

# UNIDAD CATÓLICA, RUINA DEL LIBERALISMO Y DESNATURALIZACIÓN NACIONALISTA

*Francisco Canals Vidal*

## **1. El deber religioso de la sociedad española. En torno a la unidad católica de España**

En el lema tradicional *Dios Patria y Rey*, ocupa el primer lugar esta palabra sagrada: DIOS. Los organizadores del Congreso han acertado a expresar la intención que debe presidir esta ponencia, al aludir en su título a una cuestión del más vivo interés práctico y de la máxima actualidad: la unidad católica de España.

No se trata de hablar en este Congreso, teológica y filosóficamente, acerca de Dios. Algún objetante malicioso pretendería tal vez que vamos a manejar políticamente su Nombre. En realidad de lo que se trata es de pensar y hablar, como creyentes, del deber religioso de la sociedad española en su vida nacional y política.

El título expresa, pues, un objeto sobre el que hemos de reflexionar teológicamente, esto es, partiendo de los principios de la fe, y subsumiendo bajo ellos todos aquellos principios, de razón natural y de experiencia histórica, que deben ser tenidos en cuenta para que un español cristiano se enfrente sinceramente con este tema del deber de dar culto a Dios, que incumbe a España como entidad política.

Las sociedades en cuanto tales tienen deberes religiosos hacia la verdadera fe y hacia la única Iglesia de Jesucristo. Es enseñanza tradicional del Magisterio, recordada por la declaración del Concilio Vaticano II *Dignitatis humanae*. Partimos pues de la adhesión a este Magisterio de la Iglesia, y de todos los elementos racionales y empíricos en que se ha de fundamentar una conclusión práctica sobre lo que debe

ser la vida política española en este punto. También los hechos históricos, las tradiciones, y el concreto modo de ser de los pueblos, son principios de orden natural, en que hay que apoyarse para llegar a concluir cuáles sean en concreto nuestros deberes.

Formulada esta precisión sobre el punto de partida y el método, convendrá señalar, antes de entrar en materia, algunos prenotandos:

Cierto error de perspectiva humanista y liberal que, aun «transigiendo», por decirlo así, con el reconocimiento de la divinidad de la Iglesia, afirma con énfasis la autonomía de lo humano, ha influido en el establecimiento de un dualismo, que no tiene fundamento escriturístico ni tradicional. Según esta concepción la Iglesia es todavía para muchos sólo una determinada estructura social y jerárquica, frente a la cual está «la humanidad», aun la cristiana, con sus dimensiones culturales y político-sociales. Pero para el cristiano la Iglesia es el Pueblo de Dios; el Pueblo de Dios, que se salva, aun en orden a lo eterno, por la penetración, por la gracia misma de todas las dimensiones de lo humano. Así el Pueblo de Dios es la comunidad cristiana en su curso histórico.

En la Edad Media se empleaba a veces un lenguaje de sentido profundo, que muchos entienden hoy con dificultad. Se decía: *hay en la Iglesia dos potestades: el Pontificado y el Imperio*. Los regalistas y posteriormente los liberales pensaron que se atribuía así al Pontificado el poder político en cuanto tal. Era algo muy distinto. Lo que se entendía era que el Imperio estaba en la Iglesia, lo que era absolutamente verdadero. El Imperio estaba en la Cristiandad, o lo que es lo mismo, en la Iglesia que estaba entre las naciones.

*La Iglesia que está en España*, esto es, el Pueblo de Dios que está en España, despliega en el curso de la historia su vida comunitaria en todas sus dimensiones religiosas y temporales. Así la vida de la Iglesia en España no se reduce a aquellas funciones jerárquicas de carácter más jurídico, y mucho menos todavía se contiene en el ámbito de unas *relaciones entre la Iglesia y el Estado*, que para algunos se identifica con algo así como las relaciones diplomáticas entre el Gobierno y la Nunciatura o la Secretaría del Estado.

El pueblo de Dios en España somos nosotros, los descendientes de aquellos antepasados a que ha aludido Elías de Tejada.

Al hablar de la Iglesia de Dios en España, del Pueblo de Dios de España, hemos de entenderlo en este sentido en que no se separa de nuestro bautismo y de nuestra fe la vocación histórica, personal, familiar, nacional y universal de la Hispanidad. Decimos que no se separa, aunque esta no separación permite todas las distinciones necesarias; pero no dualidades *separatistas*. En la Iglesia estamos los padres de familia, en la Iglesia está la vida política de los pueblos, en la Iglesia está la actividad económica y cultural. Todos nosotros somos el Pueblo de Dios en su marcha histórica. Esta idea, mucho más nuclear en la enseñanza del Vaticano II que otras que fragmentariamente se separan de su contexto, es el primer prenotando esencial para lo que hemos de decir en esta ponencia.

Otro prenotando, a modo de advertencia previa, se refiere a algo sobre lo que deberemos centrar después nuestra atención más concreta y precisamente.

Mencionamos dos palabras: Religión y política. En cuanto las oímos se nos ocurre enseguida la afirmación tantas veces reiterada: la religión no se confunde con la política y está por encima de ella. Les invitamos a considerar un hecho bien extraño. Muchas veces oímos esto: no se confunde el catolicismo con un partido político, porque la religión está por encima; y ya sabemos casi, que, sin mayores explicaciones, se nos va a llevar inmediatamente a una inesperada conclusión. Es un entimema, un silogismo en que se omite la expresión de una misteriosa premisa: un entimema tan especial que inmediatamente después de afirmar que la religión no se confunde con la política porque está por encima de ella, nos lleva a concluir que los cristianos de nuestro tiempo tenemos obligación de pertenecer políticamente a la democracia cristiana.

Sé que ustedes conocen ya esta extraña forma de argumento en que viene a confluir toda una historia de intervenciones, pretendidamente jerárquicas, de comisiones cívicas, juntas, directivas de prensa confesional, actividades

de propaganda católica, a lo largo de los últimos sesenta años por lo menos, aunque con antecedentes claros desde los tiempos de la *Unión católica* de que se habló durante el reinado de Alfonso XII. Quede aludido como llamada de atención hacia algo sobre lo que es urgente reflexionar.

Lo dicho hasta aquí es a título de prenotando. Al entrar en el desarrollo del tema advierto que este ensayo se compondrá de dos partes. Puesto que tratamos del deber religioso de la sociedad política española hemos de pensar los deberes que nos imponen a los españoles los dos primeros preceptos del Decálogo:

El primero: No tendrás otros Dioss más que a Mí.

El segundo: No tomarás el nombre de Dios en vano.

Teníamos en España la unidad católica establecida en nuestras leyes constitucionales. La teníamos en virtud de una tradición que remontaba al III concilio de Toledo. Durante el siglo XIX los intentos de vulnerarla por parte del gobierno español habían dado lugar a intervenciones enérgicas del Pontificado. Es conocida la protesta de Pío IX cuando la Constitución de 1876 quiso consolidar en su artículo 11 la vulneración de esta unidad. Después de haber sido alabados en tiempos de Pío X quienes la defendían, y haber sido reprobada por Pío XI la separación de la Iglesia y del Estado, el Convenio de 1941 y el vigente Concordato incorporaron, por voluntad de la Santa Sede, los artículos que desde 1851 obligaban a la nación española al mantenimiento de la unidad católica y a la exclusión de cualquier otro culto.

Ustedes conocen también las palabras con que los Papas más recientes se han referido a ella como a un bien precioso que debe ser conservado, y la enseñanza en la misma línea contenida en la declaración del Episcopado Español fechada en Roma al concluirse el Concilio Vaticano II.

En una información dada a la prensa en nombre de la Conferencia Episcopal reunida antes de que se plantease en las Cortes la cuestión de la Ley sobre libertad civil en materia religiosa –que ha alterado evidentemente la situación tradicional de la vida pública española en éste punto– se dijo que la cuestión no había figurado en su orden del día por ser de competencia de la Santa Sede.

Es en efecto competencia exclusiva de la Santa Sede por una doble razón. Una de tipo jurídico: la de ser ésta una materia concordada entre el Estado y la Iglesia. Y otra más profunda de carácter directamente religioso y moral: sólo al Papa, como interprete supremo de la ley divina positiva y natural, compete, según reivindicó Pío XII, el juicio sobre el cambio de las circunstancias en un país en que hasta entonces no había reconocido civilmente la pluralidad de cultos.

En cuanto a la enseñanza y a las orientaciones prácticas de la declaración conciliar sobre esta materia, no hay que olvidar que su intención formal las refiere a la no coactividad de la conciencia en orden al acto de fe. Difícilmente se podría sostener que la legislación constitucional española, obligatoria para el Estado en virtud de sus solemnes pactos con la Iglesia, violentase contra el orden natural la conciencia religiosa de sus súbditos, tanto más cuanto que la *Dignitatis humanae* afirma la continuidad de su contenido con la enseñanza tradicional del magisterio eclesiástico. Y la conservación legal de la unidad católica era para el Estado Español un acto de docilidad y obediencia, una fidelidad secular.

Una alteración que afecta a nuestra constitución política y modifica la interpretación de un deber solemnemente pactado por el Estado español con respecto a la Iglesia católica, queda insuficientemente justificada por el hecho de que afirmen algunos que la nueva ley sobre libertad civil en materia religiosa constituye un acto de obediencia a lo declarado por el Vaticano II. Parece que, en el supuesto de un cambio de circunstancias o de actitudes, la Santa Sede debería haber intervenido públicamente en algo, como la unidad católica de España, que no podía, sin desdoro y desprestigio de su propia potestad, permitir que se modificase sin su intervención oficial.

Ha habido silencio, y no se ha declarado que se vulnerase el derecho natural y lo solamente pactado, ni se ha dicho tampoco que, modificadas las circunstancias, debía o podía el Estado legislar en el sentido en que lo ha hecho, y los ciudadanos católicos españoles aceptar en conciencia dicha ley.

A mí me parece que en asunto de tal gravedad –creo que en el aspecto constitucional hubiera cabido lo que hoy se llama un recurso de contrafuero– no es lícito a los católicos obedecer al silencio, aunque sea reforzado por la insistente algarrabía de quienes intentan convencernos con voces concertadas que la Iglesia post-conciliar quiere de nosotros esto o aquello.

Por referirnos a un ejemplo horrendo: si obedecemos al silencio, y a quienes usurpan el nombre de la Iglesia y del Concilio, deberíamos tener como materias opinables la resurrección de Cristo y la virginidad de María; la divinidad de Cristo y la transcendencia de Dios. Si nos dejásemos llevar de presiones humanas ejercidas sobre nosotros desde poderosos grupos de la que llamaremos «la Iglesia aparente», deberíamos creer que la materia se diviniza, en lugar de creer que el Hijo de Dios se hizo carne. Se habría conmovido totalmente la doctrina tradicional sobre el matrimonio, sobre el principio de autoridad, etc.

El silencio jerárquico vulnera en este sentido un derecho de los fieles: el de recibir íntegra la enseñanza y la orientación práctica basada en la fe. Por ello expreso mi convicción de que los católicos españoles tenemos derecho, más aún, deber estricto de no considerar legítimamente destruida nuestra unidad católica.

Al pensar en la presión espiritual ejercida sobre los católicos españoles para obligarles a modificar sus actitudes tradicionales, nos vemos conducidos a la temática referente al segundo precepto: *No tomarás el nombre de Dios en vano*. Y podríamos decir: *no tomarás el nombre del Vaticano II en vano*. Porque es muy visible el hecho de que invocando el *aggiornamento*, la consigna de Juan XXIII –ordenada a vivir el Evangelio en nuestro tiempo, y en poner al día, para esto, todo lo que pudiese y debiese ser modificado en la legislación eclesial, en el estilo y en el gesto de la actividad pastoral, de la predicación y de la enseñanza teológica– nos hemos hallado con frecuencia con que no oímos ya el Evangelio mismo, predicado en el día de hoy, sino que oímos invocar el Evangelio subordinado a la predicación de «el día de hoy», de «nuestro tiempo». Es otro evangelio, la «buena nueva» de la evolución y del progreso de los tiempos.

En ese ambiente ha caído sobre nosotros con insistencia la que podríamos llamar «evangelización» del europeísmo como máximo imperativo. A las dos europeizaciones, la ilustrada o absolutista, y la liberal, ha sucedido la que podríamos llamar con toda precisión *democrático-cristiana*.

En nombre de las actitudes de los católicos de otros países, y de supuestas orientaciones nunca explícitamente dadas por el Vaticano, se da por sentado que el católico español tiene el deber de orientar, por fidelidad a la línea conciliar, toda la cultura, la vida económica y la política en una determinada dirección.

Este imperativo del europeísmo se impone por encima de cualquier otra consideración. Para que España resulte apta para ser absorbida por Europa, se ha trabajado activamente por introducir en ella el pluralismo religioso e ideológico, y para que desaparezcan de sus costumbres y tradiciones familiares el espíritu cristiano que las caracterizaba.

En estos últimos años hemos oído invocar el Concilio para combatir la *beatería* y para una política dirigida a que olvidásemos, por fin, *el ambiente de Logroño y los criterios de Arias Salgado*.

El imperativo europeizante, contiene en sí sin duda muchos malentendidos, y ha condicionado todo un sistema de tópicos que convendrá caracterizar:

Muchos dan por probado que la confesionalidad de la tradición política española es causa de que nuestro catolicismo sea inauténtico. Pero en España, de momento, todavía, podríamos decir parodiando su propio lenguaje, no parece posible suprimirla del todo. Y así tenemos un Estado confesional que es utilizado para que desde los medios de comunicación estatales puestos a disposición, por norma concordataria, de los organismos eclesiásticos, se impongan a la opinión católica criterios y líneas de actuación que empujan al país hacia las aperturas izquierdistas de la política de los últimos años.

Tenemos también *todavía* profesores de religión en la Universidad, bastantes de los cuales, después de haber consentido ser nombrados como tales, utilizan su autoridad y título para enseñar que no es legítima la enseñanza de la religión en la Universidad.

Desde los medios de comunicación del Estado, de los que dispone la Iglesia porque el Estado es católico, se va diciendo a los católicos que el Estado no debería ser confesional, y que nuestra fe católica es inauténtica, porque es *todavía* oficialmente católico el Estado. Se utiliza realmente la situación *constantiniana* para orientar, mediante los tópicos de una política confesional de signo *post-conciliar*, la secularización europeísta de nuestra mentalidad nacional.

La reflexión sobre esto nos lleva a investigar sobre la inexpresada premisa de aquel extraño entimema a que hemos aludido a modo de prenotando.

Algunos de los católicos liberales de formación lamenesiana proclamaron su igual fidelidad a Dios y a la libertad. La frase es por sí misma confusa y blasfema. Podrá hablarse de respeto a la libertad por fidelidad a Dios, o si se quiere, de fidelidad a la libertad por obediencia a Dios. Tal como fue expresada sugiere el enfrentamiento del liberalismo al modo tradicional de afirmar la autoridad divina, y a la vez la exigencia de que este concepto se atenúe lo suficiente para que pueda sintetizarse con el nuevo principio *antiteocrático*.

El secreto del entimema es, pues, simple, si se cae en cuenta de que en tales síntesis se sustituye –en lo social y político, y aunque muchos todavía, gracias a Dios, no hayan llegado a ser consecuentes en el orden dogmático–, la verdadera noción de la gracia que redime todas las dimensiones humanas en orden a lo eterno, y exige por lo mismo el respeto y el perfeccionamiento de todo lo humano que ha de subordinarse a Dios; es decir, el respeto a las tradiciones familiares, regionales y nacionales, a las instituciones y jerarquías históricas. Se substituye, digo, esta idea de la gracia que supone y perfecciona lo natural, por otra inferior a lo sobrenatural auténtico, como reducida a un horizonte temporal, y que, por lo mismo, no respeta sino que suplanta los valores humanos auténticos.

Esta deformación práctica en el modo de comprender el dinamismo histórico del pueblo de Dios, del cuerpo místico de Cristo, se corresponde así con el error cristológico arriano. En lo histórico-social el Cristo místico de los dirigentes espirituales de la democracia cristiana es un Cristo parecido



al de los arrianos. Inferior a Dios, y que, por otra parte, suplanta lo humano, lo absorbe y lo anula. Para Arrio, no era Cristo de la misma naturaleza que el Padre, y tampoco era verdaderamente hombre, ya que en Cristo no había alma humana con entendimiento y voluntad humana, sino que el logos, inferior al Padre, substituía la mente del hombre.

A mí me parece que es verdadero afirmar que, en este horizonte de un cristianismo político-democrático, el mensaje redentor mismo tiende a reducirse a un evangelio social en que se olvida prácticamente la verdadera divinidad de Cristo, y que por otra parte desintegra poderosamente, y aun combate activamente, todas las estructuras naturales sobrenaturalizadas propias de la tradición y del progreso cristianos.

Y así los teorizantes y apóstoles de esta corriente tienen siempre la virtud de anular todas las actitudes culturales y políticas que los españoles adoptaríamos en virtud de nuestro modo de ser, en fuerza de corrientes históricas y según nuestra autenticidad familiar, regional o ciudadana.

Recomienza por plantear el tema de una religión apolítica; lo cual es algo sumamente extraño, porque lo que no es político, nunca tiene que calificarse a sí mismo como apolítico; no habría por qué calificar de apolítico lo religioso, a no ser que se esté queriendo desintegrar lo político en nombre de una religión reducida.

Se dice: *sólo servimos a Dios y a la Iglesia*; y resulta como si oyéramos: *estamos fundando la democracia cristiana de España*. Aludo a grupos concretos, y me parece más honesto concretar al máximo. Creo que en España debería evitarse en todo caso el que llegase a fundarse un partido democrático-cristiano porque tales partidos, en el caso mejor, están pensados para sociedades democráticas en lo político, *européas* en lo cultural, y pluralistas en lo religioso. Y quienes pertenecen a ellos están tan intrínsecamente vinculados, por la razón antes explicada, con tal situación, que en España se consagran a la europeización, a la secularización de la cultura y a la propaganda del pluralismo.

Recuerdo haber dicho tiempo atrás a algunos amigos que antes convendría reformar totalmente las estructuras

de la Acción Católica, para evitar, si no hubiera otro medio, que fuese posible la formación del partido democrático-cristiano español, que consentir en que terminasen fructificando en la fundación del mismo. Desde que dije esto aquellas estructuras han sido en gran manera quebradas, pero por impulsos procedentes de movimientos mucho más radicalmente desviados.

Nosotros afirmamos, con el pueblo carlista, el que desde la guerra de la Independencia hasta nuestra Cruzada ha representado en la historia del mundo moderno la resistencia cristiana frente a la fuerza descristianizadora del estado racionalista, con este pueblo, y con la conciencia de pertenecer a una tradición humana impregnada por la fe, y que se ha manifestado sumamente fecunda en fructificación apostólica y cultural, que es en España especialmente grave el tomar el nombre de Dios en vano para propagar en nombre de la línea del Concilio actitudes políticas y orientaciones culturales y sociales corruptoras. Sus frutos se están patentizando en la anarquía en las casas destinadas a la formación sacerdotal y religiosa, en la desintegración de la autoridad de la familia, en el proceso pavoroso de corrupción de costumbres a que hemos sido sometidos en estos últimos años, y sobre todo, en el hecho de que ya casi no reaccionamos ante algo que sólo unos años atrás hubiera levantado en vilo la conciencia católica de nuestro pueblo.

En la medida en que todo esto se ha hecho a pretexto de la exigencia europeísta, se hace urgente que tomemos conciencia del problema de la especialísima relación en que están, en una perspectiva de filosofía de la historia y de la cultura, la Hispanidad y el Occidente. Si antes que Europa existió la Cristiandad Occidental, cabría reconocer que en sus orígenes y en su madurez tuvo lo hispánico papel directivo, y que vista desde sus raíces religiosas, debe más Europa a los grandes dirigentes espirituales y políticos hispanos, que a Federico de Prusia o a Napoleón. Pero es también patente que las tareas europeizantes emprendidas en los pueblos hispánicos a partir del siglo XVIII se presentan como *absorción* y transforman las minorías dirigentes de España e Hispano-América en proletariado interno de Occidente.

En todo caso creemos que nadie tiene derecho a obligarnos a renunciar y aun a trabajar activamente en destruir nuestra tradición nacional, en un esfuerzo violento para prepararnos a esta absorción por Europa.

Y resulta especialmente sospechosa la actitud de quienes se han convertido en apóstoles del pluralismo, en nombre de Dios. No hay sociedad que tenga su fundamento último en el pluralismo religioso; cuando en el mundo occidental se ha perdido la unidad religiosa, su principio de unidad han sido otros dioses *que no son dioses*; sino que han sido forjados por el orgullo de la cultura humana: el humanismo clasicista; las luces y la filosofía del siglo XVIII; la *libertad* o la *cultura* o el *progreso social*, entendidos idolátricamente en una perspectiva antropocéntrica.

*Bienaventurado el pueblo cuyo Dios es su Señor, Yahvé, el Dios de Israel.* Así nos habla la palabra de Dios. La invocó Pío XII en el mensaje a Portugal, al conmemorar las apariciones de Fátima y consagrar el mundo al Inmaculado Corazón de María. Que siga valiendo para nosotros esta palabra de la Escritura; pero para ello tenemos que tener conciencia de cuán urgente es una actitud cristiana valiente y humilde, tensa en el deseo y en la plegaria, y en el propósito de no avergonzarse de confesar a Cristo ante los hombres.

*Bienaventurado el pueblo cuyo Dios es su Señor.* Quedémonos con esta idea. Y quiera Dios que el tradicionalismo español se mantenga firme y fiel a esta misión suya, que es una misión del pueblo de Dios, que es una misión eclesial mucho más auténtica que otras que pretenden realizarse en nombre de la *Iglesia aparente* y a través de estructuras de falso apostolado laical, inmersa en las desviaciones democráticas y progresistas.

Afirmo mi convicción de que es esta una tarea de cristianos. Es este el tema de nuestro tiempo para el pueblo de Dios que está en España.

(Ponencia al Segundo Congreso de Estudios Tradicionalistas, organizado por Elías de Tejada en 1968, publicado con las actas del mismo y con posterioridad en el libro de Canals, *Política española: pasado y futuro*, Barcelona, Acervo, 1977, pp. 219-230)

## 2. La filosofía del liberalismo y la ruina de Occidente

«Hablaban de progreso cuando retrocedían,  
de ascensión a la madurez cuando se esclavizaban»

(Pío XII, *Summi Pontificatus*)

### *El escándalo del Syllabus*

El 8 de diciembre de 1864, a los diez años de la definición del dogma de la Concepción Inmaculada de María, envió Pío IX al mundo católico su encíclica *Quanta cura*, a la que acompañaba el *Syllabus*, un índice de «los principales errores de nuestra época». Las ochenta proposiciones condenadas se extractaban de diversos documentos en que el propio Papa las había denunciado y reprobado.

El escándalo causado por el *Syllabus* entre la opinión liberal de su tiempo representó la culminación de la hostilidad y enfrentamiento entre «el espíritu del siglo» y la Iglesia. Un escándalo persistente y que continúa condicionando en el fondo las actitudes de los católicos en nuestros días.

El sentido de aquel escándalo puede concretarse en torno a la última de las proposiciones condenadas en el *Syllabus*, la que afirma: «El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y convenir con el progreso, con el liberalismo y con la civilización contemporánea».

Los liberales acusaron a la Iglesia de oscurantismo, de medievalismo, de hostilidad a la ciencia, a la cultura y al progreso. Con Pío IX la Iglesia optaba por profesarse abiertamente retrógrada, anticuada y enemiga de la modernidad.

Un escándalo todavía más sutil y capcioso se produjo entre los dirigentes del catolicismo liberal. Sentían el atractivo de «un espíritu nuevo» al que según ellos la Iglesia tenía necesidad imperiosa de adaptarse, si no quería verse abandonada por el mundo moderno. En diversos grados participaban de la idea que había expresado Lamennais, para el cual «el catolicismo necesita hundir sus raíces ya secas en el suelo fecundo de la humanidad».

Decimos «en diversos grados», porque no todos los católicos liberales tenían conciencia del radical naturalismo que inspira al liberalismo contemporáneo. Pero todos sentían

la seducción del nuevo espíritu y trataban de componerlo, en sus criterios y en su acción, con su fe cristiana. Recuerdo que el P. Orlandis, nuestro maestro, se refería al «segundo binario» de la meditación ignaciana al calificar la actitud espiritual del liberalismo católico.

Dupanloup, obispo de Orleans, uno de los hombres de influencia más decisiva en la formación del catolicismo francés, trató de hallar el modo de anular el escándalo del *Syllabus* y justificar las actitudes de su partido. Para Dupanloup lo reprochable era el condenar que la Iglesia tenía que reconciliarse con la civilización moderna, el progreso y el liberalismo, porque no se tenía en cuenta que la Iglesia nunca había despreciado ni condenado todo lo que hay en ellos de bueno y positivo. Vindicando a Pío IX contra las acusaciones formuladas por los liberales, que le atribuían posiciones hostiles a la libertad humana, a la ciencia y al progreso, Dupanloup afirmaba el acuerdo y conciliación entre la fe católica y las aspiraciones del mundo contemporáneo.

El documento del obispo de Orleans era un conjunto de medias verdades que dejaban en lo oculto lo más esencial de las enseñanzas de Pío IX. El Papa superó inspiradamente la habilidad y sutileza de Dupanloup con un lenguaje de claridad inequívoca: Expresó al obispo de Orleans su agradecimiento por haber rechazado interpretaciones calumniosas y expresó su esperanza de que así como había conseguido formular con claridad lo que no había dicho el Papa, procedería ulteriormente a explicar a sus fieles lo que el Papa había realmente enseñado.

Dupanloup había notado que el Papa no enseñaba que la Iglesia fuese enemiga de la verdadera libertad y del verdadero progreso. Pío IX le invitaba a dejar claro que había enseñado que lo que el liberalismo llamaba progreso y libertad era destructor del orden natural e incompatible con la fe cristiana.

Dirigiéndose a una asamblea liberal había dicho Donoso Cortés: «Vosotros pensáis que la civilización y el mundo van, cuando la civilización y el mundo vuelven». Pío XII en su primera encíclica *Summi Pontificus* aludió a los hombres de nuestro tiempo que apartados de la luz de Cristo «hablaban de progreso cuando retrocedían».

## **Las condenaciones del Syllabus**

Entre las doctrinas condenadas recogidas en el índice o *Syllabus*, el documento antiliberal por antonomasia, encontramos las siguientes:

«... es lo mismo el espíritu y la materia, la libertad y la necesidad, lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto» (Prop. 1; *Maxima quidem*, 9 de junio de 1862).

«El Estado, por ser la fuente y el origen de todo derecho, tiene en sí mismo un derecho absolutamente ilimitado» (Prop. 39, *ibid.*).

«El derecho consiste en el hecho material; todos los deberes humanos son un nombre vacío, y todos los hechos tienen fuerza de derecho» (Prop. 59, *ibid.*).

«La autoridad no es sino la suma del número y de la fuerza material» (Prop. 60, *ibid.*).

Para bastantes de los que sienten entusiasmo por el liberalismo y se profesan como convencidos liberales, estas condenaciones de Pío IX se entenderán como recayendo sobre doctrinas muy diversas, y aun opuestas, a las que creen sostenidas por el liberalismo. Y si aceptasen que al formularlas entendía Pío IX condenar el liberalismo, juzgarían que se trata de una atribución calumniosa y gravemente injusta. Quienes piensan así no conocen sino los aspectos propagandísticos del sistema e ideología liberal. En la misma línea que Pío IX, y con el mismo conocimiento auténtico del liberalismo y de su intención práctica profunda, se expresó León XIII en su encíclica *Libertas*:

«En realidad el liberalismo pretende en lo moral y en lo político lo mismo que sostiene en filosofía el naturalismo o racionalismo, ya que el liberalismo no es sino la aplicación a la vida y a la sociedad de los principios afirmados por el naturalismo [...] [D]esaparece propiamente la distinción entre lo bueno y lo malo, lo honesto y lo deshonesto; la autoridad queda separada de todo principio y la ley, que es la que establece qué sea lo debido, queda al arbitrio del número, lo que conduce a la tiranía».

Al hablar así se refiere León XIII al que podríamos llamar liberalismo coherente o integral. Advierte que muchos sostienen un liberalismo práctico, que se refiere a la vida

UNIDAD CATÓLICA, RUINA LIBERAL Y DESNATURALIZACIÓN NACIONALISTA política, aunque no niegan las concepciones creacionistas y sobrenaturales en cuanto a su concepción especulativa del mundo. Pero se trata de una inconsecuencia, ya que los criterios prácticos del liberalismo son en realidad algo que deriva de los principios filosóficos del naturalismo absoluto.

### ***En las fuentes del liberalismo: el pensamiento de Spinoza***

El filósofo judío Baruch Spinoza (1632-1677) es generalmente conocido como uno de los primeros propugnadores de la libertad del pensamiento filosófico y religioso. En 1670 publicó su *Tratado teológico-político conteniendo algunas disertaciones que muestran que la libertad de filosofar puede ser concedida sin peligro para la piedad y la paz del Estado, y que incluso no se la puede suprimir sin destruir a la vez la paz del Estado y la piedad misma*.

Frente a los Estados confesionales que no admitían la legalidad de la heterodoxia religiosa o filosófica, Spinoza defiende la libertad que gozaban en su tiempo las provincias unidas de Holanda:

«Puesto que hemos tenido la rara felicidad de vivir en una república en la que se da a cada uno entera libertad para pensar y para honrar a Dios según su propio talante, y en la que todos tienen esta libertad como el bien más dulce y querido, creo emprender una obra útil y no ser ingrato al mostrar que esta libertad puede ser concedida sin peligro y que es incluso necesaria para la piedad y la paz del Estado». Spinoza concluye en el último capítulo de la obra afirmando la conveniencia de que en un Estado libre «cada uno piense lo que quiera y diga lo que piensa». Es inútil e ineficaz toda legislación que pretenda, por modo imperativo o represivo, referirse a materias especulativas y al interno juicio de los hombres. Esta tesis liberal se enlaza en Spinoza íntimamente con una concepción «democrática», que se expresa en este característico lenguaje:

«Si el gran secreto del régimen monárquico y su interés máximo consiste en engañar a los hombres y colorear con título de religión el temor que debe mantenerlos dominados, a fin de que ellos mismos luchen para su propia servidumbre como si se tratase de su salvación, y crean que no es vergonzoso sino honorable en sumo grado dar su sangre

y su vida para satisfacer la vanidad de un hombre solo, no se puede por el contrario concebir ni buscar nada más pernicioso en una república libre, puesto que es enteramente contrario a la libertad común que el libre juicio propio sea coaccionado o quede esclavizado a los prejuicios».

La doctrina spinoziana sobre el poder político, que es el precedente más auténtico del «contrato social» y de la «voluntad general» de Rousseau, es expresión del más estricto inmanentismo naturalista. Para la fe católica no hay poder sino por Dios, y cualquiera que sea la forma de gobierno hay que afirmar siempre el origen trascendente y divino de la autoridad, que no puede tener su fundamento en la misma multitud de los hombres. Para Spinoza, el poder político consiste en la fuerza colectiva de los hombres, y la idea de Dios trascendente y personal es criticada como proyección imaginaria y mítica de un poder monárquico.

«Por Dios» entiende Spinoza la Naturaleza en cuanto «naturante», es decir, como la unidad absoluta en la que existen, como sus particulares «modos», las múltiples realidades en que consiste la Naturaleza en cuanto «naturada», es decir, el universo.

«Dios» o la «Naturaleza» es infinitamente extenso y pensante, pero no le atribuye Spinoza «entendimiento», que no es sino un modo o afección del pensamiento, ni voluntad, que para él se identifica con el entendimiento.

No hay voluntad alguna libre ni en lo divino ni en lo humano. Acusando de imaginación antropomórfica la idea de Dios como soberanamente libre, se destruye no sólo la idea de la Creación y de la contingencia y dependencia del mundo creado, sino también el concepto del ser personal finito, que la visión cristiana de la realidad entiende como imagen de Dios precisamente por su mente inteligente y libre. El hombre individual no es tampoco ya un ser personal, sino un modo particular de la infinita substancia extensa y pensante.

Si el hombre habla de libre albedrío es sólo porque, consciente de sus deseos, es ignorante del determinismo de causas necesarias que los producen y condicionan.

Como modo individual de la naturaleza, el hombre está inexorablemente sometido a fuerzas más poderosas que él.



En este sentido podemos considerarle en situación de servidumbre en cuanto es pasivamente determinado por ellas. Pero podemos considerarlo libre en la medida en que es en sí mismo poderoso y activo. Este poder de la mente humana se constituye por el conocimiento según ideas adecuadas, y ya no mutiladas y confusas como las que constituyen las «pasiones».

En este conocimiento según ideas adecuadas, el hombre adquiere libertad al ser consciente de la estricta necesidad de todas las cosas. Conocidas ya como «pasiones», sus afectos dejan de ser tales. De aquí que el hombre libre no puede tener ya razón alguna para la conciencia de pecado ni del remordimiento.

En el supuesto de que el hombre fuese siempre plenamente libre, es decir, poderoso y activo –virtud es lo mismo que fuerza o poder–, no formaría nunca las ideas inadecuadas e ilusorias de lo bueno y de lo malo, del pecado y de la responsabilidad moral, del mérito y de la alabanza de lo honesto.

Ni la verdad ni el bien pertenecen al ser como sus propiedades trascendentales. La verdad es la coherencia de la idea misma, y el bien es un concepto general forjado por el hombre por la comparación de unas realidades con otras según modelos universales que no son sino ideas en sumo grado confusas.

Desaparece toda idea de bien como fin, y de apetito como tendencia al fin. Pero puesto que apetecemos, impulsados por una necesidad natural, podemos seguir empleando el término «bueno», entendiéndolo como lo útil para conseguir lo que deseamos.

Podemos también llamar perfecto a lo real, con tal que liberemos el término perfección de todo sentido valorativo y de estimación que nos hiciese ver el ser como perfectivo y en sí apetecible. Y supuesta la universal necesidad de todo –no hablamos de contingencia sino por ignorancia, ni de libre albedrío sino por esta misma ignorancia del determinismo–, tendremos que reconocer que «las cosas son como son». Es una ilusión, fundada en ideas inadecuadas, la pretensión de los moralistas y políticos que quieran maldecir la realidad tal como de hecho se da en nombre de un inexistente «deber ser».

En este naturalismo integral, que niega la personalidad de Dios y la del hombre, el sentido de una moral preceptiva y valorativa, y la idea de mérito y pecado, se funda la doctrina de Spinoza según la cual sólo tiene sentido emplear términos como «justo» o «injusto» para referirse a lo establecido por la voluntad y poder de los que ejercen en la sociedad política, fundamentado en la fuerza del número, el poder soberano.

Sobre estos fundamentos se construye precisamente el sistema spinoziano sobre la conveniencia o utilidad política de la libertad filosófica y religiosa. Esto sólo sorprende a quienes desconozcan la orientación del liberalismo spinoziano. Hay que insistir en que este liberalismo es la versión más originaria y auténtica del que inspiró la «declaración de derechos» de Jefferson, el verdadero autor de la Constitución americana, la Revolución francesa, el Estado jacobino y napoleónico, y en definitiva el liberalismo, que fue condenado por Pío IX con perfecto conocimiento de causa.

### *La tragedia postconciliar de la «libertad religiosa»*

En nombre de la que se dio en llamar «línea mayoritaria», y juzgando en nombre de ella incluso de los propios textos aprobados en el Concilio Vaticano II, se ha ejercido sobre la opinión católica una presión dirigida a impulsar una ruptura o innovación liberadora frente a la mentalidad tradicional; se ha propuesto algo así como una nueva Iglesia, una nueva humanidad cristiana.

Se rechazan, en los propios textos conciliares, aquellos puntos en que se muestra su continuidad con los Concilios anteriores y con la Iglesia de todos los tiempos. Se entiende así la «colegialidad» prescindiendo de que fuese votada formalmente por el Concilio según la nota explicativa que impuso la autoridad Pontificia que convocaba y presidía el Concilio. En esta perspectiva se interpreta el Vaticano II como una derogación del Vaticano I.

Todo lo que Paulo VI, durante el Concilio o después del Concilio, ha enseñado, y que no puede ser presentado según este esquema de ruptura innovadora, se atribuye a la supervivencia de un conservadurismo todavía no plenamente

UNIDAD CATÓLICA, RUINA LIBERAL Y DESNATURALIZACIÓN NACIONALISTA  
desterrado de la Iglesia por la corriente progresista a la que se atribuye siempre la posesión del futuro.

Todo lo que en el mismo Concilio no está de acuerdo con la supuesta línea que se pretendió imponer en nombre de esta corriente, es concebido como una frustración de su tarea. La declaración sobre la libertad religiosa ha de leerse, desde estos supuestos, como la revocación del *Syllabus* y de la encíclica *Libertas*, y prescindir desde luego de su afirmación inicial, considerada como molesta e incoherente, por ser efecto de una enmienda «conservadora», de que tiene que ser entendida manteniendo su continuidad con la enseñanza tradicional del magisterio sobre esta cuestión.

Muchos católicos, por efecto de este espejismo «postconciliar» profesan aquella forma de liberalismo inconsecuente de que hablaba León XIII, inconsecuente porque sólo a partir de la negación de *la verdad divina* y de la revelación sobrenatural tendría sentido el criterio que sostienen prácticamente como preceptivo en la vida pública y social.

Creemos que se podría hallar un criterio iluminador en la confusión presente si se confrontase sinceramente la enseñanza de Juan XXIII en la *Pacem in terris* con la fundamentación spinoziana de la libertad religiosa en la vida de la sociedad política.

«Entre los derechos del hombre –dice Juan XXIII–, se ha de reconocer el de honrar a Dios según el dictamen de su recta conciencia y profesar la religión privada y públicamente. Porque como afirmó Lactancio nacemos para ofrecer a Dios que nos crea el servicio justo y debido, para buscarle a *Él sólo*, para seguirle. Este es el vínculo de piedad que nos une a *Él* y a *Él* nos liga y del que deriva el nombre mismo de religión [...]. La autoridad no es una fuerza carente de control, sino la facultad de mandar según razón. Por consiguiente, la virtud de obligar de la autoridad procede del orden moral, que se fundamenta en Dios, que es su primer principio y último fin. Los que ejercen el poder soberano –afirma Spinoza en su *Tratado Teológico-Político*– son los únicos que pueden decidir lo que es justo o injusto y lo que es conforme o contrario a la piedad; mi conclusión es que para mantener óptimamente este derecho –es decir,

el poder de decisión sobre lo sagrado, que les incumbe— y asegurar de este modo la libertad del Estado, es lo más útil y conveniente dejar a cada uno libre para pensar lo que quiera y para decir lo que piensa».

En Juan XXIII, de acuerdo con la enseñanza tradicional católica, el deber religioso, fundado en la creación del hombre por Dios, da al hombre un derecho que no puede ser sometido al Estado. Para el liberalismo propiamente dicho, por fundarse el poder político en el poder humano, sin ningún origen trascendente y divino, y ser la fuente única de moralidad y de derecho, le resulta útil en orden a su función de supremo constitutivo y fuente de lo justo, establecer en la vida pública la libertad para que cada individuo profese a su arbitrio sus opiniones religiosas.

Al no reconocer ninguna autoridad de orden trascendente y sobrenatural, es claro que el Estado es el árbitro último de todas las limitaciones que el poder considere conveniente establecer en la vida pública a la expresión de las ideas religiosas.

Y puesto que el Estado no reconoce autoridad de orden trascendente y sobrenatural, es claro que le compete, en el sistema de Spinoza, el poder de establecer las condiciones de la expresión en la vida pública de las ideas religiosas. Es consecuente con el naturalismo absoluto el someter todo el orden de las cosas sagradas al poder del Estado. Así lo afirmó Spinoza y así lo entendieron Pío IX y León XIII al denunciar el liberalismo como una consecuencia de aquel inmanentismo naturalista. Se comprende así que León XIII pudiese decir: «Que el Estado reconozca los mismos derechos a las diversas religiones viene a ser equivalente de la profesión del ateísmo.»

### *El malentendido del pluralismo político liberal*

Cierto «liberalismo» ingenuo acostumbra a admirar como virtudes características del sistema liberal las felices inconsecuencias por las que se mantiene en las sociedades de Occidente regidas por el liberalismo la vigencia secular de las concepciones cristianas sobre la sociedad y la persona humana.

Estos liberales se sorprenden cuando ven imponerse una tiranía totalitaria en nombre de la democracia, de la libertad y de la voluntad del pueblo. La lectura de Spinoza y de Rousseau les convencería de que la «voluntad general» y el «poder de la multitud» son expresiones exotéricas y propagandísticas de un principio cerradamente monista –panteísta– con el que el naturalismo absoluto se opone a la afirmación del origen de la autoridad en Dios trascendente al mundo y personal.

Lo mismo ocurre con el principio «pluralista», que muchos invocan como tabla de salvación frente a la amenaza del totalitarismo marxista. Ninguna sociedad puede hallar su principio en el pluralismo; por el contrario, sólo en el acatamiento absoluto e incondicionado a un orden fundado en el principio uno, que trasciende y fundamenta la pluralidad, se apoya la obligación del debido respeto a lo plural. El respeto al prójimo, al amigo y al enemigo, al conciudadano y al extranjero, no hallan su fundamento sino en la obediencia a Dios.

El monismo antiteístico y anticristiano, que se apoya en la fuerza y en la verdad de la exigencia de afirmar la unidad, se disfraza propagandísticamente de pluralismo en orden a combatir la soberanía del Señor que es Uno.

El Occidente no podría defenderse de esta seducción sino apoyándose de nuevo en la fe cristiana. Porque detrás del engaño e inconsistencia del aparente pluralismo está, con su trágica fuerza, el culto anticristiano al principio inmanente que fundamenta la construcción de un Estado Totalitario que tiende a la tiranía universal.

Racine, en su tragedia *Atalía*, nos presenta el diálogo entre el pluralismo sincretista propuesto hipócritamente por la reina gentil y la fidelidad a la fe en el Dios de Israel que profesa Jonás:

Atalía. –*Vous priez le vôtre; moi prierai le mien. Ils sont deux puissants dieux* [Vos rogaréis al vuestro; yo rogaré al mío. Son dos poderosos dioses].

Jonas. –*Il faut adorer le mien. Lui seul est Dieu, madame, et le votre n'est rien* [Hay que adorar al mío. Sólo Él es Dios, señora, y el vuestro es nada].

Los cristianos estamos en el día de hoy tentados a no profesar nuestra fe en el Dios único, sino a proponer al mundo los equívocos pluralistas del liberalismo. Viene a ser entonces humillación y castigo que sean los que llegan hasta las últimas consecuencias totalitarias de los principios del naturalismo que originaron el liberalismo, los que se atreven a proclamar, en su lenguaje y en su práctica, que es nada cuanto se les opone y que la única y exclusiva verdad está en su acción revolucionaria.

(Publicado inicialmente en la revista *Cristiandad*, de Barcelona, n. 33-534, 1975, y más tarde en el volumen de Canals, *Política española: pasado y futura*, Barcelona, Acervo, 1977, pp. 231-241).

### 3. Dostoyevski y los nacionalismos hispánicos

Quisiera reflexionar sobre los nacionalismos vasco y catalán; no sobre sus problemas urgentes, sino sobre su misterio profundo. Por qué les llamo nacionalismos hispánicos se verá a lo largo de estas líneas.

Mi reflexión parte de la manifiesta singularidad, extrañamente silenciada, de la historia de estos pueblos: secularmente aferrados a sus «leyes viejas» y a sus tradiciones y que vivieron más alejados que otros pueblos hispánicos de las corrientes culturales que han caracterizado a la Europa moderna: el Renacimiento, el racionalismo, la ilustración, el liberalismo de la Revolución francesa.

En Vasconia y en Cataluña tuvieron máxima fuerza y arraigo social los sentimientos tradicionales que impulsaron los alzamientos carlistas contra el liberalismo instaurado por la monarquía española. En Cataluña y en Vasconia, y muy especialmente en Guipúzcoa, tuvieron vigencia y amplia difusión las actitudes religioso-políticas del tradicionalismo integrista, que compartía con entusiasmo, con muchos núcleos seculares, una parte importante de su clero. Recordemos que fue un hombre de Iglesia catalán, Sardá y Salvany, el autor de *El Liberalismo es pecado*.

El historiador Rovira y Virgili describía la génesis del nacionalismo vasco diciendo que Sabino de Arana «lo llenó de

un espíritu religioso reaccionario e intolerante. Reunidos en las alturas del Aralar proclamaron caudillo al Arcángel San Miguel». Para documentar su juicio, cita afirmaciones expresadas en el diario *Euzkadi* en septiembre de 1913: «El nacionalismo no lucha por un derecho terreno y humano, sino porque aquella libertad serviría a la patria para tender hacia Dios y facilitaría la salvación eterna de los vascos. Nuestra campaña por el idioma los usos y costumbres nacionales, y nuestra oposición al modo extranjero de ser, que aquí se presenta en rabiosa oposición al Evangelio, arrancan del carácter religioso de la Cruzada nacionalista».

Aunque todavía hoy la geografía electoral muestra continuidades sociológicas entre estos nacionalismos y la herencia carlista, es claro que, tanto el nacionalismo vasco desde sus orígenes, cuanto el catalanismo político en diversas etapas y direcciones, se han opuesto y enfrentado al patriotismo español que vivía en la tradición carlista. Prat de la Riba afirmaba que los catalanes no tenemos otra patria que Cataluña, mientras que «España es un Estado».

Las corrientes nacionalistas han propugnado además ideales políticos diversos y aun contrarios a los que caracterizaron el tradicionalismo carlista. En la democracia española actual tienen actitudes muy definidas. El PNV, que pertenece a la Internacional Democrático-Cristiana, tiene una actitud de reivindicación de las finalidades nacionalistas de autogobierno en las reglas de juego del marco constitucional. Pocas veces mantiene una posición significativa en la defensa de valores tradicionales. Más allá de este nacionalismo democrático tenemos en Vasconia dos líneas de abertzalismo marxista: eurocomunista una y leninista otra. En Cataluña, el nacionalismo de arraigo sociológico tradicional ha propugnado soluciones de centro-izquierda, la socialdemocracia de «modelo sueco», y representantes suyos han votado la despenalización del aborto.

En la cuestión de la unidad política de España este nacionalismo no es ciertamente secesionista, aunque sí que tiene la aspiración, que remonta al propio Prat de la Riba, de que una Cataluña «reconstruida nacionalmente» pueda ejercer en España una influencia predominante, de signo europeizador y modernizante.

Si desde esta situación política meditamos sobre la historia real de Cataluña y de Vasconia, nos sentiremos inclinados a pensar que el dramatismo y la tensión del actual problema político planteado por estos nacionalismos responde a un carácter de afectación e inautenticidad. Fue Maragall quien dijo, de la Barcelona en que se generó el catalanismo político, y que a través de él ha tendido a absorber en sí a Cataluña: *ets una menestrала pervinguda, que tot ho fas per punt*. Tales nacionalismos responderían tal vez a un trauma psíquico colectivo, subsiguiente a la derrota de la Cataluña y de la Vasconia tradicional frente al Estado creado por el liberalismo. Como un complejo masoquista contra su propia tradición, vencida y reprimida, y a la vez un resentimiento hostil a la unidad centralizada y uniforme del Estado forjado por ideales ilustrados y jacobinos.

Comentaba Dostoyevski en su *Diario de un escritor*, en 1876, que las nueve décimas partes de los rusos europeístas se adherían a las corrientes más radicalmente hostiles a la civilización europea. Formula, sobre esto, la que llama su paradoja. El pensador ruso, sobre el presupuesto de la profunda oposición entre la Europa ilustrada y la tradicional Rusia ortodoxa, afirma que algunos rusos se europeizan auténticamente, pero dejan con ello de ser auténticamente rusos, y se convierten en conservadores europeos. Pero, en muchos otros, su radicalismo político de sedicentes europeístas de izquierda es impulsado por una subconsciente hostilidad, que brota de su misma autenticidad rusa. «¿No prueba este hecho, es decir, la adhesión de nuestros más fervorosos occidentalistas a los negadores de Europa, el espíritu de protesta de Rusia, y su rebeldía contra esa cultura que resulta extraña al alma rusa?»

Dostoyevski sabe que ninguno de estos europeístas radicalmente enemigos de Europa admitirán este sentimiento suyo. «Esa protesta ha sido siempre inconsciente; el alma rusa protesta inconscientemente en nombre de su cultura auténtica, original, propia y reprimida». El genial pensador ruso reconocía lo extraño y desconcertante de su reflexión; pero pretendía que se reconociese que había en ella «algo de verdad». Desde nuestra perspectiva histórica su paradoja



UNIDAD CATÓLICA, RUINA LIBERAL Y DESNATURALIZACIÓN NACIONALISTA  
tuvo de verdadero nada menos que el resultado trágico de la tarea secular de la europeización de Rusia, que condujo a la Revolución de octubre de 1917.

Me pregunto si no habría que reflexionar sobre nuestros nacionalismos hispánicos desde la audacia de la paradoja de Dostoyevski. Para los herederos de los atavismos tradicionales de Vasconia y Cataluña, el asumir los ideales de los actuales nacionalismos significa la entrega al servicio de aquello que sus antepasados combatieron con tenacidad durante muchas generaciones. Afirman conscientemente el liberalismo, la democracia, o el marxismo; pero hay tal vez, en el resentimiento contra un Estado, cuya unidad política uniforme y centralizada se formó al servicio de ideales ilustrados y liberales, asumidos por la monarquía borbónica, un impulso subconscientemente tradicional, de vinculación de la antigua España, en la que vivieron tan íntimamente integrados los pueblos catalán y vasco.

Muchas veces he leído, u oído en comentarios radiofónicos, la afirmación de que el terrorismo vasco actúa como si desease en el fondo combatir la democracia en España. Tengo por cierto que aquel terrorismo, antes y después de la transición política; sirve coherentemente a la revolución marxista, que propugnaban muchos como consumación de la ruptura.

Pero no puedo dejar de pensar que la misteriosa fuerza que el terror tiene allí, como entre los armenios –cristianos que fueron martirizados por el fanatismo islámico turco– o entre los irlandeses –católicos tiranizados durante siglos por el protestantismo británico– motivaciones históricas de arraigo secular. Motivaciones que la revolución marxista es capaz de deformar y de utilizar, pero que el liberalismo democrático es incapaz de comprender.

(Publicado en el diario *La Vanguardia*, de Barcelona, el jueves 22 de septiembre de 1983, número 36.543, p. 6).