Cuaderno: El centenario de Rafael Gambra (1920-2004)

LIBERALISMO Y PROGRESISMO

Rafael Gambra

1. La actual apoteosis del liberalismo

Quizá sea el concepto de liberalismo uno de los más manejados durante el último siglo, y también de los más equívocos y difícilmente definibles.

El liberalismo es, sin duda, algo profundamente real y bajo cuya inspiración se ha formado la mentalidad de generaciones enteras. Cuando oímos descalificar como «juicios subjetivos» cualquier afirmación categórica, sobre todo si es de carácter metafísico o religioso o valoral; cuando vemos sustituidas las convicciones por «opiniones», y la verdad o la falsedad de los juicios se interpretan como «posiciones» «de derecha» o «de izquierda»; cuando se erigen como únicas virtudes sociales la «tolerancia» y la «comprensión» y como únicos vicios «el extremismo» o «la violencia (venga de donde viniere)», se intuye una mentalidad o un ambiente teñido de liberalismo.

Sin embargo, precisamente porque los límites conceptuales del liberalismo son mal conocidos, es frecuente usar del concepto con impropiedad, abusar de él, o –al contrario– no descubrirlo, sobre todo cuando se da unido a regímenes o ideologías distintos de los que habitualmente le acompañan. Así, cuando afirmaciones o supuestos liberales se unen a posturas políticas no democráticas sino tecnocráticas o socialistas.

¿Qué es, pues, liberalismo?

Fundación Speiro

Hablamos tantas veces de «liberalismo democrático» o de «democracia liberal» que llegamos a ver en nombre y calificativo algo así como una redundancia. Sin embargo, aunque liberalismo y democracia se hayan dado unidos en el terreno de los hechos en virtud de cierta afinidad y consecuencia que guardan en el de las ideas, no puede dudarse de que son cosas diferentes y separables. «Democracia» responde a la pregunta «¿cuál es el origen del poder?», y afirma que éste se halla en el pueblo, en la voluntad general o mayoría empírica. «Liberalismo», en cambio, si se toma en su sentido restringido, responde a la cuestión «¿cuáles son los límites del poder?», y responde, por boca de Rousseau, que esos límites deben ser «los mínimos indispensables para la convivencia», puesto que el hombre es naturalmente bueno y debe dejarse obrar sin trabas a esa recta naturaleza.

Este es el liberalismo roussoniano, pero ha habido, históricamente, otros. Tal el de Locke y los empiristas ingleses del siglo XVII, que llegan a la misma conclusión, pero basándose en que cualquier intervención de la autoridad que no sea meramente negativa o mínima habría de apoyarse en «ideas», y éstas, que son forjadas por las mentes individuales a partir de datos sensoriales, no deben ser impuestas socialmente.

Pero uno y otro –Locke y Rousseau– son liberales, es decir, no inventan el liberalismo, sino que beben en fuentes de un liberalismo más amplio y profundo, que es precisamente el que nos interesa. Este liberalismo, cuyos orígenes son más remotos, afirma también la neutralidad del orden social y político, su desligamiento respecto de una instancia trascendente al hombre y a la sociedad misma, su estructura meramente cívica, laica. Frente a la sociedad medieval cristiana –comunidad en una fe religiosa–, el liberalismo sostiene la sociedad como mera coexistencia de grupos y de individuos, en la que teorías y creencias religiosas son asunto solamente privado. Es decir, que para el liberalismo, hombre y sociedad humana son realidades autónomas o técnicamente regulables, exentas por supuesto de toda mala inclinación original y ajenos a cualquier esfera superior e inmutable de verdades, valores o deberes. De aquí que el liberalismo sea, correlativa y negativamente,

Fundación Speiro

una tesis de orden político-religioso, y en este sentido Sardá y Salvany tituló un libro «El liberalismo es pecado».

La paz de Westfalia, por ejemplo, que puso fin a las guerras de religión tras el agotamiento de las armas españolas, fue una «solución liberal» respecto a la coexistencia de pueblos u orden internacional. Los españoles lucharon por la Cristiandad como orden estructural –religioso, no liberal– de la sociedad. Si a la coexistencia neutra liberal, laica –que nació de Westfalia la llamaron Europa por oposición a la Cristiandad– podremos comprender la contraposición –hoy tan frecuente– de España y Europa.

Pero Westfalia es todavía un liberalismo de compromiso, circunstancial. Los pueblos pacificados seguirán viviendo como sociedades confesionales según la religión de cada soberano. Posteriormente, el liberalismo teórico propugnará ese mismo orden neutro, arreligioso como estructura deseable de cada pueblo, de la sociedad en general. Su obra será la Revolución francesa, universalizada por el napoleonismo.

No es casual, por ello, que en España los liberales sean siempre «europeizadores», ni que problematicen sobre si «esto que llamamos España» tiene o debe tener una significación positiva, comunitaria. Todos añoran para España ese orden puramente humano, laico que representa Europa, la Europa moderna.

Ortega y Gasset, que quizá no sea demócrata y hasta haya influido poderosamente en grupos antidemocráticos, totalitarios, es, sin embargo, un liberal puro; europeizante por ende, y problematizador sobre lo que España representa, por tanto. Su obra tiene la virtud de provocar en sus diversos lectores españoles los sentimientos más vivos y encontrados. En su edad moza pronunció una conferencia en Bilbao –en la sociedad liberal «El Sitio»– bajo el título «La pedagogía social como programa político». En ella se hubiera podido situar el límite imperativo que, como un Rubicón, separará por siempre dos actitudes ante la vida y el futuro. Eran sus primeras palabras sobre el concepto de España «como problema», y en sus últimas entonaba un canto a la europeización.

España, según el conferenciante, «es un dolor enorme, difuso. España no existe como nación. Gravitan sobre nosotros

Fundación Speiro

tres siglos de error y dolor». Estos tres siglos se inician con la inmensa equivocación de vincular la suerte de la patria con la defensa del catolicismo en las guerras de religión, y termina en «el abismo de dolor de aquel año tristísimo de 1898». «Si sentimos que España es un pozo de errores y dolores, nos aparecerá como algo que debe ser de otra manera. España es, pues, un problema».

La idea central de aquella conferencia, es decir, la solución orteguiana a ese amargo problema que constituye España se expresa mediante un ejemplo campesino. La sociedad –nos dice– no es originariamente una comunidad de sentimientos o de gustos… Imaginemos un pueblo dividido en rivalidades y banderías. Lograd que en él un buen número de vecinos se interese por nuevos métodos de cultivo, que lleguen a ver en ello una grande y fecunda tarea: las divergencias desaparecerán o se purificarán, se reducirán las luchas, y aquella colectividad se salvará en «la verdad de las cosas» y del quehacer colectivo. De modo análogo, España, campo inmenso de negociaciones mutuas, lugar común de todos los apasionamientos individuales, se salvará cuando «en las clases directoras, dentro de veinte años, haya un buen número de españoles activos en el trabajo de su ciencia. Ellos, aunque tengan opiniones distintas, coincidirán siempre que se trate de ir resolviendo los grandes problemas culturales».

Este quehacer redentor no es para Ortega y Gasset fruto de una voluntad general democrática, sino más bien obra de minorías o efecto de un «despotismo ilustrado», precursor de la moderna tecnocracia de grupo o élite. Para lograrlo es indispensable, según él, la difusión de la «cultura», de una cultura socializada, «laica» (de «laos», pueblo), igualitaria, esto es, sin distinción de clases sociales ni de confesiones religiosas. Es cierto, en su opinión, que la religión posee ciertos valores socializadores, pero ¡cuántas veces no ha perturbado la paz de la tierra! Además, cuanto la religión pueda dar socialmente, lo da la cultura más enérgicamente. Pero lo que claramente es antisocial son las iglesias particulares, causas de división y apasionamientos. La España futura –concluye el conferenciante– ha de ser una gran sociedad laica, una escuela de humanidad. Esta es la tradición

Fundación Speiro

que nos propone Europa. Y así, el problema que es España encontrará en Europa su solución: regeneración es inseparable de europeización.

Todos estos conceptos nos aparecen ya claros: «Cultura laica» es la actitud estrictamente liberal que se opone a la fe y al trascendentismo de la actitud religiosa ante la vida. «Europa» es el orden convivente, neutro, de grupos religiosamente heterogéneos o irreligiosos, que sustituyó a la unidad comunitaria de la Cristiandad. «Europeizarnos», en fin, significa rendirnos pacífica, voluntariamente, después de dos siglos y medio, a cuanto ha encendido la lucha civil y el espíritu religioso en los últimos tiempos. Con otras palabras, renunciar a nuestra fe, liquidar nuestra cultura e incorporarnos al medio, políticamente laico, de la Europa moderna.

La profecía –o el designio– laicista no tuvieron cumplimiento entre nosotros. Como dice Menéndez Pelayo, «un pueblo viejo no puede renunciar a su cultura sin extinguir la parte más noble de su vida y caer en una segunda infancia, muy próxima a la imbecilidad senil». A los veinte años de aquella conferencia (1936) los españoles luchaban nuevamente por su fe y contra la anarquía moral y política en que les había sumido la laicización o «liberalización» de su Estado, la indefensión pública de cuantos motivos les llevaron históricamente a convivir, a rezar juntos y a crear una gran historia. Tampoco cuarenta años posteriores de trabajo y elevación notable del «nivel de vida» han hecho olvidar a los españoles la problemática profunda de su pasado.

Nuevamente hoy vuelven a sonar cantos de sirena para la edificación de una coexistencia «liberal» y la definitiva incorporación a «Europa». El riesgo es ahora mucho más grave porque se ha visto precedido de una inverosímil penetración «liberal» en el seno de la propia Iglesia Católica, defensora última –por su misión y su origen– del orden inmutable de cuanto ha de ser creído y respetado. Una tendencia «horizontalista» o mundana, humanista, des-sacralizadora, evolutiva y «convergentista» o ecumenista ha penetrado los sectores más visibles de la Iglesia post-conciliar, dejando en provisional entredicho a cuantos no se han preguntado con Pilato y con el liberalismo: «¿qué es la verdad?». Particularmente a

Fundación Speiro

España y a los pueblos hispánicos asentados todavía en una «ortodoxia pública» de raíz religioso-católica.

Porque concebir la religión como un «problemático» peregrinar del hombre, sin dogmas, jerarquía, ni inmutables referencias, hacia un indeterminado progreso espiritual en que todas las religiones confluyan, es aún más absurdo que pretender edificar la vida de un hombre o la legislación de un pueblo sin nociones válidas de la verdad y del bien.

La prueba histórica parece hoy culminante, definitiva. Diríase a la Iglesia y el mundo abocados a aquella «soledad de barco, sin naufragio y sin estrella», en estrofa de Machado. Pero la misma contradicción del empeño hará reaparecer ante el horizonte humano los astros referenciales de su guía y de su verdadera salvación.

(*El Pensamiento Navarro*, 10 de noviembre de 1976)

2. La derecha y la extrema derecha

En el maremágnum del actual lenguaje político, dos de los términos que han persistido como puntos de referencia, son los de derecha e izquierda. Términos confusos y sumamente difíciles de definir, pero que todavía sirven para entendernos.

Su origen está, como es sabido, en la sesión del 11 de septiembre de 1789, en la Revolución francesa, cuando los diputados, renunciando a situarse por estados (clero, nobleza, estado llano), lo hicieron por su significación ideológica. A la derecha, los conservadores; a la izquierda, los revolucionarios. A su imagen se ordenaron después todos los parlamentarios liberales de Europa y América.

¿Por qué los revolucionarios se situaron a la izquierda e hicieron de esta posición un orgulloso título?

Según un autor francés muy conocido, no se trata de una pura casualidad, de una circunstancia fortuita, sino de una elección oculta, quizá instintiva y para muchos, subconsciente. De siempre, la gracia, la bendición de Dios, el premio eterno venían de la derecha o se situaban en ella; la mala ventura, el pecado, la maldición, las cosas diabólicas,

Fundación Speiro

venían de la izquierda. Derecha significa «diestra», e izquierda «siniestra». Todo el mundo conoce, en el evangelio de San Mateo (c. 25), la derecha y la izquierda del Señor en el día del Juicio; siguiendo una convención bíblica, los buenos, los corderos, los elegidos se sitúan a la derecha, al paso que los malos, los cabríos, los condenados, lo harán a la izquierda. Nadie ignora tampoco lo que es hacer una cosa «a derechas». Y la circulación se ordena siempre por la derecha. (Incluso en aquellos países en que los vehículos circulan por la izquierda es por un respeto a la prioridad natural y cronológico del andar a pie, que se realizó espontáneamente por la derecha). «El fondo antirreligioso de la Revolución –concluye este autor– se manifiesta en esa elección subconsciente: una rebelión contra el orden natural, contra las legitimidades inmemoriales, contra el derecho ancestral, un desafío a Dios».

Jacques Madaule ha escrito que el hombre de derechas considera la naturaleza humana como inmutable, al paso que el de izquierdas la considera ilimitadamente transformable. Es decir, para el primero existe un orden natural (moral y ley naturales) que son objetivos e inmutables como obra de Dios, creador y ordenador del mundo. Para el hombre de izquierdas tales normas no existen, sino que la organización y la técnica del hombre pueden –y deben– modificar el orden de las cosas –al menos de las cosas humanas– de raíz, es decir, según un ideal revolucionario.

Las clasificación en derechas e izquierdas en aquel su sentido originario, no fue aceptada por varias posiciones políticas, las más auténticas. Los partidarios del antiguo régimen –tradicionalistas (en España, carlistas)– no admitieron nunca su inclusión en las derechas porque ellos no aceptaban el régimen parlamentario, ni sus partidos, ni su posición convencional en el Parlamento. Las derechas y las izquierdas son –decían– igualmente liberales: liberales de derecha o liberales de izquierda. La misma distinción hacían de si los fascistas y falangistas, y también los comunistas. Cierto es, sin embargo, que cuando estos grupos tuvieron diputados por necesidad de poseer inmunidad propagandística se situaron a la derecha, y los comunistas con las izquierdas por

Fundación Speiro

la misma razón. Ya en esta época parlamentaria se conocía a estos grupos extra o anti-parlamentarios como «extrema derecha» o «extrema izquierda».

Tales denominaciones, aunque imprecisas y recusables, han pasado, como he dicho, hasta el «argot» político de nuestros días. Así por ejemplo, la Iglesia post-conciliar o progresista, al «abrirse al mundo moderno» –es decir, al socialismo– habla de un «viraje a la izquierda». Resulta cómica la oración que los obispos franceses reunidos en Lourdes dirigieron al Altísimo: «Que el día del Juicio, la izquierda y la derecha políticas de hoy sean confundidas con la izquierda y la derecha del Señor». Lo cual supone que los obispos de la Galia, más sabios que Dios, previenen a Éste para que no se confunda en su día. Pero significa, sobre todo, un guiño de simpatía y complicidad a la «izquierda política de hoy» para que «el tren del socialismo no se les escape». Actitud que, por lo demás, rima perfectamente con la de un Soberano Pontífice que se disculpó ante el mundo por recibir al embajador del Vietnam, católico y amenazado, en razón de que ya recibió antes –y con todos los honores– al del Vietcong comunista, donde todo vestigio de religión ha sido (o está siendo) arrasado.

En España también, en la nueva flamante democracia, conservamos los términos de derecha e izquierdas en su sentido clásico. La escalada ambiental que en los últimos años ha realizado el izquierdismo hace que, como en otros países, la noción de derecha tenga un cierto sentido peyorativo y desfasado. Pero se puede ser de derecha o de izquierda, aunque lo más práctico y general sea lo que los franceses llaman «penser à gauche et vivre à droite». Lo que no se puede ser ni se puede decir más que en sentido peyorativo, es extrema derecha o extrema izquierda.

Otro tanto sucede en el lenguaje oficial u oficioso: ser de derecha o ser de izquierda no es obstáculo incluso para ser ministro. Lo único sospechoso y tenido en perpetua cuarentena es la extrema derecha y la extrema izquierda.

¿Por qué? Quizá porque a estas extrema derecha e izquierda su propia convicción les lleve a «no entrar en el juego», a «salirse de él», o, al menos, a dificultarlo. En esto

Fundación Speiro

tenemos un punto de coincidencia entre esos calificativos de «extrema» en el régimen parlamentario liberal y en los actuales: se da ese nombre en ambos casos a los que no admiten –teórica y prácticamente– «el juego»: el parlamentario en aquel caso o el que, en una u otra situación, esté vigente.

Sin embargo, es posible que sean esos «ultra» o «de extrema» –alguno de ellos– los que tengan razón. Es decir, que habría de mirarse más el contenido de lo que afirman y defienden que a su carácter de extremosidad. Porque en los caracteres valiosos y positivos de las cosas, nunca se peca por mucho. En sabiduría nunca se rechazará la extrema sabiduría, ni se llega a defecto por extrema caridad o heroísmo o saludo o belleza, etc.

(*El Pensamiento Navarro,* 30 de abril de 1978)

3. La izquierda y la extrema izquierda

Días atrás escribía en estas mismas páginas sobre «la derecha y la extrema derecha». El tema ha tenido una posterior actualidad muy inmediata. Un triste suceso de orden público fue seguido de un funeral y de una manifestación de protesta por lo ocurrido. Parece que el triste suceso (el ametrallamiento de unos policías) fue obra de la extrema izquierda, y la manifestación, obra de la extrema derecha. Los periódicos «bien pensantes» y las organizaciones políticas oficiales han declarado su insolidaridad con uno y otro hecho. Y reprobado por igual, en los términos más enérgicos, a la extrema izquierda y a la extrema derecha. Lo bueno y aceptable es lo no extremista ni «ultra»; es decir, la derecha y la izquierda. Posiciones relativas y «situadas» dentro de un «establishment» político.

Decía yo en aquel anterior artículo que no es casualidad que el grupo revolucionario, situado a la izquierda en la primera asamblea de la República Francesa, no sólo no rechazara la denominación de «izquierda», sino que la sumiera con orgullo y como bandera. Teniendo en cuenta que en la mentalidad espontánea del hombre –y más aún

Fundación Speiro

en la visión bíblico-cristiana de nuestra civilización–, la derecha (la diestra de Dios) es de donde procede la gracia y el perdón y donde se sitúa el bienaventurado, al paso que la izquierda es el lugar de la maldición y de las cosas diabólicas, «siniestra». Fue como una elección subconsciente del fondo antirreligioso de la Revolución: una rebelión contra el orden natural, un desafío a Dios.

Pienso, sin embargo, que la «izquierda» ha tenido en los últimos decenios una evolución psicológica importante. Durante el siglo pasado y comienzos del actual, la izquierda fue la vanguardia de la revolución liberal. Procuró, de acuerdo con las teorías de Rousseau, destruir todas las instituciones de la antigua sociedad –desde la familia hasta la Iglesia– para «desvincular» al individuo y rescatar en él su bondad natural y su libertad primitiva. En nuestra época, después de siglo y medio de revolución, la obra liberal puede considerarse terminada. Las instituciones de la antigua sociedad no existen ya, o por lo menos no ejercen su función «vinculante». La familia, exangüe en la sociedad «desarrollada», se ve prácticamente privada de la autoridad paterna y no sostiene ya finalidad alguna –patrimonial o profesional– que trascienda a la vida individual. La Iglesia «posconciliar», «arrodillada ante el mundo moderno», ha declarado su adscripción al movimiento democrático-socialista y su insolidaridad con las instituciones de la civilización cristiana que ella misma inspiró en el pasado. Y las demás instituciones de la sociedad prerrevolucionaria son ya sólo un recuerdo.

Puede así decirse que el designio histórico del izquierdismo liberal está hace tiempo consumado. (Cosa distinta es que de esa labor «desvinculadora» haya surgido el hombre bueno y la sociedad pacífica). La bandera de la Revolución ha sido hoy recogida por el marxismo; es decir, por los que llaman los liberales «extrema izquierda». Se trata ahora de reorganizar de modo socialista (por la tecnocracia estatal) esa sociedad masificada que la desvinculación y el individualismo liberales han creado. La mentalidad marxista –y los fines del comunismo– son algo determinado y comprensible, por más que entrañen toda una filosofía, una fe y aún una lógica distintas e «intrínsecamente perversas».

Fundación Speiro

Pero el izquierdismo no comunista ¿qué objetivos reconocerá después de realizada su obra? ¿En qué ha quedado una vez privado de sus fines revolucionarios? Aquí estriba la evolución psicológica a que me he referido: el izquierdismo ha dejado de ser hoy un designio político para convertirse en una «postura» intelectual. Postura, por cierto, bastante cargante. El izquierdista de hoy, como el antiguo volteriano, está siempre contra el orden establecido –contra todo orden– en sus principios y teoría. Él es un «esprit fort», más avanzado que nadie, crítico universal que no reconoce «enemigos a la izquierda» y al que no vinculan creencias ni coarta norma alguna. Es siempre partidario de la libertad de expresión y de costumbres, de la enseñanza laica, del divorcio, del aborto legal, de toda «apertura» y, especialmente, del pacifismo. Es hostil a toda autoridad, a todo «prejuicio» o «convencionalismo». (Su imagen en burdo me parece muy bien reflejada en aquel ribero de Tudela que asistía a mitin del Frente Popular coreado con vítores a la libertad, al divorcio, al amor libre… Y que, queriendo ganar a todos de un modo definitivo, gritó triunfante: «¡Viva lo pior!»).

Lo cual no quita para que reaccione airado contra «la violencia venga de donde viniere», que él mismo ha sembrado en las almas. Ni es obstáculo para que, cuando se trata de la educación de sus hijos –de sus hijas sobre todo–, recurra a un buen colegio religioso donde les inculquen el bien y la virtud (es decir, los prejuicios y las rutinas). Ni lo es tampoco para que hoy, consumada su propia obra, se encuentre con que son los propios frailes y monjas quienes enseñen a sus hijos la libertad intelectual, la libertad sexual y la «contestación».

Alguna vez he pensado en lo qué sucedería si los chinos de Mao llegaran a convencerse de que toda la Europa occidental es verdaderamente «izquierdista» y obraran en consecuencia. Avanzarían sobre Europa sin armas, porque el pacifismo y la «objeción de conciencia» impedirían a los invadidos toda resistencia armada. Además entrarían en cada casa sin temor a ser «discriminados», seguros de que su dueño les ofrecería su mujer y su despensa en un espíritu de apertura y fraternidad. Universal.

Fundación Speiro

Quizá tomarían la precaución de llevar palos, para los perros de las granjas. Porque los perros no fueron nunca «izquierdistas» y cumplirían con su deber de perro defendiendo la hacienda de su amo.

(*El Pensamiento Navarro,* 14 de mayo de 1978)

4. Ortega y Gasset y la europeización. *New York Times* dijo la verdad

Este artículo fue escrito en 1956 con ocasión del fallecimiento de Ortega y Gasset y de un comentario del New York Times. *Escrito a la sazón para el diario* El Alcázar *fue vetado por la censura oficial. No era entonces fácil perforar aquel muro de triunfalismo y de estolidez. Pensamos que exhumarlo ahora, a los veinticuatro años de escrito, resultará curioso para algunos y revelador para muchos. Ya entonces adular al enemigo se consideraba necesario y hacer su crítica, como inconveniente y prohibido. ¡Cómo se repiten las situaciones en la Historia!*

En uno de sus recientes editoriales, el *New York Times* emite algunos juicios sobre Ortega y Gasset, con motivo de su muerte, que nos parecen muy justos y oportunos: «La muerte de Ortega y Gasset –dice– traerá a todos el recuerdo de la revolución republicana española, la guerra civil y el gran conflicto intelectual del siglo, que España tiene todavía que resolver. ¿Tiene Europa que terminar en los Pirineos, o formará parte España de Europa algún día? Esa fue la gran batalla a la que Ortega y Gasset dedicó su vida, como campeón de la europeización. Aun cuando demasiado joven para ser inscrito en ella, Ortega fue uno de los cuatro grandes intelectuales de la "Generación del 98"…». «Con alguna justificación fue llamado el filósofo de la II República… Pero Ortega y Gasset –concluye el editorial– fracasó en el sentido de que España se encuentra todavía fuera de Europa; pero vendrán otros tiempos…».

Juicio muy exacto el de la significación de Ortega y Gasset, porque esta figura fue la culminación del movimiento «europeizador» y laicista, que empezó en los enciclopedistas y afrancesados del siglo XVIII, se prolongó a través de la Institución Libre de Enseñanza y de la llamada Generación del 98, y

Fundación Speiro

encontró su más inteligente expresión en la Revista de Occidente, que es la obra de Ortega y Gasset. Juicio acertado también el del fracaso, al menos en vida, de su obra: nuestra sociedad, en efecto, no se ha acogido a la indiferente coexistencia de opiniones y de credos sobre un fondo religiosamente neutro o «laico», que es lo que caracteriza a la Europa moderna. Antes al contrario, ha vivido en su seno una serie de luchas político-religiosas encaminadas a mantener nuestra existencia nacional como comunidad católica –confesional– de conciencia, y culminadas hace veinte años en una rebelión nacional contra el intento de imponer políticamente la laicización, lucha que –a lo que creemos– terminó con la victoria de los enemigos de la secularización.

Al editorial que comentamos ha contestado el Embajador español en Washington con una carta cuyos juicios –contradictorios entre sí– no compartimos, dicho sea con todo respeto para su autor. Dice por un lado –apoyándose sin duda en la Geografía de F.T.D.– que España sí pertenece a Europa y que un periodista no debe ignorarlo. Dice, por otro lado, que no es nuevo lo de que «África empieza en los Pirineos» y que tenemos a mucha honra ser africanos. Termina afirmando que nadie puede considerar como un fracaso la obra de Ortega y Gasset, dado su brillante estilo por todos elogiado.

Por otra parte, tendríamos bastante que objetar a ese honroso africanismo, pero nuestra discrepancia no es aquí geográfica ni racial. El concepto de «europeo» que emplea el «New York Times» no se opone a africano, sino a lo que los europeos llaman «medievalismo cristiano». Después de las guerras de Religión y del agotamiento español en ellas, el Occidente dejó ser la *Cristiandad*, es decir, un medio religiosamente homogéneo, con creencias, valores y autoridades comunes, para convertirse en la *Europa* de hoy, esto es, un medio secularizado, laico, en el que conviven grupos y confesiones que no aspiran a presidir la coexistencia general ni a prevalecer sobre las demás.

Nuestra patria, en cambio, se mantuvo en unidad religiosa como una comunidad de fe y de sentimientos compartidos, al menos hasta los primeros intentos «ilustrados» de mediados del VXIII. Desde entonces aparece entre nosotros

Fundación Speiro

un movimiento *europeizador* que sugiere, en mil formas sucesivas, que nuestro pueblo abandone su interna estructura y unidad comunitaria –religiosa–, y se incorpore a la Europa laica y esteticista que nación de la paz de Westfalia.

¿Tendrá razón, en fin, el editorialista del «New York Times» al esperar un futuro en el que España forme parte de esa Europa? Como cristiano y como español, nunca lo he deseado. Debo reconocer, sin embargo, que nos hallamos ante el síntoma más grave que puede esperanzar a los laicistas y europeizadores. Ha sido precisamente con ocasión de la muerte del más ilustre de los laicistas y europeizadores. Ortega y Gasset. Su enterramiento en sagrado, contra la expresa voluntad de toda su vida en ningún momento rectificada, el pleito homenaje de cuantos dicen representar a la España que venció en nuestra Cruzada de Liberación, la resaca de irreligiosidad que tales hechos hayan podido alimentar, no son síntomas demasiado halagüeños para la fe que no hace mucho tiempo se sublevó contra la República de Ortega y Gasset. Pero cuando la siembra haya dado sus frutos –que serán de anarquía y de disgregación–, ¿dónde hallaremos a los píos responsables?

(*El Pensamiento Navarro*, 9 de agosto de 1979)

5. Sociedad abierta o sociedad cerrada

Ante estas dos expresiones o ante estos dos calificativos aplicado a la sociedad, nadie dudaría hoy en elegir como lo bueno, justo y deseable la sociedad «abierta». Se trata, ante todo, de un reflejo condicionado de carácter lingüístico. Sabido es que uno de los medios más eficaces para la «autodemolición» que se opera en nuestra civilización es sustituir el pensar por conceptos por el pensar por slogans, es decir, por términos con carga emocional prefabricada.

Quizá de todos estos términos para el condicionamiento de las mentes el más efectivo sea el de la *apertura*, como bien a la vista está. La fuerza atractiva del término *apertura* supone la previa concepción de las instituciones, costumbres, leyes, creencias, etc., de la sociedad en que se vive como un

Fundación Speiro

muro que se alza ante el individuo cerrándole la visión y la libertad, muro que es preciso horadar o destruir.

Al otorgar esta prioridad valoral a la apertura sobre el muro se olvida que existen muros de muchas clases: muros de sostenimiento, muros de contención, muros defensivos, muros que nos albergan y que sería suicida horadar o destruir. Todo el mundo sabe que un ser vivo es algo en sí cerrado y diferente de lo que no es él, y que, si tiene accesos al exterior, es para el desarrollo de la propia vida, en condiciones de asimilación o de excreción muy determinadas. Que cualquier brecha no natural es algo que debe ser cerrado o suturado rápidamente. Sabe también que una familia –y una casa– se constituye ante todo por su intimidad separada, por los muros de la vida privada, sin los cuales no hay casa ni familia. Incluso el aire –lo más invisible y amorfo entre los cuerpos– ha de tener para serlo un modo de impenetrabilidad y consistir en algo. Sólo la nada sería pura apertura a todo ser, justamente por no ser.

Sin embargo, cuando se trata de la sociedad en general o en abstracto, todo el mundo opina hoy que debe ser indiscriminadamente *abierta*, por modo tal que cualquier forma de estructura o consistencia diferencial ha de ser vista como prejuicio, arbitrariedad u opresión. Abierta ¿a qué? A todo, «venga de donde viniere», con la sola excepción de lo propio, histórico o diferencial, que se rechazará por principio bajo las etiquetas de «preteritismo», «celtiberismo», «espíritu nostálgico», etcétera.

Parece, sin embargo, que cuando grandes aberturas hemorrágicas se producen en un organismo ha de reconstruirse el tejido y suturar la herida con la rapidez posible, y que cuando las aperturas o grietas de un edificio comprometen su estabilidad es preciso reforzar sus pilares y muros maestros. Del mismo modo, cuando una sociedad se degrada interiormente o se disuelve es preciso apelar a factores educativos y emocionales comunes –y a la fe religiosa de sus cimientos– para intentar su supervivencia y revitalización.

No obstante, parece muy otra la opinión de nuestros «aperturistas» políticos de hoy, al igual que la de los «ecumenistas» religiosos que los respaldan. Así por ejemplo, en

Fundación Speiro

su discurso de apertura de la Conferencia Episcopal, el cardenal Tarancón, después de examinar la «conflictiva» situación que sufre hoy la sociedad española, hace la siguiente afirmación: «El permanente recuerdo y la exaltada evocación de algunos acontecimientos históricos pueden ser causa de separación entre nuestros hermanos y un obstáculo para su reconciliación». (Naturalmente, con esos «algunos acontecimientos históricos» se refiere a la guerra de España, y lo hace con toda la claridad que permite la costumbre de «tirar la piedra y esconder la mano» que es propia de su escuela y de su profesión).

Esta afirmación entraña un primer supuesto previo: Que aquella guerra no fue más que una triste reyerta interna, sin sentido profundo ni grandeza, que debe ser olvidada como los amigos olvidan sus peleas momentáneas para reemprender y consolidar su amistad. O lo que es lo mismo, que lo que movió a millones de españoles a rebelarse contra un régimen descristianizador e impío, lo que hizo que millares ofrecieran su vida en el combate o víctimas del crimen, es algo que no merece ser recordado ni posee valor alguno para vigorizar la fe y el fervor profundo de la comunidad nacional. Más aún, que se trata de algo que debe ser olvidado o silenciado como una sórdida querella personal o de familia cuyos motivos han desaparecido con el paso del tiempo y la reflexión.

Llevando más lejos este consejo habría que evitar también hablar de cualquier otro tema de la historia de España, supuesto que existen algunos españoles para quienes el carácter religioso-católico de la misma fue algo vituperable, a modo de un dilatado errar nacional. Y llevado a su término el argumento episcopal, nadie –ni clérigo ni seglar– debe hablar de Cristo ni aun de temas religiosos, puesto que no faltarán nunca acatólicos e irreligiosos a quienes desagraden esos temas y sean para ellos motivo de disensión. Conclusión ésta de la que están muy cerca ecumenistas y progresistas, que tratan de reducir el catolicismo postconciliar a un vago humanismo o filantropismo universal y pacifista. Conclusión que debería ir unida a su propia abdicación y silencio por falta definitiva de función y de mensaje. Los innumerables clérigos que hoy abandonan su ministerio –y los que ya no

Fundación Speiro

entran– son la respuesta humana y lógica a esa teoría de una reconciliación fuera de Dios y de la Patria, en la pura nada.

Los cual nos ha conducido al segundo y más profundo supuesto previo que late en la sugerencia «pastoral» de nuestro cardenal-presidente. Que la sociedad no debe cimentarse en ningún aglutinante de carácter histórico-patrio ni religioso, que no existe ninguna «ortodoxia pública» respetable por sí misma y permanente, sino que el Estado debe ser una estructura neutra o laica, «abierta» a su conquista por la «opinión pública» o «voluntad popular». Tal es en su versión pura el llamado liberalismo político, que se conjuga con la teoría democrática de la voluntad general como origen del poder, doctrinas condenadas siempre por la Iglesia e incompatibles con toda concepción religiosa del hombre y de la sociedad.

Se trata, en rigor, de la misma controversia que está pronta a surgir sobre las llamadas asociaciones (o partidos), que el «aperturismo» dominante propugna (con apoyo, por supuesto, del Episcopado progresista. Según uno de los proyectos posibles, los partidos o asociaciones habrían de reconocer unos «principios fundamentales» de carácter religioso y nacional (una «ortodoxia pública»), y depender, para la salvaguardia de este factor común y estable, de un organismo incongruentemente llamado «Movimiento». Según otro proyecto, los partidos serían libres en toda la profundidad e implicaciones de su doctrina y propósitos, y sólo se someterían al Ministerio de la Gobernación para meros fines de orden público. Por supuesto, en esta segunda hipótesis, su acción sobre la opinión pública y a través del sufragio individual los capacitaría, práctica y teóricamente, para conquistar el poder y modelarlo por entero (constitucionalmente) según su ideología, cualquiera sea ésta. Con ello estaríamos en la «sociedad abierta». Ya no habría muros ni cimientos, ni patria, ni civilización histórica, ni noción teórica de fe ni de lealtad.

Claro es que al primero de estos dos proyectos sobre asociaciones o partidos cabe objetarle: si coincidentes todos en unas bases comunes, y con una representación a través de los intereses corporativos de municipios, sindicatos, etc.,

Fundación Speiro

¿para qué tales partidos? ¿No sería más útil reforzar la autonomía y autentificar la representatividad de municipios, regiones, colegios profesionales, etc.?

(*El Pensamiento Navarro*, 7 de diciembre de 1974)

6. ¿Qué es el progresismo?

Para entender lo que es el progresismo (religioso) de nuestros días es preciso distinguirlo ante todo del progresismo (político y filosófico) del siglo pasado. Me refiero a la época de nuestros abuelos en que existía un partido progresista, círculos «El Progreso», diarios de este nombre, etc.

Aquel progresismo se alimentaba de la idea general del racionalismo según la cual el poder de la ciencia para conocer –y de la técnica para organizar– no tienen límites ni en la fe ni en la existencia como algo dado o creado. El hombre con su razón puede conocerlo y dominarlo todo, y en un progreso indefinido de ese saber racional se encuentra el secreto del universo que ineptamente ofrecen las religiones con su apelación al misterio y a lo sobrenatural. Este progresismo era, como he dicho, una tesis de la filosofía racionalista y de política liberal, que es independiente (relativamente) del progresismo actual, que es una posición religiosa.

El antecedente modernista

Si queremos desentrañar el fondo doctrinal del progresismo religioso hemos de aludir antes a otro movimiento religioso, muy famoso en el siglo pasado, que se conoció por el nombre de «modernismo».

Precursor y profeta de esta teoría fue, hace siglo y medio, el clérigo francés Felicité de Lamennais, cuyas doctrinas sobre el cristianismo nos darán la clave de ese modo de pensar y de sus derivaciones, sumamente actuales por lo demás. Fue Lamennais autor de dos libros notables –*Ensayos sobre la inteligencia religiosa* y *Palabras de un creyente*– y dirigió, con Lacordaire, una revista titulada *L'Avenir*.

Según Lamennais, la razón humana fue iluminada en sus orígenes por una especie de revelación (cultural) primitiva

Fundación Speiro

que la hizo fecunda y apta para alcanzar progresivamente la verdad, toda verdad. De esta idea, que enlaza en sus orígenes la razón humana y la revelación, deriva el que se considere a menudo a Lamennais como un fideísta o tradicionalista filosófico. Sin embargo, no fue esa su intención ni, sobre todo, la evolución posterior de su pensamiento.

Identificando en su origen la razón humana con la revelación divina Lamennais supone que el progreso de la razón ha de coincidir con un supuesto desarrollo de la fe. Consecuencia de ello es la idea central que este autor transmitió al modernismo y a sus herederos espirituales: que la fe no es un conjunto de verdades inmutables por divinas en su origen y reveladas en su transmisión ni la Iglesia algo constituido sobres bases incambiables, ni la religión *re-ligación* con un orden trascendente y eterno, sino que la fe, Iglesia y religión son algo *infieri*, en evolución perfectiva como la razón y la ciencia humanas, con cuyo progreso o desarrollo vendrán a identificarse a modo de una concomitante iluminación o animación profética. Tal es la idea que Lamnnenais legó al modernismo del siglo pasado y al llamado «progresismo religioso» de nuestros días.

En el progreso de la ciencia (y de la técnica) se acerca el hombre a su plenitud humana y simultáneamente a la futura religión universal o planetaria en la que convergerán todas las religiones del mundo. La religión del «hombre que se hace Dios» se identificará así con la religión «del Dios que se hace hombre» Lamennais hace la apología de la religión pero en tanto que benefactora (o animadora) de ese desarrollo humano al contribuir a romper las ligaduras de la opresión histórica y a liberar las fuerzas de la razón y la personalidad del hombre. La revolución es de este modo proclamada como una creación *cripto-cristiana*, fruto –aun sin saberlo– del verdadero progreso religioso. En su término, la religión está llamada a disolverse en esa plena realización de las potencias humanas, de cuya asunción cósmica ha sido heraldo y profecía.

Veamos por ejemplo, algunas de las frases más significativas de Lamennais, que parece en expresar, con casi siglo y medio de anticipación, las ideas del actual «progresismo

Fundación Speiro

católico» recibidas por éste a través del modernismo de principios de siglo:

> «La religión es universal; es como la razón humana, pero (como ella también) se desarrolla en un proceso natural, tanto en el género humano como en cada uno de sus individuos».

(Reconocemos aquí la noción actual de una religión progresiva, sin dogmas ni normas inmutables, y el tan divulgado *slogan* del *aggiornamento* y de una *Iglesia en marcha*. Asimismo, los dictados descalificadores de *inmovilista* y de *reaccionario* comunes a la terminología del racionalismo y del marxismo).

> «Antes o después se implantará una gran religión (humanista) que no será sino una fase de esa religión universal y una. Brotará del caos actual de religiones y realizará entre los hombres la más vasta unidad que nunca en el pasado se haya conocido».

(Es ésta quizá la expresión perfecta del *ecumenismo profético* de nuestros días, que no es ya un intento misional de atraer a cismáticos y paganos hacia la única y verdadera Iglesia, sino el ensayo –extra-eclesiástico– de alcanzar un punto teórico de confluencia del que nazca un nuevo cristianismo –o una nueva religión– que sea como el desarrollo de las existentes. Es también el germen del *pacifismo eclesiástico* (o irenismo) de la actualidad, que busca, a cualquier precio, la paz (temporal) del mundo, aun por encima de lo que hoy despectivamente se llaman «diferencias» o «discriminaciones» religiosas).

> «Las prerrogativas que los católicos creen patrimonio de la Iglesia sobrenatural pertenecen a la humanidad toda; ella es la verdadera Iglesia instituida por Dios en su creación, y esas altas prerrogativas forman lo que se ha llamado la Soberanía del Pueblo. En ella, la decisión suprema: *vox populi, vox Dei* (...) Confinada hasta aquí la Iglesia en lo que tiene de dogma y jerarquía, el cristianismo no ha penetrado todavía en la ciencia ni en la gran sociedad del futuro».

(Estos párrafos nos descubren las raíces del llamado *humanismo cristiano*, especie de culto al hombre como depositario de todo valor, y del consiguiente rebajamiento de la religión para situarla al servicio del hombre. La tendencia asimismo de

Fundación Speiro

sustituir al *pueblo fiel* por «el pueblo de Dios» –todos los hombres–. Nos explican también el imperativo contemporáneo de *desmitificación* religiosa –religión racional, «para adultos»– o *desalienación*, como se dice también con terminología marxista. Según este imperativo, el cristiano consciente o «maduro» debe desasirse sucesivamente de toda concreción histórica o de toda forma de civilización supuestamente cristiana, estimada ahora como «triunfalismo»; de toda simbología, rito o costumbre de la Iglesia pretérita, vistos ahora como «alienaciones» superadas; y, por último, de su propio contenido religioso –dogmático y disciplinario– para insertarse en una panteística apertura de amor a todo lo humano en su progreso, supuestamente perfeccionador y edificante).

Lamennais fue condenado por las encíclicas de Gregorio XVII de 1831 y 1834, y, más tarde, sus doctrinas por el *Sylabus* de Pío IX. Murió sin retractación, fuera de la Iglesia.

Sus doctrinas, sin embargo, no mueren con él. A fines del siglo pasado renacen en un extenso movimiento cuyo centro más visible fue la revista *Le Sillón* de Marc Sangnier, al que se asocian nombres como los de Loisy, Laberthonnière, etc. Este movimiento fue solemnemente condenado por San Pío X en su encíclica *Pascendi* bajo el nombre genérico de «*modernismo*», y hasta tal punto consideró peligrosa y disolvente para la fe su doctrina que lo calificó de «síntesis o compendio de todas las herejías» y estableció la obligación para todos los clérigos en el momento de su ordenación, y para todos los obispos en su consagración, de prestar el «juramento contra el modernismo» que les ataba con el estigma del perjurio si en todo o en parte condescendían o aceptaban ese conjunto de doctrinas. Este juramento fue abolido en 1967.

Nuestros días han conocido, sin embargo, un nuevo y más terrible brote del modernismo, que, aparentemente al menos, ha invadido todos los niveles de la Iglesia con un vigor y unos medios de difusión desconocidos en sus anteriores manifestaciones.

Difusión del progresismo

La semilla estaba echada, por lo tanto, desde la época del modernismo y aun desde Lutero. Las polémicas aludidas

Fundación Speiro

sirvieron para revelar que la tendencia no estaba muerta, sino que crecía alarmantemente dentro del catolicismo. Hizo falta, sin embargo, para su expansión generalizada y explosiva el ambiente espiritual de la última postguerra. Vencidos los fascismos –formas desafortunadas del espíritu nacional y patrio–, vencedores universales los soviets y los norteamericanos, una ola de nihilismo intelectual y de desorden moral penetró todo el ámbito occidental. Deshecha y colonizada Alemania, desacreditado el espíritu tradicional y católico en Francia por su episódica vinculación a la ocupación alemana, el más desenfrenado izquierdismo y el espíritu abandonista de un pacifismo pro-marxista se apoderan de toda Europa, con la sola excepción de Portugal.

Y es en este ambiente, en la década que ahora (1969) culmina, cuando se ha operado en el seno de la Iglesia un dramático resurgimiento invasor de las teorías que hemos conocido por «modernismo» y de las posiciones laicistas que en esas polémicas afloraron. Ocasión de este fenómeno fue el Concilio Vaticano II, realizado bajo el lema de *aggiornamento* de la Iglesia, término equívocamente empleado y ampliamente utilizado por los grupos proclives a lo que ahora se llama progresismo católico. Bajo ese lema hemos visto ensayar durante los años presentes:

a) Una «reconciliación» de la Iglesia con el llamado «mundo moderno» y con su «desarrollo» racionalista y tecnocrático, interpretado en todos sus aspectos como realización de la naturaleza del hombre y cumplimiento (en la tierra) de las promesas evangélicas. La Iglesia, según este designio, debe abjurar de su pasado histórico, de su tradición y de cuanto representó la Cristiandad secular que se ve ahora execrada como «constantinismo» y «triunfalismo» en nombre de un nuevo «humanismo ecumenista». Sucesivas «aperturas» al mundo y al hombre procuran «desmitificar» la fe interpretándola como «particularismo superado» y desdibujar las diferencias religiosas para su convergencia hacia una mera espiritualidad deísta y filantrópica. Es el fondo del «progresismo religioso» de un Congar o un Chenu, entre otros muchos.

b) Una «reconciliación» de la fe cristiana con la ciencia moderna, interpretando a la fe (al modo gnóstico) como una

Fundación Speiro

visión profética o una versión mitificada (interpretable) de cuanto la ciencia moderna descubre y promueve. Por modo tal que un proceso de «desmitificación» de la fe (un catecismo «para adultos»), en el que la fe aparece como «respuesta a las necesidades del hombre», pondrá de manifiesto la identidad última de la fe y la ciencia «moderna». Tal es el evolucionismo seudomístico y seudocientífico de un Teilhard de Chardin, o el freudismo religioso de un Oraison.

c) Reconciliación con la democracia moderna o sociedad laicista (Maritain, Mounier) y con el socialismo marxista (Cardonnel), interpretados uno y otro como realizaciones cripto-cristianas que contienen, mejor que cualquier otra realización histórica, el «mensaje social» del Evangelio.

d) Ensayo, en fin, de una «religión sin Dios» al modo de la teología anglicana de la «muerte de Dios» (Bultmann, Robinson) y de los actuales «grupos proféticos» dentro del Catolicismo (Evely). El progreso de la religión –paralelo al de la ciencia y la democracia– culmina en el abandono de la idea de un Dios trascendente y personal para sustituirlo por el culto al hombre y al desarrollo. Dios será, como escribió Ortega y Gasset, «lo mejor de nosotros mismos»: un nombre o una abstracción. La fe «del Dios que se hace hombre» vendrá a coincidir con el proceso del «hombre que se hace Dios». Destino final de la Iglesia, según estas posiciones postreras, será disolverse en el mundo y entregarse al servicio del hombre. Su misión habrá de reducirse a una especie de «animación interior y espiritual» de la sociedad democrática y socialista.

Frente a todas estas vertiginosas e insospechadas consecuencias del progresismo, que convierten en disolución lo que no hace más de quince años era venturoso resurgimiento del pensamiento católico, conserva todo su verdadero valor profético la definición con que San Pío X condenó a principios de siglo el incipiente modernismo: «movimiento de apostasía general para el establecimiento de una nueva religión universal sin dogma ni jerarquía, sin regla para el espíritu, bajo pretextos de dignidad y de libertad».

El propio Maritain, en una obra reciente, rechaza en los términos más enérgicos todo este devastador conjunto de consecuencias, por más que lo sean –en gran medida– de

Fundación Speiro

las premisas que él mismo sentó. «Hay –dice– una especie de apostasía inmanente que se encuentra sobre todo entre los pensadores más "avanzados" entre nuestros "hermanos" protestantes, pero que es también activa entre los pensadores católicos igualmente "avanzados". Creen que proponen un cristianismo superior, mientras se encierran en sus propias construcciones subjetivas y acaban, como el obispo anglicano Robinson, en un cristianismo de "perro muerto", que flota a la deriva de las filosofías más variadas».

La escalada del progresismo religioso ha sido, sin embargo, extraordinaria en el último lustro, y lo que el propio Papa Pablo VI ha llamado la «autodemolizione» del catolicismo ha conseguido efectos que jamás hubiera soñado la más implacable persecución exterior contra la Iglesia.

Son legión, no obstante, los pensadores que dentro de la Iglesia se mantienen firmes en la fe recibida y ofrecen batalla a la corriente neomodernista procurando restaurar la filosofía católica en el esplendor con que la vimos resurgir a principios de siglo. Citemos, entre otros muchos, los nombres de Gilson, Marcel de Corte, Philipe de la Trinité, Thibon, Pieper, Kendall, L.E. Palacios… La batalla intelectual que libran aunque aparentemente desasistida y contraria a lo que en lenguaje marxista se llama hoy «el viento de la Historia», no puede desfallecer porque se apoya en la promesa evangélica de que «las puertas del infierno no prevalecerán contra la Iglesia». Su lucha, siempre renovada, toma fuerzas de las palabras de Cristo a sus discípulos en la barca zozobrante: «Hombres de poca fe, ¿por qué habéis desconfiado?».

(*El Pensamiento Navarro*, agosto-septiembre de 1970)

Fundación Speiro