

APENDICES

APÉNDICE I

UNIDAD Y MULTIPLICIDAD

- I.— *Imágenes biológicas que favorecen la idea de unidad, su origen.*
- II.— *La unidad antigua y sus excepciones. Mística cristiana. Los derechos del hombre; sus consecuencias y su crítica. Utilidad de la concepción del hombre ahistórico.*
- III.— *La monarquía eclesiástica. Armonía de los poderes. Abandono de la teoría de la armonía; la idea de absoluto, mejor comprendida en la actualidad.*
- IV.— *Deseo actual de los católicos por la adaptación. Indiferencia del Estado. Las luchas actuales.*
- V.— *Experiencias contemporáneas provistas por la Iglesia. Parlamentarismo; selección de los grupos de combate; multiplicidad de las formas.*

I

Esta nueva edición de las *Reflexiones sobre la violencia* reproduce la que apareció en 1908; creí que debía añadir este capítulo para demostrar cuánto se engañan las personas que se imaginan oponer una razón irrefutable a las doctrinas cimentadas sobre la lucha de clases cuando dicen que, según el testimonio del buen sentido, la noción de sociedad está totalmente penetrada por la idea de unidad. Que, en muchas circunstancias —y especialmente en esas que son las más propias para actuar sobre las construcciones banales del espíritu que

se acerca al buen sentido—, la unidad de la sociedad debe ser tomada en muy seria consideración, es lo que ninguna persona razonable pensará negar. En efecto, puede decirse que la unidad social nos rodea por todos los costados, de alguna manera, en el curso ordinario de la existencia. En forma permanente nosotros sentimos los efectos de una autoridad jerarquizada, que impone a los ciudadanos reglas uniformes en determinado país. No hay que olvidar, por otra parte, que si el buen sentido se adapta perfectamente a las condiciones de las relaciones comunes, deja a un lado, más o menos normalmente, los acontecimientos más graves de la vida, esos que evidencian el valor de las voluntades profundas. No se debe entonces considerar como cierto que la idea de unidad debe imponerse a toda filosofía social.

Determinados hábitos de lenguaje muy extendidos hoy han contribuido más que todos los razonamientos a popularizar los prejuicios unitarios. Se juzgó cómodo emplear con mucha frecuencia fórmulas en las cuales las organizaciones humanas son asimiladas a organismos de un orden superior; los sociólogos han sacado grandes beneficios de esos modos de hablar, lo que les ha permitido hacer creer que eran dueños de una ciencia muy seria, basada en la biología. Como los naturalistas hicieron numerosos descubrimientos resonantes en el siglo XIX, la sociología aprovechó del prestigio logrado por la historia natural. Tales analogías socio-biológicas presentan la idea de unidad con una insistencia singular. En efecto, no es posible estudiar los grandes animales sin ser impresionado por el grado de extrema dependencia que tienen las partes en relación con todo el cuerpo viviente. Esta relación es aún tan estrecha que muchos sabios creyeron largo tiempo que sería imposible aplicar a la fisiología los métodos que resultarían excelentes en física. La unidad natural se hallaría —pensaban ellos— comprometida por los dispositivos de la experimentación de tal modo que sólo se contemplaría un ser enfermo, igual a los destruidos por los neoplasmas.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Los fisiologistas se arreglan para que sus experiencias no turben de tal modo el curso regular de los fenómenos que el animal pueda enfermarse.

No es necesario ser un filósofo profundo para darse cuenta que el lenguaje nos engaña constantemente sobre la verdadera naturaleza de los vínculos que existen entre las cosas. Con mucha frecuencia, antes de aventurarse en la crítica dogmática de un sistema, sería muy ventajoso investigar cuáles son los orígenes de las imágenes que se encuentran allí de manera constante. En el caso actual, es evidente que las analogías socio-biológicas muestran la realidad al revés de lo que es. Léase, por ejemplo, el célebre libro de Edmond Perrier sobre *Colonias animales*: ese sabio llega a hacer convenientemente inteligibles los fenómenos misteriosos que quiere describir, empleando imágenes tomadas a las asociaciones tan diversas que los hombres forman entre ellos. Adopta así un método excelente, pues emplea partes relativamente claras del conocimiento para hacer entender la organización de las partes extremadamente oscuras<sup>2</sup> pero no sospecha un instante la naturaleza del trabajo a que se dedica. Engañado por la doctrina de los sociólogos que pretenden enseñar algo de más relevancia que la biología, imagina que las investigaciones sobre las colonias animales son apropiadas para proveer de bases a una ciencia social destinada “a permitirnos prever el porvenir de nuestras sociedades, regular el ordenamiento y justificar los contratos sobre los que ellos reposan”.<sup>3</sup>

Luego de haber utilizado, para lograr buenas descripciones biológicas, los abundantes recursos que nos ofrecen los grupos humanos, ¿se tiene derecho de llevar otra vez —como hacen los sociólogos— a la filosofía social las fórmulas que fueron elaboradas por medio de observaciones hechas sobre los hombres, pero que, en el curso de su adaptación a las necesidades de la historia natural, no sirven, evidentemente, sin que previamente se las modifique en parte? Para que puedan ser aplicadas con-

<sup>2</sup> Cournot observa, contra A. Comte, que “nada hay más claro para el espíritu humano, nada que imponga menos la sobrecarga de un nuevo misterio, de un nuevo dato irreductible, que la explicación del mecanismo social. ¿Quién no advierte —dice— que, pasando de los fenómenos de la vida a los hechos sociales se pasa de una región relativamente oscura a una región relativamente iluminada?” (*Matérialisme, vitalisme, rationalisme*, p. 172).

<sup>3</sup> Edmond Perrier, *Colonies animales*, p. XXXII.

venientemente a los organismos, se desfiguró de modo singular en ellas la noción de actividad humana, suprimiendo todo lo que el mundo considera los más nobles privilegios de nuestra naturaleza.

Si se comparan entre sí las colonias animales, se las puede ordenar sobre una escala de evolución que termina en esa unidad perfecta de todas las actividades parciales que nos revela en el hombre su psicología normal. Puede decirse que ellas son las menos dominadas por un centro director, que poseen, ya, potencialmente, la unidad. Los diversos momentos se distinguen unos de otros sólo por la concentración más o menos grande que presentan, ya que no hay en parte alguna un elemento irreductible a la unificación. Por el contrario, a menudo se dice que nuestras sociedades occidentales, gracias a su cultura cristiana, ofrecen el espectáculo de conciencias que no arriban a una plena vida moral sino a condición de comprender la infinidad de su valor.<sup>4</sup> Dichas sociedades son pues inconciliables con la unidad que nos revelan las colonias animales. Adoptando en sociología las imágenes sociales que la biología ha usado para sus necesidades, se está expuesto a incurrir en graves contra-sentidos.

## II

Los historiadores han señalado a menudo que las sociedades antiguas eran mucho más unitarias que las nuestras.<sup>5</sup> Leyendo en el segundo libro de la *Política* los argumentos que Aristóteles opone a las teorías platónicas, es posible advertir que el espíritu de los filósofos griegos estuvo generalmente dominado por la idea de que la unidad más absoluta es el mayor bien a que se pueda desear para una ciudad.<sup>6</sup> Uno está impulsado a dudar que Aristóteles hubiera osado presentar con tanta segu-

<sup>4</sup> Taine, *Le gouvernement révolutionnaire*, p. 126. Cf. Hegel, *Philosophie de l'esprit*, trad. franc. tomo II, p. 254.

<sup>5</sup> Dom Leclerg, dice que el régimen de la Iglesia española en el tiempo de los visigodos, nos ofrece un caso en el cual la idea unitaria de la Ciudad antigua sobrevivió en el cristianismo. (*L'Espagne chrétienne*, págs. XXXII-XXXIII).

<sup>6</sup> Aristóteles, *Politique*, libro II, cap. I, 7.

ridad sus concepciones anti-unitarias si, en su época, las ciudades no hubiesen estado casi en una irremediable decadencia, de modo que la restauración de la antigua disciplina debió parecer extrañamente utópica a sus lectores.

Con seguridad, siempre existieron elementos anárquicos en el mundo: pero estos elementos estaban confinados en los *límites de la sociedad*, que no los protegía. El pueblo no alcanzaba a comprender su existencia más que suponiendo la existencia de protectores misteriosos que defendían a esos segregados contra los peligros que los amenazaban. Tales anomalías no podían influir sobre el espíritu de hombres que buscaron fundar en Grecia la ciencia de la política mediante la observación de las cosas que ocurren de ordinario.

Los mendigos, algunos artistas ambulantes y especialmente los juglares y los bandidos, presentaron los tipos más notables de aislamiento. Sus aventuras pudieron dar renacimiento a las leyendas que encantaban a las masas populares. Ese encanto provenía sobre todo de lo que sus aventuras encerraban de extraordinario. Lo extraordinario no podía entrar en la filosofía clásica de los griegos.

Creo, con todo, que a despecho de esta regla, Aristóteles evocó al héroe griego, que había ocupado un lugar tan eminente en las tradiciones nacionales, cuando habló del destino reservado al hombre de genio. Este no puede ser sometido a las leyes comunes; no podría suprimírsele más que por la muerte o el exilio. La Ciudad no tiene entonces otra solución que someterse a su autoridad. Es preciso tener en cuenta que esas reflexiones sólo ocupan algunas líneas en la *Política* y, en especial, que Aristóteles parece considerar como muy poco verosímil la hipótesis de la reaparición de tales semidioses.<sup>7</sup>

Los ascetas estaban destinados a tener una historia mucho más importante que los otros segregados. Los hombres que se someten a pruebas corporales apropiadas para colmar de estupor la imaginación del pueblo, son mirados, en todo el Oriente, como si estuvieran por encima de las condiciones que limitan las fuerzas humanas. En consecuencia, pasan por ser capaces de realizar en la naturaleza cosas muy extraordinarias,

<sup>7</sup> Aristóteles, *op. cit.*, libro II, cap. VIII, 1, y cap. XI, 12.

como las torturas que imponen a su carne. Son taumaturgos, tanto más poderosos cuanto más extravagantes son sus actos. En la India, se convierten fácilmente en encarnaciones divinas cuando alrededor de sus tumbas se han cumplido numerosos prodigios; es entonces cuando los brahmanes creen oportuno deificarlos.<sup>8</sup>

Los griegos no gustaban de ese género de vida, pero sí fueron influenciados un poco por la literatura estoica, que sacó sus más singulares paradojas sobre el dolor de las prácticas del ascetismo oriental. San Nilo, que en el siglo V adaptó las máximas de Epicteto a la enseñanza de la vida espiritual, no hizo más que reconocer la verdadera naturaleza de esta doctrina.

El cristianismo occidental transformó a fondo el ascetismo en sus monasterios; engendró esa multitud de personajes místicos que, en vez de huir del mundo, fueron devorados por el deseo de esparcir a su alrededor su acción reformadora, y a los cuales la *experiencia religiosa* otorgaba fuerzas sobrehumanas. El objetivo principal de la Reforma fue universalizar esos beneficios de la gracia, reservados hasta entonces casi exclusivamente a los monjes. En vez de decir, como se hace de ordinario, que Lutero quiere hacer de cada cristiano un sacerdote, sería más exacto decir que él *atribuye* a cada fiel convencido algunas de las facultades místicas que la vida espiritual desarrolla en los conventos. El discípulo de Lutero que lee la Biblia con las disposiciones anímicas que su maestro denomina *fe*, cree entrar en relaciones regulares con el Espíritu Santo, así como los religiosos que marchan por la vía mística creen recibir las revelaciones de Cristo, de la Virgen o de los santos.

Este postulado de la Reforma es manifiestamente falso; no les resulta fácil a los hombres arrastrados por todas las corrientes de la vida ordinaria practicar esta experiencia del Espíritu Santo que Lutero, en su calidad de exaltado monje, hallaba tan sencilla. Para la mayoría de los protestantes actuales, la lectura de la Biblia es sólo una lectura edificante; es así como comprueban que ellos no reciben, en presencia del texto sa-

<sup>8</sup> Lyall, *Études sur les mœurs religieuses et sociales de l'Extrême Orient*, trad. franc., págs. 42-48.

grado, las luces sobrenaturales que se les había prometido, y dudan de la enseñanza recibida de sus pastores. Algunos se inclinan a la más completa incredulidad, en tanto que otros se convierten al catolicismo, porque desean, a todo precio, permanecer cristianos. Los teóricos de la Reforma cometieron un grueso error al no relacionar las facultades místicas con las condiciones de una vida excepcional, que pueden sostener a aquéllas. Ese error debía traer, a la larga, la bancarrota de sus Iglesias. Aquí sólo nos ocuparemos de las consecuencias que este error tuvo para la filosofía.

Se ha hecho observar muchas veces que, en casi todas las épocas, han existido dos tendencias divergentes en el trabajo de la reflexión humana. Se las puede distinguir, a falta de mejores términos, con nombres tomados de la historia de la Edad Media, y decir que los pensadores se dividen en *escolásticos* y en *místicos*. Los autores del primer grupo creen que nuestra inteligencia, partiendo del testimonio de los sentidos, puede descubrir cómo son realmente las cosas; expresar las relaciones que existen entre las esencias, con un lenguaje que es accesible a todo hombre razonable, y arribar así a la ciencia del mundo exterior. Los otros están preocupados por convicciones personales; tienen una confianza absoluta en las decisiones de su conciencia; quieren que aquellos que los escuchan, compartan su manera de concebir el mundo, pero carecen de toda prueba científica que los apoye.

Distinguir bien ambas tendencias debería ser el objetivo más importante que pueda proponerse a la filosofía. No parece muy difícil esta empresa. Las oscuridades, a menudo enormes, que presenta la doctrina de Kant, provienen del hecho de estar ambas tendencias mezcladas en aquélla de una manera particularmente complicada. Los escritores católicos reprochan sin cesar a Kant haber enseñado un subjetivismo que puede conducir fácilmente al escepticismo. El no creía merecer tal crítica, habituado como estaba a admitir que la experiencia religiosa nos ofrece la expresión total de la verdad compatible con nuestra humana debilidad.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> En la segunda edición había un pasaje relativo a las antinomias de Kant, que he suprimido, porque he tratado con más amplitud esta cues-

Los errores de Kant nos debe tornar indulgentes con hombres que no tenían su genio filosófico, y que han sacado de la mística alterada y vulgarizada por el protestantismo, teorías políticas muy defectuosas. El protestantismo debía conducir a gentes ajenas a toda consideración histórica a una hipótesis extraña: han supuesto que, para lograr los primeros principios sociales, era necesario representarse a las conciencias bastante análogas a las del monje que vive constantemente en presencia de Dios. Tal hipótesis, que destruye todo lazo entre el ciudadano y las bases económicas, familiares o políticas de la vida, fue introducida en las estructuras jurídicas cuya importancia ha sido enorme.

Muy fácilmente se comprende que las primeras sociedades americanas hayan reglamentado su derecho público según los principios paradójales de la mística. Sus constituciones debían poseer algo de monacal, considerando que los puritanos se asemejaban mucho a los monjes, embriagados de vida espiritual. Sus fórmulas se han conservado en los Estados Unidos, merced al respeto religioso que no ha cesado de consagrarse a la memoria de esos ilustres antepasados. Esta literatura vino a mezclarse entre nosotros con la de Rousseau. Este había imaginado una ciudad habitada por artesanos suizos y razonó acerca del hombre *ahistórico* según sus impresiones de nómada. Los legisladores de la Revolución, grandes admiradores de los americanos y de Jean-Jacques, creyeron hacer una obra maestra proclamando los derechos del hombre absoluto.

Muchas veces se han citado las chanzas que, en 1796 hacía Joseph de Maistre a propósito de los trabajos de nuestras asambleas constituyentes. Habían querido hacer leyes "para el hombre. Pues bien —decía— no hay hombre en el mundo. He visto franceses, italianos, rusos, etcétera; pero, en cuanto al hombre, declaro no haberlo hallado en mi vida. Si existe, yo lo ignoro... Una constitución creada para todas las naciones no está creada para ninguna: es una pura abstracción, una obra escolástica hecha para ejercer el espíritu según una hipótesis ideal y que es preciso dirigir al hombre en los espacios

ción en la "Revue de metaphysique et de morale" (setiembre de 1910), aparte de que me propongo volver aun al tema.

imaginarios donde habita. ¿Qué es una constitución? ¿Es la solución del siguiente problema? ¿reunidas la población, la religión, la situación geográfica, las relaciones políticas, las riquezas, las buenas y las malas cualidades de cada nación, hallar las leyes que le convienen?".<sup>10</sup>

Las fórmulas del tan espiritual escritor insisten en señalar que los legisladores deben ser de su país y de su tiempo. Por otra parte, no parece que los hombres de la Revolución hayan olvidado esta verdad en la proporción en que lo dice Joseph de Maistre. Muchas veces se ha hecho notar que en los casos mismos en que ellos pregonaban su pretensión de razonar sobre el hombre *anhistórico*, habían trabajado, por lo común, para satisfacer las necesidades, las aspiraciones o resquemores de las clases medias de la época. Tantas normas relativas al derecho civil o a la administración, no podrían haber sobrevivido a la Revolución si sus autores hubiesen viajado siempre por espacios imaginarios, en la búsqueda del hombre absoluto.

Lo que es digno de ser examinado de cerca, sobre todo, en el legado que nos hicieron, es la coexistencia de un derecho formulado por las personas reales de ese tiempo y las tesis *anhistóricas*. La historia moderna de Francia nos permite determinar con precisión cuáles inconvenientes derivan de la introducción de tesis de ese tipo en un sistema jurídico. Los principios del 89 fueron considerados como el prólogo filosófico de nuestros códigos; los profesores se creyeron obligados a probar que esos principios pueden servir para justificar las reglas generales de la *ciencia jurídica*, que ellos enseñaban: al final arribaron a eso, porque el espíritu puede, actuando sutilmente, llegar al cabo de empresas más difíciles. Pero algunos escritores hábiles opusieron a esos sofismas conservadores otros sofismas, ya sea para establecer la necesidad de hacer progresar el derecho, ya para establecer lo absurdo del orden social presente.

<sup>10</sup> Joseph de Maistre. *Considérations sur la France*, cap. IV *ad finem*. Existe una gran analogía entre la fórmula citada aquí y el subtítulo del *Esprits des lois*: "De las relaciones que las leyes deben tener con la constitución de cada gobierno, las costumbres, el clima, la religión, el comercio".

En Roma se produjo algo análogo cuando los juristas de la época antonina quisieron utilizar la filosofía estoica para iluminar sus doctrinas. Esta filosofía, surgida del ascetismo oriental, no podía discurrir más que sobre un hombre extraño a las condiciones de la vida real; se produjo entonces una disolución del antiguo orden jurídico. Por lo general, los historiadores han sido tan deslumbrados por el prestigio que poseen, en la tradición de las escuelas, los textos que nos conservaron las *Pandectas*,<sup>11</sup> que no pudieron ver, por lo común, las consecuencias sociales de esa enorme tarea de renovación. Han elogiado los importantes *progresos* realizados por la jurisprudencia, pero no reconocieron que, al mismo tiempo, se desvanecía el respeto que los antiguos romanos habían tenido por el derecho.<sup>12</sup> Asimismo entre nosotros, los *progresos* jurídicos<sup>13</sup> engendrados por la introducción de los principios del 89 en nuestra legislación, contribuyeron ciertamente a envilecer la idea del derecho.

Durante el siglo XIX muchas críticas dogmáticas fueron asettadas a la doctrina del hombre *anhistórico*. Muchas veces se ha demostrado que era imposible, partiendo de los derechos acordados a este ente escolástico, construir una sociedad parecida a las que conocemos. Si los teóricos de la democracia creyeron que esta empresa era posible, es porque habían —sin darse muchas veces cuenta de la superchería que empleaban— restringido notablemente el campo en el cual este hombre absoluto puede extender la acción de su libre voluntad.

Una filosofía fundada sobre postulados tomados de la vida mística no puede más que referirse a los segregados, o a gentes que han salido de su aislamiento para agregarse a un grupo en el que reinan exactamente iguales convicciones que las

<sup>11</sup> Cf. Renán, *Marc-Aurèle*, págs. 22-29.

<sup>12</sup> La historia de las persecuciones aporta testimonios de muy alto valor; los antiguos romanos, tan crueles, no hubieran pensado en condenar a las vírgenes al *lupanar* (Edmond Le Blant, *Les persécuteurs et les martyrs*, cap. XVIII). La decisión tomada por Marco Aurelio contra los mártires de Lyon me parece indicar una retrogradación hacia la barbarie (G. Sorrel, *Le système historique de Renán*, p. 335).

<sup>13</sup> Empleo el término *progreso* porque lo encuentro en el uso corriente, para hablar de cambios que no son todos loables.

suyas. Para encontrar una aplicación verdadera y normal de los principios pregonados por la democracia moderna, habrá que observar lo que sucede en los conventos; es lo que Taine ha dicho de manera magistral: "En la base de esta república [religiosa] se halla la piedra angular dibujada por Rousseau... un *contrato social*, un pacto propuesto por los legisladores y aceptado por los ciudadanos. Solamente en el pacto monástico la voluntad de los aceptantes es unánime, sincera, seria, reflexiva, permanente, contrariamente a lo que ocurre en el pacto político. Por eso, en tanto que el segundo contrato es una ficción teórica, el primero es una verdad de hecho".<sup>14</sup>

Respecto a esta crítica, diríamos que es preciso dejar en manos de los profesores de retórica, toda consideración sobre el hombre *anhistórico*. Pero tal conclusión promovería las protestas de la mayor parte de los moralistas. Estos están habituados, desde hace ya más de un siglo, a proponer una idea del deber absoluto<sup>15</sup> que supone, evidentemente, el poder que tiene el hombre de despojarse de las ataduras que lo ligan a las condiciones históricas. Por otra parte, muchas cosas importantes de la historia fueron hechas por las masas humanas que, durante un tiempo más o menos largo, estuvieron dominadas por convicciones análogas a las fuerzas religiosas, en lo que éstas tienen de bastante absolutas para hacer olvidar muchas circunstancias materiales que habitualmente son tomadas en consideración cuando se elige las direcciones a tomar. Si se desea expresar tal hecho en un lenguaje apropiado a los procedimientos denominados científicos, jurídicos o lógicos, es preciso formular principios que serán tachados como propios de los hombres *anhistóricos*, más o menos lanzados en la vía de lo absoluto. El hombre abstracto no es, pues, como pensaba Joseph de Maistre, un personaje inútil para el filósofo. Constituye un artificio de nuestro entendimiento; hay muchos arti-

<sup>14</sup> Taine, *Le régime moderne*, tomo II, p. 108. Cf. págs. 106 y 109.

<sup>15</sup> Cf. Brunetière, *Questions actuelles*, p. 33. Esta idea había sido expresada en la célebre máxima de Jesús: "Sed perfectos como es perfecto vuestro padre celestial" (Mateo, V, 48). La vida evangélica fue confinada en los conventos después del triunfo de la Iglesia (Renán, *op. cit.*, p. 558). La filosofía moderna se ha inspirado en la Reforma, que pretendía unificar a todo el mundo cristiano bajo el modelo monacal.

ficios necesarios en el trabajo por el cual adoptamos la realidad a nuestra inteligencia.

La diferencia fundamental que existe entre los métodos de la filosofía social y los de la fisiología, se nos aparece entonces con claridad. La fisiología jamás puede considerar el funcionamiento de un órgano sin vincularlo al conjunto del ser vivo. Podría decirse que este conjunto determina el género en el cual entra la actividad de este elemento. La filosofía social está obligada, para seguir los fenómenos de mayor importancia histórica, a proceder en una *diremption*, examinar ciertas partes sin tener en cuenta todos los lazos que lo unen al conjunto, y determinar, de algún modo, el género de su actividad que los impulsa hacia la independencia. Cuando ha llegado finalmente al conocimiento más perfecto, ya no puede intentar más la reconstitución de la unidad rota.

Vamos a aplicar esos principios a la historia de la Iglesia y entonces podrá ser mejor apreciado su valor.

### III

No es dudoso que al principio de nuestra era, y muy probablemente enseguida de la muerte de Jesús, las comunidades cristianas se organizaron, muy sólidamente, tomando como modelos a las monarquías orientales. Sus dirigentes no fueron entonces magistrados del pueblo, como escribieron los protestantes, sino reyes que obraban en virtud de una delegación divina.<sup>16</sup> Gracias a esta administración teocrática, la Iglesia pudo rendir los más grandes servicios a los fieles mientras el Estado romano comenzaba a corromperse:<sup>17</sup> ella les aseguraba una justicia más regular que la de los tribunales oficiales; compraba la benevolencia de la policía imperial para evitar sus intervenciones,<sup>18</sup> y mantenía bandas de indigentes que podían ser-

<sup>16</sup> G. Sorel, *op. cit.*, p. 421.

<sup>17</sup> Renán compara al obispo del siglo III con los obispos griegos o armenios de la Turquía contemporánea (Renán, *op. cit.*, p. 586).

<sup>18</sup> Tertuliano se indigna de que la Iglesia pudiese moderar así las persecuciones (Tertuliano, *De fuga*, 13).

les de gran ayuda para defender a los apacibles burgueses contra los agitadores de las metrópolis.

Después de la conversión de Constantino, el imperio terminó por otorgar a la autoridad episcopal un prestigio que le permitió imponerse a los conquistadores germánicos. Durante muchos siglos, la Iglesia protegió, de un modo muy eficaz, a grupos privilegiados en los que se mantenía una gran parte de la tradición romana. Nuestra civilización occidental debe al catolicismo algo más que la conservación de la literatura primitiva: le debe sobre todo lo que encierra de espíritu romano; y nosotros podemos advertir el valor prodigioso de esa herencia comparando los pueblos que participaron de ella, con los orientales, que tienen tanta dificultad para comprender nuestras instituciones.<sup>19</sup>

Los teóricos eclesiásticos elaboraron sus doctrinas idealizando ese glorioso pasado de la Iglesia. Esta sería —según ellos— la única monarquía que pueda pretender derivar su autoridad directamente de Dios. Contra los juristas protestantes que defendieron el derecho divino de los reyes, los teólogos católicos estiman que hay en el origen de los poderes temporales algo de popular<sup>20</sup> que los coloca en un rango inferior en relación al papado. La Iglesia no podría entonces ser controlada por ningún soberano; pero, en la práctica, no tiene las condiciones de tanta independencia como un reino, ya que no tiene un territorio distinto al de los Estados: está inserta en las sociedades civiles, y sus fieles son, simultáneamente, ciudadanos. Dos coronas pueden con toda facilidad no mantener relaciones, en tanto que la Iglesia no puede llevar a cabo todo lo que juzga

<sup>19</sup> Los alemanes, particularmente, parecen haber aprovechado las lecciones de la Iglesia. Cuando se examina la resignación con la cual aceptan la desigualdad, la estricta disciplina que observan en sus asociaciones tanto como en el ejército o el taller, la tenacidad que demuestran en sus empresas, no puede hacerse otra cosa que compararlos con los romanos. La Reforma luterana los protegió largo tiempo contra la invasión de las ideas del Renacimiento y prolongó así para ellos la influencia de la educación romana.

<sup>20</sup> Los católicos contemporáneos se extasían, al respecto, sobre el espíritu democrático de la Iglesia, los teólogos no hacen más que seguir la doctrina de los juristas imperiales, que habían atribuido a los emperadores una delegación del pueblo romano (Taine, *loc. cit.*, p. 133).

necesario para el cumplimiento de su misión sin toparse a cada momento, con algunas de las relaciones sociales sobre las cuales la ley laica ha formulado sus reglas, muchas, en general. Es preciso entonces que el Estado se entienda con la Iglesia o que se abstenga de legislar sobre ciertas materias.

El cristianismo tiene una tradición que le impide convertirse en una potencia militar, análoga al califato musulmán. Esto no atañe solamente a las doctrinas de muy antiguos Padres<sup>21</sup> sino aun a que Teodosio creó un sistema de gobierno que quedó como "el sueño eterno de la conciencia cristiana, al menos en el país romano". Renán tiene razón al decir que el imperio cristiano ha sido "lo que la Iglesia ha amado más en su larga vida".<sup>22</sup> Durante la Edad Media, el papado intentó realizar grandes empresas que hubieran sido fáciles con la colaboración de un Teodosio y que presentaban dificultades considerables por emplear fuerzas accidentalmente agrupadas bajo su patronazgo. Las cruzadas, la Inquisición, las guerras itálicas nos muestran los mediocres resultados obtenidos por medio de desesperados esfuerzos. Esta experiencia proporcionó la mejor prueba que puede desearse en favor del sistema teodosiano.

Los teólogos no llegan pues ni a la unidad ni a una perfecta independencia de los dos poderes. Sueñan con una armonía que no les parece difícil de obtener, porque confían mucho más en los razonamientos que les permiten decir lo que debería existir que en la observación de los hechos. Según el criterio de estos doctores, los hombres tendrían cualquier derecho de acusar a la Providencia de falta de sabiduría si ella no les asegurara normalmente los medios de gozar de todas las ventajas que deben procurar la Iglesia y el Estado. Esas ventajas no podrían obtenerse si no reina una armonía perfecta entre ambos poderes. De esas premisas, se concluye que la armonía

<sup>21</sup> Gregorio VII se inspiraba en muy antiguas concepciones cristianas cuando proclamaba el poder de los príncipes como habiendo tenido en sus orígenes un carácter de bandidaje, lo que le permitía vincularlo con la acción del diablo, "príncipe del mundo" (Flach, *Les Origines de l'ancienne France*, tomo III, p. 297).

<sup>22</sup> Renán, *op. cit.*, p. 621 y 624-625.

existirá cada vez que los abusos no vendrán a turbar el verdadero orden de las cosas que el razonamiento ha descubierto.

Esta venturosa armonía había sido estimada como derivación natural de las instituciones, en los tiempos que siguieron a la Contra-Reforma y a la consolidación de los tronos. La monarquía era ahora el gobierno ordinario de las sociedades civilizadas;<sup>23</sup> la armonía no podía dejar de producir sus beneficios si los reyes tenían, en la misma proporción que los jefes de la jerarquía cristiana, una clara conciencia de la pesada responsabilidad que recaería sobre ellos en caso de conflicto. Era suficiente —se pensaba— que los hombres llamados a educar a los príncipes se aplicasen a inspirarles por el episcopado sentimientos análogos a los que Teodosio había experimentado por san Ambrosio.

La historia de la Iglesia en el curso del siglo XIX no fue favorable a la doctrina de la armonía. Se presentaron casi constantemente graves dificultades entre las autoridades eclesiásticas y los gobiernos sucedidos en Francia. Las preocupaciones de la época presente han llevado a examinar el pasado bajo un punto de vista bien diferente del adoptado por los antiguos teóricos. Se vio que los conflictos habían sido demasiado frecuentes, en todas las épocas, para que fuese posible mirarlos como hechos abusivos. Convenía más bien asimilarlos a las guerras que estallaron con frecuencia entre los poderes independientes que se disputaron la hegemonía de una porción de Europa.

Los autores eclesiásticos, que atribuían una importancia capital a la educación de las conciencias de los príncipes para lograr la armonía, atribuían otra vez los conflictos a orígenes morales: el orgullo de los soberanos, la avaricia de los poderosos, la envidia mezquina, malévola y a veces impía de los letrados. Los doctos del siglo XIX introdujeron la norma de explicar las grandes cosas sólo por grandes causas. Desde entonces se juzgan ridículas las antiguas controversias de los casuístas-historiadores. Las luchas político-eclesiásticas se con-

<sup>23</sup> En la primera mitad del siglo XVIII, Vico creía que Inglaterra estaba llamada a convertirse en una monarquía pura (Michelet, *OEuvres choisies de Vico*, p. 629).

sideran como motivadas por razones del mismo orden que las que permiten comprender las grandes guerras europeas.

Los estudios sobre la Edad Media hechos por los apologistas del papado contribuyeron mucho a confirmar esta interpretación. Queriendo defender a los papas contra las gentes que con tanta frecuencia habían denunciado sus insaciabiles ambiciones, muchos católicos se pusieron a escribir la historia de las querellas del Sacerdocio y del Imperio con un espíritu *gielfo*. Sostuvieron que los soberanos pontífices habían prestado inmensos servicios a la civilización cuando defendieron las libertades italianas contra el despotismo germánico. Esta manera enteramente política de presentar los más graves conflictos que jamás hayan existido entre la Iglesia y el Estado, obliga a comparar las relaciones normales que existen entre los dos poderes con los que existen entre dos coronas independientes.

Se comprueba entonces que, a los ojos de los historiadores modernos, la antigua doctrina de la armonía ha devenido tan quimérica como puede serlo la de los Estados Unidos de Europa. Son dos concepciones de igual género, cuya finalidad es reemplazar el hecho de la *paz accidental* por la teoría de una *unión normal*. De cuando en cuando, y luego de beber en los congresos de histriones, se perora sobre los Estados Unidos de Europa; pero ninguna persona seria se ocupa de esas minucias.

Durante largo tiempo los autores laicos examinaron las afirmaciones del poder papal, formuladas durante las querellas del Sacerdocio y del Imperio, pero más bien desde un punto de vista jurídico que histórico. Los jurisconsultos franceses encontraron absurdas las tesis que hubieran hecho imposible el orden real, de los cuales ellos eran los principales representantes. Habían expuesto los principios galicanos a fin de reducir las pretensiones ultra montanas de los límites compatibles con los principios de la administración civil. Los historiadores estaban dispuestos a considerar como paradojas extravagantes lo que los legistas condenaban con tanto rigor. Hoy ya nadie se ocupa de averiguar en qué medida los papas podían tener jurídicamente razón y cómo se habrían podido aplicar sus teorías en la práctica. Se desea conocer qué

relaciones existen entre esas afirmaciones de la autoridad eclesiástica y el desarrollo de los conflictos. Y no sería dudoso que constituyan una traducción ideológica muy conveniente de la lucha en la cual está empeñada la Iglesia.

Cuando se ha comprendido bien el alcance de esos antiguos documentos, es posible apreciar mejor el asunto de esas reivindicaciones que escandalizaron tanto al mundo liberal cuando se publicó en 1864 el *Syllabus* de Pío IX. Casi siempre la Iglesia ha tenido clara conciencia de que, para llenar el cometido que le fue señalado por su fundador, le era preciso afirmar un derecho absoluto, aunque en la práctica esté dispuesta a aceptar muchas limitaciones a su autoridad, a fin de facilitar la marcha de las sociedades civiles en las cuales está insertada. La *diremption* sólo permite reconocer la ley interior de la Iglesia. En los períodos en que la lucha está seriamente entablada, los católicos reivindican para la Iglesia una independencia conforme a esta ley interior, e incompatible con el orden general establecido por el Estado. Con frecuencia, la diplomacia clerical amaña acuerdos que disimulan el absolutismo de los principios para el observador superficial. La armonía no es más que un sueño de los teóricos, que no corresponde ni a la ley interior de la Iglesia ni a los acuerdos prácticos, y que no sirve para explicar nada en la historia.

A cada renacimiento de la Iglesia, la historia ha sido trastornada por las manifestaciones de independencia absoluta reclamada por los católicos. Son las épocas de renacimiento las que revelan lo que constituye la *naturaleza esencial*; es así cómo se encuentra justificado plenamente el método de *diremption* aludido al final del parágrafo II.

#### IV

De acuerdo a un gran número de católicos franceses, la Iglesia debería abandonar sus antiguas *tesis* absolutas para distracción de los pedantes de colegio. Estos, que sólo conocen el mundo por lo que dicen de él viejos mamotretos, jamás alcanzarán a comprender cómo funciona la sociedad moderna. Es preciso, pues, que los hombres desprovistos de prejuicios es-

colásticos se dediquen a observar cuidadosamente los fenómenos de la vida contemporánea. La Iglesia ganaría mucho si prestara oídos a los consejos de personas que tienen una justa apreciación de lo conveniente y de lo posible, y accediera a sustituir la *tesis* por la *hipótesis*, haciendo todas las concepciones que sean necesarias para obtener el resultado menos malo de las condiciones detestables en medio de las cuales ha de vivir el catolicismo de ahora en adelante.

Se afirma que esta política de extrema prudencia está fundada sobre las más altas consideraciones de filosofía científica. El público católico está casi siempre muy retrasado en relación con el público no creyente,<sup>24</sup> y adopta, como si fueran importantes novedades, modas que comienzan a declinar. El clero, desde hace algunos años, se ha apasionado en forma asombrosa por la *Ciencia*, hasta el punto de poder enseñarle al propio M. Homais. Esa porción del clero que se ufana de estar a la altura de las actuales dificultades, ha descubierto el transformismo y le gusta embriagarse con discursos sobre el desarrollo. Pero hay muchas maneras de entender esos vocablos. No cabe dudar que para los abates modernos, más o menos teñidos de modernismo, evolución, adaptación y relatividad corresponden a una misma corriente de ideas. Proclamándose transformistas, los católicos quieren combatir el antiguo *fanatismo por la verdad*, contentarse con las teorías más cómodas, y no tener sobre todas las cosas más que opiniones propias para conciliarles el favor de las personas indiferentes en materia religiosa. Son *pragmatistas* de una especie bastante inferior.

Existe una gran diferencia entre la doctrina de la armonía y los artificios transformistas que complacen de tal modo a los católicos actuales. La primera convenía a una Iglesia activa, pujante, enteramente colmada de la idea de absoluto, que condescendía a menudo a limitar sus exigencias para no estorbar el funcionamiento del Estado, pero que le imponía, con tanta

<sup>24</sup> Huysmans asegura que "desde el punto de vista de la comprensión del arte, el público católico está a cien pies por debajo del público profano" (*La cathédrale*, p. 19). ¡Esta inferioridad no está limitada al arte!

frecuencia como era posible, la obligación de reconocer los derechos infinitos que le venían de Dios. El segundo sistema conviene a esas gentes cuya debilidad ha sido evidenciada por numerosas derrotas, que viven siempre con el temor de recibir nuevos golpes, y que se consideran muy felices cuando obtienen una tregua suficiente como para poder contraer hábitos de nueva servidumbre, conforme a las exigencias de los amos.

Esta sabia táctica no tuvo éxito en la Iglesia; León XIII, fue celebrado muchas veces por los republicanos y tratados por ellos de *gran papa* porque aconsejaba a los católicos a someterse a las necesidades de los tiempos. El coronamiento de su política fue la disolución de las órdenes religiosas;<sup>25</sup> Drumont pudo presentarlo muchas veces como responsable de los desastres que han abrumado la Iglesia francesa (por ejemplo, en "Libre palabra", 30 de marzo de 1903); pero también pudo decirse que los católicos recogieron los amargos frutos de su medrosidad y que nunca hubo desventuras más merecidas que las suyas. Una experiencia así no debe ser desaprovechada por los sindicalistas, a los cuales se aconseja a menudo abandonar lo absoluto para limitarse a una política prudente, sabia y enteramente preocupada de los resultados inmediatos; los sindicalistas no quieren adaptarse y tienen razón, por cierto, ya que poseen el coraje de aguantar las vicisitudes de la lucha.

No faltan católicos que estiman que la paz se podría lograr en la sociedad contemporánea sin someterse a la adaptación y sin buscar la realización de la armonía imposible de los antiguos teólogos. La dificultades que presenta la coexistencia de los dos poderes podrían ser reducidas, en efecto, casi a nada, el día en que el número de materias mixtas sobre las cuales se ejercía antiguamente la competición de dos soberanías, fuera un poco atenuada.

<sup>25</sup> Se señaló en Francia que la protesta contenida en la carta del 29 de junio de 1901 contra la ley de las asociaciones es singularmente mezquina. Compárese esa vaga literatura con los despachos del 1º y 8 de junio de 1903 concernientes al viaje de Loubet a Roma. León XIII entendía bien el alcance del *fait italien* (caso italiano) que hería su orgullo, luego de haber creído que los *hechos franceses* no tenían un gran significado, porque él fundaba las más peregrinas esperanzas sobre los resultados que debía producir su diplomacia general.

En los tiempos bárbaros, la extensión desmesurada de las jurisdicciones eclesiásticas pudo haber sido beneficiosa, cuando no existían aún tribunales seriamente organizados; ese régimen había de desaparecer a medida que el Estado asumiera completamente sus funciones. Las instituciones laicas fueron preferidas, justificadamente, porque se adoptaban mejor a la economía; ya nadie piensa, por ejemplo, en considerar los testamentos como actos religiosos. Desde hace siglos, los contratos no incluyen juramentos promisorios finales, cuyo cumplimiento debía ser constatado por los funcionarios. Los clérigos han acabado por ser considerados como simples ciudadanos. Aunque los teólogos persisten en afirmar, con la misma energía que antes, que sólo la Iglesia puede crear verdaderos matrimonios, la constitución de la familia se les escapa totalmente. El clero ni siquiera logra reducir la consideración de que gozan en la sociedad las personas que se han casado civilmente después de haberse divorciado. Las riquezas que habían sido acumuladas por las generaciones anteriores para subvenir a las obras de existencia católica, fueron confiscadas, y esas obras, en gran parte, laicizadas.

Las prescripciones fundamentales en las que se fundamenta la monarquía religiosa serían, según la opinión de mucha gente, ejecutadas fielmente si la Iglesia se conformara con dirigir el culto público, las escuelas de enseñanza teológica y las instituciones monásticas. Bastaría que el derecho común estuviera suficientemente penetrado de libertad para que el catolicismo estuviera en condiciones de cumplir esa misión. No se necesitaría ningún acuerdo entre los jefes del poder espiritual y los del poder temporal; en lugar de la armonía —que no fue más que un sueño de los teóricos— reinaría la más perfecta indiferencia. No es que pueda decirse que el Estado ignorase por completo a la Iglesia, ya que el primer deber del legislador es estar bien compenetrado de las condiciones en las cuales cada una de las personas jurídicas desarrolla su actividad. Sería preciso entonces que las leyes fuesen redactadas de modo que no dificulten la libre expansión de la Iglesia.

Este régimen de indiferencia sería bastante similar con el que conoció el judaísmo después de la destrucción del reino

de Judá.<sup>26</sup> Los judíos intentaron restaurar a Jerusalén, pero únicamente para erigir una especie de vasto convento consagrado a los ritos del Templo. Respecto a la administración de Nehemías, escribió Renán: "Lo que se fundó ese día en Jerusalén fue una Iglesia, no una ciudad. Una multitud que se distrae con fiestas y personalidades que se desviven por los honores en las procesiones, no constituyen elementos de una patria: es necesaria una aristocracia militar. El judío no será un ciudadano: ha de vivir en ciudades ajenas. Pero —apresurémonos a decirlo— hay en el mundo algo más que la patria".<sup>27</sup> Precisamente cuando carecieron de patria, los judíos lograron dar a su religión una existencia perdurable. Durante la época de la independencia nacional, fueron empujados a un sincretismo odioso a los profetas.\* Se convirtieron en fanáticos adoradores de Jahvé cuando estuvieron sometidos a los paganos. El desarrollo del código sacerdotal, los Salmos, —cuya importancia teológica debía ser tan grande—, el Segundo Isaías,<sup>28</sup> son de esta época. Así la vida religiosa más intensa puede existir en una Iglesia que vive bajo el régimen de la indiferencia.<sup>29</sup> El catolicismo de los países protestantes está muy de acuerdo con este sistema: su jerarquía, sus profesores y sus conventos molestan muy poco. Políticamente es algo tan mínimo como lo fue el judaísmo en el mundo persa. Muy dis-

<sup>26</sup> Las causas jurídicas no serían las mismas, aunque los resultados pudiesen ser semejantes. En efecto, Renán hace notar que "la libertad es, en suma, una creación de los tiempos modernos. Es consecuencia de una idea que no tuvo la antigüedad. El Estado apoyaba las acciones más opuestas de la actividad humana, y permanecía neutral en las cuestiones de la conciencia, del gusto, del sentimiento" (*Histoire du peuple l'Israel*, tomo IV, p. 82).

<sup>27</sup> Renán, *loc. cit.*, p. 81.

\* *Sincretismo*: posición de tipo teológico que consiste en la fusión o combinación de distintas concepciones religiosas [N. del T.].

<sup>28</sup> Renán sitúa este libro antes del segundo Templo. Adhiero a la opinión de Isidoro Loëb, que me parece más verosímil.

<sup>29</sup> En su literatura posterior a la ruina de la independencia, el judaísmo muestra una indiferencia tan singular por el Estado, que Renán se asombra de ello como de una paradoja: "Todas las frailerías están en eso —dice—. La Iglesia católica, tan desdeñosa con el Estado, no sabría vivir sin el Estado" (*op. cit.*, tomo III, p. 427).

tinto es el caso del catolicismo francés, cuyos jefes fueron mezclados hasta esta época en muchos asuntos, como para que puedan aceptar fácilmente la transformación de su actividad según el plan que he expuesto más arriba. El derecho de abrir casas de enseñanza les parece lo más importante de conservar. En efecto, están persuadidos que las escuelas primarias y los colegios deben ser dirigidos de tal modo que en la instrucción de los fieles entren fórmulas teológicas, que consideran apropiadas para asegurar la dirección de las almas por el clero. De allí proviene esa ardiente rivalidad entre la Iglesia y el Estado.

Desde hace treinta años, el gobierno republicano está impulsado por una especie de Anti-Iglesia, que sigue una política solapada,<sup>30</sup> a veces brutal y siempre fanática, con el propósito de deteriorar las creencias cristianas en Francia. Esta Anti-Iglesia, hoy triunfante, quiere aprovechar los inesperados éxitos que ha obtenido desde la revolución dreyfusiana. Considera que el régimen de la indiferencia sería un error mientras la Iglesia conserve aún una influencia notable. Su mayor preocupación es suprimir radicalmente todo clero regular, pues sus jefes estiman, muy atinadamente, que el clero regular no sabría bastarse por sí solo para defender el catolicismo.

## V

La situación actual del catolicismo en Francia presenta semejanzas tan notables con la del proletariado comprometido en la lucha de clases, que los sindicalistas tienen un real interés en seguir atentamente la historia eclesiástica contemporánea. Así como en el ámbito obrero abundan los *reformistas* que se consideran doctos en ciencia social, el ámbito católico abunda en hombres muy mesurados, muy al corriente de los conoci-

<sup>30</sup> Por ejemplo, la famosa neutralidad escolar no fue más que una estratagema destinada a adormecer la vigilancia de los católicos. Hoy mismo, los representantes oficiales del gobierno declaran que el gran objetivo que se persigue en la escuela primaria es la supresión de la fe religiosa (Cf. el discurso pronunciado ante la *Liga de la Enseñanza*, en 1906, por Aristides Briand, en Angers).

mientos modernos, que conocen las necesidades de su siglo, que sueñan con la paz religiosa, la unidad moral de la nación y los compromisos con el enemigo. La Iglesia carece de las facilidades de los sindicatos para librarse de los malos consejeros.

Renán hace notar que la recrudescencia de las persecuciones romanas provocaba una recrudescencia de las ideas sobre la aparición del Anticristo<sup>31</sup> y, por ende, de todas las esperanzas apocalípticas relativas al reinado de Cristo. Es posible entonces comparar esas persecuciones a las grandes huelgas violentas que otorgan tan extraordinaria importancia a las concepciones catastróficas. No veremos en nuestra época las atrocidades cometidas en los primeros siglos de nuestra era; pero quizá muy justamente ha considerado a los monasterios como propios para reemplazar el martirio.<sup>32</sup> No puede dudarse que ciertas órdenes religiosas fueron muy eficaces formadoras de heroísmo; desdichadamente, desde hace muchos años, los institutos monásticos parecen haber realizado serios esfuerzos para asimilarse el espíritu secular, a fin de tener más éxito cerca de las gentes de mundo. De esta nueva situación resulta que la Iglesia carece hoy de las condiciones que durante tanto tiempo provocaron la aparición, sostuvieron la energía y popularizado la dirección de jefes heroicos. Los conciliadores no tienen más que temer a los que estorbaban.

Los hombres *sabios* del catolicismo, así como los hombres *sabios* del mundo obrero, estiman que, para solucionar una situación difícil, el mejor método a seguir consiste en conciliarse el favor de los poderes políticos. Los colegios eclesiásticos contribuyeron mucho a desarrollar en su clientela ese espíritu de intriga. Muy sorprendida quedó la Iglesia cuando experimentó, a sus expensas, el valor de esa *sabiduría*. El parlamento votó contra ella muchas leyes que, evidentemente, les fueron dictadas por la francmasonería; sentencias fundamentadas en caprichosos considerandos se multiplicaron contra las congregaciones. El público recibió con extrema indiferencia las medidas más arbitrarias.

<sup>31</sup> Renán, *Marc-Aurèle*, p. 337.

<sup>32</sup> Renán, *op. cit.*, p. 558.

La actividad de la Anti-Iglesia no tuvo de esa manera ningún obstáculo. Los católicos pudieron congratularse de oír algunas voces elocuentes condenar las leyes injustas; pero su indignación se les fue en literatura. La única resolución heroica que fueron capaces de tomar consistió en recolectar algunos votos en favor de los Sganaralles que representan a la Iglesia, en el Parlamento, de una manera tan cómica.<sup>33</sup>

La práctica de las huelgas dio a los obreros pensamientos más viriles: ya casi no respetan las hojas de papel en las que los legisladores imbéciles inscriben fórmulas miríficas, destinadas a asegurar la paz social. Las discusiones de las leyes<sup>34</sup> son sustituidas por ellos con actos de guerra. Ya no les permiten a los diputados socialistas que vengan a darles consejos. Los *reformistas*, casi siempre están obligados a esconderse, en tanto que los enérgicos trabajan para imponer su victoriosa voluntad a los patronos.

Mucha gente estima que si los sindicatos fueran bastante ricos para poder ocuparse holgadamente en obras de ayuda mutua, su espíritu cambiaría. La mayoría de los sindicatos temería ver las cajas sociales amenazadas con condenas pecuniarias que se pronunciarían después de actos demasiado poco legales de los revolucionarios. De ese modo se implantaría la táctica de la astucia, y la dirección tendría que recaer en las manos de esos *roublards* (timadores) con quienes los hombres de Estado republicanos pueden entenderse siempre. El clero está obsesionado por otros problemas económicos. Sin grave quebranto para él, pudo abandonar los bienes de las fábricas porque la generosidad de los fieles le permitió vivir sin preocupaciones; pero tiene el temor de no poder seguir celebrando el culto con el material suntuoso del que estaba habituado a servirse. Al no tener un derecho muy claro sobre las iglesias,

<sup>33</sup> En la discusión que se entabló en la Cámara el 21 de diciembre de 1906 sobre las condiciones en las cuales había sido expulsado de su palacio el cardenal Richard, Denys Cochin se desempeñó como el *tonto* de comedia con gran autoridad.

<sup>34</sup> El 9 de noviembre de 1906. Aristides Briand declaró en la Cámara que si los diputados católicos se hubieran rehusado a ocuparse de la ley de Separación, él no hubiera podido terminar de elaborar el proyecto. ¡La utilidad de los parlamentarios se advierte aquí claramente!

no pueden garantizar a las personas piadosas que sus donaciones serán siempre destinadas a acrecentar el esplendor del culto. Es por esta razón que los católicos intrigantes no cesan de proponer al papado planes de conciliación.

Las reuniones de obispos habidas luego del voto de la ley de Separación, demostraron que el partido *moderado* la habría impuesto en la Iglesia de Francia si el régimen parlamentario hubiera podido funcionar. Los prelados no ahorraron solemnidades declaraciones, afirmando los derechos absolutos de la monarquía religiosa,<sup>35</sup> pero no deseaban crear muchos inconvenientes a Aristides Briand. Muchos hechos permiten pensar que el parlamentarismo episcopal habría tenido por resultado dar a los ministros de la República, bajo el régimen de la Separación, mayor influencia sobre la Iglesia que la que tuvieron jamás los ministros de Napoleón III. El papado terminó por adoptar el único partido razonable que pudiera tomar: suprimió las asambleas generales, a fin de que los fuertes no fuesen trabados por los hábiles. Más tarde, los católicos franceses bendijeron a Pío X, que salvó el honor de su Iglesia.

Esta experiencia del parlamentarismo es interesante para ser estudiada. También los sindicatos deben temer los grandes y solemnes tribunales, en los cuales resulta fácil al gobierno impedir toda viril resolución de llegar a buen término. No se hace la guerra bajo la dirección de asambleas parlantes.<sup>36</sup>

El catolicismo siempre reservó las funciones de lucha a cuerpos poco numerosos, cuyos miembros habían sido rigurosamen-

<sup>35</sup> Los congresos socialistas no son menos avaros en declaraciones que execran a la burguesía.

<sup>36</sup> Los republicanos no parecen muy dispuestos a perdonar a Pío X haber frustrado sus maniobras. Aristides Briand se quejó en la Cámara muchas veces, de la conducta del Papa. Hasta insinuó que pudo ser provocada por Alemania. "Se estaba en disposición de aceptar la ley. ¿Qué ha pasado? Yo no sé nada. ¿Una situación cercana ha influido en las decisiones de la Santa Sede? La situación actual en ese país se convierte en *el rescate de una situación mejor en otro país?*... Es un problema que se plantea y que tengo el derecho y el deber de plantear ante vuestras conciencias" (Sesión del 9 de noviembre de 1906). Joseph Reinach se consuela de la terquedad de Pío X proclamando que éste tiene sólo "la instrucción de un cura de campaña", y que no comprende la importancia de

te seleccionados gracias a pruebas destinadas a verificar su vocación. El clero regular practica esta regla, olvidada con frecuencia por los escritores revolucionarios y que un dirigente trade-unionista enunciaba una vez delante de P. de Rousiers: "Se crea debilidad asimilando elementos débiles".<sup>37</sup> Con tropas escogidas, perfectamente entrenadas gracias a la vida monástica, y dispuestas a afrontar todos los obstáculos y plenas de una confianza total en la victoria, es como el catolicismo pudo, hasta ahora, triunfar de sus enemigos. Cada vez que un temible peligro se le presentó a la Iglesia, hombres particularmente aptos para discernir los puntos débiles del ejército contrario —como los grandes capitanes— crearon órdenes religiosas nuevas, apropiadas a la táctica que convenía a la nueva guerra. Si la tradición religiosa parece hoy tan amenazada, es porque no se organizaron institutos apropiados para llevar la lucha contra la Anti-Iglesia. Los fieles acaso conservan todavía mucha piedad, pero constituyen una masa inerte.

Sería en extremo peligroso para el proletariado no poner en práctica una división de funciones, como la que fue tan provechosa para el catolicismo durante su larga historia. De otro modo, no sería más que una masa inerte destinada a caer, como la democracia,<sup>38</sup> bajo la dirección de políticos que viven de la subordinación de sus electores. Los sindicatos deben buscar menos el mayor número de adherentes que el agrupamiento de elementos de fuerza; las huelgas revolucionarias son excelentes para operar una selección, apartando a los pacíficos, que perjudicarían a las tropas escogidas.

Esta división de funciones permitió al catolicismo presentar todos los matices: desde los grupos cuya vida está como sumergida en la unidad general, hasta las órdenes que se han consagrado a lo absoluto. En razón de esas especializaciones religiosas, el catolicismo se encuentra en mucho mejores con-

los resultados de la Reforma, de la *Enciclopedia* y de la Revolución (*Histoire de l'affaire Dreyfus*, tomo VI, p. 427).

<sup>37</sup> De Rousiers, *Le trade-unionisme en Angleterre*, p. 93.

<sup>38</sup> El partido socialista se ha convertido en una baraúnda democrática, ya que contiene "oficiales, gentes condecoradas, ricos, gordos rentistas y poderosos patronos" (Cf. un artículo de Lucien Roland en el "Socialiste" del 29 de agosto de 1909).

diciones que el protestantismo: un verdadero cristiano, según los principios de la Reforma, podría pasar, a voluntad, del tipo económico al tipo monacal. Es mucho más difícil obtener de un individuo esta alternancia, que la exacta disciplina de una orden monástica. Renán comparó las pequeñas congregaciones anglosajonas a los conventos;<sup>39</sup> esos grupos nos demuestran que el principio de la Reforma es aplicable para naturalezas excepcionales; pero la acción de esas sociedades es, por lo general menos fecunda que la del clero regular, porque tiene menos apoyo del gran público cristiano.

Se hace observar a menudo que la Iglesia adoptó, con extrema facilidad, los nuevos sistemas que fueron puestos en práctica por los fundadores de órdenes, a fin de asegurar la vida espiritual. Por el contrario, los pastores protestantes han sido casi siempre muy hostiles a las sectas. Por eso es que el anglicanismo se ha arrepentido mucho de haber dejado escapar de su control a los metodistas.<sup>40</sup>

La mayoría de los católicos pudo permanecer ajena a la persecución de lo absoluto, y no obstante colaborar con gran eficacia en la obra de aquellos que, mediante la lucha, conservaban o perfeccionaban las doctrinas. La *élite* que daba el asalto a las posiciones enemigas recibía el apoyo material y moral de la masa, que veía en ella la realidad del cristianismo. De acuerdo al punto de mira elegido, se tendrá el derecho de considerar a la sociedad como una unidad o como una multiplicidad de fuerzas antagónicas: hay una aproximación de uniformidad económico-jurídica por lo general bastante desarrollada para que sea posible, en gran número de casos, no preocuparse de lo absoluto religioso representado por los monjes. Por otra parte, hay muchas cuestiones muy importantes que no se podrían comprender sin imaginarse como preponderante la actividad de las instituciones combatientes.

Observaciones bastante similares pueden hacerse a propósi-

<sup>39</sup> Renán, *op. cit.*, p. 627.

<sup>40</sup> Se ha citado muchas veces al respecto una frase de Macaulay, que hacía notar lo siguiente: si Wesley hubiera sido católico, sin duda habría fundado una gran orden religiosa (Macaulay, *Essais philosophiques*, trad. franc., p. 275; Brunetière, *op. cit.*, págs. 37-38). América parecía utilizar con más provecho el celo de sus sectarios, al revés de Inglaterra.

to de las organizaciones obreras. Estas parecen diversificarse infinitamente, a medida que el proletariado se siente cada vez más capaz de adquirir realce en el mundo. Los partidos socialistas se consideran encargados de proveer ideas a esas organizaciones,<sup>41</sup> aconsejarlas y agruparlas en una unidad de clase, al mismo tiempo que su labor parlamentaria establecería un lazo entre el movimiento obrero y la burguesía. Ya se sabe que los partidos socialistas tomaron de la democracia su gran amor a la unidad. Para comprender bien la realidad del movimiento revolucionario, es menester situarse en una mira diametralmente opuesta a la de los políticos. Un gran número de organizaciones están mezcladas, de una manera más o menos recóndita, con la vida económico-jurídica del conjunto de la sociedad, de modo que lo que falte de unidad en una sociedad se crea automáticamente. Otras organizaciones, menos numerosas y bien seleccionadas, sostienen la lucha de clases. Estas son las que alimentan el pensamiento proletario, creando la unidad ideológica que el proletariado necesita para cumplir su obra revolucionaria; y sus conductores no piden ninguna recompensa, bien diferentes en esto como en tantas otras cosas, de los intelectuales, que pretenden pasar una vida suntuosa a costa de los pobres diablos ante los cuales consienten perorar.

<sup>41</sup> Pretensión tanto más absurda por cuanto esos partidos carecen de ideas propias.

## APÉNDICE II

### CONCLUSIONES

Los hombres que dirigen al pueblo discursos revolucionarios deben someterse a severas obligaciones de sinceridad, ya que los obreros entienden esas palabras en el sentido exacto que les da la lengua y no se adaptan a una interpretación simbólica. Cuando en 1905 me aventuré a escribir, más o menos con cierta hondura, acerca de la violencia proletaria, advertía perfectamente la grave responsabilidad que asumía al tratar de mostrar el rol histórico de los actos que nuestros socialistas buscan disimular con tanto arte. No vacilo hoy en declarar que el socialismo no podría subsistir sin una apología de la violencia.

Es en las huelgas donde el proletariado afirma su existencia. No puedo decidirme a ver en las huelgas algo parecido a una ruptura temporaria de relaciones comerciales producidas entre un tendero y su proveedor de pasas al no poder ponerse de acuerdo sobre los precios. La huelga es un fenómeno de guerra; sería mentir si se dijera que la violencia es un accidente llamado a desaparecer de las huelgas.

La revolución social es una extensión de esa guerra, de la cual cada huelga constituye un episodio. Por eso los sindicalistas hablen de esta revolución en lenguaje de huelgas; el socialismo se reduce, para ellos, a la idea, a la espera, a la preparación de la huelga general, que, semejante a la batalla napoleónica, suprimiría todo un régimen condenado.

Tal concepción no comporta ninguna de esas interpretaciones sutiles en que se destaca Jaurès. Se trata de un trastorno

durante el cual patronos y Estado serían dejados afuera por los productores organizados. Nuestros intelectuales, que esperan obtener de la democracia los puestos principales, serían devueltos a su literatura. Los socialistas parlamentarios —que encuentran en la organización creada por la burguesía los medios de ejercer cierta parte de poder—, se harían inútiles.

La relación que se establece entre las huelgas violentas y la guerra es fecunda en resultados. Nadie duda (salvo d'Estournelles de Constant) que la guerra ofreció a las antiguas repúblicas las ideas que forman el ornamento de nuestra cultura moderna. La guerra social, para la que el proletariado no cesa de prepararse en los sindicatos, puede engendrar los elementos de una nueva civilización, propia de un pueblo de productores. No ceso de llamar la atención de mis jóvenes amigos sobre los problemas que presenta el socialismo considerado desde el punto de vista de una civilización de productores. Compruebo que en la actualidad se está elaborando una filosofía de acuerdo a ese plan que apenas podía sospecharse hace algunos años. Esta filosofía está ligada estrechamente con la apología de la violencia.

No tuve nunca por el *odio creador* la admiración que le ha consagrado Jaurès. No siento por los guillotinos las mismas indulgencias que él, y tengo horror por toda medida que golpea al vencido bajo una apariencia judicial. La guerra llevada a plena luz, sin la menor atenuación hipócrita, con el fin de destruir a un enemigo irreconciliable, excluye todas las abominaciones que han deshonrado la revolución burguesa del siglo XVIII. La apología de la violencia es, en esto, particularmente fácil.

No serviría de mucho explicar a los pobres que se equivocan al tener contra sus amos sentimientos de celos y de venganza; esos sentimientos son demasiado dominantes para que sea posible desalojarlos con exhortaciones, y es sobre su universalidad que la democracia funda en especial su fuerza. La guerra social, apelando al honor que se desarrolla con tanta naturalidad en todo ejército organizado, puede eliminar los sentimientos mezquinos contra los cuales la moral quedaría impotente. Aún cuando no existiera más que esta razón para atribuir al sindicalismo revolucionario una alta cualidad civiliza-

dora, esta razón me parecería decisiva en favor de los apolo-gistas de la violencia.

La idea de la huelga general, engendrada por la práctica de las huelgas violentas, comporta la concepción de un desastre irremediable. Es algo aterrador, que se presentará más aterrador cuando la violencia haya ocupado un espacio mucho más grande en el espíritu de los proletarios. Pero, al emprender una obra tan seria, temeraria y sublime, los socialistas se elevan por encima de nuestra frívola sociedad y se hacen dignos de indicar al mundo los nuevos derroteros.

Podría compararse los socialistas parlamentarios a los funcionarios con los que Napoleón formó una nobleza y que trabajaban para consolidar el Estado que les legara el Antiguo Régimen. El sindicalismo revolucionario correspondería bastante bien a los ejércitos napoleónicos, cuyos soldados realizaron tantas proezas, sabiendo todos que permanecerían pobres. ¿Qué ha quedado del Imperio? Nada más que la epopeya del Gran Ejército. Y lo que ha de quedar del actual movimiento socialista, será la epopeya de las huelgas.