubrir, por análisis paciente, los hechos, las técnicas que hacen del hombre enterado, capaz de conquistar y guardar el poder sobre los otros hombres a quienes solo su carácter de persona privada reúne, en una "pseudo-sociedad", *la sociedad no proviene ya de una naturaleza social del hombre inexistente, sino de la voluntad del individuo o de los individuos*. La exaltación del individuo, reconocida unánimemente en el Renacimiento, está *esencialmente* ligada a la supremacía de la técnica de las diversas artes que transforman la materia y producen bienes materiales útiles. ¿Útiles para quién? La respuesta viene inmediatamente: para el individuo, pues lo útil es personal y es privado, adecuado para uno e impropio para otro, y únicamente el ser humano individualizado por su cuerpo material es capaz de producir y consumir bienes materiales. El reino de la técnica es el reino del individuo o de los individuos yuxtapuestos en una colectividad, proyección gigante de la persona, que el derecho moderno denomina, precisamente, *persona moral*.

¿Cómo se llegó a este punto? Digámoslo otra vez, repetidamente: por la secularización del cristianismo que, una vez amputado de su Fin sobrenatural último, erige infaliblemente como fin al individuo. En el cristianismo está el origen de la realidad universal de la técnica que alboreó su novedad en el Renacimiento, pero este cristianismo no es ya aquel del que Cristo dio la buena nueva al mundo. No se trata del cristianismo de la salvación *sobrenatural* de la persona, sino de la salvación, en el sentido limitado, del individuo, que instituyéndose como fin de todos sus actos, ya no puede recurrir sino únicamente a la inteligencia técnica, fabricadora de objetos útiles. De hecho, el desarrollo fabuloso de la técnica tiene su centro en el Occidente cristianizado. Los griegos e incluso los romanos, jamás celebraron la técnica como la forma más alta de la inteligencia, porque no eran personalistas, porque no conocían la *eminente dignidad de la persona humana*, porque no conocían sino la majestad trascendente del bien común y de la Ciudad.

II

El advenimiento del individualismo fue el comienzo de la dislocación de la sociedad y de los tres órdenes de que su naturaleza se compone. Con el advenimiento de una casta nueva: la *intelligenzia*, el clero sufre su concurrencia, cuando no es eliminado, por quienes la integran: intelectuales, sabios, inventores, artistas, hombres de letras, poetas, poseedores, en grados diversos, de una ciencia nueva o más bien de un arte nuevo: el de asegurar a cada hombre en particular, y ante todo, a sí mismo, su salvación personal *en este mundo*, su excelencia, su grandeza, la posibilidad de hacerse un nombre, de ser un *hombre singular*, un *hombre único* y asegurar su superioridad sobre otro, ya no dedicándose al bien común de la "Ciudad" sino cultivando su propia gloria o la de los poderosos del día a quienes hubiera alquilado sus servicios. La nobleza, encargada de mantener y proteger el bien común de la sociedad, declina su papel y sólo se preocupará, en adelante, de "*sostenere su rango*". Y he aquí como la burguesía, cuya función es alimentar con su actividad industriosa a los miembros de la sociedad, ha ascendido lenta, pero firmemente, hacia la cima.

En éste como en muchos otros ámbitos, la Italia del Renacimiento fue la impulsora. La jerarquía de los factores sociales se invirtió. Fue establecida una alianza entre la casta de los intelectuales y la burguesía ascendente, bajo la única directriz de la *inteligencia poética*, constructora de un mundo nuevo y de una nueva sociedad. La filosofía y las ciencias, hasta entonces todavía en cierto sentido contemplativas de lo real, y orientadas al conocimiento por el conocimiento, fueron perdiendo, poco a poco, su carácter desinteresado. Prometeo se convierte en el símbolo del Renacimiento y del humanismo. El conocimiento se va orientando, sin cesar, hacia su aplicación a la transformación del universo, a lo útil, al pragmatismo. La literatura y las artes prestan su apoyo al Príncipe de Maquiavelo, manipulador de las fuerzas sociales en adelante desencadenadas. Y, al mismo tiempo, en razón del desequilibrio que la inversión de las funciones sociales y el creciente individualismo junto con la in-

sensible extenuación de la sustancia de los órdenes, provocan una nueva estratificación social, o más bien "disocial". Surge así una estratificación que agrupa a aquellos que destacan en el arte de transformar los hombres y las cosas, los "majores", y otra que integran quienes se estancan en las artes mecánicas despreciables, los "minores". Sólo los campesinos se aseguran la continuidad del viejo mundo.

Si la Reforma, según la fórmula incisiva de Jacob Burckhardt, es "*la fe de todos aquellos que desean liberarse de una obligación*", es manifiesto que bajo este título se sitúa ella en el eje mismo del Renacimiento: el estallido de las estructuras naturales de la sociedad, correlativo al advenimiento del "*homo unico*". Sería vano resumir un movimiento tan profundo a unas generalidades inconsistentes. Pero sigue siendo cierta la afirmación de que la Reforma consiste en la pretensión de instalar, al nivel de la gracia, una relación directa de la persona del fiel a Dios, sin la mediación social de la Iglesia y, en el plano de la naturaleza, tanto humana como mundana, en la convicción de su delicuescencia total, su disolución, su licuefacción, dicho en otras palabras, en el devenir y en el mal que caracterizan la materia, según las filosofías de tipo platónico y neo-platónico de las que el agustinismo de Lutero seguía impregnado y de las cuales la radical oposición calvinista entre naturaleza y gracia acentuó, todavía, sus características: la justificación por la fe, es lo estable, lo inmóvil, lo fijo; el resto es lo movedizo, lo acomodaticio, lo indeterminado, lo informe. Las consecuencias sociales no se hicieron esperar: cuanto más la naturaleza humana se haga, a pesar del pecado original, para el Bien Soberano común que satura su inteligencia y su voluntad, tantas más obras morales dan seguridad al fiel y le confirman en la convicción de que lo sobrenatural cumple el deseo de la naturaleza. Es la devaluación de las dos funciones de la inteligencia, la especulativa y la práctica, y es la invasión de la función poética, fabricadora, obrera, técnica, la que en lo sucesivo ocupa todo el espacio espiritual, así rebajado, y al mismo tiempo la determinante de la supremacía de lo privado sobre lo social. Cada uno para sí, en su relación con Dios; cada uno para sí, en su relación con la Ciudad, o más bien, con lo que de ella resta, como lo atestiguan las

revueltas duramente dominadas y las guerras civiles político-religiosas de la época. ¿Cómo, entonces, reunir los individuos que por definición están separados, unos de otros, sino en una paradójica resurrección de la sociedad pagana: "*cujus regio ejus religio*" y por la fuerza de una autoridad pública investida al mismo tiempo de la autoridad religiosa?

Sebastián Frank lo advirtió con lucidez a propósito de las iglesias nacionales evangélicas que rompieron la túnica sin costuras de la cristiandad: "*Cada uno tiene la creencia que place a las autoridades y debe adorar al Dios nacional. Cuando muere el príncipe y llega un nuevo ordenador de la fe, la palabra de Dios no tarda en cambiar también*". Döllinger lo repite: "*La Iglesia fue completamente incorporada al Estado y considerada como un engranaje de esta vasta máquina ... El Estado goza de un poder absoluto sobre las conciencias, lo que provoca la proliferación de leyes, de reglamentos, de la burocracia y una creciente centralización administrativa*".

¿No es acaso ya de la prefiguración de los Estados modernos? ¿De estos Estados que están sobrepoblados por una masa de individuos yuxtapuestos unos a otros, replegados en su bien privado respectivo y en su fuero interno, todavía lleno de las enseñanzas de Cristo, de las que cada uno por su cuenta son el papa y el sacerdote? ¿De estos Estados sin sociedad subyacente, cuyos miembros sólo están unidos entre sí por un acto de fe? Aunque este acto de fe se vacíe de su sustancia sobrenatural y carezca de tradición social, no por eso deja, sin embargo, de ser un acto de fe, pero en adelante la creencia recaerá en una caricatura ideológica del cristianismo y su fervor se convertirá tanto más en fanatismo cuanto más su objeto sobrenatural se diluya en lo temporal hasta no ser sino ¡un humanitarismo abstracto! El humanitarismo propio de los países protestantes corresponde al humanismo del Renacimiento. Ambos son compensaciones ideales, destinadas a llenar el vacío social dejado por el individualismo. Su sede está en el cerebro del individuo que las piensa y las difunde en torno de sí. Son el *yo* forjado por el individuo, su *uomo unico* sobrenatural o temporal, que proyecta en el devenir, cuya invención expánde en torno suyo para construir una sociedad

artificial. Se aproximan los tiempos en que este *yo* se sumergirá completamente en esta sociedad imaginaria cuyo espectro, la casta intelectual naciente y cada vez más necesaria lo agitará ante los ciudadanos desarraigados y reducidos en sí mismos a su *yo*. No hay diferencia alguna entre tal príncipe, el cabecilla de multitudes protestantes del tipo de Tomás Münzer, o el jefe de Estado al que Maquiavelo le da como máxima "*Gobernar es hacerse obedecer*". La política se convierte en el sustitutivo de la religión, de una religión que a los ojos de los hombres arrancados de sus comunidades naturales despliega los prodigios fascinantes de las utopías sociales, en las cuales la Humanidad, con mayúscula, es la imagen divina.

La Reforma contribuye, así, a sumergir los dos órdenes superiores de la sociedad tradicional en el Tercer Estado, que en virtud del deseo de jerarquía ineludible en toda la organización social se subdivide, sistemáticamente, en alta burguesía creadora, *standing*, y en una masa laboriosa, confinada a los trabajos serviles. La sociedad de órdenes y de estados (*Stände*) se desenclaustra poco a poco en su interior. Las apariencias exteriores, durante mucho tiempo, parecen salvadas; pero la sustancia social ya no está en ellas: el clero es el pueblo de los fieles; la nobleza y la burguesía se lanzan juntas a las actividades lucrativas propias de la inteligencia laboriosa. Toda la vida humana queda relegada, en adelante, al trabajo que transforma la naturaleza de las cosas, según técnicas diversas, útiles al individuo que las manipula. El trabajo y la técnica se convierten de ese modo en los principales modelos de vida de los países protestantes.

Max Weber lo ha demostrado claramente, a despecho de las críticas de detalle que se le han hecho. El pensamiento de los Reformados resulta preparatorio: su desprecio por la naturaleza corrompida en su transfondo y abandonada por Dios les prepara para la nueva física que se elabora y para la cual la naturaleza no es sino una pura mecánica sin alma y cuyos resortes el hombre puede explotar para dominarla y atraérsela para sí. El arte de fabricar instrumentos que hacen al hombre "*dueño y poseedor*" de la naturaleza, se convierte en el prototipo de la ciencia. Galileo pronto publicó, en 1632, sus *Diálogos sobre los dos principales sistemas del Mundo*, en los cuales la Naturaleza, exorcizada de todos sus tabús, degra-

dada de su rango de Madre, es convertida en materia para explotarla. Para los grandes filósofos y sabios herederos del Renacimiento e impregnados del individualismo de la Reforma que se insinúa en ellos —a su pesar cuando son católicos—, conocer es fabricar mecanismos análogos a aquellos de los que se compone la gran Máquina del mundo para apoderarse de ésta y emplearla en beneficio del hombre. Pero el hombre, entre tanto, repitámoslo, es el individuo, único fin posible de las utilidades que inventa su genio industrial. "*Finis cuiuslibet facientis in quantum facientis est IPSEMET*". Se quiera o no se quiera, el fin de las técnicas es el Yo individual y colectivo.

Así perturbada, la estructura de la ciencia física, bajo la presión de un cristianismo salido de sus goznes, ¿cómo no iba a serlo, a su vez, la estructura de la sociedad? El avance tecnológico de los países protestantes fue acompañado, por consiguiente, de una concepción de la vida social en la cual la prosecución del bien privado primará, poco a poco, sobre la del bien común, y donde, por una inevitable inversión de las cosas, la sociedad se pondrá al servicio del individuo. Apenas habrá desacuerdo entre los historiadores acerca de este punto: la democracia hunde sus raíces en la Reforma.

Pero la causa profunda de la primacía que los Reformados otorgan a la democracia es, con demasiada frecuencia poco conocida; es su misma fe la que las empuja a la elección de este sistema y, *por eso mismo*, de hecho se constituye una democracia de un tipo completamente diferente a la que los griegos expresaron con este nombre. La democracia estará coronada, para ellos, con un nimbo religioso. La salvación eterna de la persona exige que el Reino de Dios sea instaurado desde ahora en la tierra. Innumerables sectas protestantes lo proclamarán, y de ello Roosevelt fue como un eco con su promesa de salvar al mundo, haciéndolo cada vez más democrático: "*to make the World safe for Democracy*". Un medio infalible para construir esta democracia salvadora, desconocida de los antiguos, es la técnica, es la productividad creciente, la conquista de los mercados, la universalización del "*American way of life*", estrictamente fundado sobre la excelencia del Hacer. La política de inspiración protestante estará siempre, en mayor o menor medida, impregnada

de religión. Como escribió uno de sus más sagaces analistas, el profesor Jacques Ellul, *"el protestante es un hombre serio, que se entrega a fondo, y la política le parece un medio preminente para desarrollar la seriedad de su creencia; no hace dicotomía alguna entre sus convicciones políticas y sus convicciones religiosas, entre su compromiso con la ciudad y su compromiso con la Iglesia"*. El presente, como el pasado, lo atestiguan.

Nos parece imposible comprender la situación actual del hombre en la sociedad, o más bien lo que en ella ocurre, sin recurrir para explicarlo a la hipótesis, confirmada por la historia, de una lenta y progresiva degradación, en lo temporal, de la estructura del Reino de Dios y de la Iglesia cristiana. El cristianismo desobrenaturalizado es el factor más potente de destrucción de la naturaleza del hombre y de la sociedad. Conforme el célebre verso de Peguy relativo al primado del dinero en el mundo moderno, se puede afirmar que, a causa de un cristianismo degenerado, laico, humanizado u hominizado, el Estado se ha adueñado del puesto que ocupaba Dios. El genio de Nietzsche lo vió con mirada de águila: *"La democracia es el cristianismo naturalizado"*, es la proyección en la naturaleza social del hombre de un elemento de disociación que la destruye y que consecuentemente destruye el propio cristianismo. La gracia, siempre personal, al no encontrar ya naturaleza humana donde implantarse cae en un pedregal, en términos de la parábola evangélica.

Toda la historia de los dos o tres últimos siglos es preciso recordarla aquí, en una visión panorámica de perspectiva sobrevolando los episodios, con frecuencia notables, pero siempre pasajeros, en los que la naturaleza social del hombre toma lo superior, pero deteniéndonos, por el contrario, a observar el proceso plutoniano de disociación que lleva a la Revolución permanente, comenzada en 1789, y a la cual el Estado moderno (que la acompaña en cada una de sus fases) se esfuerza en restringir sus efectos, pero sin dejar de atizar sus causas.

Lo propio del cristianismo secularizado consiste en destruir la natural división de la sociedad en órdenes diferenciados por los objetos de sus actividades respectivas; su resultado es la atomización individualista. La relación fundamental con Dios de cada ser hu-

mano en particular, al quedar desprovista de materia sobrenatural cuando la naturaleza humana todavía apenas había sido sobreelevada en lo vertical, ya no reviste significación alguna, ella no es ya lo que no depende de nuestra libre decisión, lo que no es obra nuestra, lo que me es esencial sin que yo sea su causa; es el producto de mi libertad; es mi obra, es el resultado de mi poder creador autónomo. El ser humano es el efecto del pensamiento: "*cogito ergo sum*". Sartre tiene razón al decir que "*Descartes constató su propia ficticidad*", su carácter ficticio, constituido, artificial, y negó, al mismo tiempo, su carácter natural y lo irreductiblemente *dado*, lo *dado por el nacimiento*, que es su *naturaleza social*. Esta potencia creadora del ser en el hombre, esta *causa sui* es denominada la Razón y su primer acto no es ya conformarse con lo real para ser verdadero, *sino destruir lo real* para manifestar su poder creador y para engendrar, por sí misma, haciendo comparecer todas las cosas ante su tribunal y ejerciendo la facultad crítica, que constituye en libre examen, para disipar todas las ilusiones que el peso del pasado, el *nacimiento*, la *naturaleza*, la *tradición*, han hecho recaer sobre ella.

Nunca se dirá suficientemente que el hombre moderno se define por la primacía absoluta del pensamiento sobre el ser, y que esta supremacía transfiere al hombre el primer artículo del *Credo*, en el que el cristiano debe creer, porque le ha sido sobrenaturalmente revelado: *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, Creatorem caeli et terrae, visibilium et invisibilium*. Afirmar, con Descartes y con toda la filosofía moderna, la derivación del ser en relación con el pensamiento, significa que el hombre, en cuanto es ser pensante, consciente y actuante, es un creador. Conocer y obrar es hacer. Se es tanto más conocedor y actuante cuanto más libre se es de las constricciones de lo real. En el límite, el espíritu crea el ser en su oposición al no ser, y todo lo reconduce a sí mismo. Es la posición de Hegel, puro calco del dogma de la creación y del dogma del juicio universal, en el que todas las cosas retornan a la realización de la Idea, hecha Dios. Nuestra época está impregnada hasta la médula de hegelianismo.

"*Destruam*", en primer lugar, "*aedificabo*", después, esta es la divisa del racionalismo militante, cuyas consecuencias van a ser mor-

tales para el animal político. Para ser creador es preciso que el hombre sea libre respecto de todo lo que no sea el mismo, que no se encuentre ligado a otro sino a sí mismo, que no dependa de nada que no haya sido hecho por él mismo. El primer efecto de esta autonomía es la duda, la negación de *lo que es*, del orden de las esencias y, como le es imposible al hombre liberarse de todo, lo propio del racionalismo será reducir toda resistencia por parte del ser y hacer el mundo exterior *inconsistente*. ¿Qué es lo real antes de ser sentido, o pensado, para Kant? Un puñado de polvo informe.

El segundo efecto será, inevitablemente, *construir* la realidad, puesto que es preciso que exista una. Según Kant, conocer será *hacer*, como hacen el artista, el obrero, el técnico, o el industrial: imprimir en la pasta blanda de la materia las formas *a priori* de la sensibilidad y las categorías del pensamiento, a la manera de un dibujo, de un molde, de una máquina, de una fábrica. *Conocer el mundo es construir el mundo*. En la misma forma, obrar moralmente será imprimir en los actos humanos, desprovistos de toda finalidad natural, el imperativo categórico del deber por el deber: "*Obra siempre de tal manera que la máxima particular de tu voluntad pueda valer, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal*". Por ello, todo fin cuya actuación se imponga anticipadamente a la voluntad, tal como la defensa y la ilustración del bien común o de la prosecución del Bien Soberano, se halla excluido. Actuar moralmente es *construir la humanidad*. La razón se convierte así en una fuerza actuante que transforma el mundo y la humanidad; una *actividad productora* que construye, simultáneamente, el edificio de la ciencia y el de la sociedad de los hombres, una potencia prometeica que somete todas las cosas. "*Sapere aude, ten el valor de servirte de tu propio entendimiento sin ser dirigido por cualquiera, salvo por tu propia razón, tal es la divisa del Aufklärung*", escribió Kant.

El siglo francés de las luces no pensará de otra manera: será, en primer lugar, crítico y no subsistirá nada de la ciencia ni de las instituciones tradicionales. Reconstruirá, después, el mundo y la humanidad a partir solamente de la razón liberada de los prejuicios intelectuales y sociales que paralizan su movimiento creador. En el

prefacio a la *Enciclopedia*, d'Alambert lo afirmó solemnemente: "Se trata de cambiar la manera común de pensar" que se figura que conocer es obedecer a lo real y a los fines imprescriptibles de la naturaleza humana. Se trata de persuadir a la inteligencia de que no comprende más que aquello que ha construido por sus propias fuerzas. El modelo del saber y de la acción será, por consiguiente, para la *Enciclopedia*, la técnica. De ello dan muestra los innumerables artículos que en ella le han sido consagrados. La fórmula de Bachelard: "*Para un espíritu científico nada es de por sí, nada está dado, todo es construido*", se situó, exactamente, en el desenvolvimiento de las Luces y del *Aufklärung*.

El entusiasmo que inspira la *naturaleza* en el siglo XVIII significa, simplemente, y según una regla que no tiene excepciones, que la cosa designada por esta palabra está en trance de desaparecer. Cuando más se habla, menos existe. Así pasa con la persona humana, con su dignidad y con la Iglesia de hoy. Santo Tomás de Aquino, de quien no se puede negar que las respetaba, apenas pronuncia sus nombres en su obra inmensa. En realidad, como dan testimonio los textos y las costumbres del siglo XVIII, la *naturaleza* es eliminada en beneficio del Arte, de la *Techné*, en todos sus dominios. El artículo de Voltaire, en su *Diccionario Filosófico*, resulta significativo a este respecto. Interrogado acerca de lo que expresa la palabra *naturaleza*, el enciclopedista la hace responder de un tirón: "Mi pobre niño ¿quieres que te diga la verdad? Me ha sido dado un nombre que no me conviene: se me llama *Naturaleza* y soy por completo *Arte*". Diderot, más fino, más intuitivo, precursor en esto de Saint Simon, anuncia ya el romanticismo y lo sagrado del hombre de letras, cuando proclama que "*están ya maduros los tiempos en que los sabios cederán el paso a los poetas, a los moralistas y a los pintores más capaces para enseñarnos la verdadera faz de las cosas*", porque ellos son más libres respecto de la *naturaleza* y sus técnicas la transforman a voluntad.

Releamos, hasta el final del prefacio del *Leviathan*, de Thomas Hobbes, y veremos que en él no hay ya *naturaleza social* del hombre; principio *inmutable* de todos los cambios que afectan su sociabilidad original, sino pura técnica de manipulación de los áto-

mos que componen la sociedad nueva y que, a fin de cuentas, la voluntad de potencia del Príncipe aglutina. *"La naturaleza, este arte por el cual Dios ha producido el mundo y lo gobierna, es imitado por el arte del hombre, en esto como en muchas otras cosas, que con tal arte puede producir un animal artificial. Pero el arte va todavía más lejos, imitando esta obra razonable y la más excelente de la naturaleza: el hombre. Porque el arte crea ese gran Leviathan que se llama República o Estado, que no es sino un hombre artificial, aunque de una estatura y una fuerza mayores que las del hombre natural para la defensa y protección del cual ha sido concebido. En él, la soberanía es un alma artificial, puesto que da vida y movimiento al conjunto del cuerpo; los magistrados y los otros funcionarios, dedicados a las tareas judiciales y ejecutivas son las articulaciones artificiales; la recompensa o el castigo que, ligados a la base de la soberanía, mueven cada articulación y cada miembro para el cumplimiento de su tarea, son los nervios, pues desempeñan el mismo papel que estos en la vida natural; la prosperidad y la riqueza de todos los miembros particulares constituyen su fuerza; la salvaguardia del pueblo es su ocupación; los consejeros que proponen a su atención todas las cosas que es preciso conocer, son su memoria; la equidad y las leyes no son sino una voluntad y una razón artificial; la concordia es su salud; los sobresaltos civiles su enfermedad, y la guerra civil es su muerte. En fin, los pactos y las convenciones por las cuales las partes del cuerpo civil han sido originariamente producidas, ensambladas y unificadas, se parecen al Fiat o al Hagamos al hombre, que pronunció Dios en el momento de la creación. Para describir la naturaleza de este hombre artificial consideraré primeramente: su materia y su artesano, es decir, al hombre que es lo uno y lo otro"*.

Este texto es capital, ya que proyecta una luz inagotable sobre la crisis permanente en la que ha entrado la conciencia europea a partir del final del siglo XVII, según la fecha fijada por las previsiones de Paul Hazard y después la de todo el planeta. Pero no se ha advertido jamás, que nosotros sepamos, que la creación de la sociedad por el hombre, según Hobbes, resulta de una secularización del dogma cristiano de la creación del mundo por Dios. No se

ha subrayado nunca suficientemente que el postulado hobbesiano del "*homo homini lupus*", anterior al contrato social que los hombres se han visto obligados a establecer entre ellos para salir del estado de "*bellum omnium in omnes*" implica, precisamente, el recurso a una laicización del Reino de Dios. En efecto, si el hombre es, ante todo, un lobo para el hombre, lo es por la razón de que no hay naturaleza social, porque no es sino un individuo, un *ens indivisum et ab omni divisum*, una persona enteramente cerrada sobre ella misma e incomunicable. Entonces, ¿cómo hacer que los hombres entren en sociedad sin disponer de un poder divino y absoluto? Acabamos de ver antes que es imposible constituir, en el plano natural, una sociedad de personas: no se crea una comunidad con unos miembros que se suponen incomunicables. Una sociedad de personas no es concebible más que a nivel de lo sobrenatural. Hobbes y sus sucesores se vieron obligados a dotar con una potencia que no pertenece más que a Dios, a un Soberano, unificador de las voluntades individuales opuestas y creador de la sociedad de personas.

Poco importa aquí que el Soberano no sea sino los mismos contratantes individuales o que lo sea algún otro individuo más potente que todos ellos que les imponga la paz social. Este Soberano, colectivo o personal, debe hallarse provisto del atributo esencial de la Divinidad, la absolutividad; debe estar desligado, destacado, exento de vínculos *ab-solutus*, es decir, lo contrario a hallarse obligado, dependiente, ligado por un cordón umbilical y por una relación constitutiva a otro, lo contrapuesto a un animal político. Pero, según la profunda expresión de Aristóteles, el hombre que no vive en sociedad es una bestia o un dios. Para salir de la condición individual de lobo, que es, y para vivir en sociedad, el hombre está, por consiguiente, condenado a hacerse Dios. La consecuencia o, más exactamente, lo presupuesto, es inevitable.

En esta dirección a partir de la Revolución francesa va a comprometerse Europa y la Tierra entera. La evolución moderna intenta la imposible tarea de construir una sociedad libre de toda obligación hacia otro, compuesta de individuos completamente autónomos, cuadratura del círculo de la de la que Rousseau trazó el pro-

yecto insano, que todavía hoy fascina por doquier: “*Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común a la persona y los bienes de cada asociado y, por la cual, cada uno al unirse a los demás no obedezca, sin embargo, sino a sí mismo, permaneciendo tan libre como antes*”. La solución de este problema exige, con toda evidencia, que el hombre sea ante todo *libre*, que no esté ya ligado en sociedad, que no sufra contricción alguna por causa de su naturaleza social, en resumen, que sea ante todo un individuo *ab omni divisus* y autónomo. Ello implica la igualdad entre todos los autores del pacto; pues si uno fuese más fuerte, más inteligente o más voluntarioso, etc., que el otro, este último no sería ya libre de asociarse con él. Es preciso, en fin, que todo hombre sea bueno, humano respecto al otro, tratándolo como un *hermano*, es decir, como su semejante y como su igual, provisto de una entera autonomía. *Libertad, igualdad, fraternidad*. Con Rousseau, el *Leviathan* de Hobbes adquiere los trazos seductores de la diosa Democracia, madre adorable, en opinión del mismo autor del *Contrato Social*, de un “pueblo de dioses”. Cada miembro de la “sociedad” nueva es *absoluto* y “la fuerza común” de la “asociación” radica en su devoción personal.

Para Rousseau, la “sociedad” tiene la persona como fin, pero esta persona es el dios más débil y el más desprovisto que existe, ya que deberá todo su ser a la “sociedad” que instaura. La convención creadora de la “sociedad” implica, en efecto, bajo pena de no existir sino verbalmente, “*la alienación total de cada asociado, con todos sus derechos a la comunidad*”, según afirmó el mismo Rousseau. No puede ser de otro modo, pues suponiendo que uno de sus miembros mantuviera uno sólo de sus derecho, este no sería sino un privilegio individual, puesto que “la sociedad” de que se trata está compuesta, por hipótesis, de hombres libres, iguales, hermanos, y este privilegio individual destruiría la libertad, la igualdad, la fraternidad democrática, requeridas para que exista una “sociedad” semejante. Así, por un reenvío dialéctico previsible, si la sociedad tiene como fin la persona, también la persona tiene como fin la sociedad. Hallamos aquí la *cuadratura del círculo* en la contradicción irreducible a la que es conducida una sociedad de personas, desde el momento en que se la transporta del plano sobrenatural al plano tem-

poral. Lo que es posible para la fuerza de la gracia no lo es para las fuerzas de la naturaleza y menos todavía al artifice humano, puesto que se les niega.

La abolición, por obra de la Revolución francesa, de los órdenes sociales y la desaparición de las funciones objetivas que la existencia de la sociedad les impone y que religan realmente a sus miembros entre si por servicios recíprocos, la de las consecuentes *desigualdades tutelares*, tienen, como consecuencia inmediata, la muerte de la sociedad del Antiguo Régimen. No ha habido Sociedad del Nuevo Régimen por la razón de que no puede haberla. Después de la Revolución, *la sociedad ya no existe*. Según la admirable sentencia de Maurras no hay Sociedad Nueva, *no hay otra cosa que un estado de espíritu que impide que la Sociedad nazca*. A esta situación anormal la hemos denominado *la disociedad*.

Lo que nos enmascara este fenómeno de neurosis social es la aureola mística que ha heredado del cristianismo, del que es la proyección mórbida en lo temporal. Las tres virtudes teologales de la democracia: la libertad, la igualdad y la fraternidad, han drenado hacia ellas la sustancia religiosa de la fe, del espíritu y de la caridad cristianas y las han acaparado Marc Sangnier, con su aire de demócrata cristiano ávido de efluvios manidos lo supo percibir bien cuando declaró, textualmente, que *"la filosofía religiosa de Robespierre, de Danton, de Desmoulins, era el cristianismo en el que Francia vivió"*. Lamennais y Chateaubriand ya lo habían proclamado antes que él. Michelet lo expresó mejor que nadie: *"La revolución aparece cada día más en 1970 como lo que es: una religión"*. Las bandas que marchan hacia París para celebrar la Fiesta de la Federación del 14 de julio lo claman con evidencia:

*"El pueblo en este día sin cesar repite:
¡Ab! ¡esto irá!, ¡esto irá!, ¡esto irá!
Según las máximas del Evangelio,
¡Ab!, ¡esto irá!, ¡esto irá!
Del legislador todo se cumplirá;
Quien se ensalza será humillado;
Quien se humilla será ensalzado"*.

"Este canto —añade— fue un viático, un sostén, como esas prosas que contaban los peregrinos que construyeron revolucionariamente (sic) en la Edad Media las catedrales de Chartres y de Strasburgo ... Los trabajadores que nivelaban la tierra, cantaban este cuento nivelador". Está convencido de que la Revolución continúa el cristianismo y lo suplanta. ¿Acaso no suplicó Anacharsis Clootz: *"Nuestro Señor el Género humano"* y proclamó *"París, la verdadera Roma, el Vaticano de la Razón"*, recibiendo los aplausos de la Convención?

Edgar Quinet hace eco a Michelet. Desde la muerte de Cristo, escribió, el alma del género humano ha entrado en agonía y he aquí que, con la Revolución, después de siglos: *a pesar de la ignorancia de los hombres que creían esto imposible, el dogma cristiano desciende poco a poco a la política universal. La Humanidad, estupefacta, ha concluido por reconocer que Cristo se encarna, de siglo en siglo en la historia ... Los pueblos no se contentan ya con oír el Evangelio como un murmullo procedente de la ciudad de los muertos; quieren, a sabiendas, realizarla en la vida social ... El cristianismo que quedó encerrado en las tumbas hasta la Revolución francesa, puede decirse que así resucita, que toma cuerpo, que por primera vez se hace tocar, palpar por las manos de los incrédulos, en las instituciones y en el derecho vivo ... La Revolución francesa se reencuentra, cara a cara, en las leyes con el gran Cristo emancipador ... El espíritu de La Revolución francesa es identificarse con el "principio del cristianismo" y expandirlo fuera, según la promesa de Mirabeau: "Francia enseñará a las naciones que el Evangelio y la libertad son las bases inseparables de la verdadera legislación y el fundamento eterno del estado más perfecto del género humano".*

Podrían citarse centenares de declaraciones análogas, extraídas de Buchez: *"El cristianismo es un mandamiento político, y la asociación —entendamos el socialismo— es su última etapa"*; de Saint Simon, autor del *"Nuevo cristianismo"*; o de Proudon: *"La civilización nos parecerá como una perpetua apocalipsis y la historia como un milagro sin fin cuando, mediante la reforma de la sociedad, el Cristianismo se haya elevado a su segunda potencia"*; *"el socialismo nada tiene en contra del catolicismo, en cuanto a la justicia y a las*

costumbres es el catolicismo elevado a la altura de una ciencia rigurosa y demostrativa", "el cristianismo ha sido la profecía, el socialismo es la realización" y, en fin, esta otra frase, que lo dice todo: "No adoramos sino la razón y la virtud viril, en ningún caso somos ateos, no hacemos sino desplazar la Divinidad".

El comunismo marxista no es, como escribió Karl Loewith, otra cosa que "el dogma de la salvación expresado en lenguaje económico". Es el detalle mismo de su doctrina que constituye la caricatura del cristianismo del que es, como demostró Jean Brun en su "desmitificación", la primacía de la Historia, en mayúscula, y liberadora transportando a lo temporal la conclusión celestial de la Redención escatológica; la alienación y la explotación del hombre por el hombre son el pecado original de todas las sociedades anteriores al comunismo; la Internacional extendida a los límites del género humano es el Cristo encarnado para la salvación de la humanidad; el combate contra el capital es la lucha contra las potencias satánicas, dueñas de este mundo, que es preciso reformar radicalmente; la sociedad sin clases es el Reino de Dios sobre la tierra; la guerra revolucionaria es la Cruzada; la propaganda en la Coexistencia pacífica es el Apostolado; el Partido es la Iglesia; las células comunistas son los monasterios; Moscú es la segunda Roma y la promesa científica de la Nueva Jerusalem. No hay un solo artículo del Credo comunista que no sea trasposición del Antiguo y del Nuevo Testamento en lenguaje aparentemente profano. Un personaje del "Primer círculo" de Soljenitsyn lo asegura: "El partido es lo más alto que existe. No solamente es nuestro juez, sino nuestra conciencia". Svetlana Stalin insiste aún: "Lenin era nuestro icono, Marx y Engels nuestros apóstoles, cada una de sus frases eran la palabra de Dios. Y la menor palabra de mi padre era aceptada como la revelación del Altísimo".

El diagnóstico de Balzac sobre "el comunismo, como desembocadura lógica de la democracia" inaugurada por la Revolución francesa es exacto. La Revolución de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad universal, que continúa hoy sus vendavales, está fundada en la sustitución del culto dirigido a Dios por el culto a la colectividad. En 1793, el poeta André Chénier se dirigió en

estos términos a los revolucionarios que le guillotinaron bajo el Terror: *"Vosotros sabréis fundar sobre los derechos de las supersticiones destronadas la única religión universal que aporta la paz y no la espada, que hace de los ciudadanos y no de los reyes o súbditos, hermanos y no enemigos, que no tiene sectas ni misterios, cuyo único dogma es la igualdad, cuyas órdenes son los oráculos, cuyos magistrados son los pontífices y que no hacen quemar el incienso de la gran familia sino ante el altar de la patria, madre y divinidad común"*. Dionisio Mascolo no hace sino reflejar esta idolatría de la colectividad, cuando en la Revolución comunista ve *"una democratización de lo sagrado y una verdadera religión antropológica"*. El 31 de mayo de 1961, Khrushchev, dirigiéndose a Nasser le declaró, sin rodeos: *"Con todo honor yo os pongo en guardia, yo os advierto: el comunismo es sagrado"*. Diez años después, el 28 de octubre de 1971, Brejnev decía también: *"Para un comunista soviético, todo lo referente a la vida, a la actividad y al nombre de Lenin es sagrado"*.

En lo referente al izquierdismo heterodoxo, Jacques Ellul tiene perfecta razón, en su libro "Los nuevos posesos", al observar en él *"la gran fuerza religiosa de nuestro tiempo"*. Cuando París-March tituló uno de sus artículos: *"Jesús, Idolo"*, *"es decir, lo contrario de todo lo que la Biblia proclama"*, se trata del nuevo dios de la sociedad permisiva de hoy, punto final de una sociedad cristiana que se descompone bajo el impacto de *"La Revolución para la que el Cristo es el pensamiento"*, *dixit* sin pestañear Alejandro Dumas. Es el Cristo con el que se identifica todo yo, impregnado de un cristianismo indeleble, pero que se toma a sí mismo como fin. No es el Cristo histórico, el Cristo de la fe cristiana, sino aquella idea de Cristo, aquella representación mental de Cristo que solamente existe por la imaginación del yo que la forja y que, como proyección de este yo, se identifica con él. El Cristo-ídolo es el yo ídolo, porque no hay otro ídolo que el yo.

De lo *colectivo*, bajo cualquiera de sus fórmulas: pueblo, proletario, raza, clase, humanidad, etc., las religiones socialistas de nuestro tiempo han heredado un cristianismo bastardeado. No es extraño comprobar que se haya convertido en un objeto de veneración para

el hombre moderno, pues corresponde adecuadamente al fin que persigue el *yo* cuando se desliga de su Principio trascendente y del bien común de la Ciudad. El *yo* se hincha instantáneamente y proyecta hacia fuera las construcciones de su espíritu creador, las cuales, por la misma razón del desarraigo del *yo* fuera de las causas de su realidad, no pueden sino imaginarias. Se trata de *entes de razón* que no tienen existencia sino en el pensamiento que los crea y no son otra cosa que enmascaramientos del *yo*. Hegel habló, en alguna parte, de los ardidés de la razón, Sería aquí más correcto hablar de las estratagemas de las que el *yo* se vale para disimular, a la sombra de las entidades colectivas que elabora, la infinita voluntad de potencia de la que es el centro, una vez ha cortado su relación con su Fuente trascendente. Pero al *yo* le es imposible proclamarse a sí mismo trascendente a otro, y no porque sienta vergüenza de ello, sino porque en el otro advierte otro *yo*, cuya voluntad de potencia correlativa podría entrar en concurrencia con su apetito de dominación. El *yo* se disimula, entonces, bajo el velo de una colectividad que ha construido en todas sus piezas, en su espíritu, *que es el yo mismo, porque él es su padre o el heredero de su padre*; y así, frente a masas desintegradas fuera de sus comunidades naturales, juega el mismo papel que el trapo rojo que agita el torero ante el toro para fascinarlo, engañarlo e inmolarlo a su gloria.

En virtud de su naturaleza social inextricable, el hombre no puede ser radicalmente egoísta, sino que debe aparentar sociabilidad. Lo colectivo se convierte, entonces, en *Ersatz* de la ciudad, en el sucedáneo del Bien común trascendente a los bienes particulares y, a fin de cuentas, tal como ha advertido Simone Weil, es donde el cristianismo se impregna del único producto que reemplaza a la Divinidad. Pero es preciso añadir que este *Ersatz* envuelve y oculta al único dios con que el hombre puede sustituir al verdadero Dios, desde los orígenes de la humanidad: el *Yo*. En este *Yo* divino que emerge de la disociedad e intenta vanamente reconstruir una "sociedad" nueva, en la que todos los demás se reconozcan y participen de su dominio. El caso de Napoleón es típico a este respecto.

De esto dimana una consecuencia cuya importancia apenas ha

sido subrayada. El *yo* solitario en el seno de la multitud o en su vértice, *se ve obligado* a asegurar *completamente* su *salvación personal* desde *aquí abajo*. El cristianismo, que lo impregna todavía en muchos aspectos diversos, lo presiona. Su misma situación lo presiona: no hay otra salida para el *yo* en estado de disociación que su divinización. Es preciso decir, y repetir sin descanso, las palabras de Aristóteles: "*el hombre sólo es una bestia o un Dios*". Pero no se trata de una empresa pequeña. El hombre en situación de disociación no tiene ya otra cosa a su disposición, como antes dijimos, sino su inteligencia fabricadora. Se entrega sólo a la técnica, atado de pies y manos. Para salir de su situación, se ve constreñido nuevamente para crear esta *Técnica de todas las técnicas*, que es el Estado moderno, muy diferente de lo que las generaciones anteriores designaban con este nombre. Mientras el Estado que corona una sociedad sana es únicamente el garante y el gestor del bien común, el Estado que gravita sobre una disociedad no puede tener otro fin que *el bien privado* de los individuos que agrupa. Este tipo nuevo de Estado *debe*, por consiguiente, introducirse en lo más profundo de las personas, en el abismo de sus conciencias individuales, hasta la fuente misma de todas sus actividades más íntimas. Mientras el Estado normal es una obra del arte de la política que desarrolla y refuerza la inclinación natural del hombre a asociarse a fin de que sus miembros pasen de *vivir a vivir mejor*, el Estado moderno que usurpa su nombre es una máquina enteramente prefabricada y destinada a hacer discurrir contra corriente la naturaleza social del hombre hacia la única satisfacción de las necesidades privadas de aquellos a quienes somete a su molde embrutecedor.

Pero, para invertir el curso de la naturaleza, *es preciso* un número cada vez mayor de *artificios* cada vez más potentes. Es *preciso* que el Estado tome todas las iniciativas y *es preciso* dotarle de una potencia legislatora y coercitiva siempre creciente, prácticamente sin fin. Es conocido el adagio británico: "*El Parlamento de Inglaterra lo puede todo, salvo cambiar un hombre en mujer*". La cosa, sin duda, ya no es imposible en nuestros días.

A este respecto, los Estados modernos denominados liberales están, exactamente, en la línea de los Estados totalitarios: se trans-

forman manifiestamente, ante nuestros ojos, en agentes de las actividades privadas de sus súbditos y manipulan a los hombres como a cosas, con el consentimiento, cuando no con el beneplácito de sus víctimas. Cuanto más interviene un Estado, por ejemplo, en la economía cuyo fin es radicalmente privado, puesto que es el de sustentar a individuos provistos de un cuerpo capaz de producir y consumir bienes materiales, resulta, de modo general, que, bajo la presión de estos mismos individuos reunidos en grupos de presión diversos, tanto más debe multiplicar los resortes de su inmenso mecanismo. Como escribió justamente Thomas Molnar *"Llega un momento en que el Estado democrático liberal no se distingue ya del Estado socialista, como es claramente el caso de Suecia. Durante todo este tiempo, el liberalismo fue, sin duda, la correa de transmisión del socialismo, aunque los adeptos de aquél continúen, por su parte, rechazando semejante imputación. Pero, de hecho, la población acepta el socialismo porque el liberalismo la ha ya acostumbrado a ello"*. Que el socialismo marxista sea idéntico, en sus fines, a la democracia individualista y liberal lo hallamos afirmado con claridad en sus textos sagrados. Marx y Engels escriben sin ambages, en *La Ideología Alemana* que *"el comunismo hará imposible todo aquello que exista independientemente de los individuos"*. Kautsky reafirmó esta finalidad al definir *"el socialismo como individualismo lógico y completo"*. Al término de la socialización de la vida humana no habrá ya Estado: una vez que toda la "sociedad" nueva quede puesta al servicio de la persona humana, ya no será necesaria la máquina que habrá operado esta prodigiosa inversión del orden natural. La utopía común a ambos sistemas es la *"sociedad" permisiva*. En uno y otro todo sucede como si el Estado moderno fuese un *"Deux ex machina"* destinado a desaparecer entre los bastidores del teatro de este mundo a partir del momento en que el individuo haya conquistado el estatuto de divinidad.

Esto es así por la razón de que ambos sistemas están estrictamente orientados *hacia el porvenir*, en que será lograda la *cuadratura del círculo* del individuo socializado y la Ciudad personalista, situados en la única dimensión del tiempo que escapa al conocimiento del hombre, y tanto más cuanto más esté éste en ruptura completa con el

pasado. La razón es simple: el Estado moderno es *un Estado sin sociedad subyacente*, un Estado proyectado en razón de la disociedad que domina. Está encargado de una tarea contradictoria, siempre diferida en el tiempo: construir una sociedad con elementos que, en función del cristianismo secularizado que le sirve de religión, se niegan a someterse al bien común del conjunto. Está aprisionado entre el monolitismo que aplasta el hombre y la anarquía que pretende liberarlo matando en él su naturaleza social. El rechazo del uno engendra automáticamente la adopción de la otra, pero la adopción de la otra engendra, automáticamente, la reafirmación del primero. Querer la desaparición del Estado monolítico sólo conduce temporalmente a la anarquía. Su consecuencia casi inmediata es, siempre, el reforzamiento de la máquina del Estado o la muerte pura y simple. Cada vez que el Imperio romano se hundía más bajo la presión de un individualismo destructor del bien común, más se consolidaba su máquina estatal y se transformaba en una termitera, cuyos reglamentos minuciosos y paralizantes reemplazaban el instinto social desaparecido, hasta el momento en que los bárbaros hicieron tabla rasa de él y una sociedad sana pudo germinar de modo natural. Es la esencia del individualismo, escribía Louis Blanc en su *"Historia de la Revolución francesa"*, *"cambiarse en rebelión cuando padece el poder y en tiranía cuando lo posee"*.

He aquí cómo nos encontramos con una caricatura de Estado rigiendo una caricatura de sociedad, compuesta a su vez de una caricatura de los tres órdenes del Antiguo Régimen abolido.

No hay ya orden de clerecía, sino su sustitución por una parodia suya: la *intelligentzia* contemporánea, para la cual la verdad no está ya en correspondencia del pensamiento real, y menos todavía con el Principio trascendente de toda realidad visible o invisible, sino en la conformidad del pensamiento consigo mismo y con su pura subjetividad. Esta clase aspira a la dominación del planeta por la manipulación de los espíritus debilitados por su desarraigo fuera del terreno social que les nutría y mantenidos en una especie de caricatura de vida gracias al martilleo de las re-adaptaciones sociales y de los *mass-media*. *"Sabemos provocar las condiciones que conducirán a muchos individuos —escribía Karl Rogers— a considerar*

verdaderas unas informaciones contrarias al testimonio de sus sentidos y, por métodos selectivos, a formar un grupo de gentes que cederán a estas presiones conformistas. Sabemos modificar en una dirección determinada las opiniones de un individuo sin que éste sospeche jamás los "stimuli" que le han provocado este cambio". No es solamente la literatura la que ha recogido la herencia de la religión, no es solamente el escritor quien se ha convertido en sacerdote, como al final de la I Guerra Mundial pensaba Jean Rivière, sino también en su conjunto todos aquellos que escriben, hablan, emplean los diferentes lenguajes humanos: poetas, novelistas, periodistas, sabios, hombres de letras, artistas diversos, *speakers*, cineastas, montadores de TV, etc., empeñados en destruir el pasado y en construir pretenciosamente el porvenir, según la profecía de Hugo:

*Toda la antigua historia, horrible y deformada,
sobre el horizonte desierto, huye como el humo.
Los tiempos han llegado ...*

Y añade: "El ideal moderno tiene su tipo en el arte y su medio en la ciencia. Mediante la ciencia se realizará la obra augusta de los poetas. Se rebará el edén por $A + B$ ". Este nuevo clero no se encarga ya de religar los hombres a la Trascendencia, sino a su propia inmanencia, invadida por construcciones utópicas de la imaginación. Les lleva entonces allí donde sus maestros quieren llevarles.

Ya no hay nobleza encargada de la defensa y del mantenimiento del bien común, sino una clase de políticos innobles en el sentido etimológico de la palabra, es decir, encargados de la defensa y del mantenimiento del bien particular de partidos "pluralistas" o del partido único contra la amenaza de un renacimiento de la sociedad.

No hay ya Tercer estado, ni hay, incluso, burguesía (ahora que todo el mundo se ha hecho burgués, decía Peguy), ni siquiera hay campesinado dedicado a la producción de los bienes materiales necesarios para la vida humana, sino una clase, que aumenta sin cesar, de parásitos de la más diversa especie, cuyo designio consiste en dirigir hacia sí el flujo creciente de la producción. Tan pronto cómplices como rivales, los productores de toda categoría, desde la

finanza a los Sindicatos, pasando por todas las coaliciones intermedias, tienen a la vista mucho menos el servicio de los consumidores, que representan el interés general, que el de sus intereses particulares.

Tales son los tres "desórdenes" de la disociedad contemporánea y del Estado que la cubre en su conjunto prodigiosamente. Nos encontraremos en presencia de un mundo al revés o, dicho de otro modo, ante la Subversión: el animal político, constructor de ciudades que responden a su naturaleza, es retrogradado al rango de insecto social. El mal es universal. Por todas partes, las prótesis del socialismo han reemplazado los órganos vivos de la antigua sociedad.

La situación actual es aún más grave que en la época del Imperio romano y de su rígida y quebradiza armadura. No hay ya bárbaros de fuera que puedan regenerar a una sociedad que, por otro lado, ya no existe. Todos los bárbaros están en el interior. Asistimos a la invasión vertical de la barbarie. No disponemos ya del apoyo de la Iglesia católica como los días sombríos del Imperio y de la Alta Edad Media. Como está demasiado de manifiesto, la Iglesia parece que se halla en trance de pasarse, con armas y bagajes, a la Subversión. Ha renunciado a hacer surgir una verdadera sociedad de las ruinas de la antigua, fundada sobre la naturaleza social del ser humano, como hizo en sus tiempos de vigor. No profesa ya que las partes estén hechas para el todo. Bascula del lado del socialismo y del Estado mundial que aquél quiere instaurar para universalizar la enfermedad que ya lleva dentro de sí y para hacerla pasar, fraudulentamente, como un estado fisiológico y mental bueno de las sociedades humanas. Dicho de otro modo, puesto que el socialismo es el último avatar de un cristianismo degradado, pero que está en trance de extender epidémicamente su contagio a todo el planeta, utiliza las últimas fuerzas de su catolicidad, en alianza con un ecumenismo y un sincretismo dudosos, para confundir su destino con la potencia de las tinieblas de su propia caricatura.

La "gracia" político-religiosa destruye, desde ese momento, la naturaleza y se aplica desesperadamente a construir artificialmente una sociedad nueva y a crear un hombre nuevo por el único y milagroso cambio de las estructuras sociales, utilizando una mezcla al-

tamente explosiva —*destruam et aedificabo!*— del evangelio desnaturalizado y de la Revolución mensajera de la salvación. “No hay revelación sin revolución”, eructó un cierto R. P. Cardonnel, cuyo grito histérico repercutió ensordecedor por tantos altavoces, “la esencia de la revolución no es otra que la irrupción de la soberanía de Dios en el mundo”. Nada menos. Después del Vaticano II, se conoce el sobresalto de la voluntad de potencia clerical disfrazada en “apertura al mundo”, que en el curso de su historia fue siempre la tentación de la Iglesia: “Te daré todos los reinos si, poniéndote a mis pies, me adoras”. “Es una cosa chocante —escribió ya Heine en 1832— ver a estos gazmoños disfrazados hacer ahora de matamoros con lenguaje de «sans culottes», coquetear con aire feroz teniendo puesto el bonete ensangrentado del jacobino y sentir después la preocupación de que hubieran podido ponerse, por distracción, en su lugar el gorro rojo del prelado”.

La vieja utopía romántica de Ballanche, de Chateaubriand, de Lamennais renace, perpetuamente, cuando la ley de la clerecía se debilita en lugar de reconquistar su vigor sobrenatural: *la misión de la era que se abre es la de identificar la moral del Evangelio con el sentimiento social*”.

Seducido por Jaurès, el neo-catolicismo contempla con estupor, con estupidez arrebatada, la termitera socialista que se eleva y que más adelante será laboratorio de una amplia renovación religiosa. Y el tribuno dicta, proféticamente, a la Iglesia el discurso que debería hacer escuchar a los pueblos y que hoy, efectivamente, le hace escuchar: “Reivindicad, actual, subid (es ya la ascensión de las masas en la historia de Maritain), no golpearé con las varas del absolutismo delirante (es el “No más anatemas” de cuando Juan XXIII) a las amplias democracias movedizas como el mar (es el «M.A.S.D.O.U.» de ahora), no haré pesar una inmovilidad de estancamiento sobre este océano removido por el viento, que viene de lejos y que no es acaso otra cosa que el espíritu de Dios posado sobre las aguas de que hablan mis libros antiguos (es el progresismo delirante, cuyas tempestades conocemos)”.

¿Cómo una iglesia en autodemolición podría ayudar al nacimiento de una verdadera sociedad humana, como lo hizo en la Edad

Media? Sí "*humanamente no hay salvación para la Iglesia*" como confesaba el cardenal Lienart, uno de los coautores del desastre, al canónigo Vancourt, tampoco hay ya, humanamente hablando, salvación para la Humanidad disgregada por el fermento sobrenatural averiado que lleva en su seno. Hugo lo había previsto:

*Llevamos en nuestros corazones el cadáver podrido
De la religión en que vivían nuestros padres.*

Todas las ideologías, todos los sistemas, todas las estructuras, las *praxeis*, todos los regímenes políticos son, desde hace siglos, en grados diversos, producto de la descomposición del cristianismo. Sin un enderezamiento de las Iglesias cristianas, en particular de la Iglesia católica, la *mutación radical* que experimenta la humanidad será mortal, como lo son todas las mutaciones según atestiguan desde el carnero de cinco patas y la ternera de dos cabezas. Lo sobrenatural es la más poderosa garantía de la naturaleza de los seres y de las cosas y, singularmente, de la naturaleza social del hombre, sin la cual su existencia sería inconcebible.

La primera condición de una renovación pasa por el vértice del cristianismo, que hace cuerpo desde hace 2.000 años con la historia humana: *STAT Crux dum evolvitur orbis*, insistimos sobre el STAT.

Hay una segunda condición precisa, ahogada hoy en un torrente de discursos, de enseñanzas, de montones de papeles, cuyo origen estatizante y desencarnado no es dudoso, consistiría en la puesta en pie de una economía en la cual hoy los pies están por encima de la cabeza. Si la inteligencia contemplativa y la inteligencia práctica, orientadas hacia el fin último del hombre están en estado de hibernación prolongada, la inteligencia *poética*, fabricadora de objetos útiles para el hombre, ha adquirido una expansión que la confunde con la imaginación, como si así, con su despliegue espectacular, compensase la ausencia de sus hermanas. Un desequilibrio tal no deja de ser peligroso. Es demasiado claro. Una sociedad que no fuese sino una inmensa fábrica realizaría la utopía socialista y, confundiendo lo público y lo privado, llevaría como hemos denunciado a la destrucción de lo

uno y de lo otro, lo cual sería irremediable. La primacía que nuestro tiempo otorga a la inteligencia operativa en todos los dominios es, precisamente, el signo de que esta forma de inteligencia es *out of joints*, sacada de sus goznes según la fórmula de Shakespeare. Se debe tratar de ponerla nuevamente en ellos. El problema de nuestro tiempo es, *por orden de urgencia*, el problema económico. Una economía que se mueve al revés se debe intentar sustituirla por una economía que gire derechamente.

Se trata, en otras palabras, de devolver a la economía su principio motor: la iniciativa privada, y su finalidad: el consumidor en carne y hueso, *provisto de alma*, inteligencia y voluntad y, en consecuencia, de libertad. Se trata, en otros términos, de restituir la economía a su función propia: la de asegurar la subsistencia de los hombres, el vivir, base y trampolín del *mejor vivir*, al desembarazar al Estado de la nociva grasa económica, en la que parásitos de todo género germinan, y que obstaculizan su función propiamente política: velar por *el bien común*. Este apenas es ya hoy otra cosa que el bien común material para la mayor parte de los hombres. No pueden asegurarlo ya ni el slogan "*libertad, igualdad, fraternidad*" ni su consecuencia: la termitera, sino simplemente la *opción bien regulada* del consumidor, capaz de hacer emerger los mejores productores de ese caos perpetuamente movido o perpetuamente cristalizado de los dos tipos de economía contemporánea. Para lograr este fin, que exige *la naturaleza* de las cosas, se requieren reglas, y éstas precisan de un legislador y un juez, que no sean parte interesada en la vida económica como lo es (y ¡de qué manera!) el Estado moderno. *Es preciso* un código corrector del parasitismo que vicia actualmente la producción de los bienes materiales y que la pone en el riesgo de cegar a su fuente, como muestra la experiencia. Si queremos conservar y aumentar hasta cierto límite, medido por la inteligencia y la voluntad, los bienes materiales de la economía de nuestro tiempo, será preciso conseguir que el Estado sea político y que la economía sea privada, quedando subordinada ésta a aquél como lo inferior a lo superior.

Tales son las únicas perspectivas *realistas* que se abren ante nosotros. Nos corresponde, pues, trazar la vía real por la que camina-

rá, acaso, la sociedad de mañana. La restauración de la Iglesia sobre sus bases naturales y la restauración de la sociedad sobre sus fundamentos naturales son las únicas garantías de la salvaguardia de la persona humana contra sus tendencias mellizas hacia la anarquía y hacia su contrario: la omnipotencia del Estado.

El Profesor de Filosofía de la Universidad de Lieja, *Marcel de Corte*, de cuyas principales publicaciones nos limitaremos a citar "L'HOMME CONTRE LUI MÊME", "L'INTELLIGENCE EN PERIL DE MORT" (Nouvelles Editions Latines, París, 1962 y 1969, respectivamente) y "DE LA JUSTICE" (Dominique Martin Marin Editeurs, París, 1973), es evidentemente conocido y admirado por los lectores de VERBO, lo que excusa toda presentación, por lo cual, aquí, simplemente recordaremos que hasta ahora hemos tenido el honor de reproducir, traduciéndonlos al castellano, los siguientes estudios del Profesor *De Corte*:

Núm. 40. "LA INFORMACIÓN DEFORMANTE".

Núm. 55. "INTRÍNECAMENTE PERVERSO".

Núm. 59. "LA EDUCACIÓN POLÍTICA".

Núm. 87-88. "EL ESTADO EN LA DINÁMICA DE LA ECONOMÍA".

Núm. 91-92. "LA ECONOMÍA AL REVÉS".

Núm. 101-102. "FILOSOFÍA ECONÓMICA Y NECESIDADES DEL HOMBRE".