

ISSN 2683-3263

ATIAS

REVISTA DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS

Volumen IV, número 7, Enero-Junio 2024



UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

Centro de Estudios Humanísticos

D.R. 2024 © *Aitías*. Revista de Estudios Filosóficos, **Vol. 4, No. 7, enero-junio 2024**, es una **publicación semestral** editada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, a través del Centro de Estudios Humanísticos, Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, Piso 1, Avenida Alfonso Reyes #4000 Norte, Colonia Regina, Monterrey, Nuevo León, México. C.P. 64290. Tel.+52 (81)83-29- 4000 Ext. 6533. <https://aitias.uanl.mx> Editor Responsable: Dr. José Luis Cisneros Arellano. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo **04-2022-020214040400-102**, **ISSN 2683-3263**, ambos ante el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: Centro de Estudios Humanísticos de la UANL, Mtro. Juan José Muñoz Mendoza, Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, Piso 1, Avenida Alfonso Reyes #4000 Norte, Colonia Regina, Monterrey, Nuevo León, México. C.P. 64290. **Fecha de última modificación de 31 de enero de 2024.**

Rector / Santos Guzmán López

Secretario de Extensión y Cultura / José Javier Villarreal Álvarez-Tostado

Director de Historia y Humanidades / Humberto Salazar Herrera

Titular del Centro de Estudios Humanísticos / César Morado Macías

Director de la Revista / José Luis Cisneros Arellano

Dossier titulado *Donoso Cortés*, coordinado por Raúl Jorge Alejandro Rodríguez Garza.

Autores

Juan Carlos Moreno Romo

Ángel Campo Díaz

Raúl Jorge Alejandro Rodríguez Garza

José Manuel Marín Mena

Carlos Andrés Gómez Rodas

Omer Buatu Batubenge

Benjamín Panduro Muñoz

Roberto Mora Martínez

Adriana Elizabeth Mancilla Margalli

Editor Técnico / Juan José Muñoz Mendoza

Corrección de Estilo / Francisco Ruiz Solís

Maquetación / Concepción Martínez Morales

Traducción al francés

Valeria Aimé Dávila Garza

Paula Beatriz Pinales Caballero

Traducción del inglés

Olaf Chávez Reyna

Se permite la reproducción total o parcial sin fines comerciales, citando la fuente. Las opiniones vertidas en este documento son responsabilidad de sus autores y no reflejan, necesariamente, la opinión de Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León.

Este es un producto del Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León. www.ceh.uanl.mx

Hecho en México

DOSSIER

**DONOSO CORTÉS: MÍSTICO, PENSADOR, TEÓLOGO
Y PROFETA**

**DONOSO CORTÉS: MYSTICAL, THINKER, THEOLOGIAN AND
PROPHET**

**DONOSO CORTÉS: MYSTIQUE, PENSEUR, THÉOLOGIE ET
PROPHÈTE**

Presentación

Raúl Jorge Alberto Rodríguez Garza¹
Coordinador del Dossier

Donoso Cortés fue un pensador español cuya aportación filosófica, desde la mirada teológica, ha logrado aportar suficientes tesis y argumentos para pensar la política en tiempos de incertidumbre. No suele ser un autor concurrido en las facultades de filosofía, por lo que en este Dossier

¹ Licenciado en Filosofía por la UANL de México y Maestro en Filosofía y Humanidades por el Universitat Abad Oliba de Barcelona

hemos considerado oportuno darlo a conocer, con el objetivo de aportar perspectivas y críticas que enriquezcan el debate social, político y cultural hoy.

El siguiente conjunto de artículos trae a la discusión sus ideas, solían llamarle Marqués de Valdegamas. Pensadores como Schelling, Metternich y Ranke lo comentaron y admiraron, e incluso sus ideas fueron meditadas por grandes hombres como Luis Napoleón, Federico Guillermo IV y el zar Nicolás II. Carl Schmitt no dudaría en decir que: “A mis más de 60 años puedo asegurar con toda tranquilidad que el gran discurso de Donoso del 4 de enero de 1849, sobre la dictadura, es el discurso más extraordinario de la literatura mundial, y no hago excepciones ni con Pericles, Cicerón ni Mirabeau.”²

Donoso paso al olvido y al silencio, aún nos preguntamos por qué, pues Edmund Schramm y Dietmar Westemeyer mostraron al hombre moderno de entreguerras la profundidad donosiana y las advertencias que el mismo pensador español hacía a la humanidad occidental de lo que terminaría por ocurrir al haber despreciado, lo que él llamaba, las vías católicas. Carl Schmitt se preguntaría, legítimamente, por el desprecio y olvido que se ha tenido por Donoso Cortés en los últimos años a causa de su postura decisionista: “No se trata de una hostilidad normal, propia de la lucha política. Esta aversión dice relación precisamente con la racionalidad de la idiosincrasia donosiana y se apoya en motivos más profundos, metafísicos.”

De acuerdo con Donoso, el hombre tiene una postura sobre la divinidad, sobre su naturaleza y sobre el mundo, y solo así se puede entender a la sociedad humana y su devenir hacía el orden o la catástrofe. Al contrario de las

2 Carl Schmitt. *Glossarium*, (Madrid: Editorial el Paseo, 2021). Pág. 52
Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.
Vol. IV, N° 7, Enero-Junio 2023, pp. 1-3

explicaciones de la sociología marxista que parten de las condiciones materiales, en tanto su capacidad de producción, la mirada desde la teología que hizo Donoso logró ver el devenir de Europa y la catástrofe que sufriría con las guerras mundiales. Sin embargo, lo interesante del hombre contemporáneo es que, a pesar de negar la importancia de la teología para explicar el mundo, sigue estando en un mito religioso que cree racional debido a una historia que es contada desde la perspectiva de los pensadores ilustrados. La gran mayoría de las academias mexicanas no conocen a dichos autores tradicionalistas (De Maistre, Donoso, De Bonald) porque han tendido a enseñar la historia de la filosofía según la versión del racionalismo. Además, la historia de la filosofía que se enseña en las aulas universitarias no ayuda al estudiante de humanidades a ver la dimensión religiosa de la época moderna. El pensador español, sin duda, es una guía para comenzar a cuestionar de verdad los mitos de nuestra época, pues detrás de toda sociedad humana hay una forma de entender la divinidad.

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

Rescaldos de Don Juan Donoso Cortés

About the life and work of Severo Iglesias, (1942-2021)

Braises de Don Juan Donoso Cortés

Juan Carlos Moreno Romo
<https://orcid.org/0000-0002-7468-0710>
Universidad Autónoma de Querétaro
Santiago de Querétaro, Qro., México

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Moreno Romo, Juan Carlos. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitas4.7-86>

Recepción: 24-10-23

Fecha Aceptación: 26-01-24

Email: juancarlosmorenoromo@yahoo.com.mx

RESCOLDOS DE DON JUAN DONOSO CORTÉS

EMBERS OF DON JUAN DONOSO CORTES

BRAISES DE DON JUAN DONOSO CORTÉS

Juan Carlos Moreno Romo¹

Resumen

Tras un mínimo balance de lo que principalmente nos aparta o nos disuade del estudio y comentario de la obra de este importante pensador político español —entre nosotros mismos efectivamente relegado, descuidado u olvidado—, se recogen y comentan en el presente trabajo, por lo pronto —tanto del Juan Donoso Cortés de la etapa liberal como del de su segundo, o su tercer periodo—, algunas de las ideas, observaciones o advertencias que en nuestro propio contexto histórico y filosófico poseen —cual se verá también gracias a algunas referencias cruzadas— una mayor vigencia.

Palabras clave

Modernidad, revolución, soberanía, liberalismo, catolicismo.

Abstract

After a minimum balance of what mainly separates us or dissuades us from the study and commentary of the work of

1 Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro.

this important Spanish political thinker —among ourselves effectively relegated, neglected or forgotten—, they are collected and commented on in the present work, for now —both of Juan Donoso Cortés of the liberal stage and of his second, or third period—, some of the ideas, observations or warnings that they possess in our own historical and philosophical context —which will also be seen thanks to some cross references— greater validity.

Keywords

Modernity, revolution, sovereignty, liberalism, Catholicism.

Résumé

Après un assez court bilan de ce qui nous sépare ou dissuade de l'étude et du commentaire de l'œuvre de cet important penseur politique espagnol —effectivement relégué, négligé ou oublié parmi nous- nous rassemblons et commentons dans ce travail, pour l'instant -aussi bien pour le Juan Donoso Cortés de l'étape libérale que pour celui de sa deuxième ou sa troisième période—, quelques-unes de ses idées, observations ou avertissements que dans notre propre contexte historique et philosophique, possèdent —ce que nous verrons aussi grâce à quelques références croisées— une plus grande actualité.

Mots-clés

Modernité, révolution, souveraineté, libéralisme, catholicisme.

Por poco practicada senda, y en no demasiado cómodas compañías

Se nos invita a que nos ocupemos, en este dossier de revista, nada más y nada menos que de la obra de don Juan Donoso Cortés, marqués de Valdegamas, quien por lo pronto se nos presenta como uno de los actores, y sobre todo como uno de los pensadores políticos más importantes del siglo XIX. La invitación es difícil de rechazar, en primer lugar, porque es muy pertinente, interesante, y hasta justa. Aunque también lo es por lo que en nuestras para, o post o hipermodernas circunstancias tiene de “incorrecta” o atrevida.

Al mismo tiempo es preciso admitir que la tarea que de ese modo hacemos propia o asumimos es inevitablemente incómoda, o mínimamente embarazosa en la medida en la que de entrada nos arroja a tierras más o menos incógnitas, solitarias, empolvadas... Y hasta llenas de maleza, o de flores, si se quiere, pero de flores de esas que hacen, por su excesiva densidad, una suerte de más o menos estorposa, o impracticable selva de imágenes, frases, florituras y sentencias.

Respecto del estilo de Donoso el profesor y jurista valenciano José Corts Grau hablaba ya, por ejemplo, a mediados del pasado siglo XX, de “su genialidad avasalladora, ávida de efectismos.”² Y él mismo recordaba la crítica que de Donoso había hecho un célebre político y hombre de letras del propio siglo XIX (o de la inmediata generación, subrayarían los orteguianos, que sucedió a la suya): “¿Qué son sus obras —pudo decir Valera con su parte de razón— sino un conjunto de odas, canciones,

2 José Corts Grau, “Perfil actual de Donoso Cortés,” *Revista de Estudios Políticos* no. 19-20 (1945): 88.

sátiras, elegías y trenos, escritos o pronunciados con acento apocalíptico en resonante prosa?”³

Frutos hay, desde luego, en la exuberante obra de Juan Donoso Cortés. Y los hay incluso de indudable, y hasta de irrenunciable valor. Pero no es nada sencillo ubicarlos, cogerlos, y nutrirse con ellos. Y es una viña la suya, además, lo decíamos ya, en la que tampoco abundan los obreros, pues entre el rechazo “espontáneo” o pavloviano y la adhesión entusiasta o partidaria el punto medio o ponderado del lector sereno —¡y del investigador! — no es terreno fácil de alcanzar, ni de transitar tampoco.

“Para comprender a Donoso —escribía por su parte, en 1972, Guillermo Fraile— es preciso encuadrarle dentro de su ambiente *romántico*, en que prevalece la forma sobre el fondo, el sentimiento sobre el raciocinio, la impresión inmediata sobre las abstracciones filosóficas, la ampulosidad oratoria sobre el análisis frío y disecador de los hechos escuetos.”⁴

No escribía ni para los manuales ni para los profesores, subrayaría Unamuno, sino para la vida, y desde ella misma, desde lo más vertiginoso y enredado que la vida humana tiene, incluso. Y sin embargo es cierto que el pensamiento siempre exige un alto, una distancia, una ponderación y un discernimiento.

3 José Corts Grau, “Perfil actual de Donoso Cortés”, 85. Aunque bien vistas las cosas el texto está ligeramente adaptado al propósito de quien lo cita: véase Juan de Valera, *Florilegio de poesías castellanas del siglo XIX*, con introducción y notas biográficas y críticas por Juan De Valera (Madrid; Ricardo Fe, 1902), 47-48.

4 Guillermo Fraile, *Historia de la filosofía española* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1972), 101.

Para distinguir con lucidez —comenta José Antonio Ullate— conviene que se sosiegue la pasión. Podremos así reconocer que hay en Donoso algo misterioso que nos gana a su afición por encima de la exactitud de sus pensamientos. Es precisamente esa apasionada entrega suya a la búsqueda de la verdad la que nos seduce, junto con un don excepcional para expresar felizmente su anhelo, para decir las cosas con fórmulas vibrantes e inflamadas. Capacidades éstas no exentas de peligro, puesto que su prosa embriaga y entusiasmo hasta el punto de hacernos dar aprobación a algunas de sus formas de pensar que no llegaron a purificarse en esa transición que caracterizó su vida entre el naturalismo y lo sobrenatural.⁵

Y entonces cabe señalar que entre seducir o convencer, y orientar, enseñar o conducir, media un anchuroso trecho que acaso sea excesivo exigir de un hombre que, en tan corta vida, hizo desde luego tanto como pudo dejándonos a los demás, a la pausada y serena labor de lectura y reflexión, y asimismo de investigación y de confrontación, esa otra tarea.

El genio de Donoso, fulgurante y acerado, torrencial en intuiciones que rebasan con holgura sus propias premisas intelectuales —seguimos leyendo en el texto de José Antonio Ullate—, fue reconocido de inmediato en su propio tiempo como una feliz anomalía y ha gozado de una afortunada aunque guadianesca posteridad que, sin embargo, no siempre, y hasta podríamos decir que en pocas ocasiones, ha permitido que el aplauso de sus escritos fuese parejo con la profundización de su pensamiento.”⁶

5 José Antonio Ullate, “La evolución truncada de Donoso Cortés,” *Anales de la Fundación Elías de Tejada*, Año XVI (2010): 172.

6 Ullate, “La evolución truncada de Donoso Cortés,” 171.

Y es que, a la vehemencia, o a la urgencia de la vida —y de una vida tan corta y tan intensa—, le falta entonces, como complemento, la pausa del estudio, o de los muchos estudios, comentarios, discusiones.... Y por si lo de la dificultad de acceso intrínseca no fuera suficiente, y como si en lo que la obra de Donoso tiene de más fácilmente transitable diésemos con el letrado ese de “prohibido pisar el pasto” —que en nuestras ciudades nos veda el contacto directo con lo poco que en ellas queda de vivo o natural, confinándonos al duro y harto gris cemento—, también aquí nos sale al paso, asaz comedida, la algunas veces velada y otras veces más bien estridente advertencia de que si seguimos adelante nos vamos a comprometer por unas sendas que no solamente están muy poco despejadas o allanadas, sino también muy drásticamente amenazadas, o francamente prohibidas.

Esto es así, por lo que leo, veo y escucho, especialmente en otros horizontes, en las cercanías de esos “centros” de poder, y de “producción”, y sobre todo de *control* del pensamiento, en donde al parecer todavía hay quien sienta, o intuya, o recuerde que pende sobre ellos su “amenaza”.

En nuestros arrabales a Donoso Cortés de nombre lo conoce casi todo mundo (como a Lucas Alamán, por citar aquí a otro ilustre desconocido), pero es un nombre el suyo que entre nosotros permanece apenas, vago o vaporoso, en el ambiente universitario, libresco o cultural, como aferrado a éste, apenas, con sus últimos ecos o sus últimas fuerzas, tan sólo como una tenue o fantasmal invitación que está a la espera de que surja, aquí o allá, en algún lector, algún estudiante, profesor o investigador, una curiosidad lo suficientemente abierta (y ni siquiera osada, como en otras partes en donde los letrados de “prohibido el paso” se respetan rigurosamente) como para incursionar en relativa soledad por sus harto intransitados parajes.

El arrabal es más libre, desde luego, pero para la investigación formal, documentada y rigurosa es cierto que depende en muy buena medida del centro, o de los centros, desde los que recibe en especial los libros que conforman, todavía, sus bibliotecas, amén de los “espacios” en los que eventualmente él también se puede expresar.

No sorprende demasiado, pero sobre todo no deja de ser significativo el silencio que sobre Donoso Cortés guardan las historias de la filosofía, e incluso las específicas historias de la filosofía política. La por lo demás muy densa y muy completa *Introducción a la historia de la filosofía* de Ramón Xirau, por ejemplo; o la mucho más extensa y detallada del propio Emile Bréhier, que el propio Ortega elogió por haber tomado en cuenta no sólo las grandes cimas, sino también las zonas algo menos elevadas de la historia del pensamiento;⁷ o la extensísima de Copleston. Julián Marías le dedica apenas un párrafo de seis líneas, en el que simplemente da noticia de su existencia, que ya es algo.⁸ Y en el muy grueso volumen, algo extraña o repetitiva o incongruentemente titulado *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300-2000]*, coordinado por Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez, sólo se le menciona una vez, en la sección correspondiente a las corrientes filosóficas del siglo XX, en el artículo de Arnaldo Mora titulado “La filosofía cristiana”. Se afirma ahí, en un solo párrafo también, por lo demás bastante edulcorado, la muy fuerte influencia que tuvieron Balmes y Donoso en los “pensadores cristianos” de nuestro continente (que en la estrategia retórica del libro aparecen pues, hartamente liberal, westfaliana o ilustradamente,

7 José Ortega y Gasset, *Obras completas VI* (Madrid: Santillana de Ediciones, 2006), 137.

8 Julián Marías, *Historia de la filosofía* (Madrid: Alianza, 2005), 337.

como los representantes de una corriente filosófica más, hartamente específica y minoritaria), y sin embargo, y no obstante esa influencia así reconocida, en todo el resto de ese extenso *pavé* no se los vuelve siquiera a mencionar.⁹

Alain Guy lo nombra una sola vez, en su *Panorama de la philosophie Ibéro-Américaine*, como a uno de los autores estudiados por el argentino Alberto Caturelli en su respectiva dimensión de historiador de la filosofía.¹⁰ Y en su propia *Histoire de la philosophie espagnole* le dedica apenas poco más de una página, de la que al menos cabe decir que es lo suficientemente seria, profesional y rigurosa.

“Ignorante de la escolástica y del espiritualismo al mismo tiempo que del idealismo alemán de su época —escribe—, él conocía muy bien la *Escritura*, la *Ciudad de Dios*, Bossuet, Vico y sobre todo L. de Bonald, lo mismo que Montalembert y J. De Maistre. Bastante extrínsecista, acordaba a la acción del Poder y de la Iglesia los más grandes derechos, en la restauración del catolicismo y del orden tradicional.”¹¹

Es interesante hacer notar, a este respecto (y para abundar en esta simple toma de pulso que hago aquí, a defecto de una exploración más extensa y exhaustiva), que en el también muy amplio volumen coordinado por Santiago Castro Gómez, Alberto Flores Malagón, Guillermo Hoyos Vásquez y Carmen Millán de Benavides, sobriamente titulado

9 Dussel, Mendieta y Bohórquez (Eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300-2000]* (México: Siglo XXI, 2009), 320.

10 Alain Guy, *Panorama de la philosophie Ibéro-américaine, du XVIe siècle à nos jours* (Ginebra: Patiño, 1989), 223.

11 Alain Guy, *Histoire de la philosophie espagnole* (Toulouse: Association des Publications de l'Université de Toulouse-le-Mirail, 1983), 198.

Pensamiento colombiano del siglo XX, publicado en 2007 por la Pontificia Universidad Javeriana, a Donoso no se lo menciona para nada, y en cambio sí se hace mención de Louis de Bonald y de Joseph de Maître. Nuestra cultura es muy celosa, ya se sabe, y Donoso no es el único en pagar el precio de aquello, evangélico, de que “nadie es profeta en su tierra”.

Helena Saña, en una *Historia de la filosofía española* que está expresamente enfocada a explorar el influjo que ha tenido ésta en el pensamiento universal, le dedica a Donoso casi tres páginas de una exposición bastante convencional en la que lo resume más o menos aceptablemente y le reprocha, con lo de su influencia especialmente concentrada “en los círculos alemanes y austriacos de extrema derecha entre la Primera y la Segunda Guerra mundiales”,¹² sobre todo su pesimismo antropológico, histórico y político. Para Donoso, subraya —y desaprueba—, de entrada no es congruente hablar de una “soberanía popular”, en substitución de la divina; y “el intento del racionalismo moderno y las utopías sociales y políticas salidas de su seno de crear un paraíso terrenal, significa una rebelión contra el orden divino y contra el sagrado dogma del pecado original.”¹³

Cierto es que, aunque hay en la obra del gran extremeño, amén de la teológica, una indudable dimensión filosófica, Donoso Cortés es ante todo un pensador político. “La política —escribe Carlos Valverde— era definitivamente su camino”.¹⁴ Y es incluso Donoso, como bien advierte el propio Helena Saña, uno de los más importantes, o de los más radicales críticos de lo que la política deviene en la Modernidad.

12 Helena Saña, *Historia de la filosofía española. Su influencia en el pensamiento universal* (Córdoba: Almuzara, 2007), 75.

13 Helena Saña, *Historia de la filosofía española*, 176.

14 Juan Donoso Cortés, *Obas completas I*, edición de Carlos Valverde (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970), 40.

Si su filosofía primera, al igual que su fe, le viene dada desde fuera, su experiencia política es en cambio —y eso no es nada baladí— directa o de primera. Y es por eso, por la atención que siempre puso en los problemas políticos reales y concretos, que en la escuela de Gustavo Bueno, por ejemplo, sin hacer caso ni a censuras ni a satanizaciones, valoran muy positivamente su “materialismo”.¹⁵

Giovanna Scocozza nos recuerda, a este respecto, lo que sobre él escribía, en Italia, el politólogo Ivan Scarcelli, para quien:

“Existe una originaria e irremediable duplicidad en Donoso: pragmático hasta el exceso en la política minuciosa y cotidiana, y, sin embargo, en el plano teórico, crítico intransigente de sus propios tiempos”.¹⁶

¿Cómo conciliar, en la vida misma y no sólo en la vida política, distancia y cercanía? Descartes meditó sobre ello, en su *morale par provision*, pues el filósofo es también un ser humano y como todos los demás tiene que hacer frente a las urgencias de la vida. Pero entre la vida ordinaria y la vida política hay todavía otra distancia y es por eso que él mismo se excusaba, ante la princesa Elisabeth de Bohemia, de la insuperable ignorancia, no sólo del común de los hombres sino también del propio filósofo, o del pensador político inclusive, en relación a los detalles, o las complicaciones y sutilezas mil de la vida política ejercida al más alto nivel.

15 Véase la exposición de Joaquín Macías, y en especial también los comentarios de Gustavo Bueno, en <https://www.youtube.com/watch?v=KyuE-YeuLGWg>

16 Giovanna Scocozza, “Donoso Cortés en Italia: Gioberti y Taparelli d’Azeglio,” en Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes XIX (2011), 678.

“Por lo demás —le escribe—, tampoco estoy de acuerdo en la opinión de ese autor [Maquiavelo], cuando dice en su prefacio: *Que, como es necesario estar en el valle para ver mejor la figura de las montañas, cuando se quiere usar el lápiz, así debe uno ser de condición privada para conocer bien el oficio de un príncipe*. Pues el lápiz no representa sino las cosas que se ven de lejos; pero los principales motivos de las acciones de los príncipes son frecuentemente circunstancias tan particulares que, si no es uno mismo príncipe, o no ha estado mucho tiempo participando de sus secretos, no los podría imaginar” (AT IV, 492).¹⁷

Y el caso es que, precisamente en eso, Donoso es un protagonista, y un testigo de primerísimo nivel. Un actor político de sólida y creciente cultura literaria, histórica, filosófica y teológica; y al mismo tiempo un pensador de lleno involucrado en los hechos, y en los epicentros mismos del poder, y de la historia misma de su tiempo.

“A Donoso sólo se lo puede entender —escribe Carlos Valverde— en función de Fernando VII y María Cristina, de la Constitución de Cádiz y del *Manifiesto de los persas*, del motín de La Granja y el destierro de la reina, de Espartero y de Narváez, de los enciclopedistas y de Proudhon, de Guizot y de Luis Napoleón, de la matanza de frailes y de las revoluciones de 1848, del nacimiento del proletariado y del desarrollo de los partidos socialistas”.¹⁸

17 Juan Carlos Moreno Romo (Coord.), “Moral e historia en Descartes, en Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana (Barcelona: Anthropos, 2007).

18 Donoso Cortés, Obras completas I, edición de Carlos Valverde, 1. Aitías.Revista de Estudios Filosóficos. Vol. IV, N° 7, Enero-Junio 2024, pp. 1-39

¿Qué tanta atención le ponen, pues, los historiadores del pensamiento político? La famosa *Historia de la filosofía política* de Leo Strauss y Joseph Cropsey lo ignora totalmente. Y Simone Goyard-Fabre hace lo propio. Y François Châtelet y el conjunto de sus colaboradores tampoco lo toman en cuenta a la hora de explorar el pensamiento histórico moderno. Nosotros mismos, en *Modernidad, postmodernidad, hipermodernidad...*, en el que colaboran reputados estudiosos suyos —Miguel Ayuso por ejemplo—, tampoco lo hemos mencionado, a decir verdad.

Jean Frédéric Schaub, en cambio, sí lo menciona en el estudio, bastante más específico, que le dedica a *La France espagnole*.¹⁹ El inglés John W. Burrow, en cambio, en *La crisis de la razón: el pensamiento europeo 1848-1914*, lo ignora también. Al igual que lo ignoran Yvon Belaval y su equipo de colaboradores, en su respectiva *Histoire de la philosophie*. ¡Y ni siquiera Antoine Compagnon le reserva un mínimo lugar en *Los antimodernos*!

Y sin embargo, al parecer no siempre ha sido así, o al menos no por doquiera. Y en ciertos ámbitos, entonces, y en ciertas épocas —como señalan José Antonio Ullate y Heleno Saña—, Donoso ha sido de cualquier manera un pensador muy influyente.

Unamuno lo leyó, en sus años de formación, y en sus *Recuerdos de niñez y de mocedad* habla de sus “noches de vela leyendo a Balmes y a Donoso Cortés.”²⁰ Lo recuerda, luego, en 1905, en el interesante ensayo titulado “Poesía y oratoria”, en el que hace el elogio del orador-poeta

19 Jean-Frédéric Schaub, *La France espagnole. Les racines hispaniques de l'absolutisme français* (París: Seuil), 69.

20 Miguel de Unamuno, *Recuerdos de niñez y de mocedad* (Madrid, Alianza, 1998), 92.

uruguayo, y católico —y ante todo o sobre todo, subraya Unamuno, cristiano—, Juan Zorrilla de San Martín.

“Aquella visión de la gran entidad humana, a modo de gigantesca nube que recorre los siglos —escribe—, recuerda algunas de las imágenes oratorias de que gustaba otro orador católico: Donoso Cortés.”²¹

En 1912, en el capítulo IV de *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* en el que, de vuelta ya de su propio liberalismo, y de su modernismo, se ocupa positivamente de “La esencia del catolicismo”, contrasta el *credo ut intelligan* de San Agustín precisamente con algunos de los ecos modernos de Tertuliano, entre los que destaca, al lado del *il faut s’abêtir* pascaliano, la donosiana constatación de que “la razón humana ama el absurdo”, que, insiste, debe tener su origen en de Maïstre.²² *Comme quoi...*

Y en 1916, en fin, en “Estética y política”, recogido luego en *Monodialogos*, en donde por cierto defiende a de Maïstre contra quienes, habiendo oído decir que éste tomó el partido del verdugo, de la Inquisición y de la santa ignorancia, no han querido leerle —asegurando que las cosas dichas por él no son desde luego las mismas que repiten quienes, sin decirlas ni pensarlas como él, se las apropian—, vuelve a recordar una vez más a Donoso.

“De Maistre —dice— era un soberano orador, un orador por escrito, pero soberano. Y era un formidable artista Luis Veuillot. Y lo era también, aunque en menor grado, en mucho menor grado

21 Miguel de Unamuno, *Obras completas III* (Madrid, Afrodisio Aguado, 1958), 933.

22 Miguel de Unamuno, *Obras completas XVI*, 201.

—subraya—, nuestro don Juan Donoso Cortés, el marqués de Valdegamas.”²³

El propio Ortega —cuyo estilo, a veces oratorio, o histriónico, y casi siempre preciosista e ingenioso, recuerda en parte al de Donoso—, apenas lo menciona, en su muy extensa obra, una sola vez (el 20 de octubre de 1912), en un artículo crítico —y autocrítico tal vez— en el que se plantea el problema de si el pensamiento político, utilitario y oportunista, es capaz de calar hondo o de decir verdad y, sobre todo, si no miente de suyo.

Rubín de Cendoya, místico español —escribe—, descubrió un día no lejano que se había entregado excesivamente a la política. Su espíritu, siguiendo la exigencia de la época, había llegado a contraer el hábito de no pensar sino políticamente. Esto era muy grave. La política es el mundo de la eficacia. Todo lo que no es eficaz es impolítico. Pensar políticamente no es, pues, pensar la verdad, sino, más bien, producir ideas que muevan los ánimos de las gentes en un sentido o en otro, ideas oportunas y estratégicas cuyo valor no yace en sí mismas, sino en sus efectos externos y mecánicos.²⁴

De lo que infiere Ortega que a la larga surge, en el que así procede de continuo, la propensión a mentir y a hacerlo incluso no ya, como el catecismo nos previene, a sabiendas, sino inercial e inconscientemente.

“He aquí —escribe Ortega— la mentira íntima, la gravísima. ¿Cómo describir su esencia en muy

23 Cfr. Miguel de Unamuno, Obras completas IX, 877.

24 Cfr. José Ortega y Gasset, Obras completas I (1902-1915) (Madrid: Santillana de Ediciones, 2004), 545.

pocas palabras? El pensamiento, contra lo que afirmaba el óptimo Donoso Cortés, sólo piensa la verdad, unas veces mayor, otras menor. Cuando pretendemos conseguir algo nos ocurren algunas ideas que son verdaderamente útiles para lograr aquella intención nuestra. Pues tal vez consista la mentira en que al ocurrírsenos alguna cosa verdaderamente útil, pensemos que, aun aparte de su utilidad, es verdadera”.²⁵

Y el caso es que la época no había cambiado, entre Donoso y Ortega, demasiado, y que cuando leemos a ese “óptimo Donoso Cortés” y somos, de añejo ya, lectores de Ortega, le encontramos desde luego, tanto en sus aciertos como en sus desaciertos —en sus excesos estilísticos, sobre todo, y asimismo en su feraz prurito de eficacia—, un cierto aire de familia.

Aranguren, por su parte, cita mucho a Donoso, y parece que en general fue muy citado durante el franquismo, lo que desde luego no sorprenderá a nadie.

Así pues, la obra de Donoso Cortés no siempre ha padecido el olvido, o el ostracismo en que ahora mismo pareciera estar sumida, y hay situaciones y momentos en los que se la lee, o por lo menos se la cita.

El hispanista Juan Juretschke señalaba, en 1946, a la entrada justamente de su edición de las *Obras completas* de Donoso, que, no obstante la fama que éste había vuelto a ganar en el último cuarto de siglo, se le citaba desde luego mucho más que se le conocía, “y sería oportuno clasificarle, con Lessing —observaba—, entre aquellos autores más elogiados que leídos.”²⁶

25 Ibidem.

26 Juan Donoso Cortés, *Obras completas I*, edición de Juan Juretschke Aitías. *Revista de Estudios Filosóficos*.
Vol. IV, N° 7, Enero-Junio 2024, pp. 1-39

No sólo es pues, don Juan Donoso Cortés, un autor desconocido u olvidado, cuyas obras hay que ir a buscarlas a las librerías de usado, en ediciones muy añejas (la de Juretschke es ahora mismo la que más fácilmente se consigue, la de Valverde muy difícilmente, y hay quien cita aún las anteriores). Es también, ya lo decíamos, un autor que molesta, o que por lo menos inquieta a los inquisidores “liberales”, o a esos “bien pensantes” cortesanos que gravitan en torno a los centros del pensamiento “progresista”, “correcto” u oficial.

De hecho, la “opinión” ambiente apenas sabe de él otra cosa que esa: que es uno de esos autores que la doxa liberal o “democrática” no recomienda, y califica o clasifica incluso con algunos de sus más feroces anatemas.

Por ese rumbo está prohibido pensar (y por el otro también)

¿Qué reacción cabe esperar, pues, de esta cultura ambiente tan “abierta, tolerante y transgresora” —a la que extrañamente casi nadie toma en serio en lo que dice y sí, más bien, en lo que no dice— si, con esa “libertad e irreverencia” que ella tanto proclamaba, ayer apenas, hacemos caso omiso de sus semiocultas —y a veces harto impudorosas— advertencias, y nos atrevemos a leer, aquí y ahora, en estos tiempos tan convulsos, a uno de esos autores que ella abiertamente no tolera?

Cuenta Rémi Brague, en *Moderadamente moderno*, que, cuando al historiador estadounidense Roger Shattuck, preguntándose si de verdad es bueno saberlo todo con respecto a todo, se le ocurrió cuestionar la pertinencia y

el valor de una obra como la del marqués de Sade, todos los “perros guardianes” del París intelectual ladraron, indignados, al unísono. Si de ese modo son felices, reconoce el erudito pensador católico francés, naturalmente pueden hacerlo, es su derecho. Pero “sería más inteligente —agrega— enfrentar el problema con valentía y dejar de considerar la Ilustración como algo inatacable.”²⁷

Tolerante de bandera o “por definición”, el mundo “moderno, liberal y democrático” no tiene ningún empacho en ejercer, contra toda crítica realmente seria de sus propios dogmas, y contra toda reivindicación o revalorización serena o imparcial de la tradición cristiana (contra la que él mismo se construye y cuya caricatura le es entonces esencial), su intolerancia selectiva.

Hay que reconocerlo —escribe Jean-Luc Nancy en *La décloison*—: la Reforma y la Ilustración, con y a pesar de toda su nobleza y todo su vigor, se acostumbraron también a comportarse frente al pasado de Europa como los etnólogos de otros tiempos lo hacían frente a los “primitivos”.²⁸

No debería sorprendernos entonces que, tratándose de un autor que ni rechaza ese pasado multiseccular, ni separa tampoco, como impone la lobotomía corriente, esos dos hemisferios de nuestra cultura que son la fe y la razón, contraviniendo de ese modo los absurdos dogmas liberales y modernos que se nos inculcan desde niños (el sacrosanto dogma evolucionista, por ejemplo),²⁹ no se tenga hacia él,

27 Rémi Brague, *Modérément moderne* (París: Flammarion, 2014), 190.

28 Jean-Luc Nancy, *La Décloison* (*Déconstruction du christianisme*, 1) (París : Galilée, 2005), 19.

29 Juan Donoso Cortés. *Obras completas I*, edición de Carlos Valverde, 120-121 (II, 147 en la edición de Juretschke): “Ni cabe siquiera imaginar que el Aitías. *Revista de Estudios Filosóficos*.

en las instituciones y en los medios oficiales de esa misma cultura política e intelectual, demasiada simpatía. Y sin embargo...

A finales del siglo y del milenio pasados tuvo lugar en París, en la Sorbona, un congreso que, si pretendía hacer ante todo el balance de dos mil años de cristianismo, se prestaba asimismo para hacer lo propio con casi medio siglo de Modernidad “postcristiana”. El reputado crítico literario estadounidense —y austriaco y francés— George Steiner se concentra en ello, en su intervención, y, tras enumerar algunas de las principales catástrofes históricas o civilizacionales que nos convencen de que aquello, a fin de cuentas, no ha sido, ni de lejos, el paraíso de progreso y de felicidad que antaño se proyectó, se pregunta por qué, a contracorriente de un Voltaire, un Jefferson, un Dickens o un Stuart Mill, “uno solo, quizás, entre los espíritus de la Ilustración, vio las cosas con justeza”.³⁰

“¿Por qué esa inmensa falla? ¿Las Luces han cegado en vez de iluminar? ¿Por qué ese error catastrófico? Juicios hechos por espíritus en absoluto ingenuos — subraya—, por hombres irónicos, admirablemente informados y que todo lo vieron mal. ¿Por qué?”³¹

Y aunque muchos han hecho, desde la derecha (Schmitt, Maurras, Soljenitsyne) y desde la izquierda también (Baboeuf, Marx, la Escuela de Frankfort), la crítica de la Ilustración, a juicio de Steiner (quien, entre sus múltiples lecturas, no parece contar con la de Donoso) ninguno vio tan claro como Joseph de Maistre.

hombre saliera de las manos de Dios sin sus atributos esenciales.”

30 George Steiner, “À l’ombre des Lumières,” en *Christianisme: héritages et destins*, Cyrille Michon (Dir.) (París: Librairie Générale Française, 2002), 30.

31 Steiner, “À l’ombre des Lumières.”

“Maistre prevé las guerras planetarias, la tortura, jurídica, a todos los niveles; prevé eso que hemos llamado luego “ideología”: eso que no se puede negociar. Se puede negociar —precisa— un territorio, una dinastía, un interés económico, pero no el absoluto de la ideología. Y mientras que Leibniz y Kant formulan la promesa de una paz universal, ese hombre profundamente desagradable ve venir nuestro siglo.”³²

Quizás, si Steiner le prestara atención a Donoso, vería también en él, y de ahí su cercanía con de Maistre y de Bonald, todo un parejo profetismo, o un muy elocuente anuncio o advertencia de lo que se nos viene encima como consecuencia de las imprudencias de la Modernidad. Steiner prefiere leerlo sólo en de Maistre, como el Francis Fukuyama de *The Great Disruption* lo lee, por razones culturales o lingüísticas, nada más en Edmund Burke.³³ Pero su observación no deja de venir perfectamente a cuento aquí, a propósito del autor que nos ocupa.

Rémi Brague, quien por cierto también intervino en aquel congreso de fin de siglo y de milenio, en la Sorbona —en donde se ocupó, apoyándose en un gran demógrafo francés, de “Las condiciones de un porvenir”—, en *Moderadamente Moderno* recuerda, a propósito del Siglo de las Luces, que “el español Donoso Cortés, de vuelta de su entusiasmo juvenil por el liberalismo a una actitud que se considera el día de hoy como francamente reaccionaria”, compara justamente, en su obra cumbre, a las famosas Luces de sus viejos mentores políticos e intelectuales, y ahora nuevos adversarios, con las que arrojaría un devastador

32 Steiner, “À l’ombre des Lumières”, 36-37.

33 Francis Fukuyama, *La Gran Ruptura. Naturaleza humana y reconstrucción del orden social* (Barcelona: Ediciones B, Barcelona, 2000), 81.

incendio como el de aquel cuento alemán, de finales del siglo XVIII, en el que “un simio incendia un bosque de cedros y se felicita por haber iluminado de ese modo la comarca”.³⁴

El joven talento romántico, liberal y católico

Quizás lo más significativo de la crítica que un de Maître, un Donoso o un Baudelaire hacen del progresismo —y lo más irritante para los propios progresistas— sea que esa crítica está hecha, en cierto modo, desde dentro —lo cual hace de ella todo un testimonio, y un testimonio de peso.

El joven Juan Donoso Cortés fue, como su propio padre, que financiaba y promovía la difusión, en España, de esa ideología “progresista”, un liberal inconsciente o de buena fe que, como muchos, muchos otros (dominación educativa, cultural y mediática obliga),³⁵ no alcanzaba desde luego a darse cuenta de las profundas consecuencias de las ideas que con tanta devoción y tanto empeño abrazaba.

He contado ya, en “Occidente y nosotros”, mi prólogo a *Occidentes del Sentido / Sentidos de Occidente*, el enojoso desencuentro que tuve con quien moderaba aquella sesión del Seminario de Pensamiento Iberoamericano Contemporáneo en la que leí, en el CSIC, el primer capítulo de *Ortega y la filosofía del arrabal* (“La época de la privatización del buen sentido”).³⁶ Los colegas

34 Rémi Brague, *Modérément moderne* (París: Flammarion, 2014), 190.

35 Hilaire Belloc, *Richelieu* (México: Diana, 1953), 26. Donde a propósito del ejemplo muy concreto de la transculturación de Metz se habla de “la fuerza del Estado moderno, con su aplastante mecanismo de instrucción universal obligatoria”.

36 Jean-Luc Nancy y Juan Carlos Moreno Romo, *Occidentes del Sentido / Sentidos de Occidente*, (Barcelona: Anthropos, 2019), 39.

colombianos que intervenían también como ponentes en ese mismo seminario, el uno historiador y el otro especialista en Alfonso Reyes, coincidieron en trazar conmigo la crítica del liberalismo —o de esa contra-civilización que se nos ha impuesto en nuestro continente a fuer de sangre, fuego y demagogia, desde hace un par de siglos—, y cuando a la hora del debate barajábamos, con recíproco interés, nuestras distintas pero coincidentes perspectivas, de pronto el colega de la UNED que formalmente moderaba aquello emergió, desde lo más profundo de su *tablet*, para decirnos harto consternado que no podía seguir oyéndonos hablar así del liberalismo cuyas extraordinarias virtudes, para su gusto del todo irrenunciables, hacen que las sociedades liberales sean, en pleno siglo XXI, nada más y nada menos que “las únicas sociedades decentes”.

A lo que repuse yo que esas virtudes, que también nosotros apreciábamos, eran en realidad virtudes cristianas parasitadas por el supuesto “orden liberal”, que se jactaba encima falsamente de haberlas conquistado para nuestros pueblos, mientras que precisamente nuestro siglo iba mostrando ya, a las crudas y a las claras —¡como a su modo habían mostrado ya los anteriores!—, que el liberal no era en realidad ningún orden, sino más bien todo lo contrario: un río cada vez más revuelto frente al que naturalmente se frotaban las manos, felices y prósperos, los pescadores.

Así las cosas, y aunque el debate era entre nosotros solos, pues no había prácticamente público en el seminario, el señor moderador optó por dar por terminada, abruptamente, esa peligrosísima sesión en la que tres indianos trasnochados decididamente daban muestras de no estar al tanto de lo pensable, y de lo no pensable en las decentes, ilustradas y asaz libres academias esas —que, por cierto, visten a la moda y vuelan por Iberia a Nueva York.

El liberalismo, se excusaron él y el anfitrión, rehuyendo el debate, es muy complejo y tiene muchas versiones distintas. “¡Sí, como el sofista!”, habría podido responderles si me hubieran dado la ocasión. O “sí, como su padre el protestantismo, de cuyas variaciones mil ya se ocupó Bossuet”. O “sí, como a la inversa de la verdad, que es una, asume mil y un rostros el error”.

Pierre Manent nos lo deja ver muy claramente —acaso en la estela del propio Donoso—, en su *Historia intelectual del liberalismo*. A ese poder que, en el orden teológico-político que caracterizó a la Cristiandad europea, la verdad cristiana le oponía al Poder, incluso en su espacio propio, que sería el político (al “poder espiritual” que limitaba y ordenaba al “poder temporal”), la Reforma lo dividió y la Ilustración logró por fin desprestigiarlo, y desarmarlo también.

De hecho el propio Pierre Manent de lo que habla, concediéndole ya de ese modo a la ideología dominante su primera, o su esencial petición de principio, no es de la verdad sino de “la opinión”:

“Es con la ocasión del problema planteado, o el desafío presentado por una opinión particular, el cristianismo —escribe—, que la disyunción liberal entre el poder en general y la opinión en general fue operada.”³⁷

Hillaire Belloc, y el propio Juan Donoso Cortés nos ayudan a comprender que la lucha entre el Poder, que Richelieu remodela, o resucita en la aurora misma de los tiempos modernos, tiene justamente ese preámbulo,

37 Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme* (París: Calman-Lévy, 1987), 14.

absolutista, del que heredarán las ideologías, intransigentes todas ellas como bien subraya Steiner, y las revoluciones que, en apariencia dirigidas contra el Leviatán, no servirá a la postre más que para engrandecerlo.

En toda gran comunidad debidamente organizada existe, hoy día —escribe Hilaire Belloc en 1929—, un príncipe omnipotente, llámese dictador, rey hereditario, presidente electo, alcalde cívico, gobernador del Estado, grupo de magnates financieros y políticos o clase dirigente. Su voluntad determina directamente la Justicia y la Administración, el ejército y la policía, el sistema tributario.³⁸

Cuando, en 1906, en Uruguay, en un ejercicio de un asaz altruista —y consecuente o programático— celo liberal se ordenó el retiro de los crucifijos de los hospitales del Estado, José Enrique Rodó reaccionó, desde las propias filas liberales para sorpresa de muchos, con una serie de cartas en defensa de los crucifijos y, en su opinión, del “liberalismo auténtico”. Son los ensayos que recoge luego en el libro titulado *Liberalismo y jacobinismo*.

“¿Liberalismo? No: Digamos mejor “jacobinismo”. Se trata, efectivamente —escribe—, de un hecho de franca intolerancia y de estrecha incompreensión moral e histórica, absolutamente inconciliable con la idea de elevada equidad y de amplitud generosa que va incluida en toda legítima aceptación del liberalismo, cualesquiera que sean los epítetos con que se refuerce o extreme la significación de esta palabra.”³⁹

38 Hilaire Belloc, Richelieu.

39 José Enrique Rodó, *Obras completas* (Madrid: Aguilar, 1957), 249.

Para Rodó el liberalismo, “rectamente entendido” (pero, ¿puede entenderse rectamente nada ahí donde, de entrada, se renuncia a la verdad?), no es otra cosa que “el más decidido amor a la libertad”, desde el que por lo demás él mismo guarda, para con la figura del Cristo, “una admiración puramente humana, aunque altísima”.⁴⁰

Uno es el acto, diríamos con el Descartes del *Discurso del método*, por el cual se cree una cosa, y otro acto es aquel por el que conocemos o nos damos cuenta de que la creemos (AT VI).

También Juan Donoso Cortés tuvo, en un primer momento (como Unamuno, Ortega y tantos, tantos otros), una idea idílica del liberalismo. Niño especialmente estudioso y joven talentoso y erudito, la experiencia que hace sabios a los hombres (la que los pone a prueba, cargándole a cada uno su cruz; y la que de tal suerte los va forjando, por un lado, mientras que a sus corazones de piedra los va haciendo de carne), esa ciertamente no podía tenerla antes de tiempo, por mucho que leyera.

Pero su talento es cierto que era desbordante, y precoz. Humanista, mucho antes que filósofo; y orador, amén de pensador político; y muy lúcido observador, desde muy pronto, del espíritu de los tiempos; a sus escasos veinte años tiene puesta la atención en las claves de su mundo y diserta ya, por ejemplo, a propósito del “equilibrio europeo”.

Ha asistido a las universidades de Salamanca y de Sevilla, y aunque esto ha sido en tiempos ya más bien de decadencia, no deja de sacar provecho de su paso por ellas. Donoso no escribe un *Discurso del método*, ni una *Carta a Sor Filotea de la Cruz*, pero su *Discurso de apertura en Cáceres*, de 1829, nos deja asomarnos, en el ponderado

40 Ibidem.

recorrido que hace para sus futuros estudiantes, a lo que él mismo ha recibido, hasta entonces, como bagaje cultural.

En vez de la vieja, o de la nueva escolástica (la célebre escolástica española, de la que se sirvió el propio Leibniz para formarse él mismo, en la muy rica biblioteca de su padre); y en lugar, también, de Descartes, Leibniz, Spinoza o Malebranche, en las maltratadas universidades españolas lo que le han dado a leer ha sido el sensualismo de Bacon, Locke, Condillac y Helvecio que, ya lo advierte el propio novel catedrático, “nos lanza de nuestro yo moral a todo lo que nos rodea.”⁴¹

Y es que la filosofía padece justamente de ese nuevo orden inmoral en el que el Poder subsume, a partir del *cuius regio, eius religio*, con la verdad religiosa, la propia búsqueda de la que ya ni siquiera se atreve a llamarse verdad —o, si se atreve, lo hace a la manera del pachuco, aquel “clown siniestro” que describe Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*: exagerando absurdamente —en el racionalismo, en el idealismo e incluso en el cientificismo— sus pretensiones de “verdad absoluta”.

Según el mito fundador de la Europa liberal, el nuevo orden que, tras la Cristiandad vencida, se instauró con la Paz de Westfalia, superaría, por fin, el irreconciliable conflicto de “verdades” que, a partir de la Reforma luterana y todo lo que ésta desencadenó, habría dado origen a las guerras de religión (cuyo origen acaso se explique mucho mejor como concentración o gestación de nuevos, y mayores poderes en Europa, o como los dolores de parto del Estado moderno).

De hecho, observa el joven Juan Donoso Cortés, también en su *Discurso de apertura en Cáceres*, si a la

41 Juan Donoso Cortés, *Obras completas I*, edición de Juan Juretschke, 40. Aitías.Revista de Estudios Filosóficos. Vol. IV, N° 7, Enero-Junio 2024, pp. 1-39

filosofía propia de la cristiandad la vino a suplir esa que él conoció en la universidad, no fue precisamente en aras de la paz y la concordia.

“Desde el nacimiento de esta filosofía —observa— todo es agitación, todo es disputa en el seno de la Europa. Hobbes, en el más consiguiente y monstruoso de todos los sistemas, será el primero que niegue la existencia de Dios citando de continuo la Escritura, y el único tan imprudente que se atreva a dar el nombre de impiedad a su creencia, mostrándose así digno maestro de Spinoza. Montaigne asentará con su indiferencia filosófica las bases del escepticismo que Bayle profesará más adelante.”⁴²

Y aunque, lleno todavía de admiración hacia los célebres “filósofos” del llamado “Siglo de las Luces” habla con cierto entusiasmo de la muy alta consideración que entonces tuvo toda Francia por ellos, toma nota ya, de todos modos, de su muy pronta decadencia, que fue hija en muy buena medida, piensa él, de su harto fácil, y pueril, y frívolo éxito temporal. Y, apropósito de aquello de “prohibido pisar el césped” ...

“Uno solo —advierte el joven catedrático Juan Donoso Cortés—, lanzándose del seno de los hombres al centro de su corazón y del torbellino de las sociedades al silencio de la Naturaleza, supo trazarse el camino de la originalidad, atacando de frente las opiniones de su siglo; el filósofo de Ginebra, con menos erudición y quizás menos talento que casi todos los filósofos franceses, pudo elevarse a su nivel inspirado por el genio de la

42 Juan Donoso Cortés, *Obras completas I*, edición de Juan Juretschke, 40. *Aitías. Revista de Estudios Filosóficos*.
Vol. IV, N° 7, Enero-Junio 2024, pp. 1-39

soledad y de la melancolía. La Francia, asombrada de ver a un hombre que, sin respeto a la opinión, pensaba por sí mismo, se prosternó como ante un Dios ante los pies del filósofo extranjero; la posteridad, más justa porque es más sabia, sólo le ha concedido el título del más terrible, como el más seductor y elocuente de todos los sofistas.⁷⁴³

Ni siquiera, pues, en el terreno de la estricta historia de la filosofía se le puede negar que tenga, aunque no haya estudiado a los escolásticos, ni a Descartes, cierta agudeza de miras. Hobbes, Rousseau... Todavía es todo un entusiasta del liberalismo, y ya va viendo que éste vacila en sus propios cimientos.

Pero, tiempo al tiempo. Y por lo pronto, el flamante novel catedrático, cuyo discurso procura situar su labor educativa en el amplio espectro de la historia de Europa, y de la humanidad, no puede cerrar esa su primera aparición en público (en substitución, encima, del prohombre liberal Quintana) sin un elogio del siglo XIX y del propio Colegio de Humanidades:

“En medio de tal siglo se levanta —dice— este establecimiento literario, que no debe perecer. ¡Cuán firmes son las columnas que le sostienen! ¡Cuán grandes los destinos que le esperan! Todas las universidades establecidas entre nosotros lo fueron en los siglos casi bárbaros o en los de oscilación y de disputa. Este colegio nace en el siglo que debe serlo de las luces, y en el que se hallan bastante discutidas todas las opiniones que dividieron a los filósofos y que abrazaron las escuelas. Nuestras universidades sólo aprendieron en el seno de la disputa a ergotizar; este Colegio puede aprender,

en el siglo de la observación y la experiencia, a juzgar y a decidir; si aquellas mueren abrumadas de preocupaciones y oprimidas de recuerdos, éste nace vestido de luz y coronado de esperanzas.”⁴⁴

Por muy decisiva que haya sido su posterior “conversión”, entonces, conviene destacar que los gérmenes de ésta son visibles ya desde sus primeros textos. Gérmenes que, por otro lado, cual rescaldos que encontramos, encendidos todavía, entre las cenizas del tiempo, si soplamos sobre ellos un poco, o si los repensamos nada más lo suficiente...

Al respecto es especialmente interesante su “Exposición al rey don Fernando VII” (de 1831 o 1832) en la que, tras hacer un gran repaso de la historia europea en el que recuerda que la Iglesia favoreció, con su tutela y protección, el surgimiento del imperio de los reyes francos (a quienes con su apoyo les permitió que se elevaran por encima de los belicosos señores feudales, de modo que pudieran favorecer también al pueblo), reconoce a la vez que la filosofía moderna —esa misma, sensualista, de la que habló en su discurso de Cáceres— no ha representado, al respecto, ningún progreso.

“Los filósofos quisieron explicar al hombre y constituir la sociedad —escribe—, y la sociedad y el hombre se han aniquilado entre sus manos; ellos disputaron a la religión los títulos de su existencia y de su gloria; este *porqué* universal resonó en los oídos de una manera siniestra; el germen de la duda se introdujo en el seno de los pueblos, y con él el germen de las revoluciones. Una sociedad no puede existir sin una base común de creencia, que sea

44 Juan Donoso Cortés, *Obras completas I*, edición de Juan Juretschke, 44. Aitías.Revista de Estudios Filosóficos. Vol. IV, N° 7, Enero-Junio 2024, pp. 1-39

como el vínculo que dé unidad a todos los intereses particulares; si este principio de unidad desaparece, el espíritu de individuación se entroniza y la sociedad perece; faltando el vínculo que los unía, todos los elementos que la componen son heterogéneos y tienden a la disolución. Así, de la lucha del principio religioso, que reúne para conservar, y del principio filosófico, que individualiza para destruir, han nacido todos los males que agitan a la desgraciada Europa.⁴⁵

La Reforma luterana, la revolución de Inglaterra, y la revolución francesa, sobre todo, explica Donoso, cuyos efectos han golpeado a España y siguen agitando a la nación vecina, se derivan de ese fundamental error del que la sociedad y la corona españolas todavía están relativamente a salvo:

“En España, Señor, el principio religioso se respeta todavía como le respetaron nuestros padres; el Trono aquí tiene hondas raíces, y aun puede resistir el huracán de las revoluciones, las costumbres se conservan puras, porque es pura la religión que profesamos, y un pueblo religioso no puede ser un pueblo corrompido.”⁴⁶

Westfalia y el orden de los “diplomáticos”

Sus *Consideraciones sobre la diplomacia*, de agosto de 1834, son especialmente interesantes no sólo para el historiador, sino también para el específico historiador de la filosofía, y sospecho incluso que la muy reveladora

45 Juan Donoso Cortés, *Obras completas I*, edición de Juan Juretschke, 59.

46 Juan Donoso Cortés, *Obras completas I*, edición de Juan Juretschke, 61-62.

digresión que en su libro *Génesis, estructura y crisis de la Modernidad* hace Carlos Valverde a propósito de la paz de Westfalia, que va a provocar una transformación radical de la entera civilización europea, y por ende también de la filosofía, se inspira muy ampliamente en sus lecturas de Donoso, y acaso especialmente en la lectura de este libro.⁴⁷

Hilaire Belloc aprobaría, para empezar, las consideraciones que hace sobre Roma, ese Poder inmenso que, “después de haber devorado la tierra, se devoró a sí mismo”,⁴⁸ y en cuya caída la idea misma de Estado desapareció, hasta que resurgió en la Francia de Richelieu y en la Europa, justamente, de la Guerra de los Treinta Años. Entre tanto, en los largos siglos de las monarquías germánicas, Europa se mantuvo unida ante todo gracias al cristianismo, y a la Roma de San Pedro, entonces, que eclipsó a la de los césares.

“Roma aspiró a la dominación en nombre de la fuerza —observa el todavía muy joven Donoso—; la Iglesia, en nombre de la verdad.”⁴⁹ Y ahí está la clave de la quiebra, a la vez teológico-política que filosófica, que el resurgimiento del Estado, o de la otra Roma, va a significar para la historia de la civilización europea, y para la historia del mundo en general. Y aunque Donoso tiene entonces una muy buena opinión de la paz de Westfalia, lo que Valverde ve que aquella diplomacia provocó, es lo que Donoso va a denunciar a propósito del congreso de Viena de 1815.

Si bien es cierto que, como respondiéndole a Georges Steiner, también observa ya que: “Con Lutero nació la

47 Carlos Valverde, *Génesis, estructura y crisis de la Modernidad* (Madrid: BAC, 1996), 132-134.

48 Juan Donoso Cortés, *Obras completas I*, edición de Juan Juretschke, 01.

49 *Ibidem*.

lucha de los principios: los reyes aparecieron en la escena como sus representantes, y las naciones se arrojaron al campo de batalla no en nombre de un señor, sino en el de sus creencias.”⁵⁰

En el congreso de Viena, entonces, en el que la Santa Alianza, vencedora de Napoleón, establece su tutela “diplomática” sobre el famoso equilibrio de potencias, Donoso ve que se consagra el reino, o la restauración de la fuerza. No es una vuelta, entonces, al “Antiguo régimen”, si por éste se entiende el régimen monárquico tradicional de antes de las revoluciones burguesas, y también de antes del absolutismo, sino una vuelta a la Roma pagana.

Así —escribe Donoso—, un congreso que se anunció al mundo como el reparador de todos los agravios, como el restaurador de todos los derechos y como el apoyo más firme de los débiles oprimidos, ejerció el poder más tiránico que conocieron los hombres. La fuerza, no la justicia, decidió de los más sagrados intereses. Napoleón —subraya—, sujetando las naciones con el poder de su espada, doró la esclavitud con la gloria, ennobleció sus acciones con su valor y sus peligros y supo dominar con el ascendiente de su genio; pero los que sobre el cadáver del gigante se repartieron sus despojos sin enemigos que les combatieran, sin tempestades que turbaran su sosiego; los que en el seno de la paz se proclamaron señores del mundo por el derecho de la fuerza, unieron a la opresión la perfidia, desmoralizaron los tronos y disolvieron las sociedades.⁵¹

50 Juan Donoso Cortés, *Obras completas I*, edición de Juan Juretschke, 103.

51 Juan Donoso Cortés, *Obras completas I*, edición de Juan Juretschke, 108.

¿El pueblo soberano?

Ya en la “Memoria sobre la monarquía”, del 13 de octubre de 1832 (en la que como sabemos anima al rey Fernando VII a abolir la ley sálica), hace a la vez la apología de “las clases intermedias” en las que, en su opinión, debe apoyarse la monarquía de modo que evite excesos como el despotismo oriental o la “democracia borrascosa”.⁵² En *La ley electoral*, de 1835, en donde, asaz ilustrado ahí sí, considera que “el poder de la Iglesia “dejó de existir cuando sus ministros la despojaron de la inteligencia y la dotaron largamente de absurdos”;⁵³ y en donde alaba incluso con elocuente entusiasmo a la Revolución francesa, es interesante leer el encomio —que también hará, por ejemplo, Charles Baudelaire— de lo que Donoso llama las “aristocracias legítimas”, que vendrían a ser precisamente (al lado de los propietarios, en la Francia de Baudelaire) las clases “ilustradas”.

El argumento que esgrime en contra de la “progresista” idea de la “soberanía popular” no deja, por antipático, de ser particularmente agudo e interesante; y anuncia justamente aquello que quisiera destacar, para cerrar este estudio que por estrictas razones de espacio ya no puede prolongarse, en el Donoso ya maduro: su crítica del panteísmo socialista.

Y de hecho aquí podríamos detenernos largamente en una lectura a la René Girard, y hasta en cierto ensayo de Unamuno, también, en el que el de Bilbao y Salamanca observa que el linchamiento puede ser leído como un acto de soberanía del pueblo. “El pueblo no es verdaderamente soberano —escribe— más que durante los motines y

52 Juan Donoso Cortés, *Obras completas I*, edición de Juan Juretschke, 70.

53 Juan Donoso Cortés, *Obras completas I*, edición de Juan Juretschke, 189.

revueltas; conseguido lo que con éstos se propone —si es que se propone algo—, vuelve, por hado inflexible, a hacer dejación de su soberanía.”⁵⁴ Y esa es precisamente la opinión de Donoso, quien ve de sobra que si la revolución, cuyo huracán rebasa los dispersos y enfrentados intereses, si efectivamente conjunta al pueblo en unidad (en el “todos contra uno”, subrayaría Girard, de la crisis mimética), lo hace de tal forma que el pueblo “sólo es soberano una hora”.⁵⁵

La religión, explica René Girard —no la religión cristiana, desde luego, sino la religión arcaica o pagana—, consiste en la repetición, digamos que homeopática, o estrictamente controlada y con fines catárticos, de dicha “crisis mimética”. Y es cierto que todo esto bien podría arrojar alguna luz sobre nuestra presunta “vida política”, y sobre ese absurdo y recurrente proceso electoral “democrático” en el que, una vez que se ha identificado al mal, o al enemigo (a la “extrema derecha”, en nuestras más egregias “democracias liberales” de hoy en día), el “soberano” se fragmenta en individuos de esos que, debidamente contabilizados, pasan a ejercer su respectiva impotencia en esa suerte de retretes que en Francia se llaman *isoloires*, y que bien vistas las cosas son la antítesis del ágora, y todo ello con el presunto fin de que a partir de semejantes átomos resurja un poder político que, como ya decía Belloc, será de cualquier modo hartamente “absoluto”.

Y al respecto (amén de aquello tan agudo, de Valéry, que Nancy pone a la entrada de su oportunísimo libro *Que faire?*) este rescoldo nada más, o esta viva brasa de Donoso:

54 Unamuno, Obras completas X, 126.

55 Juan Donoso Cortés, Obras completas I, edición de Juan Juretschke, 198.

“Ahora bien; la ley que abandona a la casualidad la creación del poder político que ha de gobernar el Estado es una ley sin inteligencia y absurda, y que, entregándose ciegamente en manos de la casualidad, en manos de la casualidad abdica.”⁵⁶

El catolicismo y lo insacrificable

Como no me queda espacio ya para desarrollar la aguda crítica que hace Donoso, adelantándosele en más de un siglo al más avanzado pensamiento “contemporáneo”, de la idea moderna de Sujeto (o de Historia, o de Progreso) y de su muy dañino rol teológico-político, e histórico, el lector me permitirá que lo remita muy especialmente a mi estudio titulado “La vida lograda de Jean-Luc Nancy”, en donde verá el inusitado rol que le es dado a Donoso.⁵⁷

Tras las catástrofes históricas, precisamente, que semejante concepción del mundo y de la historia humana provocó, y que por ejemplo defraudó, y desengañó a Lyotard de su fe en la moderna filosofía de la historia (fe inmanente y secular que en efecto era vivida por las élites intelectuales y políticas de medio mundo como un sucedáneo de la fe cristiana), Jean-Luc Nancy quiere atraer nuestra atención (muy fuerte o muy profundamente inspirado él mismo en su propio origen católico), hacia lo insacrificable que de suyo recupera, en la época del final del Sentido escrito con mayúsculas de ídolo, y en la insuperable decepción de todas las promesas revolucionarias, *cada vida humana*.

56 Juan Donoso Cortés, Obras completas I, edición de Juan Juretschke, 199.

57 Cfr. <https://reflexionesmarginales.com/blog/2021/11/30/la-vida-lograda-de-jean-luc-nancy/>

Y todo esto Donoso lo vio muy bien, y lo anunció, con más de un siglo de anticipación con respecto a todo el pensamiento que ahora mismo viene y hace el duelo de esa Modernidad que, entre muchas otras catástrofes, condujo nada menos que a Auschwitz, a Hiroshima y al Gulag — al “malheur du siècle” que diría Alain Besançon. Entre el Leviatán de Hobbes y el proletariado de Marx, Lenin, Stalin, Mao y compañía, entre la Ilustración, la Revolución, el Progreso y el Crecimiento, ¿cuántas cosas no han venido a confirmar las predicciones de este otro pensador, para los que duermen el sueño “liberal y democrático”, tan “profundamente desagradable”?

Como la Reforma propició, en su lucha contra el poder de la Roma papal, el surgimiento del absolutismo, el liberalismo engendró a su vez, en el seno de su presunta neutralidad religiosa, el formidable ídolo que en efecto resultó ser, como previó Donoso, el socialismo. “El que no conoce a Dios, reza sabiamente nuestro pueblo, a cualquier cosa se le hinca”.

Y cuidado, que ahora se habla de Equilibrio ecológico, de Sostenibilidad, de Energía limpia... y hasta de Gaya se habla, sin cuidado alguno de ocultar, entonces, su dimensión neo-religiosa. Se trata de los nuevos ídolos, denuncia Rémi Brague, quien como Proudhon y como Donoso Cortés, como Miguel de Unamuno y René Girard, —o como Régis Debray y George Corm— sabe que la verdadera lucha en el fondo es una lucha religiosa.⁵⁸

¿En qué se reconoce a un ídolo?, se pregunta últimamente Rémi Brague con cierta frecuencia. Y no da

58 Juan Carlos Moreno Romo, *Vindicación del cartesianismo radical* (Barcelona: Anthropos, 2010), 386-422: “La filosofía, el cristianismo, el Proyecto Moderno y la post, o la sobre, o la hipermodernidad”.

demasiadas vueltas para darnos la respuesta: se le reconoce en que reclama, más temprano que tarde, su respectiva cuota de sacrificios humanos. “En pos de los sofismas — escribía a su vez Donoso, en su célebre *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el protestantismo*— vienen las revoluciones, y en pos de los sofistas los verdugos”.⁵⁹

Bibliografía

Belloc, Hilaire. *Richelieu*. Versión española de Ricardo Baeza. México: Diana, 1953.

Brague, Rémi. *Le règne de l’homme. Genèse et échec du projet moderne*. París: Gallimard, 2015.

Brague, Rémi. *Modérément moderne*. París: Flammarion, 2014.

Compagnon, Antoine. *Les antimodernes, de Joseph de Maïstre à Roland Barthes*. París: Gallimard, 2005.

Corts Grau, José. “Perfil actual de Donoso Cortés.” *Revista de Estudios Políticos* no. 19-20 (1945): 75-118.

Descartes, René. *Oeuvres de Descartes*. Edición de Adam y Tannery. París: Vrin, 1996.

Donoso Cortés, Juan. *Obras completas de Donoso Cortés*. Edición de Carlos Valverde. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

Donoso Cortés, Juan. *Obras completas de Donoso Cortés*. Edición de Juan Juretschke. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946.

59 Juan Donoso Cortés, *Obras completas II*, edición de Juretschke, 349.

Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (Eds.). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" [1300-2000]*. México: Siglo XXI, 2009.

Fraile, Guillermo. *Historia de la filosofía española*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1972.

Fukuyama, Francis. *La Gran Ruptura. Naturaleza humana y reconstrucción del orden social*. Barcelona: Ediciones B, 2000.

García-Baró, Miguel. *Descartes y herederos. Introducción a la historia de la filosofía occidental*. Salamanca: Sígueme, 2014.

Girard, René. *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. París: Grasset, 1999.

Guy, Alain. *Histoire de la philosophie espagnole*. Toulouse: Association des Publications de l'Université de Toulouse-le-Mirail, 1983.

Guy, Alain. *Panorama de la philosophie Ibéro-américaine, du XVIe siècle à nos jours*. Ginebra: Patiño, 1989.

Manent, Pierre. *Histoire intellectuelle du libéralisme*. París: Calman-Lévy, 1987.

Mariás, Julián. *Historia de la filosofía*. Madrid: Alianza, 2005.

Michon, Cyrile (Dir.). *Christianisme: héritages et destins*. París: Librairie Générale Française, 2002.

Moreno Romo, Juan Carlos. *A la sombra de las luces europeas*. México: Fontamara, 2023.

Moreno Romo, Juan Carlos. *¿Doscientos años de qué?* México: Fontamara, 2014.

Moreno Romo, Juan Carlos. *Filosofía del arrabal*. Barcelona: Anthropos, 2013.

Moreno Romo, Juan Carlos. “La vida lograda de Jean-Luc Nancy.” *Reflexiones Marginales* no. 66 (noviembre de 2021).

Moreno Romo, Juan Carlos. *Modernidad, postmodernidad, hipermodernidad*. México: Fontamara, 2020.

Moreno Romo, Juan Carlos. *Vindicación del cartesianismo radical*. Barcelona: Anthropos, 2010.

Moreno Romo, Juan Carlos (Coord.). *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*. Barcelona: Anthropos, 2007.

Nancy, Jean-Luc. *La Déclosion (Déconstruction du christianisme, I)*. París: Galilée, 2005.

Nancy, Jean-Luc. *Que faire?* París: Galilée, 2016.

Nancy, Jean-Luc. *Un pensamiento finito* Barcelona: Anthropos, 2002.

Nancy, Jean-Luc y Juan Carlos Moreno Romo. *Occidentes del Sentido / Sentidos de Occidente*. Barcelona: Anthropos, 2019.

Nancy, Jean-Luc y Philippe Lacoue-Labarthe. *El mito nazi*. Barcelona: Anthropos, 2002.

Ortega y Gasset, José. *Obras completas*, X Vols. Madrid: Santillana de Ediciones, 2004-2010.

Rodó, José Enrique. *Obras completas*. Madrid: Aguilar, 1957.

Saña, Heleno. *Historia de la filosofía española. Su influencia en el pensamiento universal*. Córdoba: Almuzara, 2007.

Schaub, Jean-Frédéric. *La France espagnole. Les racines hispaniques de l'absolutisme français*. Paris: Seuil, 2003.

Scocoza, Giovanna. "Donoso Cortés en Italia: Gioberti y Taparelli d'Azeglio." En *Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes* XIX, (2011): 675-691.

Steiner, George. "À l'ombre des Lumières," en *Christianisme: héritages et destins*, dirigido por Cyrille Michon. París: Librairie Générale Française, 2002.

Ullate, José Antonio. "La evolución truncada de Donoso Cortés." *Anales de la Fundación Elías de Tejada*, Año XVI (2010): 171-179.

Unamuno. *Obras completas*, XVI Vols. Edición de Manuel García Blanco. Madrid/Barcelona: Vergara/Afrodisio Aguado, 1958.

Valera, Juan de. *Florilegio de poesías castellanas del siglo XIX, con introducción y notas biográficas y críticas por Juan De Valera*. Madrid: Ricardo Fe, 1902.

Valverde, Carlos. *Génesis, estructura y crisis de la Modernidad*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

Iglesia y religión en el pensamiento histórico-político de
Donoso Cortés

Church and religion in the historical-political thought of
Donoso Cortés

Église et religion dans la pensée historico-politique de Do-
noso Cortés

Ángel Campo Díaz
<https://orcid.org/0009-0001-6659-3123>
Universidad San Pablo CEU
Madrid, España

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Campo Díaz, Ángel. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitias4.7-83>

Recepción: 30-09-23

Fecha Aceptación: 26-01-21

Email: campodiazangel@gmail.com

**IGLESIA Y RELIGIÓN EN EL PENSAMIENTO
HISTÓRICO-POLÍTICO DE DONOSO CORTÉS**

**CHURCH AND RELIGION IN THE HISTORICAL-POLITICAL
THOUGHT OF DONOSO CORTÉS**

**ÉGLISE ET RELIGION DANS LA PENSÉE
HISTORICO-POLITIQUE DE DONOSO CORTÉS**

Ángel Campo Díaz¹

Resumen

La inmersión en la obra del pensador extremeño, Donoso Cortés, revela la importancia capital que concede al principio religioso en toda comunidad política, a la cual influye profundamente, así como a la bondad de la civilización católica. En este artículo se explora su postura que señala que, tanto hombres como pueblos son por naturaleza religiosos, y en esta re-ligación con lo divino se ordena su particular cosmos. Por eso detrás de lo político se encuentra lo sagrado, que además es la cuestión pública por excelencia, con base en la cual cada comunidad conforma su *ethos*, su constitución histórica. Con la Revelación católica el hombre recibe la Verdad y una religión (religación) verdadera, de la que se extraen unos verdaderos y saludables principios, con los que se edifica una verdadera civilización. Aunque estos sean

1 Universidad San Pablo CEU, Madrid.

católicos, es decir, universales, válidos para todo tiempo y lugar, no por ello todos los pueblos cristianizados son iguales, sino que ven transformarse y elevarse el espíritu de las instituciones que los caracterizan, a la vez que se reúnen en la Iglesia por encima de las distancias y distinciones históricas.

Palabras clave

Iglesia, religión, Donoso, principio, orden.

Abstract

Immersion in the work of the Extremaduran thinker, Donoso Cortes, reveals the capital importance he gives to the religious principle in every political community, which it deeply influences, as well as to the goodness of Catholic civilization. In this paper, we explore his stance of, both men and peoples, are by nature religious, and in this re-ligation with the divine their particular cosmos is ordered. That is why behind the political is the sacred, which is also the public issue par excellence, based on which each community forms its ethos, its ancient constitution. With Catholic Revelation, man receives the Truth and a true religion (religation), from which true and healthy principles are extracted, with which a true civilization is built. Although these are Catholic, that is, universal, valid for all times and places, this does not mean that all Christianized peoples are equal, but rather they see the spirit of the institutions that characterize them transform and elevate, while they meet in the Church above distances and historical distinctions.

Keywords

Church, religion, Donoso, principle, order.

Résumé

L'immersion dans l'œuvre du penseur d'Estrémadure révèle l'importance capitale qu'il accorde au principe religieux dans chaque communauté politique, qu'il influence profondément, ainsi qu'à la bonté de la civilisation catholique. Les hommes et Les peuples sont par nature religieux, et dans cette religature

avec le divin, leurs cosmos particulier. C'est pourquoi derrière le politique se cache le sacré, qui est aussi l'enjeu public par excellence, à partir duquel chaque communauté forme son ethos, son constitution historique. Avec la Révélation catholique, l'homme reçoit la Vérité et une vraie religion (religion), dont les vraies et saines principes avec lesquels se construit une véritable civilisation. Bien qu'ils soient catholiques, c'est-à-dire universel, valable pour tous les temps et tous les lieux, pas pour tous les peuples. Les gens christianisés sont égaux, mais ils voient l'esprit des institutions qui les caractérisent, en même temps qu'ils se rencontrent dans l'Église au-dessus des distances et des distinctions historiques.

Mots-clés

Église, religion, Donoso, principe, ordre.

La naturalidad de la religión y la importancia del orden

El principio religioso, el principio democrático y el principio monárquico, he aquí los tres elementos de la Constitución Histórica española según el Marqués de Valdegamas². Tal es la conclusión extraída de sus estudios acerca de la historia de España que tanto le interesaron durante su corta vida³. Entre ellos, para Donoso Cortés el primero es origen y fundamento de los siguientes⁴, pues afirma que en la religión se encuentra el principio por antonomasia de toda comunidad política, no solo de España⁵. Así lo entiende y lo expone claramente en el inicio de su *Ensayo*, apoyándose en gran cantidad de citas que merecen presentarse en toda su extensión:

La religión ha sido considerada por todos los
hombres, y en todos los tiempos, como el fundamento

2 «¡La monarquía! Ved ahí para nosotros la verdad política. ¡El catolicismo! Ved ahí para nosotros la verdad religiosa. ¡La democracia! Ved ahí para nosotros la verdad social. El catolicismo, la monarquía, la democracia; ved aquí por completo la verdad española.» Juan Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II* (Madrid: BAC, 1946), 17 Lo cual, para evitar caer en esencialismos, ha de ser visto a la luz de la historia española y al *ethos* característico de sus habitantes, que han podido conservar mejor o peor estos principios que constituyen su pueblo y que no dejan de ser los propios de las naciones integrantes de la Cristiandad. El lema del tradicionalismo hispánico, bajo la causa de la legitimidad carlista alzada contra los principios anticristianos, es el conocido «Dios, patria y rey». En Francia, cuando contra la misma Revolución se alzó el católico pueblo, esto es, la patria, bordó en sus banderas «*Dieu [et] le Roi*» por quienes luchaban. Y esto no deja de entroncar con el viejo proverbio que Michel de l'Hôpital recordó a los Estados Generales en 1560: «*Une foi, une loi, un roi*».

3 Recordemos su intención de escribir una historia de España que quedó en fragmentos.

4 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 519.

5 Tanto es así que «originalmente lo Político estaba integrado en lo Sagrado». Dalmacio Negro Pavón, *Historia de las formas del Estado* (Madrid: el Buey Mudo, 2010), 10.

indestructible de las sociedades humanas: *Omnis humanae societatis fundamentum convellit qui religionem convellit*, dice Platón, en el libro X de sus *Leyes*. Según Jenofonte (sobre Sócrates): «Las ciudades y naciones más piadosas han sido siempre las más duraderas y más sabias». Plutarco afirma (contra Colotés), «que es cosa más fácil fundar una ciudad en el aire, que constituir una sociedad sin la creencia de los dioses». Rousseau, en el *Contrato Social*, libro IV, capítulo VIII, observa «que jamás se fundó Estado ninguno sin que la religión le sirviese de fundamento». Voltaire dice, *Tratado de la tolerancia*, capítulo XX, «que allí donde hay una sociedad, la religión es de todo punto necesaria». Todas las legislaciones de los pueblos antiguos descansan en el temor de los dioses. Polibio declara que ese santo temor es todavía más necesario que en los otros, en los pueblos libres. Numa, para que Roma fuese la ciudad eterna, hizo de ella la ciudad santa. Entre los pueblos de la antigüedad, el romano fue el más grande, cabalmente porque fue el más religioso. Como César hubiera pronunciado un día en pleno Senado ciertas palabras contra la existencia de los dioses, luego al punto Catón y Cicerón se levantaron de sus sillas, para acusar al mozo irreverente de haber pronunciado una palabra funesta a la república. Cuéntase de Fabricio, capitán romano, que como oyese al filósofo Cineas mofarse de la divinidad en presencia de Pirro, pronunció estas palabras memorables: «Plegue a los dioses que nuestros enemigos sigan esta doctrina, cuando estén en guerra con la república».⁶

La sociedad, la cual para Donoso no es sino «la reunión de una multitud de hombres que viven todos bajo

6 Donoso Cortés, *Obras completas*, tomo II, 347.

la obediencia y al amparo de unas mismas leyes y de unas mismas instituciones»⁷, emana de la religión y así lo han reconocido los hombres de todas las épocas⁸, donde no se ha podido encontrar una desprovista de ella y a la que no remitiese su fundación, de un modo u otro⁹. Si la comunidad, al fin y al cabo, se reúne en torno a unas instituciones que le distinguen de otras, que le vinculan entre generaciones, que representan su constitución es porque tales instituciones no representan otra cosa que los principios en los cuales se fundamenta tal pueblo¹⁰. Pues, como recuerda Balmes, ninguna idea puede conservarse e influir en una sociedad si no es a través de concretarse en una institución que la

7 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 462.

8 Dalmacio Negro frecuentemente que la *res* más *pública* de todas es la religiosa: «La palabra latina *publicum*, público, significa (...) lo común, sentido que todavía conserva en el idioma inglés. Y *publicum* se relaciona con *populus*, pueblo. Lo público es lo común a todos los hombres. Pero como estos se agrupan en pueblos, es lo común en cada pueblo. Como decían los latinos la *res publica*, la cosa del pueblo, es lo que es de todos y de ninguno en particular, de la que nadie puede apropiarse porque es de lo que vive todo el pueblo, lo que le da la seguridad. Dicho de otra manera: lo *público es primariamente lo religioso, el ámbito de lo sagrado, porque, a fin de cuentas, depende de los dioses la salud o salvación del pueblo, de la colectividad, en este mundo y en el otro y, en segundo lugar, los bienes materiales comunes*, que por su carácter común están fuertemente vinculados a lo religioso. Esta se ve muy bien en las sociedades antiguas, si bien no resulta de fácil comprensión debido a que nuestra forma de ver las cosas está fuertemente influida por el cristianismo, una singular concepción de lo religioso radicalmente desmitificadora». Dalmacio Negro Pavón, «La aporía de lo público y lo privado», *Cuadernos de pensamiento*, no. 21 (2008): 36. El subrayado es propio.

9 «El Oriente es la cuna del género humano; la India es la cuna del Oriente; la religión es la cuna de la India». Donoso Cortés, *Obras completas*, t. I, 249. «La fe, que mueve a las montañas, mueve también a las naciones». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 108.

10 Tal es el caso de la nación española que se *re-conoce* a lo largo del tiempo en una Iglesia, manifestación del principio religioso, en un rey, manifestación del principio monárquico, y en unas Cortes, manifestación del principio democrático; siguiendo los estudios del Marqués de Valdegamas.

defienda y aplique¹¹. Todos los pueblos de la historia han institucionalizado su religiosidad.

De ahí que el político extremeño sostenga que «las instituciones son la expresión social de las ideas comunes, las ideas comunes el resultado colectivo de las ideas individuales, las ideas individuales la forma intelectual de la manera de ser y de sentir del hombre»¹². Los pueblos son según los hombres que los forman: de hombres libres nacen pueblos libres, de gentes esclavas salen naciones esclavas, de individuos preocupados solo por los placeres sensibles surgen los gobiernos consagrados a los intereses materiales, de corazones piadosos brotan las grandes empresas y los sacrificios memorables¹³. Por lo tanto, «nada puede estar

11 Cfr. El capítulo XX de *El Protestantismo* de J. Balmes. «El orden natural en la vida de las ideas es: primero aparecer, en seguida difundirse, luego realizarse en alguna institución que las represente, y por fin ejercer su influencia sobre los hechos obrando por medio de la institución en que se han personificado». Jaime Balmes, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea* (Buenos Aires: Emecé Editores, 1945), 266.

12 Continúa: «y que el hombre pagano y el hombre católico dejaron de ser y de sentir de la misma manera, siendo el uno el representante de la humanidad prevaricadora y desheredada, y el otro el representante de la humanidad redimida. Las instituciones antiguas y las modernas no son la expresión de dos sociedades diferentes sino porque son la expresión de dos diferentes humanidades. Por eso, cuando las sociedades católicas prevarican y caen, sucede que luego al punto hace irrupción en ellas, y que las ideas, las costumbres, las instituciones, y las sociedades mismas tornan a ser paganas». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 392-393.

13 Al analizar el principio monárquico español, Álvaro D'Ors sostiene que, a pesar de la influencia del catolicismo, éste es «un rasgo propio de la identidad histórica de España» y no nace exclusivamente del Magisterio. De ahí que sea tan marcado entre los hispanos y que otras sociedades católicas no sean monárquicas o al menos en este grado. Cfr. Álvaro D'Ors, *La violencia y el orden* (Madrid: Editorial Criterio-Libros, 1998), 83. Se trata de un principio tan fuertemente arraigado en el *ethos* español, localizable ya en la *devotio ibérica*, que ha sobrevivido a pesar de todos los embates de la historia y de las ideas revolucionarias para dar un ejemplo tan claro como el liderazgo monárquico del *Caudillo* Francisco Franco y la adhesión que tuvo, puede consultarse *Discurso sobre la situación de España* y capítulo 1 del libro I del *Ensayo*.

en la sociedad que no esté antes en los individuos»¹⁴. Y si todos los pueblos presentan el mismo fundamento y una institución equivalente, partirá de un hecho que aparezca con la misma intensidad entre los hombres¹⁵. Tratándose la religiosidad de algo natural para las naciones, aún más lo será para las personas: el hombre es un ser religioso¹⁶.

En la naturaleza humana se hace patente un orden, inscrito en toda la Creación, por el cual se inclina hacia su último fin, que no es sino su primer principio: Dios. Tal jerarquía se extiende a los propios pueblos, rigiendo tanto la política como la moral, a partir de la ley eterna y sus concreciones¹⁷. Fuera de este orden divino establecido en el principio «no hay bondad, ni belleza, ni justicia; y como estas tres cosas constituyen el supremo bien, el orden que a todas las contiene es el bien supremo»¹⁸. Y ese orden consiste en:

la superioridad jerárquica de todo lo que es sobrenatural sobre todo lo que es natural, y por consiguiente, en la superioridad jerárquica de la fe sobre la razón, de la gracia sobre el libre albedrío,

14 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 462.

15 Tenemos siempre presente la citada analogía platónica, vertebradora de la *República*.

16 «El hombre es por naturaleza y por vocación un ser religioso». «Catecismo», Iglesia Católica, acceso agosto 25, 2023, https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p1s1c1_sp.html «El hombre es por naturaleza religioso, inteligente y libre». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo I*, 375.

17 «Las leyes generales del mundo moral, a que el hombre vive sujeto en calidad de inteligente y libre, ahora se le considere como individuo, ahora como sociedad, existen con una existencia independiente de la voluntad humana; puestas fuera de la jurisdicción de los vanos antojos de los hombres, están exentas también de las injurias de los tiempos, siendo como son divinas, eternas e inmutables». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 153.

18 Juan Donoso Cortés, *Obras completas, tomo IV* (Madrid: Imprenta de Tejado, 1884), 131.

de la Providencia Divina sobre la libertad humana, y de la Iglesia sobre el Estado; y, para decirlo todo *de una vez y en una sola frase*, en la superioridad de Dios sobre el hombre.¹⁹

Para Donoso, tal es la importancia de la jerarquía impuesta por la ley divina a toda la Creación. Por lo tanto, si no hay bien alguno fuera del orden, «no hay nada fuera del orden que no sea un mal, ni mal ninguno que no consista en ponerse fuera del orden»²⁰. Así el Marqués de Valdegamas identifica al orden con el bien supremo y al desorden con el mal por excelencia: fuera de éste no hay mal ninguno, fuera de aquel no hay ningún bien. Porque el mal, «producido por el libre albedrío angélico o el libre albedrío humano, no pudo ser y no fue otra cosa sino la negación del orden que puso Dios en todas las cosas creadas». El pecado es un desorden y el desorden la negación del orden, es decir, «de la afirmación divina relativa a la manera de ser de todas las cosas»²¹:

Si el pecado no es otra cosa sino la desobediencia y la rebeldía, ni la desobediencia ni la rebeldía sino el desorden, ni el desorden sino el mal, síguese de aquí, que el mal, el desorden, la rebeldía, la desobediencia y el pecado, son cosas en que la

19 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 628.

20 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo IV*, 131-132. «Siendo toda desobediencia y toda rebeldía contra Dios lo que se llama un pecado, y siendo todo pecado una rebeldía y una desobediencia, síguese de aquí que ni puede concebirse el desorden en la creación, ni el mal en el mundo, sin suponer la existencia del pecado».

21 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 418. «Y así como el orden consiste en la unión de las cosas que Dios quiso que estuvieran unidas y en la separación de aquellas que quiso que anduvieran separadas, de la misma manera que el desorden consiste en unir las cosas que Dios quiso que anduvieran separadas y en separar aquellas que quiso Dios que estuvieran unidas».

razón encuentra una identidad absoluta; así como el bien, el orden, la sumisión y la obediencia son cosas en que encuentra la razón una completa semejanza. De donde se viene a concluir que la sumisión a la voluntad divina es el bien sumo, y el pecado el mal por excelencia.²²

Y el mayor de todos los pecados, fue la prevaricación adánica²³, por el cual se introdujo el desorden en el mundo y en toda la descendencia humana: destruido el orden original, quedó olvidado de las gentes. A partir de entonces, la jerarquía antes natural solo puede ser restaurada por lo sobrenatural. Por eso «al compás mismo con que disminuye la fe, se disminuyen las verdades en el mundo; y [...] la sociedad que vuelve la espalda a Dios ve ennegrecerse de súbito, con aterradora obscuridad, todos sus horizontes»²⁴. Tal es el sino de los pueblos caídos al otro lado de la cruz y de los cristianos cuando han abandonado el referente divino: la pérdida del orden y el imperio del error.

Una disminución de verdades que no implica la disminución de la inteligencia humana, sino su extravío²⁵. De ahí que Donoso sostenga que todos los errores antropológicos y políticos, «en su variedad casi infinita se resuelven en uno solo; el cual consiste en haber desconocido o falseado el orden jerárquico, inmutable de suyo, que Dios

22 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo IV*, 131-132.

23 Este dogma divino es otra confirmación del origen de todas las sociedades a partir de la verdad religiosa, pues «no ha permitido Dios que cayera de todo punto en el olvido de las gentes. Esto sirve para explicar por qué todos los pueblos del mundo vienen dando de él clarísimos testimonios, y por qué esos testimonios están consignados con una consignación elocuentísima en la historia. No hay pueblo tan civilizado ni tribu tan inculta, que no haya creído estas cosas». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo IV*, 251.

24 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 348.

25 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 348.

ha puesto en las cosas»²⁶. En el fondo de la política y de la moral siempre se encuentra lo sagrado, pues si Dios es la Suma Verdad (*Jn. 14,6*), cualquier otra partirá de Él; y a la inversa, una verdad particular remitirá a la total. La religión, que une, *religa* al hombre con Dios o con un ídolo²⁷, hará lo propio con la verdad y el error, pues una y otra disyuntiva no dejan de ser la misma con distintas palabras. Entonces, esta verdad se identificará con el orden y la ley divina, no habiendo diferencia entre ellos y la bondad suprema; por lo cual, quien conozca a una conocerá a los otros, y viceversa. En palabras del político extremeño:

Posee la verdad política el que conoce las leyes a que están sujetas los gobiernos; posee la verdad social el que conoce las leyes a que están sujetas las sociedades humanas; conoce estas leyes el que conoce a Dios; conoce a Dios el que oye lo que Él afirma de sí y cree lo mismo que oye. La teología es la ciencia que tiene por objeto esas afirmaciones. De donde se sigue que toda afirmación relativa a la sociedad o al Gobierno supone una afirmación relativa a Dios, o lo que es lo mismo, que toda verdad política o social se convierte forzosamente en una verdad teológica.²⁸

De semejante manera puede concluir con su renombrada sentencia «en toda gran cuestión política va envuelta siempre

26 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 628.

27 Religión, del latín *religare*, «unir fuertemente». «Etimología de “religión”», Diccionario etimológico, acceso agosto 12, 2023, <https://etimologias.dechile.net/?religio.n> San Agustín da la siguiente definición: «*Religio dicitur ex eo quod nos religar omnipotenti Deo*». Según Max Scheller, el hombre necesita a, «cree en un Dios o en un ídolo». VV. AA., «Max Scheler», en *Enciclopedia de la Religión Católica, tomo VI*, ed. Rafael Dalmau Ferreres (Barcelona: Dalmau y Jover Editores, 1950-1956, 1954), 1117-1119.

28 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 349.

una gran cuestión teológica»²⁹. Mas no finaliza en esta síntesis su pensamiento político relativo a la religión.

Las consecuencias políticas de la aparición del catolicismo

Esta afirmación susodicha, a pesar de ser normalmente referida a cuestiones gubernativas o ideológicas, no pierde sentido cuando se refiere a otros aspectos, como la naturaleza religiosa de la vida moral y política. A su vez, adquiere una importancia capital cuando se trata de descubrir las verdades propias de tales ámbitos y las leyes por las cuales se rigen, pues hace necesario llegar hasta las verdades y las leyes del orden sagrado. Detrás de cada pueblo, de sus principios y su *ethos*, se esconde una teología, una determinada forma de afrontar y resolver los problemas que plantea la religiosidad inevitable de lo humano, de restaurar y conservar el orden de la ley divina³⁰.

En la manera de pronunciar ese nombre [divino] está la solución de los más temerosos enigmas; la vocación de las razas, el encargo providencial de los pueblos, las grandes vicisitudes de la Historia, los levantamientos y las caídas de los imperios más famosos, las conquistas y las guerras, los diversos temperamentos de las gentes, la fisonomía de las naciones, y hasta su varia fortuna.³¹

29 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 347.

30 Conocimiento que tienen los hombres de una manera perfecta gracias a la Revelación y de una manera imperfecta a la ley natural, la ciceroniana *lex in corde conscripta*. «Cuando los gentiles, que no tienen Ley, hacen por la razón natural las cosas de la Ley, ellos, sin tener Ley, son Ley para sí mismos, pues muestran que la obra de la Ley está escrita en sus corazones, por cuanto les da testimonio de su conciencia y sus razonamientos, acusándolos o excusándolos recíprocamente» (Rom. 2,14-15).

31 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 350.

Cada pueblo tiene una propia configuración de su principio religioso –la cual determina su forma de ser–; y la historia de aquel no es sino la sucesión de vicisitudes que atraviesa éste. Después de repasar y comparar los sistemas teológicos y los sistemas políticos del Oriente con los de Grecia en tanto que Occidente, y de Roma en tanto que su síntesis³², Donoso concluye que los primeros sirven para explicar los segundos, resultando en que «la teología es la luz de la Historia»³³.

Al ser lo sagrado el principio vital de las comunidades humanas, de mantenerse vigoroso o enflaquecer depende el auge o decadencia del pueblo que vivifica. Por eso, no podrá desaparecer aquel que conserve su teología y no podrá vivir aquel que la pierda. De ahí que los antiguos, como plantea el diplomático extremeño, librasen cada guerra como parte de un enfrentamiento cósmico entre dioses y religiones³⁴.

Los antiguos, que tenían una noticia confusa de la fuerza vital que reside en todo sistema religioso, creían que ninguna ciudad podía ser vencida si antes no era abandonada por los dioses nacionales. Seguía de aquí, en todas las guerras de ciudad a ciudad, de pueblo a pueblo y de raza a raza, una contienda espiritual y religiosa, que seguían los mismos pasos que la material y política.³⁵

32 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 350-352.

33 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 353.

34 Véase la *Iliada*.

35 Continúa: «Los sitiados, al mismo tiempo que resistían con el hierro, volvían los ojos a sus dioses para que no los dejaran en mísero abandono. Los sitiadores, a su vez, los conjuraban al abandono de la ciudad con misteriosas impresiones. Desventurada la ciudad en donde resonaba tremenda aquella voz que decía “Vuestros dioses se van, vuestros dioses os abandonan”. El pueblo de Israel no podía ser vencido cuando Moisés levantaba las manos al Señor; y no podía vencer cuando las derribaba hacia el suelo. Moisés es la figura del género humano,

Empero, estas religiones unían a hombres y pueblos con el error y por eso los conducían a la muerte³⁶: únicamente la verdad da vida y solo la suma verdad da vida eterna³⁷. Si llegaron a existir fue gracias a que semejantes teologías respondían a la naturalidad religiosa de las gentes, a unas verdades fundamentales y compartidas en las que sustentar la sociedad y a la necesidad humana de la Revelación. El error, como negación que es, no puede destruir del todo la verdad en la que se sustenta³⁸. Pero al depender de ello su vida, habían de defenderlo frente a las armas, pero sobre todo ante las nuevas religiones que trastornen la suya propia. Pues «todas [las potestades del mundo] han puesto fuera de discusión el principio en que descansan; todas han llamado error, y han despojado de toda legitimidad y de todo derecho al principio que le sirve de contraste»³⁹.

proclamando en todas las edades, con diferentes fórmulas y de diferente manera, la omnipotencia de Dios y la dependencia del hombre, el poderío de la religión y la virtud de las plegarias». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 353.

36 «En el anchísimo campo de la Historia (...) nadie recoge sino lo que siembra, pero todo lo que se siembra se recoge. Todos los pueblos de la tierra han sembrado el error, y por eso han recogido todos la muerte. Solo el pueblo judío y el pueblo cristiano han sembrado la verdad, y por eso son inmortales». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 156.

37 «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida» (Jn. 14,6) y «Yo soy el pan, el vivo, el que bajó del Cielo. Si uno come de este pan vivirá para siempre, y por lo tanto el pan que Yo daré es la carne mía para la vida del mundo» (Jn. 6,51).

38 Según el cardenal González, el error «viene a ser la adhesión del entendimiento a una cosa falsa que aprehende como verdadera». Zeferino González, *Filosofía elemental, tomo I* (Madrid: Imprenta de Policarpo López, 1876), 109. Ha de existir una vinculación con el bien, aunque solo sea en apariencia, pues de otro modo sería completamente rechazado por la razón y la voluntad, y, en último término ontológico, ni siquiera podría existir.

39 «Todas se han declarado infalibles a sí propias en esa calificación suprema; y si no han condenado todos los errores políticos, no consiste esto en que la conciencia del género humano reconozca la legitimidad de ningún error, sino en que no ha reconocido nunca en las potestades humanas el privilegio de la infalibilidad en la calificación de los errores». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 365.

En esta situación se entiende la reacción manifestada ante la irrupción en el mundo de la verdad y del orden por excelencia. La Encarnación supone un acontecimiento sin igual en la Historia humana y la prédica del Evangelio trae una nueva teología. Y un nuevo sistema teológico supone un nuevo sistema político. Así se resuelve la existencia de las naciones: de todos los pueblos de la antigüedad, sostiene Donoso, el romano fue el más grande, porque fue el más religioso; mas «Roma sucumbió porque sus dioses sucumbieron; su imperio acabó porque acabó su teología»⁴⁰. El estudio de su historia, *ethos* y religión revela cómo el dogma cristiano trastornaría su orden político, cómo «un nuevo Dios destronaría al César». Esto pudieron percibirlo tanto los judíos como los romanos. Ambos combatieron y persiguieron a los que venían a alterar su *status quo*⁴¹. Aunque su Reino no fuese de este mundo, semejante Rey venía a cambiar éste radicalmente. ¿Por qué cambió el mundo? Porque se anunció una nueva teología, llamada catolicismo:

40 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 353.

41 «El que tales cosas había dicho y el que tales obras había obrado, era necesario que muriera *por el pueblo*. Faltaba solo justificar estos cargos, y aclarar debidamente estos puntos. Por lo tocante a los tributos, como fuese preguntado sobre el particular, dio aquella célebre respuesta con que desconcertó a los curiosos, diciéndoles: “Dad a Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César”; que fue tanto como decir: “Os dejo vuestro César, y os quito vuestro Júpiter”. Preguntado por Pilatos y por el gran sacerdote, ratificó su dicho, afirmando de sí, que era el Hijo de Dios; pero que no era de este mundo su reino. Entonces dijo Caifás: “este hombre es culpable y debe morir”; y Pilatos al revés: “Dejad libre a este hombre, porque es inocente”.

Caifás, gran sacerdote, miraba la cuestión bajo el punto de vista religioso. Pilatos, hombre lego, miraba la cuestión bajo el punto de vista político. Pilatos no podía comprender qué tenía que ver el Estado con la religión, César con Júpiter, la política con la teología. Caifás, por el contrario, pensaba que una nueva religión trastornaría el Estado, que un nuevo Dios destronaría al César, y que la cuestión política iba envuelta en la cuestión teológica. La muchedumbre pensaba instintivamente como Caifás, y en sus roncos bramidos llamaba a Pilatos enemigo de Tiberio». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 355-356.

Llámesese esta teología católica, porque es universal; y lo es en todos los sentidos y bajo todos los aspectos: es universal porque abarca todas las verdades; lo es porque abarca todo lo que las verdades contienen; lo es porque su naturaleza está destinada a dilatarse por todos los espacios y a prolongarse por todos los tiempos; lo es en su Dios y lo es en sus dogmas.⁴²

Siendo el cristianismo la verdad, es por su esencia católico, es decir, «universal y apropiado a todos y a cada uno de los hombres, a todas y cada una de las sociedades humanas»⁴³. Es el sistema teológico y el sistema político por excelencia. Gracias a esta Revelación, el hombre aprendió «todo lo que debía y podía saber acerca de Dios, acerca del mundo, acerca de los demás hombres y acerca de sí propio»⁴⁴. Al traer la ley divina de nuevo al hombre prevaricador, ha recordado las verdades teológicas y con ellas las políticas y las morales. De esta manera ha podido abrir la posibilidad de restaurar el orden en que descansa el mundo humano, de volver al cumplimiento de la ley divina⁴⁵.

42 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 357.

43 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo I*, 574.

44 «Siendo el cristianismo la única religión verdadera, es también al mismo tiempo la más alta de todas las filosofías, porque resuelve cumplidamente todos los problemas que jamás pudieron resolver los filósofos gentiles». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo I*, 574-575.

45 Aunque nunca de un modo completo y perfecto a la manera del Paraíso, pues lo que no puede hacer es pretender eliminar el pecado original. Y siendo la santidad personal –el estado más cercano al que un hombre puede alcanzar– algo indudablemente heroico, la santidad de toda una sociedad es algo de todo punto imposible. A pesar de ello, no se ha de cejar en perseguir el acomodo del mundo caído en que vive el hombre a la ley divina, pauta de toda perfección. Para Donoso ese es el criterio para reconocer la grandeza de un pueblo: «Una cosa llama poderosamente mi atención en la Edad Media, y es su tendencia constante, aunque casi siempre infructuosa, a constituir la sociedad y a constituir el Poder con arreglo a los principios que forman como el Derecho público de las naciones cristianas. (...) El resultado final de aquella dichosa tendencia fue Aitías. Revista de Estudios Filosóficos.

Allí donde imperaba el error, la luz de la verdad ha restituido en su lugar a la jerarquía establecida por Dios en su Creación. Debido a ello afirma el Marqués de Valdegamas que «el catolicismo ha puesto en orden y concierto todas las cosas humanas»⁴⁶. Semejante acción comenzada en el mundo religioso pasó al mundo moral y desde éste al mundo político, abarcando así toda la vida humana: «por el catolicismo entró el orden en el hombre, y por el hombre en las sociedades humanas»⁴⁷. Necesariamente esto habría de plasmarse en una institución, que es la Iglesia, para custodiar las leyes divinas perdidas en el día de la prevaricación y encontradas en el de la Redención.

Y si bien la Iglesia y la religión «no se propone hacer a los pueblos potentes, sino dichosos; ni hacer a los hombres ricos, sino santos», centrándose en lo más importante –y por ello superior– de la jerarquía inscrita en la Creación, no descuida aquello inferior y subordinado, elevándolo al reconocer su propio ámbito y su verdadero lugar dentro del orden. Como el cuerpo sigue al alma, la naturaleza a la gracia, lo material ha de subordinarse a lo espiritual, los intereses económicos a los morales; y no a la inversa⁴⁸.

la constitución de la Monarquía hereditaria; (...). La Monarquía hereditaria, tal como existió en los confines que separan la Monarquía feudal y la absoluta, es el tipo más perfecto y acabado del Poder político y de las jerarquías sociales». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 637-638.

46 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 373.

47 «El mundo moral encontró en el día de la Redención las leyes que había perdido en el día de la prevaricación y del pecado. El dogma católico fue el criterio de las ciencias, la moral católica el criterio de las acciones, y la caridad el criterio de los afectos. La conciencia humana, salida de su estado caótico, vio claro en las tinieblas interiores, como en las tinieblas exteriores, y conoció la bienaventuranza de la paz perdida, a la luz de estos tres divinos criterios». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 358.

48 «Vea el Congreso adónde van a parar las cosas cuando tan solo se mire a los intereses materiales; los pueblos que les rinden culto se quedan en la indigencia, se quedan sin nada: sin los morales, porque los rechazaron; sin los Aitías. Revista de Estudios Filosóficos.

Tampoco se ha de enaltecer uno hasta el punto de despreciar el otro, so pena de romper la jerarquía que requiere tanto del elemento superior como del inferior. Para conservarla:

Lo que la Iglesia busca es un cierto equilibrio entre los intereses materiales y los morales y religiosos; lo que en ese equilibrio busca es que esté cada cosa en su lugar y que haya lugar para todas las cosas; lo que busca, por último, es que el primer lugar venga ocupado por los intereses morales y religiosos y que los materiales vengan después.⁴⁹

Como recuerda en su *Discurso sobre la situación de España*, los intereses materiales son algo bueno y necesario, pero no son ni los únicos ni los más importantes para un pueblo⁵⁰. Del mismo modo que la salud no consiste solo en la del cuerpo, sino también en la del alma, el equilibrio entre la de uno y otro «constituye la plenitud de la salud en la sociedad como en el hombre. [...] Cuando este equilibrio se rompe, los imperios comienzan a declinar hasta que desaparecen del todo»⁵¹. Por este motivo, el interés supremo

materiales, porque la revolución se los quitó». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 337-338.

49 «Y esto no solo porque así lo exigen las nociones más elementales del orden, sino también porque la razón nos dice y la Historia nos enseña que esa preponderancia, condición necesaria de aquel equilibrio, es la única que puede conjurar y que conjura ciertamente las grandes catástrofes, prontas siempre a surgir allí donde la preponderancia o el crecimiento exclusivo de los intereses materiales pone en fermentación las grandes concupiscencias». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 620.

50 «Ningún hombre que ha alcanzado la inmortalidad ha fundado su gloria en la verdad económica; todos han fundado las naciones sobre la base de la verdad social, sobre la base de la verdad religiosa». Donoso Cortés, *Obras completas*, t. II, 303. Además, «el orden material no es nada sin el orden moral, y el primero no es otra cosa sino el plazo que da la Providencia a los gobernantes para que restauren el segundo». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 343.

51 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 327. Lo cual le lleva a formar Aitías. Revista de Estudios Filosóficos.

de una nación, pues de ello depende su existencia, reside en que prevalezcan en ella los verdaderos principios religiosos, políticos y sociales, constituyentes del orden verdadero, el cual solamente es ofrecido por el catolicismo:

El orden verdadero está en la unión de las inteligencias en lo que es verdad, en la unión de las voluntades en lo que es honesto, en la unión de los espíritus en lo que es justo. El orden verdadero consiste en que se proclamen, se sustenten y se defiendan los verdaderos principios políticos, los verdaderos principios religiosos, los verdaderos principios sociales.⁵²

Las características de la civilización católica

De tales razonamientos se extrae la consecuencia de que «toda civilización verdadera viene del cristianismo»⁵³. Si solo el catolicismo civiliza, solo la civilización puede ser católica y, en consecuencia, aquellos pueblos no católicos tampoco serán civilizados⁵⁴. La disyuntiva queda entonces

el siguiente juicio sobre el devenir de las dos grandes dinastías europeas: «Ved ahí dos razas más enemigas todavía en el campo de las ideas que en los campos de batalla: la raza austríaca pone en olvido los intereses materiales, y muere de hambre; la raza borbónica (...) afloja en la conservación intacta y pura de los principios religiosos, sociales y políticos, para convertirse en reformistas e industriales, y tropiezan con el espectro de la revolución, (...)». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 328.

52 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 327.

53 Además, «el catolicismo es un sistema de civilización tan completo, que en su inmensidad lo abarca todo: la ciencia de Dios, la ciencia del ángel, la ciencia del universo, la ciencia del hombre». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 356.

54 «Esto es tan cierto, que la civilización toda se ha concentrado en la zona cristiana; fuera de esa zona no hay civilización, todo es barbarie; y es esto tan cierto, que antes del cristianismo no ha habido pueblos civilizados en el mundo, ni uno siquiera.

entre el catolicismo y la barbarie: «Todo movimiento político y social que sale de las vías católicas conduce a las naciones fuera de las vías de la civilización, hasta volver a dar con ellas en las edades bárbaras»⁵⁵.

El modo en que el cristianismo ha civilizado a los pueblos, según el Marqués de Valdegamas, consiste en tres pilares: «haciendo de la autoridad una cosa inviolable, haciendo de la obediencia una cosa santa, haciendo de la abnegación y del sacrificio, o, por mejor decir, de la caridad, una cosa divina»⁵⁶. Al incluir dentro del verdadero orden tanto al mando como a la obediencia, condenó al despotismo y a la rebeldía, manifestaciones del orgullo tan enemigo de la ley divina. Por eso, «dos cosas son de todo punto imposibles en una sociedad verdaderamente católica: el despotismo y las revoluciones»⁵⁷.

Hasta entonces, el poder político confundía en sí lo religioso y lo civil, dominando toda la vida del hombre, exigiéndolo sumisión en sus actos y en su conciencia⁵⁸. No

(...) no ha habido pueblos civilizados, porque el pueblo romano y el pueblo griego no fueron pueblos civilizados; fueron pueblos cultos, que es cosa muy diferente. La cultura es el barniz, y nada más que el barniz de las civilizaciones». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 313.

55 «Tan cierto es, que donde no está el catolicismo, está la barbarie». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 100. Valga recordar la siguiente cita: «Las instituciones antiguas y las modernas no son la expresión de dos sociedades diferentes sino porque son la expresión de dos diferentes humanidades. Por eso, cuando las sociedades católicas prevarican y caen, sucede que luego al punto hace irrupción en ellas, y que las ideas, las costumbres, las instituciones, y las sociedades mismas tornan a ser paganas». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 392-393.

56 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 313.

57 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 360.

58 Véase Fustel de Coulanges, *La ciudad antigua* (Méjico: Porrúa, 2003). En especial *Cap. XIII*, 219-223. «La ciudad se había fundado sobre una religión y se había constituido como una Iglesia. De ahí su fuerza, de ahí también su omnipotencia y el imperio absoluto que ejercía sobre sus miembros. En una so-

será hasta la institución de la Iglesia cuando se recupere la jerarquía debida⁵⁹. Situados en el lugar que les corresponde, conscientes de su misión, los gobernantes gracias al catolicismo pudieron dejar de basar su poder en la fuerza y la opresión y ganar la tranquila obediencia del pueblo al que servían. «Cuando el hombre llegó a ser hijo de Dios, luego al punto dejó de ser esclavo del hombre»⁶⁰. Y así, quebráronse todas las servidumbres y ganándose todas las libertades⁶¹:

ciudad establecida sobre tales principios, la libertad individual no podía existir. El ciudadano estaba sometido en todas las cosas y sin ninguna reserva a la ciudad: le pertenecía todo entero. *La religión, que había engendrado al Estado, y el Estado, que conservaba la religión sosteníanse mutuamente y sólo formaban una sola cosa; estos dos poderes, asociados y confundidos, formaban una fuerza casi sobrehumana, a la que alma y cuerpo estaban igualmente esclavizados.* (...) ¡Cuál no sería, pues, el poder del Estado, que ordenaba la inversión de los sentimientos naturales y era obedecido! (...) Es, pues, un error singular entre todos los errores humanos el haber creído que en las ciudades antiguas el hombre gozaba de libertad. Ni siquiera tenía idea de ella. (...) Los antiguos, y sobre todo los griegos, exageraron siempre la importancia y los derechos de la sociedad; esto se debe, sin duda, al carácter sagrado y religioso que la sociedad había revestido en su origen». El subrayado es propio. «Esta forma social tiene la ventaja de reunir el culto divino y el amor a las leyes; en las teocracias antiguas, morir por su país era ser mártir; violar las leyes ser impío, y entregar al culpable a la execración pública era también integrarle a las iras de los dioses». Juan Jacobo Rousseau, *El contrato social*. Cit. en Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 85.

59 «Hay, en verdad, augustísimo emperador, dos poderes por los cuales este mundo es particularmente gobernado: la sagrada autoridad de los papas y el poder real. De ellos, el poder sacerdotal es tanto más importante cuanto que tiene que dar cuenta de los mismos reyes de los hombres ante el tribunal divino». Gelasio I, *Carta al emperador Anastasio*.

60 «San Pablo dice en su Epístola a los Romanos (cap. XIII): *non est potestas nisi a Deo*. Y Salomón, en los Proverbios (cap. VIII, v. 15): *per me reges regnant, et conditores legum justa decernunt*. La autoridad de sus vicarios fue santa, cabalmente por lo que tuvo de ajena, es decir, de divina. La idea de la autoridad es de origen católico. Los antiguos gobernadores de las gentes pusieron su soberanía sobre fundamentos humanos; gobernaron para sí, y gobernaron por la fuerza. Los gobernadores católicos, teniéndose en nada a sí propios, no fueron otra cosa sino ministros de Dios y servidores de los pueblos». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 358-359.

61 «El catolicismo ha quebrantado en el mundo todas las servidum-

De la distinción e independencia recíprocas de la potestad civil y de la potestad religiosa, proclamadas por el catolicismo, ha venido a resultar la victoria definitiva de la libertad individual y el definitivo quebrantamiento de la omnipotencia tiránica del Estado. Esta distinción, haciendo inevitable la lucha entre las fuerzas morales y las materiales de la humanidad, ha venido a hacer de todo punto imposible aquella servidumbre que resultaba, en lo antiguo, de la reunión de esas fuerzas en una sola mano. El príncipe, depositario de todas las fuerzas materiales de la sociedad, puede oprimir los cuerpos, pero deja exentas de todo yugo las almas. La potestad religiosa, depositaria de las fuerzas morales de la humanidad, y sobre todo de las verdades divinas, no ejerce señorío sobre los cuerpos, si bien afirma su imperio en las conciencias. Siendo el hombre, a un mismo tiempo, corpóreo e incorpóreo, no puede ser completamente esclavo sino de una potestad que reúna ambas naturalezas, que sea materia y espíritu, corpórea e incorpórea, humana y divina.⁶²

Esta civilización católica, la única verdadera y la única donde el hombre es libre, desarrolla sus ramas a partir del tronco formado por la familia, núcleo de toda la vida humana e institución de origen divino, cuyas raíces se

bres y ha dado al mundo todas las libertades: la libertad doméstica, la libertad religiosa, la libertad política y la libertad humana». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 87.

62 «Esto es cabalmente lo que sucedía en las antiguas repúblicas; esto es lo que sucede, en nuestra edad, allí donde están establecidas las religiones nacionales, y en donde, en consecuencia de este establecimiento, el soberano es a un mismo tiempo rey y pontífice. Y véase por dónde el protestantismo, que ha venido a restaurar esa confusión, ha venido a restaurar el despotismo quebrantado por la doctrina católica, y con él todas las tradiciones paganas». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 88. El subrayado es propio.

hunden en el orden bondadoso de la ley divina. Para Donoso la civilización se desenvuelve de la siguiente manera:

El catolicismo, que todo lo refiere y todo lo ordena a Dios, y que, refiriéndolo y ordenándolo a Dios todo, convierte la suprema libertad en elemento constitutivo del orden supremo, y la infinita variedad en elemento constitutivo de la unidad infinita, *es por su naturaleza la religión de las asociaciones vigorosas*, unidas todas entre sí por afinidades simpáticas. En el catolicismo el hombre no está solo nunca: para encontrar un hombre entregado a un aislamiento solitario y sombrío, personificación suprema del egoísmo y del orgullo, es necesario salir de los confines católicos. En el inmenso círculo que describen esos confines inmensos, los hombres viven agrupados entre sí, [...]. Los grupos mismos entran los unos en los otros, y todos en uno más universal y comprensivo, dentro del cual se mueven anchamente, obedeciendo a la ley de una soberana armonía. El hijo nace y vive en la asociación doméstica, ese fundamento divino de las asociaciones humanas. Las *familias* se agrupan entre sí de una manera conforme a la ley de su origen, y [...], forman aquellos grupos superiores que llevan el nombre de *clases*; las diferentes clases se consagran a diferentes funciones: unas cultivan las artes de la paz, otras las artes de la guerra; unas conquistan la gloria, otras administran la justicia y otras acrecientan la industria. Dentro de esos grupos naturales se forman otros espontáneos, compuestos de los que buscan la gloria por una misma senda, de los que se consagran a una misma industria, de los que profesan un mismo oficio; y todos estos grupos, ordenados en sus clases, y todas las clases jerárquicamente ordenadas entre sí, constituyen el *Estado*, asociación ancha en la que todas las otras se mueven con anchura.

Esto desde el punto de vista *social*. Desde el punto de vista *político*, las familias se asocian en grupos diferentes: cada grupo de familias constituye un *municipio*; cada municipio es la participación en común de las familias que la forman, del derecho de rendir culto a su Dios, de administrarse a sí propias, de dar pan a los que viven y sepultura a los muertos. Por eso cada municipio tiene un templo, símbolo de su unidad religiosa; y una casa municipal, símbolo de su unidad administrativa; y un territorio, símbolo de su unidad jurisdiccional y civil; y un cementerio, símbolo de su derecho de sepultura. Todas estas diferentes unidades constituyen la unidad municipal, la cual tiene también su símbolo en el derecho de levantar sus almas y de desplegar su bandera. De la variedad de los municipios se forma la unidad *nacional*, la cual a su vez se simboliza en un trono y se personifica en un rey. Sobre estas magníficas asociaciones está la de todas las naciones católicas con sus príncipes cristianos, fraternalmente agrupados en el seno de la *Iglesia*. Esta perfectísima y suprema asociación es unidad en su cabeza y variedad en sus miembros: es variedad en los fieles derramados por el mundo, y unidad en la cátedra santa que resplandece en Roma, cercada de divinos resplandores. Esa cátedra eminente es el centro de la humanidad, representada, en lo que tiene de varia, en los concilios generales, y en lo que tiene de una, por el que es en la Tierra Padre común de los fieles y Vicario de Jesucristo.⁶³

Ahora bien, la civilización católica puede ser considerada de dos formas distintas: en sí misma, esto es, como los principios que la conforman y que la hacen perfecta; o en su realidad histórica, donde aquellos se

63 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 369-370. El subrayado es propio.

combinan con la libertad humana, sujetándose entonces a todas las vicisitudes e imperfecciones de todo lo que vive en el tiempo y en el espacio⁶⁴. El modo en que se ha dado esta concreción histórica ha sido por medio de la influencia de la Iglesia, faro y roca segura de la civilización⁶⁵. Mas esta obra de la institución representante del verdadero principio religioso, también tiene dos formas desde las que apreciarse: como una más sita en el mundo de los hombres y, por tanto, con una influencia limitada, o como una institución divina⁶⁶. En este caso, disfruta de una fuerza sobrenatural, que la hace trascender el espacio y el tiempo. Gracias a esto, no solo conserva su identidad propia frente al devenir de las edades, sino que transmite a cada época algo propio.

64 «Considerándola ahora desde su punto de vista segundo, es decir, en su realidad histórica, diré que, habiendo nacido sus imperfecciones únicamente de su combinación con la libertad humana, el verdadero progreso hubiera consistido en sujetar el elemento humano, que la corrompe, al divino, que la depura. La sociedad ha seguido un rumbo diferente: dando por fenecido el imperio de la fe y proclamando la independencia de la razón y de la voluntad del hombre, ha convertido el mal, que era relativo, excepcional y contingente, en absoluto, universal y necesario. Este período de rápido deterioro comenzó en Europa con la restauración del paganismo literario, la cual produjo, unas después de otras, las restauraciones del paganismo filosófico, del paganismo religioso y del paganismo político. Hoy el mundo está en vísperas de la última de estas restauraciones: la restauración del paganismo socialista». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 212.

65 «Cuando el Imperio romano desapareció, la herencia de los Césares fue el patrimonio de los Pontífices de Roma; *en medio del naufragio de todas las instituciones y de todas las ideas, el mundo no hubiera podido reorganizarse si no hubiera encontrado una idea que lo sirviera de modelo; aquella idea fue la idea religiosa; esta institución fue la Iglesia*; el Pontífice era el representante de una y otra; así, señores, en medio de la civilización antigua que perece y la civilización moderna que nace, solo divisamos entre aquel sepulcro y esta cuna un personaje social y un trono vacío: el Pontífice y el Capitolio. Cuando el Pontífice se hizo monarca y el Capitolio le sirvió de asiento, los tiempos se anudaron y el mundo volvió a gravitar hacia la Ciudad Eterna». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo I*, 223. El subrayado es propio.

66 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 394.

Las instituciones políticas y sociales, sin perder la naturaleza que les era propia, tomaron una naturaleza que les era extraña: la naturaleza católica. [...] El catolicismo dejaba las formas y mudaba las esencias, y al mismo tiempo [...] conservaba íntegra su esencia y recibía de la sociedad todas las formas. La Iglesia fue feudal, como el feudalismo fue católico.⁶⁷

Pero tales formas, sujetas a cada siglo y lugar, sujetas al nacimiento y a la muerte, no eran sino accidentes sobre una esencia inmutable y eterna como la verdad que la sustentaba. Así se constituyó la civilización católica, donde se presenta con aún mayor intensidad que en las otras la ley de la unidad y de la variedad, la ley del orden para Donoso⁶⁸. Todos esos elementos propios de cada pueblo y de cada edad le daban lo que tiene de varia, mientras que la Iglesia la dio lo que tiene de una y de esencial, de donde se tomó su nombre. Pues «la civilización europea no se llamó germánica, ni romana, ni absolutista, ni feudal; se llamó y se llama la civilización católica»⁶⁹.

La historia de la Europa es la historia de la civilización; la historia de la civilización es la

67 «Al ponerse en contacto con ella la sociedad romana, sin dejar de ser romana como antes, fue algo que antes no había sido: fue católica. Los pueblos germánicos, sin dejar de ser germánicos como antes, fueron algo que antes no habían sido: fueron católicos». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 394.

68 Esta ley se encuentra presente a lo largo de toda la obra del autor vertebrándola, y en especial en su *Ensayo*. «La *unidad*, sacando perpetuamente la *diversidad* de su fecundísimo seno, y la *diversidad*, resolviéndose perpetuamente en la poderosa *unidad* en donde tuvo su origen, nos muestran claramente cuál es la ley eterna e inflexible del orden, así en las cosas divinas como en las humanas, así en el Cielo como en la Tierra, siendo a un mismo tiempo la ley a que quiso sujetarse el Criador y la ley a que vive sujeta la criatura». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 120.

69 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 395.

historia del cristianismo; la historia del cristianismo es la historia de la Iglesia Católica; la historia de la Iglesia Católica es la historia del Pontificado; la historia del Pontificado, con todos sus resplandores y todas sus maravillas, es la historia de aquellos hombres enviados por Dios para resolver en su día y en su hora los grandes problemas religiosos y sociales en provecho de la humanidad y en el sentido de sus designios y de su Providencia.⁷⁰

Las influencias sociopolíticas de la Iglesia

La esencia católica que aporta la Iglesia a los pueblos para constituirlos en verdadera civilización, dándoles una unidad en su principio más el importante, el religioso, era completamente desconocida en el mundo pagano. Si bien las sociedades estaban fuertemente cohesionadas en torno a un mismo poder humano, no gozaban de la unión de los espíritus, fruto de la unión de las creencias⁷¹. Solo tenían noticia de la unidad de la *polis*, donde se confundían sociedad y ciudad, y cuyas conquistas no hacían más que

70 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 82.

71 «Y, sin embargo, aunque el Imperio Romano era uno, porque obedecía a un señor y, además, porque estaba regido por unas mismas leyes, todavía le faltaba una especie de unidad, sin la cual no existen verdaderamente los pueblos; siendo uno mismo el legislador y unas mismas las leyes, todavía era necesario, para que la unidad fuese absoluta, que fuesen unas mismas las creencias, porque, *cuando no se unen entre sí por medio de las creencias los espíritus, hay en el Estado desorden, en las relaciones entre el Poder y el súbdito confusión y en la sociedad anarquía*. Ahora bien: esa unidad de los ánimos en una creencia común no podía ser obra de Roma, porque no podía serlo de la espada; no podía ser obra de los Césares, porque no podía serlo de la fuerza; no podía ser obra de los filósofos, porque no podía serlo del error, y la filosofía de los gentiles era el depósito de los errores humanos; no podía, en fin, ser obra de los hombres, *porque los hombres reciben, pero no son inventores de las creencias religiosas o sociales*». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo I*, 578. El subrayado es propio.

extender su propio orden⁷². El cristianismo reveló no solo la sociedad humana, sino también una trascendente y carente de término: la Iglesia⁷³.

Al proclamar la ley de la unidad y de la variedad, esta institución divina mostró en sí propia como ejemplo inmortal a las naciones aquel modo excepcional de las formas políticas, en el cual se combinan todos los principios de gobierno en uno solo superior: «una inmensa aristocracia dirigida por un poder oligárquico, puesto en la mano de un rey absoluto, el cual tiene por oficio darse perpetuamente en holocausto por la salvación del pueblo»⁷⁴.

Entre todas las influencias de la Iglesia, Donoso Cortés no duda en resaltar aquella por la cual es custodia de la verdad divina, del origen y sustento de la vida de los pueblos, del principio religioso. Exclusivamente suyo es el derecho de afirmar y de negar⁷⁵, so pena de la disminución la verdad y el extravío de la inteligencia. Tal es el poder de su *auctoritas*, que no se limita al campo político, sino que llega a todas las ciencias, a cualquier investigación que pretenda ser profunda y fructífera.

72 «Para el romano la sociedad era Roma; para el ateniense, Atenas. Fuera de Atenas y de Roma no había más que gentes bárbaras e incultas, por su naturaleza agrestes e insociables». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 374. Para los antiguos, el cosmos se reducía e identificaba con su propia comunidad. Cfr. Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano* (Barcelona: Paidós, 1998), cap. I, *passim*.

73 «De ella son ciudadanos los santos que triunfan en el Cielo, los justos que padecen en el Purgatorio y los cristianos que combaten en la Tierra». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 374.

74 Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 373.

75 «El día en que la sociedad, poniendo en olvido sus decisiones doctrinales, ha preguntado qué cosa es el error, a la prensa y a la taberna, a los periodistas y a las asambleas, en ese día el error y la verdad se han confundido en todos los entendimientos, la sociedad ha entrado en la región de las sombras, y ha caído bajo el imperio de las facciones». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 367.

La intolerancia doctrinal de la Iglesia ha salvado al mundo del caos. Su intolerancia doctrinal ha puesto fuera de cuestión la verdad política, la verdad doméstica, la verdad social y la verdad religiosa; verdades primitivas y santas, que no están sujetas a discusión, porque son el fundamento de todas las discusiones; verdades que no pueden ponerse en duda un momento, sin que en ese momento mismo el entendimiento oscile, perdido entre la verdad y el error, y se oscurezca y enturbie el clarísimo espejo de la razón humana.⁷⁶

En su misión trascendental de guardar el dogma divino y proclamar ante el mundo las leyes de su Creador, representa la verdad y por tanto, la vida. La existencia de los pueblos depende de su sumisión jerárquica a la autoridad eclesiástica⁷⁷. El que desoye su palabra y pretende por sí mismo juzgar el bien y el mal, incurre en el pecado de soberbia y sentencia su propia muerte, consecuencia del pecado. Del mismo modo, quien pretenda subsanar los males y la decadencia de las sociedades únicamente por medios materiales, se limitará a combatir los síntomas corporales de una enfermedad del alma⁷⁸. El principio vital no es físico, sino espiritual, religioso. Si bien es posible sanar a un pueblo, y uno de los más graves cometidos de un gobernante es conservar y fortalecer su salud, no

76 «Esto sirve para explicar por qué, mientras la sociedad emancipada de la Iglesia no ha hecho otra cosa sino perder el tiempo en disputas efímeras y estériles, que, teniendo su punto de partida en un absoluto escepticismo, no pueden dar por resultado sino un escepticismo completo, la Iglesia, y la Iglesia sola, ha tenido el santo privilegio de las discusiones fructuosas y fecundas». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 367-368.

77 «Señor, ¿a quién iríamos? Tú tienes palabras de vida eterna». Jn. 6, 68.

78 Como le recuerda a María Cristina, «Dios ha hecho a las naciones curables; pero no son las intrigas, sino los principios, los que tienen la divina virtud de curar a las naciones enfermas». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 600.

puede hacerse de otra forma que acudiendo a su origen, manteniendo firmes las raíces y constante el brotar del manantial. De conservar los principios de su Constitución Histórica depende la vida de las naciones y, en especial, de vivir de la verdad católica:

De la restauración de estos principios eternos del orden religioso, del político y del social, depende exclusivamente la salvación de las sociedades humanas. Esos principios empero no pueden ser restaurados sino por quien los conoce; y nadie los conoce sino la Iglesia Católica.⁷⁹

Referencias bibliográficas

Balmes, Jaime. *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1945.

Coulanges, Fustel de. *La ciudad antigua*. México: Porrúa, 2003.

Dalmau Ferreres, Rafael, ed. *Enciclopedia de la Religión Católica*. Barcelona: Dalmau y Jover Editores, 1954, t. VI.

Donoso Cortés, Juan. *Obras completas, Tomo I-II*. Madrid: BAC, 1946.

Donoso Cortés, Juan. *Obras completas, Tomo I-V*. Madrid: Imprenta de Tejado, 1884.

D'Ors, Álvaro. *La violencia y el orden*. Madrid: Editorial Criterio-Libros, 1998.

79 «Su derecho de enseñar a todas las gentes, que la viene de su fundador y maestro, no se funda solo en ese origen divino, sino que está justificado también por aquel principio de la recta razón, según el cual toca aprender al que ignora, y enseñar al que más sabe». Donoso Cortés, *Obras completas, tomo II*, 628-629.

Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós, 1998.

Gelasio I, *Carta al emperador Anastasio*.

González, Zeferino. *Filosofía elemental, tomo I*. Madrid: Imprenta de Policarpo López, 1876.

Iglesia católica. «Catecismo». Acceso agosto 25, 2023, https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/pls1c1_sp.html

Negro Pavón, Dalmacio. *Historia de las formas del Estado*. Madrid: El Buey Mudo, 2010.

Negro Pavón, Dalmacio. «La aporía de lo público y lo privado», *Cuadernos de pensamiento*, no. 21 (2008): 33-50.

VV. AA. «Etimología de “religión”.» Diccionario etimológico. Acceso agosto 12, 2023. <https://etimologias.dechile.net/?religio.n>

VV. AA. «Max Scheler», en *Enciclopedia de la Religión Católica, tomo VI*, editado por Rafael Dalmau Ferreres. Barcelona: Dalmau y Jover Editores, 1950-1956.

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

Donoso Cortés profeta ignorado. Un análisis de la secularización y la religión de la humanidad

Donoso Cortés ignored prophet. An analysis of secularization and the religion of humanity

Donoso Cortés a ignoré le prophète. Une analyse de la sécularisation et religion de l'humanité

Raúl Jorge Alejandro Rodríguez Garza
<https://orcid.org/0000-0001-5641-6126>
Universidad San Pablo, CEU
Barcelona, España

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Rodríguez Garza, Raúl Jorge Alejandro. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitias4.7-81>

Recepción: 28-09-23

Fecha Aceptación: 26-01-24

Email: raul.gza.rdz@gmail.com

**DONOSO CORTÉS PROFETA IGNORADO. UN
ANÁLISIS DE LA SECULARIZACIÓN Y LA RELIGIÓN
DE LA HUMANIDAD**

**DONOSO CORTÉS IGNORED PROPHET. AN ANALYSIS OF
SECULARIZATION AND THE RELIGION OF HUMANITY**

**DONOSO CORTÉS A IGNORÉ LE PROPHÈTE. UNE ANALYSE
DE LA SÉCULARISATION ET RELIGION DE L'HUMANITÉ**

Raúl Jorge Alejandro Rodríguez Garza¹

Resumen

El siguiente trabajo pretende desarrollar la tesis de Donoso Cortés sobre la secularización. Para el pensador español, la descristianización del mundo conlleva a la desintegración del orden natural y su sustitución por un orden artificial político que se sacraliza. La secularización para Donoso es la sacralización de instituciones como el Estado o entes abstractos como el de humanidad. Además, subraya que el orden artificial que surgen como sustitución están compuestos de diversos mitos como el del progreso indefinido de la humanidad, negando así el carácter puramente racional de la modernidad, y que, llevan a la humanidad a senderos de aniquilación

1 Universidad San Pablo, CEU, Barcelona.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

Palabras claves

Secularización, familia, Dios, Estado, pecado original, naturaleza pura.

Abstract

The following work aims to show Donoso Cortés' thesis on secularization. For the Spanish thinker, the de-Christianization of the world entails the disintegration of the natural order and its replacement by an artificial order that becomes sacralized. Secularization for Donoso is the sacralization of institutions such as the State or abstract entities such as humanity. Furthermore, he emphasizes that the artificial order that arises as a substitution is composed of various myths such as that of the indefinite progress of humanity, thus denying the purely rational character of modernity, and that they lead humanity to paths of annihilation.

Keywords

Secularization, family, God, State, original sin, pure nature

Résumé

Le travail suivant vise à développer la thèse de Donoso Cortés sur la sécularisation. Pour le penseur espagnol, la déchristianisation du monde conduit à la désintégration du monde. L'ordre naturel et son remplacement par un ordre politique artificiel et sacralisé. La la sécularisation pour Donoso est la sacralisation d'institutions telles que l'État ou des entités abstrait comme celui de l'humanité. En outre, il souligne que l'ordre artificiel qui apparaît substitution sont composés de divers mythes comme celui du progrès indéfini des l'humanité, niant ainsi le caractère purement rationnel de la modernité, et qui conduisent à la l'humanité sur les chemins de l'anéantissement

Mots-clés

Sécularisation, famille, Dieu, État, péché originel, nature pure

Toda cuestión política contiene un problema teológico

Donoso Cortés inicia su obra más importante con la siguiente frase: “Es cosa que admira el ver de qué manera en todas nuestras cuestiones políticas tropezamos siempre con la teología”.² Para él, toda sociedad se configura bajo una metafísica o una teología. Esto quiere decir que cualquier comunidad de seres humanos no podría existir sin una concepción de lo divino que fundamente su estructura social.

Para entender la cultura de un pueblo siempre se debe de tener como punto de referencia la religión –dicen algunos filósofos y teólogos–. La religión no es parte de la cultura, sino que la religión es la cultura. Los seres humanos suelen vivir en comunidad según su noción de la divinidad y de como ésta se relaciona con el mundo. Como señala Dalmacio Negro “lo normal es que la política, que ha salido de la religión, haga suya esta creencia de origen religioso interpretándola como la condición humana.”³ Parafraseando a Hegel y Rene Girard, el ser humano no crea la religión, sino que la religión crea al hombre.

Ahora bien, esta realidad se ve eclipsada en la época moderna porque se argumenta que la secularización expulsa del espacio público relegando esa dimensión al ámbito privado, como si la religión fuera un simple ornamento de la cultura. Sin embargo, vamos a defender una tesis contraria: la era moderna está fundada en mitos que pretende disfrazarlos de posturas racionales bajo un lenguaje científico y filosófico.

A partir de esta premisa señalaremos que la historia del pensamiento moderno gira entorno a varios

2 Juan Donoso Cortés, Ensayo sobre el catolicismo, el socialismo y el liberalismo (Salamanca: Biblioteca del pensamiento conservador, 2003), 95.

3 Dalmacio Negro, El mito del hombre nuevo (Madrid: Encuentro, 2009), 280.

mitos. Enumeramos, por ejemplo, el mito del Estado, el del progreso indefinido de la humanidad, el mito de la emancipación de toda autoridad, el mito de la lucha de clases, el mito del feminismo, etc. El teólogo estadounidense William Cavanaugh lo ilustra de la siguiente manera: “La modernidad no está acostumbrada a considerar la teoría política como algo de carácter mitológico. Sin embargo, el Estado moderno está fundamentado sobre determinados relatos acerca de la naturaleza y de la naturaleza humana, de los orígenes del conflicto humano y de los remedios para tal conflicto mediante la actuación del estado.”⁴

La modernidad maneja mitos escatológicos y soteriológicos con un lenguaje inmanentista y racionalista. El Estado, por ejemplo, no surgió como un aparato puramente racional, sino que emergió con simbolismos teológicos. Hobbes, el inventor del Estado, lo nombro el dios mortal o Leviatán. Aquel dios mortal debe procurar la paz y la seguridad a los individuos que luchaban intensamente en el estado de naturaleza. La simbología no es un simple elemento retórico, sino que lo que buscaba hacer Hobbes es que el Estado se invistiera de elementos sagrados para sustituir el orden de la Iglesia. Por esa misma razón, Eric Voegelin ponía a la par a San Pablo con Hobbes, porque si San Pablo creó los elementos simbólicos para la Iglesia naciente, Hobbes hace lo mismo con el Estado.⁵

Siguiendo esta línea argumental, Donoso Cortés nos propone que lo divino en la modernidad no se ha ido del mundo, sino que emigra a la dimensión humana. Lo humano es lo divino. Parafraseando a Nicolás Gómez Dávila:

4 William Cavanaugh, *Imaginación teo-política* (Granada: Nuevo Inicio, 2007), 23.

5 Eric Voegelin, *Las religiones políticas* (Madrid: Trotta, 2014), 54.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

La modernidad propone una religión antropoteísta.⁶ El mito central que Donoso critica es el de la religión de la humanidad propuesta por la vertiente socialista. En el presente trabajo propondremos que la época secular es la era donde el hombre ocupa el lugar de Dios. Desarrollaremos a profundidad ese punto en el siguiente apartado.

El problema del mal. Cambio de paradigma en la era moderna

Donoso Cortés señalará que los pensadores racionalistas trataron de desaparecer de la consciencia del hombre occidental el dogma del pecado original para sustituirlo por la noción de un hombre naturalmente bondadoso e inmaculado. Para el marqués de Valdegamas, el principal problema del racionalismo es su tesis sobre el origen del mal, debido a que niegan que el hombre tenga una inclinación interior por el mal.

El cristianismo parte del dogma del pecado original, que consiste en subrayar que la naturaleza humana esta caída y dañada; mientras que el racionalismo propone que el hombre es perfecto e inocente por naturaleza. Estas dos nociones antropológicas son contradictorias y plantean soluciones distintas para tratar el problema del mal. Es la lucha entre dos mitos: el dogma del pecado original y el dogma del estado de naturaleza pura.⁷

6 La cita exacta es la siguiente: “La democracia es una religión antropoteísta. Su principio es una opción de carácter religioso, un acto por el cual el hombre asume al hombre como Dios. Su doctrina es una teología del hombre-dios; su práctica es la realización del principio en comportamiento, en instituciones, y en obras” Francisco Pizano de Brigard, “Semblanza de un colombiano universal,” *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario* LXXI, no. 542 (abril de 1988): 12.

7 Hans Von Huyn nos recuerda que el mito que busco contradecir mito del pecado original es el de naturaleza pura. “En lo que concierne a la naturaleza.” *Revista de Estudios Filosóficos*.
Vol. IV, N° 7, Enero-Junio 2024, pp. 71-105

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

La civilización católica enseña que la naturaleza del hombre está enferma y caída; caída y enferma de una manera radical en su esencia y en todos los elementos que la constituyen [...] La civilización filosófica enseña que la naturaleza del hombre es una naturaleza entera y sana.”⁸

Entendamos aquí a la noción de sociedad filosófica por la propuesta racionalista de sociedad humana. Si bien, esta forma de entender el dogma del pecado original en Donoso fue criticado por varios teólogos de su tiempo por exagerarlo a tal punto de compararlo con una visión luterana, debemos entender que su uso no es dogmático, sino agonístico como señala Carl Schmitt, pues pretende exagerar el dogma para luchar teóricamente contra los racionalistas.

sería injusto pasar por alto que, para Donoso, se trataba de una decisión religiosa y política de enorme actualidad, no de la elaboración de un dogma. Al hablar de la maldad natural del hombre, se dirige polémicamente contra el anarquismo ateo y su axioma del hombre bueno; el sentido de sus palabras es ἀγωνικῶς y no δογματικῶς. Pese a que en esto parece coincidir con el dogma de Lutero, observa, no obstante, una actitud distinta a la del luterano que se doblega ante cualquier autoridad; también

raleza humana, la naturaleza pura sería un estado en el que el hombre posee todo lo que pertenece a su esencia, todo lo que necesita para el ejercicio de sus facultades, todo lo que es preciso para una vida coherente y para alcanzar un fin proporcionado a su naturaleza. Presupone que tanto la gracia como los dones naturales que se dicen recibidos del Dios cristiano son propiedades inherentes a la naturaleza humana puramente biológica. Algo así como el «Seréis como dioses», pero excluyendo la idea de lo divino o la intervención de la divinidad.” Hans Von Huyn, *Seréis como dioses. Vicios del pensamiento político y cultural del hombre de hoy* (Madrid: El buey mudo, 2010).

8 Juan Donoso Cortés, *Cartas al Conde Montalembert* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979), 324-325.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

aquí conserva la altiva grandeza de un descendiente
espiritual de los Grandes Inquisidores.⁹

Lo importante a resaltar es que Donoso hace el hincapié que para el cristianismo el mal esta intrínsecamente el hombre, mientras que las vertientes racionalistas, como el socialismo y el liberalismo, el mal está en el gobierno o en las instituciones. Por lo cual, la forma de resolver el problema del mal son los cambios estructurales e institucionales de la sociedad. Cito a Donoso:

La escuela liberal tiene por cierto que no hay otro mal sino el que está en las instituciones políticas que hemos heredado de los tiempos, y que el supremo bien es echar por el suelo esas instituciones. Los más de los socialistas tienen por averiguado que no hay otro mal sino el que esta en la sociedad, y que el gran remedio está en el completo trastorno de las instituciones sociales [...] En efecto: la teoría según la cual el mal está en el hombre y procede del hombre es contradictoria de aquella otra según la cual el mal está en las instituciones sociales o políticas y procede de las instituciones políticas y sociales [...] Por la teoría católica se condena todo trastorno, ya sea político y social, como insensato e inútil. Las teorías racionalistas condenan toda reforma moral del hombre como inútil y como insensata.¹⁰

Donoso subraya que la consecuencia lógica de dicha negación es la de proponer al hombre en el lugar de Dios, “su esencia deja de ser humana para ser divina”¹¹. Supuesta

9 Carl Schmitt, Interpretación europea de Donoso Cortés (Madrid: Rialp, 1952), 32.

10 Donoso Cortés, Ensayo sobre el catolicismo, el socialismo y el liberalismo, 229-230.

11 Donoso Cortés, Ensayo sobre el catolicismo, el socialismo y el liberalismo. Revista de Estudios Filosóficos.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

la bondad ingénita del hombre, él mismo es reformador universal. Por eso, tras el cambio de paradigma sobre el mal, la consciencia del hombre occidental devino en cuestionamiento obsesivo contras las instituciones que ordenaban la vida social. Por esta razón, para el pensador español, el fin último de los movimientos socialistas y liberales era destruir las instituciones políticas, sociales y religiosas para llegar a una época de oro sin opresiones. Muy distinta a la forma premoderna de entender las instituciones, pues se consideraba que eran ellos los que evitaban la discordia y la violencia entre las personas.

Los movimientos de masas modernos como el feminismo, el comunismo, el anarquismo, etc, presuponen dicha tesis que Donoso subrayaba como viciosa. Carl Schmitt en su estudio sobre los pensadores conservadores observó que la lucha que sostuvieron contra los racionalistas giraba en torno a la concepción del hombre y las instituciones:

Todas las doctrinas anarquistas, desde Babeuf hasta Bakunin, Kropotkin y Otto Gross, giran en torno de este único axioma: Le peuple est bon et le magistrat corruptible. De Maistre, en cambio, declara, precisamente a la inversa, que la autoridad es buena, con tal de que exista: tout gouvernement est bon lorsqu'il est établi.¹²

La tesis de los termómetros

El tema de la secularización es profundizado por Donoso Cortés en su famoso discurso sobre la dictadura. La forma en que lo abordó el pensador español es mediante la tesis

mo, 231.

12 Carl Schmitt, Interpretación europea de Donoso Cortés, 31.

Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

Vol. IV, N° 7, Enero-Junio 2024, pp. 71-105

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

del termómetro. “No hay más que dos represiones posibles: una exterior y una interior, la política y la religiosa. Estas son de tal naturaleza que cuando el termómetro religioso sube, el termómetro de la represión baja, y cuando el termómetro religioso está bajo, la represión y la tiranía suben.”¹³

Ahora bien, hay que precisar bien los conceptos. Por religión, Donoso Cortés no entiende cualquier forma de creencia, sino se refiere específicamente al cristianismo. Es la única religión que da una represión interna, pues los credos no cristianos son formas de represión externa. “Nosotros habéis visto que, en el mundo antiguo, cuando la represión religiosa no podía bajar más, porque no existía ninguna, la represión política subió hasta no poder más, porque subió hasta la tiranía. Pues bien: con Jesucristo, donde nace la represión religiosa, desaparece completamente la represión política.”¹⁴

La tesis es clara. Donoso habla de dos formas de represiones posibles en una comunidad humana. Si la influencia del cristianismo en una comunidad está alta, el termómetro indicará que hay una comunidad libre y sin necesidad de represiones políticas, pero si está baja, la represión política (exterior) será alta, porque las personas tenderán al nihilismo y al anarquismo, por ende, se volverán sujetos difíciles de gobernar por lo que no quedará más que la fuerza del brazo coercitivo del Estado para ordenar. En resumen, en un mundo secularizado y descristianizado el Estado se hace todopoderoso.

Donoso pondrá ejemplos históricos interesantes que usa como argumentos a favor de su tesis. La vida de la Iglesia

13 Juan Donoso Cortés, *Discurso sobre la dictadura* (Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1970), 316.

14 Donoso Cortés, *Discurso sobre la dictadura*, 317.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

primitiva representa, para el marqués de Valdegamas, la comunidad humana con un orden perfecto sin represión exterior, es decir, sin la necesidad de los poderes políticos que ejercen un control exterior para conservar el orden. Sin embargo, conforme pasa el tiempo esto se va a ir deteriorando en dicha represión interior. Desde las reformas protestantes, que ponen en duda la autoridad de la Iglesia, núcleo de la civilización occidental, hasta la creación de la policía y el telégrafo. Donoso notará que en la época moderna, tras la paulatina sustitución de la noción cristiana de orden, el Estado fue ganando terreno sobre la vida de los hombres europeos. Por lo cual, las formas exteriores de represión se irán incrementando e irán destruyendo las formas naturales de orden.

Para Donoso, las formas naturales de gobierno como la familia, no se fundamentan por medio de la naturaleza, sino que dependen de un fundamento sobrenatural: Dios. “El padre no puede tener autoridad sin Dios. La paternidad viene de Dios, y sólo de Dios puede venir en el nombre y en la esencia. Si Dios hubiera permitido el olvido completo de las tradiciones paradisiacas, el género humano, con la institución, hubiera perdido hasta su nombre.”¹⁵ Las formas de comunidad natural se van perdiendo en la consciencia del hombre, porque el universo metafísico que fundamentaba dicho orden se irá desintegrando en la modernidad. La forma de entenderse el orden en la época moderna es artificial, esto significa que el ser humano es el fundamento, pues él es quien lo crea.

Negada la familia, los individuos no tienen una autoridad natural a quién obedecer, por lo cual naturalmente tienden al nihilismo que desordena la vida social. Siendo

15 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el socialismo y el liberalismo*, 110.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

así la realidad social del hombre, ésta solo puede ordenarse con el Estado y su brazo coercitivo. El pensador español señalará que eso conlleva a necesariamente a la politización total de la vida, dominio de la técnica, inhumanidad y fuerza omnipotente del Estado sobre la vida de los hombres en todas sus dimensiones.¹⁶ Ahora bien, la fuerza del poder político se incrementará mediante el poder de la técnica y será la religión de la humanidad que tomará impulso por dicho avance técnico.

La religión de la humanidad

Para Carl Schmitt, la genialidad de Donoso Cortés fue “haberse percatado de un modo exacto de que precisamente la seudoreligión de la Humanidad absoluta es el principio de un camino que conduce a un terror inhumano.”¹⁷ La exageración sobre el pecado original hecha por Donoso tiene sentido si se entiende que lo que buscaba combatir era el endiosamiento de la razón y la autonomía del hombre de todas las instituciones. El pensador español entendió que todas las propuestas racionalistas parten de la negación del pecado.¹⁸ El fin de erradicar la noción de pecado en el hombre occidental, sigue Donoso, era implantar a la sociedad occidental un ambiente propicio al odio a las instituciones que se fundamentaban en la

16 José María Beneyto, *Apocalipsis de la Modernidad* (Madrid: Gedisa, 1993), 225.

17 Carl Schmitt, *Interpretación europea de Donoso Cortés*, 26.

18 “La negación fundamental del socialismo es la negación del pecado, esa gran afirmación que es como el centro de las afirmaciones católicas. Esta negación lleva consigo por vía de consecuencia una serie de negaciones, relativas unas al ser divino, otras al ser humano y otras al ser social. Recorrer toda esa serie sería cosa imposible y ajena además de nuestro propósito; lo que nos cumple solamente es señalar las más fundamentales entre esas negaciones.” Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 292.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

cosmología cristiana y establecer un nuevo humanismo
antropocentrista.¹⁹

El principio del mito de la naturaleza pura conlleva a la divinización del hombre, con dicha divinización se procede a cuestionar toda institución que le ordenaba la vida para derrocarlas y liberarse de toda opresión, pues, dice el mito, del hombre no sale el mal porque el pecado no existe, sino que si ha existido el mal es sencillamente porque las estructuras son injustas. Las consecuencias pueden verse en varios movimientos sociales modernos. Por ejemplo, el socialismo marxista aspiró a liberar a las clases obreras de la opresión del burgués mediante una lucha final entre proletarios y burgueses. Después de dicha lucha la humanidad viviría una época de oro donde las clases sociales dejarían de existir y la humanidad estaría libre de las formas represivas de gobierno, porque toda autoridad habría desaparecido debido al avance técnico. El feminismo, otro mito moderno, tiene la misma semejanza con el mito marxista. La lucha de las mujeres contra el patriarcado que se acomoda en las estructuras sociales, llevara al fin de la opresión a la mujer, pues habrán destruido toda institución que sostuviera al patriarcado, llevando a una época de igualdad nunca vivida.

Donoso Cortés lo plantea una postura crítica y se expresa al respecto de la siguiente manera:

19 Señala Roger Scruton lo siguiente: “No es mi intención sugerir que los orígenes de la Revolución francesa se encuentran en una falacia, sería simplificar un inmenso acontecimiento a nivel de la caricaturización. Pero la aquiescencia de los revolucionarios con la devastación que causaron fue suavizada por el pertinaz optimismo de su filosofía. Y esa filosofía no dio un paso atrás, ejemplo extraordinario del optimismo sin escrúpulos de su habilidad para creer lo imposible pese a encontrarse cara a cara con la adversidad más evidente. La idea misma de libertad como condición natural de un género humano que sólo desea la eliminación de las jerarquías, instituciones y estructuras.” Roger Scruton, *Usos del pesimismo* (Madrid: Ariel, 2010), 46.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

Supuesta la bondad ingénita y absoluta del hombre, el hombre es a un mismo tiempo reformador universal e irreformable, con lo cual viene a ser transformado de hombre en Dios; su esencia deja de ser humana para ser divina; él es en sí absolutamente bueno y produce fuera de sí, por sus propios trastornos, el bien absoluto; bien sumo y causa de todo bien, es excelentísimo, es sapientísimo y potentísimo. La adoración es una necesidad tan imperiosa, que los socialistas siendo ateos y no pudiendo adorar a Dios, hacen a los hombres dioses para adorar alguna cosa de alguna manera.²⁰

Para Donoso las sociedades humanas pueden considerarse solo de dos maneras: la forma católica y la panteísta.²¹

Considerado desde el punto de vista católico, no es otra cosa que la multitud de hombres reunidos bajo la obediencia y el amparo a unas leyes y unas mismas instituciones; considerada desde el punto de vista panteísta, es un organismo (la sociedad) que existe individual, concreta y necesaria.²² [y agrega] La humanidad, que para los católicos no existe sino en los individuos que la constituyen, existe para los socialistas individual y concretamente; de donde resulta que, cuando socialistas y católicos afirman que la humanidad es solidaria, aunque parece que afirman una misma cosa, afirman en realidad dos cosas distintas.²³

20 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 231.

21 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 233.

22 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 233.

23 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*. Revista de Estudios Filosóficos.

¿Qué quiere decir esto? Para la visión católica, la sociedad no es independiente de los individuos, sino que la sociedad depende de ellos. Entendido esto, el bien y el mal que se refleja en la sociedad es debido a la libertad de individuos que le constituyen. Considerado de esa forma para Donoso es absurdo, desde el pensamiento católico, extirpar el mal de la sociedad, porque ésta no es algo distinto al conjunto de individuos que la constituyen; bajo la postura panteísta, que son los socialistas, las instituciones y la sociedad es la que está mal, entendido como algo existente por sí mismo independiente de los individuos. Entonces, bajo dicha postura que Donoso critica, lo que se tiene que hacer para erradicar el mal es destruir las instituciones que ordenan la sociedad.

Esa destrucción de toda institución humana es el principio de la religión de la humanidad que el socialismo del siglo XIX propugnaba. Pues los principios socialistas conllevan a una negación de los actos individuales, pues lo que importa cambiar es la estructura. Donoso ve en eso el peligro del nihilismo y el anarquismo.

Negada la libertad, queda negada la responsabilidad del hombre. La negación de la responsabilidad lleva consigo la negación de la pena; negada esta, procede por una parte la negación del gobierno divino, y por otra la de los gobiernos humanos. Luego, por lo que hace a la cuestión del gobierno, la negación del pecado va a parar al nihilismo. Negada la responsabilidad individual queda negada la responsabilidad en común: lo que se niega del individuo no puede afirmarse de la especie, lo cual significa que no existe la responsabilidad humana [...] Luego todas las doctrinas socialistas, o para hablar con más exactitud, todas las racionalistas van

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

a parar forzosamente al nihilismo; y ninguna cosa hay más natural y lógica, si bien se mira, sino que no habiendo sino la nada fuera de Dios, los que se separan de Dios vayan a parar a la nada.²⁴

Para el pensador español, las revoluciones que ocurrían en la Europa del siglo XIX tenían el peligro de generar sociedades sin principios de autoridad, debido a que buscó la desaparición de las jerarquías naturales empezando por Dios, para proponer una sociedad donde la igualdad fuera la regla y el camino para seguir. La igualdad es el motor del racionalismo.

Y seréis como los ricos: ved ahí la fórmula de las revoluciones socialistas contra las clases medias. Y seréis como los nobles: ved la fórmula de las revoluciones de las clases medias contra las clases nobiliarias. Y seréis como los reyes: ved ahí la fórmula de las revoluciones de las clases nobiliarias contra los reyes. Por último, señores, y seréis a manera de dioses. La primera rebelión del hombre contra Dios. Desde Adán, el primer rebelde, hasta Proudhon, el último impío, esa es la fórmula de todas las revoluciones.²⁵

Las consecuencias son obvias: con la acogida de las ideas de la revolución francesa, la autoridad corre peligro en toda la civilización occidental. Por eso Donoso subrayó en las cortes europeas lo siguiente: “Pero el mal es mucho más hondo, el mal es mucho más grave. El mal no está en los gobiernos, el mal está en los gobernados; el problema es que los gobernados han llegado a ser ingobernables.

24 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 292.

25 Donoso Cortés, *Discurso sobre la dictadura*, 311.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

Señores, la verdadera causa del mal hondo y profundo que aqueja a la Europa está en que ha desaparecido la idea de autoridad divina y de la autoridad humana.”²⁶

Aquí hemos de mostrar la cadena lógica de las premisas de Donoso: el racionalismo tiende al nihilismo, y, por lo tanto, al anarquismo e imposibilidad de todo gobierno, pues los actos individuales son negados a favor de la tesis de una humanidad desencarnada y ajena a los individuos. El pensador español, por ende, señalará en las cortes europeas que el principal problema de la civilización occidental es que ha acogido en su seno las semillas de su propia destrucción con las ideas de la revolución francesa.

Ahora bien, bajo el nihilismo que el racionalismo impregnó en la consciencia occidental la principal institución que se ve en peligro es la familia. La razón por la cual la institución familiar estuvo bajo el fuego teórico socialista fue el principio de igualdad. Dicho principio es contrario al principio familiar, pues parte de la jerarquía de sus miembros.

La escuela liberal y racionalista niega la solidaridad familiar por cuanto proclama el principio de la aptitud legal de todos los hombres para obtener todos los destinos públicos y todas las dignidades del Estado, lo cual es negar la acción de los ascendientes sobre sus descendientes, y la comunicación de las calidades de los primeros a los segundos por trasmisión hereditaria.²⁷

Para Donoso, la existencia de la comunidad familiar contradice el principio de igualdad de los socialistas. “En

26 Juan Donoso Cortés, *Discurso sobre Europa* (Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1970), 457.

27 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 268.

vano proclamaréis la idea de la igualdad; esa idea no tomará cuerpo mientras la familia esté en pie”.²⁸ Donoso prosigue con su análisis: de la igualdad de las familias surge la igualdad de los pueblos en el seno de la humanidad. Dicha igualdad consiste en que las costumbres de los pueblos no son significativas y se tienen que superar para la unidad plena entre todos los hombres. Los socialistas, señalaría el marqués de Valdegamas, se creían “ciudadanos del mundo”. Así los describe el pensador español: “La prueba de que lo es está en que los socialistas, apremiados por la lógica, lo que no quieren ser en la teórica eso mismo son en la práctica. En la teórica son todavía franceses, italianos, alemanes; en la práctica son ciudadanos del mundo y, como el mundo, su patria no tiene fronteras. ¡Insensatos! Ellos ignoran que donde no hay fronteras no hay patria, y que donde no hay patria no hay hombres, aunque haya por ventura socialistas.”²⁹ En resumen, la igualdad de los hombres conlleva a la negación de las patrias y los pueblos, pues sencillamente las costumbres son algo superfluo y sin importancia.

Posteriormente, señalará Donoso que la igualdad propuesta por los socialistas no tiene fundamento. La historia, por un lado, no puede ser la razón por la cual se pueda sostener la tesis de la igualdad de los pueblos, pues ella misma está repleta de luchas a muerte entre grupos humanos que por cualquier pequeña diferencia sentían al otro como amenaza. “Si la historia viene en apoyo de algún sistema filosófico, no es ciertamente en apoyo del que proclama la solidaridad, la libertad, la igualdad y la fraternidad del género humano, sino más bien de aquel

28 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 269.

29 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 272.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

articulado virilmente por Hobbes, según el cual la guerra universal, incesante, simultánea, es el estado natural y primitivo del hombre.”³⁰ La idea de igualdad socialista se presenta como una hueca abstracción que oscurecer la realidad de la historia humana: océanos inmensos de sangre.

También Donoso observa que dicho fundamento en el racionalismo no puede provenir de una revelación divina, pues sólo se basaban en la razón. El marqués saca a relucir esto, debido a que el cristianismo afirma la unidad del género humano por revelación divina con el mito de Adán y Eva, el cual todos los hombres proceden de una misma familia y que dicha unidad se perdió por el pecado. “Por lo que hace a esa época primitiva que precede a todos los tiempos históricos, es claro que no podemos conocerla si no nos es revelada.”³¹

Donoso lo que terminará por señalar es que las ideas racionalistas se basan en una abstracción que no tiene fundamento en nada y que pretenden con ello anular las jerarquías y diferencias entre los hombres. Pues como señalaba Proudhon, el ateísmo y el panteísmo tienen que acabar con toda jerarquía.

Ahora bien, el mismo Donoso observará que el racionalismo al negar los principios de las jerarquías naturales, al mismo tiempo aceptan el gobierno del Estado absoluto y que éste absorba todos los derechos de los individuos, convirtiéndose, en palabras del pensador español, en un despotismo. Pues los gobiernos naturales que surgen de las jerarquías entre los hombres son sustituidos

30 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 276.

31 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 277.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

por una doctrina abstracta que reduce a todo ser humano en un individuo desarraigado que no tiene más gobierno que la del Estado. Cito a Donoso:

Monsieur Proudhon, en sus contiendas con aquellos partidarios del nuevo Evangelio que están por la expropiación de todos los derechos individuales y por la concentración en el Estado de todos los derechos domésticos, civiles, políticos, sociales y religiosos, no ha necesitado de gran esfuerzo para demostrar que el comunismo, es decir, el gubernamentalismo elevado a su última potencia, era una cosa extravagante y absurda bajo el punto de vista de los principios que son comunes a los nuevos sectarios. En efecto, el comunismo, concibiendo el Estado como una unidad absoluta que concentra en sí todos los derechos y absorbe a todos los individuos, viene a concebirle como alta y poderosamente solidario, como quiera que unidad y solidaridad son una misma cosa considerada bajo dos puntos de vista diferentes.³²

Rechazado el gobierno natural que procede de las jerarquías familiares surge el gobierno de la igualdad por parte de un Estado mundial que pregona la fraternidad humana. Para Donoso el racionalismo trata de justificar su teoría con contradicciones, pues al mismo tiempo que socaba las formas de gobierno propone uno basado en la fraternidad humana que hace superfluo a las patrias y al mismo tiempo, propone que el Estado sea quien se apropie de todos los derechos de los individuos para poner orden, convirtiéndose así en un despotismo mundial. Es aquí donde vuelve a relucir la tesis del termómetro, pues los

32 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 281.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

racionalistas, sobre todo el socialismo, encarna la represión exterior. Eliminado de la consciencia del hombre occidental el cristianismo, no quedará más que la represión externa del Estado que debe unir a los hombres y evitar la lucha entre ellos neutralizando toda diferencia entre ellos con el dogma de la igualdad.

Si el cristianismo libró al hombre de la esclavitud de las religiones de orientales panteístas en las cuales se absorbían a los individuos para formar una masa controlada por el monarca, así el comunismo, resultado necesario del racionalismo, terminaría por volver a proponer lo mismo que las religiones orientales: un panteísmo que niegue la libertad individual y que absorba a todos en un mismo ente denominado “humanidad”. El socialismo, para Donoso, era la revancha de Oriente contra Occidente.³³

Pero debemos señalar otro punto importante: Para Donoso el racionalismo no hace más que desvirtuar las tesis cristianas, apropiárselas y deformarlas. La idea de fraternidad que blandeaba la ilustración no podía ser posible en un mundo paganizado donde cada pueblo tenía un dios doméstico y que otro pueblo era un extraño y una amenaza constante. Fue el cristianismo que bajo el mito del origen común propuso la unidad primordial entre los seres humanos. Sin embargo, dicha fraternidad se perdió debido al pecado original que conllevó al desorden, a la división y a la lucha de todos los hombres entre sí. Sin embargo,

33 “Porque para el asiático la Naturaleza es el agregado de todas las fuerzas existentes y de todas las fuerzas posibles; ¿qué mucho que el hombre conceda los atributos de la omnipotencia a quien le ha vencido siempre y a quien no ha podido vencer nunca? Para el asiático, el hombre es un ser cuya voluntad es esclava de Dios, es decir, esclava de la fuerza; ¿qué mucho que el hombre niegue la libertad cuando su voluntad ha sido siempre vencida? Así, el panteísmo es su religión, y el fatalismo su dogma.” Juan Donoso Cortés, *Sobre la cuestión de Oriente* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970), 674.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

dicha unidad fue restablecida por Jesús, quien bajo su sacrificio restauró la unidad perdida y dio armonía a todos los hombres a pesar de sus desigualdades.

Esta es aquella fraternidad pacífica que Él enseñó a los que abrieron sus entendimientos y sus oídos a su divina palabra. Esta es aquella fraternidad evangélica que vienen predicando unos después de otros, con perpetua e incansable predicación, todos los doctores católicos. Negad a Nuestro Señor Jesucristo, y luego al punto comienzan los bandos y las parcialidades, y los grandes tumultos, y las soberbias rebeliones, y las vociferaciones siniestras, y las discordias insensatas, y los rencores implacables, y las guerras sin término, y las sangrientas batallas [...] Los pobres alzan pendones contra los ricos, contra los venturosos los escasos de ventura, las aristocracias contra los reyes, las muchedumbres contra las aristocracias, y unas con otras, como dos inmensos océanos que se juntan en la boca del abismo, las alteradas y bárbaras muchedumbres. La verdadera humanidad no está en ningún hombre: estuvo en el Hijo de Dios.³⁴

Por ende, Donoso ve en el socialismo y no en el liberalismo el enemigo a vencer. La unidad del género humano para el socialismo la da la humanidad como abstracción; mientras que el cristiano acepta la unidad del género humano por Dios y su Iglesia. En sí, es la lucha entre dos *eones* que proponen dos formas radicalmente distintas de entender el orden. Toda la obra de Donoso muestra la decisiva batalla que se llevó acabo entre el catolicismo y el socialismo ateo.

34 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 331.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

El triunfo de la civilización filosófica sobre la civilización católica

Esta lucha que Donoso describe se da entre dos candidatos: la civilización católica y la civilización filosófica. Ambas van a luchar en occidente por la supremacía en la cultura sin tregua alguna, porque ambas proponen dos modelos distintos de seres humanos.

El destino de la humanidad es un misterio profundo, que ha recibido dos explicaciones contrarias: la del catolicismo y la de la filosofía; el conjunto de cada una de esas explicaciones constituye una civilización completa; entre esas dos civilizaciones hay un abismo insondable, un antagonismo absoluto; las tentativas dirigidas a una transacción entre ellas han sido, son y serán perpetuamente vanas. La una es el error, la otra es la verdad; la una es el mal, la otra es el bien.³⁵

Ahora bien, tenemos que matizar que quiere decir con esto Donoso Cortés. Para empezar, en sus polémicas contra la prensa española, él deja en claro que no es un irracionalista que despotrica a la razón y a la filosofía en sí mismo, todo lo contrario, las ve como bienes que procuran la salud del pueblo siempre y cuando no se aleje del dato revelado.

Porque la razón, tal como ha salido de las manos de Dios, y la filosofía, tal como ha salido de la religión católica, que es su madre, son para mí cosas venerables y santas. Si por razón se entiende la facultad que ha dado Dios al hombre de recibir y comprender lo que le revela y de sacar

35 Donoso Cortés, *Cartas al Conde Montalembert*, 324.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

consecuencias provechosas para la vida y para la sociedad de lo que le ha sido revelado, yo acato y venero, como una de las obras maestras de Dios, a la razón humana.³⁶

Pero por si filosofía se entiende la soberanía de la razón en tanto ella sola pueda encontrar la verdad, el pensador español lo rechaza³⁷. Para el pensador español, el racionalismo descansa entonces en la emancipación de la razón de su Creador. “Eso y no otra cosa es lo que niego; lo cual quiere decir que niego todos los sistemas racionalistas, los cuales descansan en este principio absurdo, a saber: que la razón es independiente de Dios y es competente para todo.”³⁸

¿Qué corrientes surgieron bajo las premisas del racionalismo bajo los ojos del pensador español? “Del racionalismo han salido el spinosismo, el volterianismo, el kantismo, el hegelianismo y el cousinismo, doctrinas todas de perdición, que, en el orden político, religioso y social, son para la Europa lo que en el orden físico es para el Celeste Imperio el opio de los ingleses.”³⁹ Todas estas

36 Juan Donoso Cortés, *Polémica contra la prensa española*, Tomo I (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970), 339. Incluso, adelantándose a los analíticos, el pensador español define a la filosofía como una forma de ordenar los contenidos para poder hacer proposiciones bien estructuradas. “Si por filosofía se entiende la ciencia que consiste en reducir a sistema y a método las verdades fundamentales de este o de aquel género que nos han sido reveladas, en ordenarlas entre sí de manera que formen un armónico y luminoso conjunto, en señalar las relaciones en que están las unas con respecto a las otras y en sacar de su fecundísimo seno otras verdades secundarias que pueden servir de enseñanza a la sociedad y al hombre, acato y venero la filosofía, como una cosa que honra y enaltece al género humano.” Donoso Cortés, *Polémica contra la prensa española*, 339.

37 Donoso Cortés, *Polémica contra la prensa española*, 339.

38 Donoso Cortés, *Polémica contra la prensa española*, 340.

39 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 340.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

corrientes son catalogadas por Donoso como un veneno que mata por dentro a la civilización europea, debido a que sustituyen lo que una vez fue su núcleo civilizatorio: el cristianismo.

Ahora bien, como hemos señalado en los apartados anteriores, Donoso sugerirá que el racionalismo parte de la naturaleza pura del hombre, por lo cual el pecado original no tiene sentido bajo dicha premisa. Con esta premisa, el hombre es el centro del universo y el que genera orden. Además, como su razón es el fundamento del orden, puede conocer todos los secretos del mundo. La revelación es ya algo obsoleto que respondió algunas necesidades del hombre en su tiempo, pero la humanidad ha llegado a la madurez. Este es el principio de la civilización filosófica, pues esta enseña

que la naturaleza del hombre es una naturaleza entera y sana: sana y entera de una manera radical en su esencia y en los elementos que la constituyen. Estando sano el entendimiento del hombre, puede ver la verdad, descubrirla e inventarla; estando sana la voluntad, quiere el bien y obra el bien naturalmente.⁴⁰

Donoso, ante esta forma de entender la inteligencia humana por parte de la escuela racionalista, la confrontará con una visión metafísica distinta: la visión del tradicionalismo. Carl Schmitt define la posición que toma Donoso de la siguiente manera: “La tradición es, para él, la única posibilidad de alcanzar el contenido que la fe metafísica del hombre puede aceptar, porque la razón del individuo es demasiado débil y mísera para conocer por sí sola la

40 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 325.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

verdad.”⁴¹ La tradición debe entender como la revelación de lo divino al hombre. Pues para Donoso el ser humano conoce la verdad solo por revelación directa de Dios.

El ser humano para Donoso solo conoce el orden porque Dios se lo enseña. Sin la intervención divina el hombre no podría conocer nada. Ahora bien, como para el pensador español el orden verdadero es solo dado a conocer por revelación, donde se niega este principio se tiende al nihilismo y por lo tanto a la potencialización de la represión externa. ¿Cuál es la consecuencia de la civilización filosófica sobre las tierras que germina? Donoso sugiere la siguiente consecuencia: “La tierra por donde ha pasado la civilización filosófica será maldecida: será la tierra de la corrupción y de la sangre. Después vendrá... lo que habrá de venir.”⁴² Donoso creyó ver que donde el racionalismo se asentaba con fuerza, la Iglesia iba a ser poco a poco sustituida por el Estado, y éste tendrá un poder sobre los individuos como ninguna institución lo ha tenido. La represión exterior se hará muy fuerte en la era secular.

Para Donoso la única salida posible de la hecatombe a la que llegaría occidente por la secularización era la de una revaloración del cristianismo como base civilizatoria. Sin embargo, el pensador español no lo ve como una posibilidad real.

Una sola cosa puede evitar la catástrofe; una y nada más; eso no se evita con dar más libertad, más garantías, nuevas constituciones; eso se evita procurando todos, hasta donde nuestras fuerzas alcancen, provocar una reacción saludable, religiosa.

41 Carl Schmitt, *Interpretación europea de Donoso Cortés*, 30.

42 Juan Donoso Cortés, *Carta a Monseñor Gaume, Tomo I* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970), 346.

Ahora bien, señores: ¿es posible esta reacción? Posible lo es; pero ¿es probable? Señores, aquí hablo con la más profunda tristeza; no la creo probable. Yo he visto, señores, y conocido a muchos individuos que salieron de la fe y han vuelto a ella; por desgracia, señores, no he visto jamás a ningún pueblo que haya vuelto a la fe después de haberla perdido.⁴³

Ahora bien, Donoso como católico no deja de lado el fin escatológico de la historia cristiana y propone que todo se va a decidir en el juicio final. La lucha entre ambas civilizaciones tendrá como fin natural la victoria de la filosofía sobre el catolicismo y la victoria sobrenatural del catolicismo sobre la filosofía. Lo que quiere decir esto es que la sociedad occidental se desenvolverá políticamente hacia el socialismo sin mayor obstáculo. El racionalismo triunfará en la civilización porque tanto las patrias han sido resquebrajadas y los pueblos ya no quieren ser cristianos. Sin embargo, la mano poderosa de Dios, bajo su soberanía salvará milagrosamente a la humanidad de sí misma. El decisionismo de Donoso se hace presenta en esta tesis. La fuerza de la decisión soberana y no la razón es la que restablece el orden corrompido.

Aquí se trata de una cuestión muy grave: se trata de averiguar nada menos cuál es el verdadero espíritu del catolicismo acerca de las vicisitudes de esa lucha gigantesca entre el mal y el bien, o, como San Agustín diría, entre la ciudad de Dios y la ciudad del mundo. Yo tengo para mí por cosa probada y evidente que el mal acaba siempre por triunfar del bien acá abajo, y que el triunfo sobre el mal es una cosa reservada a Dios, si pudiera decirse así, personalmente. Por esta razón no hay

43 Donoso Cortes, *Discurso sobre la dictadura*, 320.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

período histórico que no vaya a parar a una gran catástrofe. El primer período histórico comienza en la creación y va a parar al diluvio. Y ¿qué significa el diluvio? El diluvio significa dos cosas: significa el triunfo natural del mal sobre el bien y el triunfo sobrenatural de Dios sobre el mal por medio de una acción directa, personal y soberana.⁴⁴

La unidad del género humano por la técnica

Teniendo como núcleo la concepción antropológica del racionalismo la era moderna acoge el mito del progreso indefinido robusteciéndose por el avance técnico y científico. Mediante el control de los cuerpos por parte de la técnica se cree posible alcanzar un progreso indefinido tanto moral, material y espiritual. En el Discurso sobre la dictadura, el pensador español observó que la técnica facilitaba la difusión del mito racionalista que iba emergiendo en Europa.

Señores: las vías están preparadas para un tirano gigantesco, colosal, universal, inmenso; todo está preparado para ello; señores, miradlo bien; no hay resistencias físicas ni morales; no hay resistencia física porque con los barcos a vapor y los caminos de hierro no hay fronteras; no hay resistencias físicas; no hay resistencias físicas porque con los telégrafos eléctricos no hay distancias; no hay resistencias morales porque todos los ánimos divididos y todos los patriotismos muertos.⁴⁵

La técnica destruye las fronteras y conecta a todos los hombres a pesar de las distancias. Donoso temía que las ideas de la revolución se expandieran a prisa por los avances

44 Donoso Cortés, *Cartas al Conde de Montalembert*, 326.

45 Donoso Cortés, *Discurso sobre la dictadura*, 203.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

técnicos, y con ello, el despotismo y el fin de la libertad, que representaba el racionalismo, se expandieran más allá de Europa. El mundo de la técnica representa la posibilidad de que el mundo tienda a una centralización del poder como nunca ha existido en la historia, pues Donoso observó que la técnica fungiría como medio para el incremento del poder del Estado sobre las personas. Ya Carl Schmitt observaba dicho fenómeno: “Además, según su entender, el desarrollo técnico-industrial produce por esencia cada vez mayores organizaciones y centralizaciones. En este sentido, la dualidad no puede ser otra cosa que un estadio de transición hacia la unidad definitiva. En sus palabras <<se podría decir que hoy el sino del mundo es la técnica como proceso irresistible de centralización absoluta>>⁴⁶

Donoso señaló, atinadamente, que la Modernidad sustituye al símbolo de la Cruz por el concepto abstracto de humanidad para lograr la unidad de todo el género humano. Si el cristianismo no lo logra, según los pensadores modernos, la razón sí lo hará. Al respecto, Donoso señala en una de sus obras inéditas, que

El mundo sueña en cierta unidad gigantesca que Dios no ve con buenos ojos, y que este Señor no permitirá, porque esa unidad sería el templo del orgullo [...] Dos veces el hombre ha tenido esa intención satánica: la primera, cuando quiso erigir la torre de Babel; y la segunda, el mismo día de hoy, en la cual una democracia insensata pretende constituir el mundo de manera unitaria.⁴⁷

46 Betania Caggiano Blanco, “Carl Schmitt: la unidad del mundo. La posibilidad de la unidad del mundo actual,” *Serendipia. Anuario de Investigación en Ciencias Sociales*, no. 1 (2014): 156.

47 Juan Donoso Cortes, *Pensamientos varios* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946), 824.

El proyecto del que habla Donoso en este párrafo es el proyecto moderno que pretende sustituir al cristianismo, en tanto ambos luchan por ser aquel auténtico *eon* que reúna a la humanidad en una unidad. Subrayará, además, que el proyecto de la modernidad se alió ilícitamente con el progreso técnico. Notará muy atinadamente Carl Schmitt, que el pensamiento racionalista manejó el discurso ilegítimo que consistía en la unidad necesaria entre racionalismo y el avance tecnológico.⁴⁸

Mediante el avance técnico el ser humano podrá manipular la realidad, sin embargo, también el mismo avance científico lo absorberá. La ciencia se transformará en la vara de la verdad y el orden. Así, para Donoso el avance la técnica constituye una amenaza a la libertad, porque intensifica el mito del progreso y hace más fuerte la tentación de divinización del hombre por sus propias fuerzas, desubicándolo de su orden original y natural que le daba la auténtica libertad. Algo similar pensaba Don Nicolás Gómez Dávila:

Toda sociedad que se cree dueña de su historia, que se halla segura de sus propósitos, convencida de la excelencia de sus principios y persuadida de poseer la verdad tiraniza y oprime. Como la ciencia nos amenaza ya con un conjunto imponente de verdades, la sociedad que los acoja puede, empleando algunas deshonestas extrapolaciones, transformarlas en el instrumento de un despotismo ilimitado.⁴⁹

Esta unión, ilegítima, entre pensamiento moderno y técnica, llega a acelerar no solo la posibilidad de expansión

48 Carl Schmitt, *La era de las neutralizaciones y de las despolitizaciones* (Madrid, Alianza, 2016), 126-127.

49 Nicolás Gómez Dávila, *Notas* (Bogotá: Villegas, 2001).

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

física del proyecto racionalista, sino también a excitar las conciencias del hombre de occidente en tanto se convencen de la victoria del pensamiento de las luces sobre cualquier forma tradicional de pensar. La secularización se expande a pasos agigantados por medio de la técnica.

La secularización no es más que la divinización del hombre

Actualmente vivimos en la fase avanzada de la modernidad que se expandió en nombre de la liberación definitiva del hombre de la edad oscura de la humanidad. Las sociedades humanas bajo dicho proyecto mutan hacia una humanidad más manipulable mediante la técnica, permitiéndose dichos actos bajo el principio de la curiosidad. Sin embargo, lo más llamativo es que las sociedades humanas son cada vez más controlables, pero menos gobernables.

La autoridad del padre sobre los hijos, por ejemplo, se diluye cada día más entre las sociedades occidentales. La autoridad del profesor universitario y de cualquier maestro sobre los alumnos también se debilita cada vez más, pues el hombre occidental está cada vez más ensimismado en sí mismo. No puede generar una comunidad porque se ha disuelto todo mundo común con los otros.

Si seguimos la crítica que hace Donoso Cortés a la modernidad, en tanto negación del principio de autoridad al negar la existencia de Dios, todas las autoridades y jerarquías se diluyen porque no hay posibilidad de fundamentarlo. Donoso lo subraya y profetiza las consecuencias lógicas que iban a terminar por ocurrir.

Ahora bien, a pesar de para Donoso la modernidad es anarquista y nihilista en sí misma, esto no significa carencia de poder, pues como ya hemos señalado, control

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

de los cuerpos es más potente cada vez más por la técnica y el Estado. La secularización no significa fin del poder, sino que la autoridad se traslada a otras realidades como lo es el Estado nación, la humanidad, etc., que se legitiman con principios metafísicos como, por ejemplo, lo fue la diosa razón en la Revolución francesa o la lucha de clases con el marxismo. La secularización significa para Donoso Cortés el inicio de una época que tiene como núcleo la centralización del poder, el control de la masa por medio de la técnica y la alienación. Pues si ya la religión no lleva a la unidad entre los hombres, la política tiene que tomar su lugar. En palabras de Dalmacio Negro:

Da la impresión de que ha dejado de funcionar la ley del péndulo enunciada por Donoso Cortés en el Discurso sobre la dictadura. Según esa famosa ley, cuando la religión no religa o lo hace deficientemente, le compete a la política ejercer la imprescindible función religatoria.⁵⁰

La acción y el conocimiento (*gnôsis*) son el motor de la historia. Bajo dichos principios, el poder político sustituye al religioso tradicional y la política se torna sagrada. Ejemplos ahora de instituciones inmanentes sacralizadas abundan en la modernidad y en nuestra época contemporánea. ¿No fue en su momento el Estado nación una especie de Iglesia? ¿No es, actualmente, la declaración de Derechos Humanos una especie de nuevo “evangelio” que pretende abarcar a todos los pueblos? ¿Quién no observa que muchos intelectuales piensan que los Derechos Humanos son una especie de neo-evangelio incuestionable? Esto lo señala Dalmacio Negro:

50 Dalmacio Negro, *El fin de la normalidad y otros ensayos* (Madrid, Dykinson, 2021), 62.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

La respuesta del siglo al silencio de Dios fue el recurso a una nueva religión enteramente secular, mundana, inmanentista, y al espíritu científico, cuyo cometido consiste justamente en explorar lo inmanente. Una religión artificiosa, constructivista, pretendidamente ateológica, hontanar de las sacralizaciones, que ha suscitado y suscita las ateologías contemporáneas legitimadoras de la política. En esta religión descansan las ideologías como religiones políticas.⁵¹

Ahora bien, bajo estas premisas la secularización tiene que acabar necesariamente en el totalitarismo pues se configuran en la creencia de que el fin de la historia se hace en la tierra. Es decir, el *escathon* cristiano se hace inmanente, rasgo que Donoso observó con las posturas racionalistas, sobre todo con la socialista. Eric Voegelin vería en estos movimientos ideológicos de la modernidad el renacimiento de la *gnôsis*. Con esta tesis, el pensador alemán nos propone leer las corrientes filosóficas de la modernidad como mitos que plantean un orden inmanente y no como meras reflexiones racionales. La idea de una humanidad más perfecta conforme pase el tiempo es el nuevo mito que está de núcleo en la era moderna.

Evidentemente nuestra comprensión de los movimientos políticos modernos contemporáneos y posteriores a la Ilustración ganará una nueva profundidad cuando dejemos de ver como “nuevas” las ideas de Comte, Marx, Lenin y Hitler sobre la transfiguración definitiva de la historia y las veamos como especulaciones escatológicas que se remontan al misticismo activista del siglo XIII; cuando

51 Dalmacio Negro, *Historia de las formas políticas del Estado* (Madrid: El Buey Mudo, 2010), 167.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

dejemos de considerar la dialéctica hegeliana o marxista de la historia como un nuevo historicismo y un nuevo realismo, y la consideremos como un nuevo ascenso de la especulación gnóstica.⁵²

En la actualidad la divinización de lo immanente altera la consciencia de las personas. Creyendo que los estados totalitarios fueron superados en el siglo XX, surgen hoy en día una forma más sutil de totalitarismo: el estado de derecho o de bienestar, pues como señala Dalmacio Negro, es la forma definitiva de Estado totalitario. En palabras del pensador español:

El Estado de bienestar que les ha sucedido (se refiere a la URSS y al nazismo) es todavía más totalitario, si bien no apela directamente a la violencia. Interviene en todo legalmente, incluso directa o indirectamente en la consciencia, en la vida más íntima, y es por eso el verdadero Estado Totalitario. Retrospectivamente, con una perspectiva histórica, los anteriores fueron algo así como un ensayo prematuro y preparatorio.⁵³

En conclusión, y en resumidas palabras, la crítica de Donoso Cortés a la modernidad es sólida y nos parece pertinete, apuesto incluso por que es correcta. La secularización no significa el fin de lo sagrado, sino que emigra a la política. Tendríamos que escuchar a los pensadores tradicionalistas, como Donoso, para tener una perspectiva distinta de lo que se nos ofrece en cualquier

52 Eric Voegelin, *Nueva ciencia de la política* (Madrid, Editorial Rialp, 1968), 39.

53 Dalmacio Negro, *La situación de las sociedades europeas, la desintegración del ethos y el Estado* (Madrid,

Unión Editorial, 2008).

Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

Vol. IV, N° 7, Enero-Junio 2024, pp. 71-105

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

universidad de filosofía, y así, quizás, ver con mayor (o verdadera) profundidad los problemas de nuestra época.

Bibliografía

Beneyto, José María. *Apocalipsis de la Modernidad*. Madrid: Gedisa, 1993.

Betania Caggiano Blanco. “Carl Schmitt: la unidad del mundo. La posibilidad de la unidad del mundo actual.” *Serendipia. Anuario de Investigación en Ciencias Sociales*, no.1.

Cavanaugh, William. *Imaginación teo-política*. Granada: Nuevo Inicio, 2007.

Donoso Cortés, Juan. *Cartas al Conde Montalembert*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Donoso Cortés, Juan. *Carta a Monseñor Gaume, Tomo I*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

Donoso Cortés, Juan. *Discurso sobre Europa*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1970.

Donoso Cortés, Juan. *Discurso sobre la dictadura*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1970.

Donoso Cortés, Juan. *Ensayo sobre el catolicismo, el socialismo y el liberalismo*. Salamanca: Biblioteca del pensamiento conservador, 2003.

Donoso Cortés, Juan. *Pensamientos varios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946.

Donoso Cortés, Juan. *Polémica contra la prensa española. Tomo I*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970)

Donoso Cortés, Juan. *Sobre la cuestión de Oriente*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

Donoso Cortés profeta ignorado.
Un análisis de la secularización y la
religión de la humanidad

Gómez Dávila, Nicolás. *Notas*. Bogotá: Villegas editores, 2001.

Negro, Dalmacio. *El fin de la normalidad y otros ensayos* (Madrid, Dykinson, 2021), 62.

Negro, Dalmacio. *El fin de la normalidad y otros ensayos*. Madrid: Dykinson, 2021.

Negro, Dalmacio. *El mito del hombre nuevo*. Madrid: Encuentro, 2009.

Negro, Dalmacio. *Historia de las formas políticas del Estado*. Madrid: El Buey Mudo, 2010.

Negro, Dalmacio. *La situación de las sociedades europeas, la desintegración del ethos y el Estado*. Madrid: Unión Editorial, 2008.

Pizano de Brigard, Francisco. "Semblanza de un colombiano universal." *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario* LXXI, no. 542 (abril de 1988): 09-20.

Schmitt, Carl. *Interpretación europea de Donoso Cortés*. Madrid: Rialp, 1952.

Schmitt, Carl. *La era de las neutralizaciones y de las despolitizaciones*. Madrid: Alianza. 2012.

Scruton, Roger. *Usos del pesimismo*. Madrid: Ariel, 2010.

Voegelin, Eric. *Las religiones políticas*. Madrid: Trotta, 2014.

Voegelin, Eric. *Nueva ciencia de la política*. Madrid: Rialp, 1968.

Von Huyn, Hans. *Seréis como dioses. Vicios del pensamiento político y cultural del hombre de hoy*. Madrid: El buey mudo, 2010.

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

Donoso Cortés. la pasión del pensamiento católico

Donoso Cortés, the passion of catholic thought

Donoso Cortés, the passion of catholic thought

José Manuel Marín Mena
<https://orcid.org/0009-0005-8261-7374>
Universidad Pontificia Comillas
Madrid, España

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Marín Mena, José Manuel. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitias4.7-78>

Recepción: 25-09-23

Fecha Aceptación: 26-01-24

Email: jmmarinextremadura@gmail.com

DONOSO CORTÉS, LA PASIÓN DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

DONOSO CORTÉS, THE PASSION OF CATHOLIC THOUGHT

DONOSO CORTÉS, THE PASSION OF CATHOLIC THOUGHT

José Manuel Marín Mena¹

Resumen

Se realiza un recorrido histórico desde los primeros años de la vida de Donoso Cortés hasta su muerte (1820-1853), mostrando su evolución ideológica y religiosa, que va desde un liberalismo progresista con pasividad religiosa hasta un decisionismo político de impronta cristiana. Se destacan cuáles son sus ideas más originales en un intento por pensar toda la realidad desde el catolicismo. Finalmente se ofrecen unas preguntas a propósito de la actualidad que tienen las grandes preocupaciones de Donoso.

Palabras clave

Donoso Cortés; Iglesia española; siglo XIX; decisionismo; cristianos en política; Pío IX; antiliberalismo.

1 Universidad Pontificia Comillas, Madrid.

Abstract

A historical journey is made throughout the intellectual life of Donoso Cortés (1820-1853), Spanish thinker. It is showed his ideological and religious evolution, which goes from a progressive liberalism with religious indifference to a political decisionism with a Christian imprint. His most original ideas are highlighted in an attempt to think about the whole of reality from the perspective of Catholicism. Finally, some questions are asked about the current relevance of Donoso's concerns.

Keywords

Donoso Cortés; Spanish Catholic Church; 19th Century; Decisionism; Christians in Politics; Pío IX; Anti-liberalism.

Résumé

Un parcours historique est effectué depuis les premières années de la vie de Donoso Cortés jusqu'à sa mort (1820-1853), montrant son évolution idéologique et religieuse, qui va d'un libéralisme progressif avec une passivité religieuse à un décisionnisme politique avec une empreinte chrétienne. Il met en évidence ses idées les plus originales dans une tentative de penser l'ensemble de la réalité d'un point de vue catholique. Enfin, quelques questions sont posées sur l'actualité des préoccupations majeures de Donoso.

Mots-clés

Donoso Cortés; Église espagnole; 19e siècle; décisionnisme; chrétiens en politique; Pie IX; illibéralisme.

Introducción

Presentamos un breve estudio sobre Donoso Cortés, un cristiano que ha sido sobre todo conocido como político. Haremos un recorrido histórico del personaje desde distintos puntos de vista con el fin de poder apreciar su evolución. Así tendremos un mejor acercamiento a toda su persona, a su fe y a su pensamiento. Creemos que de esta forma podemos exponer la figura de Donoso de una forma más integral sin caer en estereotipos y anacronismos. No sería muy lógico quedarse sólo con el Donoso liberal de la juventud, pero tampoco sería justo reducirlo al Donoso decisionista². Una mirada histórica desde distintos ángulos nos ayudará a comprender en qué España, en qué Europa y en qué Iglesia se va formando nuestro personaje. Al conocerlo en perspectiva entenderemos mejor sus convicciones políticas marcadas profundamente por el factor cristiano. Acudiremos a sus escritos más significativos, entre los que se encuentra su obra de mayor repercusión para sus contemporáneos: el “Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo”³. A partir de su contexto eclesial y social, su biografía, sus relaciones personales y escritos creemos que podremos ofrecer algunas notas sobre su forma de ser cristiano.

Pretendemos mostrar a un personaje de interés para la historia de España y su Iglesia. Queremos recuperar los elementos más positivos de su pensamiento que han sido olvidados y contextualizar y razonar sus desaciertos políticos y teológicos. Por último, queremos sacar a la luz

2 Calificativo al que se asocia a los defensores de la dictadura, lo usa entre otros Carl Schmitt en su obra *Interpretación europea de Donoso Cortés* (Madrid, Rialp, 1952). Para Schmitt decisión se contraponen a discusión. Donoso consideraba a la burguesía *clase discutidora*.

3 Desde ahora nos referiremos al *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* como *Ensayo*.

su originalidad cristiana seglar, ya que éste fue el ambiente donde siempre se movió.

Vida, obra y contexto

Dividimos este capítulo en tres apartados para apreciar mejor las características de cada etapa. Cada apartado ha sido titulado según los rasgos de Donoso en su momento histórico. En ellos veremos que la evolución que sufre la misma sociedad y la Iglesia. Comentaremos los movimientos en su vida, el ambiente eclesial y lo más significativo sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

Etapa liberal de Donoso (1820-1836)

Nuestro protagonista, Juan Donoso Cortés, nace en el Valle de la Serena (Badajoz) el 6 de mayo de 1809 en una familia de Don Benito que se refugió temporalmente en una finca del Valle a causa de la complicada situación de la Guerra de Independencia con los franceses. Aquella zona, denominada actualmente las Vegas Altas, estaba dominada por los franceses en aquel momento. Sirva este simpático dicho popular para contextualizar: “Batalla de Medellín, / bien carita nos costó, / pero en Arroyomolinos / el francés nos la pagó”. Tiene en su infancia una formación personalizada en Don Benito donde ya respira en esos años el ambiente liberal de entonces. Su padre, que quería verlo de abogado como él, le envía a la Universidad de Salamanca a la edad de once años para que empiece los estudios preparatorios de formación humanística. Al cabo de un año en Salamanca continúa sus estudios en Cáceres en el Colegio de San Pedro, allí tendrá buena relación con el también extremeño José García Carrasco con quien empezaría a entusiasmarse por el progresismo liberal⁴.

4 Carlos Valverde, “Introducción,” en *Obras completas. Tomo I*, de Juan Aitías. Revista de Estudios Filosóficos. Vol. IV, N° 7, Enero-Junio 2024, pp. 106-129

En estos años conocerá a Manuel Quintana, al menos se sabe que el verano de 1823 lo pasaron juntos en Cabeza del Buey por la amistad que éste tenía con el padre de Donoso. A partir de aquí irán juntos a Sevilla donde Donoso empieza sus estudios de Derecho. Seguramente conoció el ambiente de las ideas románticas de la mano de su amigo y maestro literato. Será el poeta Quintana quien, tras terminar los estudios en Sevilla, lo apadrine para una plaza como profesor de Humanidades en el Colegio de Cáceres, allí tuvo como fiel alumno al que después sería su amigo, biógrafo y compilador de sus obras, el escritor Gabino Tejado. Apenas dura un año en Cáceres. Al dejar la ciudad se casará con Teresa García Camacho en 1830 y se irán dos años a Don Benito. En el año 32 va a Madrid a comenzar su carrera política, allí se dará a conocer por medio de la prensa, difundiendo sus ideas liberales.

Como escrito representativo de esta época de juventud debemos destacar el “Discurso en el Colegio de Cáceres”, en el que se puede apreciar un estilo propio de oratoria, con simpatías hacia la estética clásica y cristiana. Ensalza los valores del romanticismo y la Ilustración y se muestra muy confiado en el poder de la razón⁵.

En el año 33 empieza su carrera política y entra como oficial en la Secretaría de Estado. En esos años conoce desde dentro la escisión de progresistas y moderados. Este misma sufrirá la muerte de su hija –a la edad de un año– y posteriormente en 1835 la de su mujer. Estos datos biográficos coinciden con su primer giro ideológico.

La primera etapa de Donoso transcurre en un ambiente contrario a su pensamiento, fenómeno que se aprecia en

Donoso Cortés (Madrid, BAC, 1970), 33-34.

5 Juan Donoso Cortés, *Obras completas. Tomo I* (Madrid, BAC, 1970), 182-205. Todos los escritos del autor se tomarán de esta obra y edición.

Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

Vol. IV, N° 7, Enero-Junio 2024, pp. 106-129

sus tres etapas. Sus años de mayor fervor liberal suceden precisamente en los años del absolutismo fernandino. Donoso fue heredero de las ideas liberales de la Constitución de 1812 y fue tolerante con las ideas católicas que la Constitución abrazaba de forma confesional —que suponía la exclusión oficial de otras confesiones religiosas—. Parece que hubo total unanimidad para aprobar la confesionalidad —rasgo marcadamente antiliberal— en las Cortes de Cádiz. Esto se habría debido a dos factores: correspondía con el espíritu español contrario a la ocupación francesa y la presión que ejercía el clero español, inflexible en ese asunto⁶.

Como cabe suponer, esta declaración oficial no correspondía plenamente con la realidad de la gente. Había grandes manifestaciones de piedad popular que no se reflejaban en las costumbres públicas y privadas, muchas veces alejadas de la moral cristiana. Había uniones extramatrimoniales e incluso comportamientos anticatólicos como profanaciones y misas negras —especialmente en el trienio liberal—, que denotaban un notable *odium Dei*. Además se daba el hecho de la adscripción a sociedades secretas, especialmente en el ámbito intelectual⁷.

Tampoco se refleja en estos años el *ethos* cristiano en la redistribución equitativa de los bienes ni en las condiciones laborales⁸. Donoso esperaba en aquel momento que las ideas liberales de la ilustración trajesen la anhelada igualdad, sin embargo, no vería cumplido ese sueño ni continuaría por esa vía ideológica su utopía de la equidad social.

6 Manuel Revuelta, *La Iglesia española en el siglo XIX. Desafíos y respuestas* (Madrid, Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 2005), 35-41.

7 José Manuel Cuenca, *Iglesia y burguesía en la España liberal* (Madrid, Ediciones Pegaso, 1979), 40-42.

8 Cuenca, *Iglesia y burguesía en la España liberal*, 44-45.

La desigualdad social quedaba ligeramente amortiguada por la caridad cristiana y la ausencia de ostentación entre los cristianos españoles, mientras que la teología mantenía la situación justificando la necesidad de pobres en la gracia de “compartir la condición de Cristo”⁹. Esta confianza en la caridad sería también la que tuviera Donoso en esta cuestión a partir de su conversión, aunque con matices que expresará sintéticamente en la “Carta a M^a Cristina”.

En estos momentos finales del reinado de Fernando VII los burgueses hacían planes de hegemonía para aprovecharse de la ruptura con el antiguo régimen que iba llegando a su fin. Posteriormente Donoso se dará cuenta, como nadie, de los intereses de poder que se encontraban detrás de la ideología burguesa. Desde esta perspectiva Donoso hará en sus últimos años algunos de los ataques más finos y constantes al liberalismo. Por su parte, el clero no había logrado conectar ni con la burguesía liberal ni con la juventud en el trienio del 20 al 23. Precisamente en ambos grupos sociales se encontraban tanto la familia de Donoso como la mayor parte de sus amistades.

A la muerte de Fernando VII, entre los liberales había diversas interpretaciones de lo religioso. Se visibilizan las discrepancias con Roma, pues el papa Gregorio XVI había dado aval a las doctrinas teológicas que condenaban el sistema de separación entre Iglesia-Estado y con ello retrasaba la llegada de la secularización política y el fin del Antiguo Régimen¹⁰. Las determinaciones de censura y prohibición

9 Cuenca, *Iglesia y burguesía en la España liberal*, 46.

10 Revuelta, *La Iglesia española en el siglo XIX*, 37. Sería de gran interés ver la relación y el paralelismo entre Donoso y los intelectuales franceses de *L'Avenir*. Lo más que podemos mencionar tangencialmente es la relación por correspondencia con Montalembert a raíz del *Discurso sobre la dictadura*.

eran comunes en la Iglesia española como soluciones a estos comportamientos. Esto le acarrió a Donoso bastantes antipatías por parte de los sectores liberales, entre los que se encontraban también algunos católicos.

Con el inicio de la etapa isabelina y el estatuto Real del 34 la regencia adquirió un tono liberal, incluso anticlerical. Como ya hemos dicho, este momento coincide con el comienzo de la moderación de Donoso en sus ideas políticas.

Etapas moderada de Donoso (1836-1847)

Según indica Carlos Valverde, Donoso, a raíz del rol que el conde de Toreno ejerce en el gobierno español, se había moderado en sus ideas liberales, continuando en este momento afiliado al partido progresista¹¹. Pronto caería su gobierno, el de Mendizábal a finales del 35, continuando como diputado por Badajoz. En ese momento empieza a impartir varias “Lecciones de Derecho Político” en el Ateneo de Madrid. Estas “Lecciones” suponen la exposición doctrinal más clara de su cambio de orientación. Se sitúa en un término medio rechazando absolutismo y soberanía; rechazando derecho divino y soberanía popular; defendiendo la razón y atacando la libertad ilimitada; y todavía, durante este período, se opondría a los tradicionalistas franceses¹².

Hubo un hecho que aceleraría esta moderación liberal: el motín en La Granja, que reclamaba la Constitución de 1812. A partir de estos hechos, Donoso cambiará de bando político y comenzará una intensa labor periodística en contra de los progresistas a través del periódico *El Porvenir*. Por medio de él combate al gobierno progresista

11 Valverde, “Introducción”, 41-42.

12 Valverde, “Introducción”, 42-43.

de Calatrava, exponiendo un pensamiento liberal cada vez más conservador.

En esta época (en torno a 1838) vive el episodio de la polémica sobre los doctrinarios con Pellegrino Rossi –político italiano–, con el que había coincidido en ideas anteriormente, pero del que ahora comenzaba a distanciarse. En estos artículos que publica muestra un rechazo hacia el eclecticismo que tenían los doctrinarios franceses, al considerar que las ideas del doctrinarismo italiano permanecían en la indefinición política. A pesar de la polémica que vive, el distanciamiento con ellos es más deseo que realidad, pues, hasta años posteriores, seguirá con sus ideas liberales.

Pasamos, entonces, a un momento importante de su vida política y personal: su primera estancia en Francia. Sale del país con la regente María Cristina para Francia, tras ceder el gobierno en favor de Espartero, el héroe isabelino durante la Primera Guerra Carlista. En esos tres años estrechará su relación con Cristina, vive con gran lealtad su servicio y servirá para ella de intermediario en varias ocasiones. Además, durante este tiempo, conocerá mejor a doctrinarios como Guizot, y leerá más a tradicionalistas franceses como De Maistre. Los escritos de este período se han agrupado como las “Cartas de París”¹³ y en ellos se observa una pérdida de confianza en la razón y una acentuación del tono pesimista, aunque todavía atemperado¹⁴.

Según el profesor Cuenca durante el bienio progresista de Espartero hubo un fuerte anticlericalismo y se favoreció a los sacerdotes liberales frente a los tradicionalistas, en un ambiente de violencia general hacia el clero, a lo que

13 Donoso Cortés, *Obras Completas. Tomo I*, 870 y ss.

14 Valverde, “Introducción”, 46-47.

habría que sumar los empeños regalistas de José Alonso, ministro de Gracia y Justicia¹⁵. Sabemos que había habido movimientos políticos con la Iglesia durante la regencia de Cristina que beneficiaron a ambas partes: se trataba de la Constitución del 1837, que seguía siendo confesional y prometía el mantenimiento económico del clero por parte de la nación. Paradójicamente esto coincidió con la época de desamortización de bienes eclesiásticos, que sí resulta coherente con un intento del gobierno de controlar a la Iglesia.

La situación de Espartero como regente no duró mucho. Adquirió fama dictatorial al bombardear la ciudad de Barcelona por una revuelta en el año 1842. Cristina había ido trazando un plan desde el año 41 que se llevaría a cabo en el 43 cuando los generales O'Donnell, Narváez, Serrano y Prim fueron quitando el poder sobre el ejército y el Estado a Espartero. Finalmente, Isabel II sería nombrada reina con 13 años. Donoso intercedió a favor de ella por lealtad a su madre. Poco después sería nombrado secretario personal de la reina por recomendación de Cristina.

En su vuelta a España Donoso participará en varios asuntos de Estado. En el gobierno de Narváez y como diputado por Badajoz en las Cortes será uno de los encargados del proyecto de reforma de la Constitución del 45, que según Carlos Valverde llevó su sello¹⁶, y ayudará en los matrimonios de Cristina y de Isabel. En la nueva Constitución –a diferencia de la anterior– ahora sería el Estado y no la nación la que se obligaba a *mantener* el culto y los ministros. Esto sería un asunto de la administración central y suponía una reconciliación unilateral con la Santa Sede, con la que se reanudaban los acuerdos anteriores a

15 Cuenca, *Estudios sobre la Iglesia española del XIX*, 69-73.

16 Valverde, “Introducción”, 49.

la muerte de Fernando VII, que se habían detenido con el Papa Gregorio XVI.

Por estos servicios a la corona, especialmente por ayudar en la boda de Isabel, a Donoso le sería concedido el título de Marqués de Valdegamas. A partir de estos acontecimientos Donoso sufrirá unos cambios profundos sobre todo a nivel personal. En el año 1847 dos hechos le interpelarán sobre su vida cristiana: la muerte de su hermano Pedro y el trato con alguien que él llegó a considerar un cristiano auténtico¹⁷.

Etapas de madurez de Donoso (1847-1853)

Lo llamamos etapa de madurez porque en ella se concentra el pensamiento definitivo de Donoso hasta su muerte. En esta etapa de su pensamiento vemos una síntesis de todo lo anterior con cambios de los que el mismo Donoso se va haciendo consciente.

Después de la boda real, Donoso marcha otra vez a París, allí conoce la inesperada noticia de la agonía de su hermano Pedro, fiel cristiano. Esto le conmueve y vuelve a España para estar con él antes de que muriera para cuidarlo. Al tiempo de esta pérdida Donoso conoce a un tal Masarnau, del que le impresionaría su bondad y honradez. Encontraría en esta persona algo *sobrenatural*. Por medio de él es cuestionado sobre el sentido de la bondad sin fe y el amor a Dios. El testimonio de la santa muerte de su hermano y la bondad cristiana de Masarnau le llevaron finalmente a la fe. A partir desde su conversión, que no duda en admitir, se propone no hacer otra cosa que amar y adorar a Dios. Desde estos hechos hasta el momento de su muerte conocemos al Donoso que ha permanecido en el tiempo de verdad, al

17 Valverde, "Introducción", 52.

Donoso conocido en Europa por sus escritos apasionados, provocativos y polemistas.

Antes de hablar de sus escritos de madurez parece oportuno comentar la situación política entre Iglesia y Estado. Después de la Constitución del 45 sólo se iba a añadir el Concordato del 51, obra también de los políticos moderados, por el que se regularizaban las relaciones con el Pontífice Pío IX; se daba vigencia a los sagrados cánones a nivel civil; se excluía toda confesión no católica; la Iglesia renunciaba a los bienes perdidos en la desamortización; y se otorgaba el monopolio religioso de las ideas religiosas a la Iglesia. De esta forma gran parte de la Iglesia quedó satisfecha pues ganaba autonomía, es decir, disminuía la influencia estatalista¹⁸. Algunos pensaban además que la Iglesia tenía que ser una referencia para el Estado, y esta posición se veía favorecida por el Concordato, que será la línea que seguirá Donoso en su etapa final.

En estos años Donoso ha adquirido un fuerte deseo de vivir todo cristianamente. Naturalmente esto se transmite a su faceta política y se conjugará con su apasionado temperamento. En este punto reside su gran originalidad, ahora que ha encontrado el sentido de su vida, aquello que los doctrinarios no lograban definir, aquel sueño de igualdad liberal que no se había logrado alcanzar, finalmente tenía una respuesta: la religión cristiana. No era ya una simple idea estética, era la idea que vertebraba su vida e ideología política sin ningún tipo de complejo. De aquí nacería el pensamiento que habría ido incubando durante los años de formación liberal, doctrinaria, ilustrada y romántica.

A nivel intelectual da muestras de esta conversión en sus artículos sobre la elección de Pío IX como Papa,

18 Revuelta, *La Iglesia española en el siglo XIX*, 48-49.

los publicará en torno a septiembre de 1847¹⁹. En estos escritos, a pesar de haber dejado muy atrás sus ideas liberales, es comprensivo con Pío IX, que en un primer momento sorprende con medidas liberales; he aquí que sus afectos son puramente eclesiales. Por otra parte, también está su “Discurso académico sobre la Biblia”²⁰, que había proclamado en abril de 1848. En éste supera el cristianismo como idea estética o simplemente merecedora de tolerancia para atreverse con un pensamiento esencialmente teológico, de inspiración cristiana pura. Este será un rasgo clarísimo en el pensamiento de madurez: el gran deseo de ser cristiano y serlo en todo. Lo cual le lleva a utilizar la teología para hacer política, incluso haciendo el proceso inverso de trasponer lo político a lo teológico, que se verá con mayor claridad en la “Carta al Cardenal Fornari”.

Es curioso cómo en su “Estudio sobre la historia” – publicado en 1848– vemos a un Donoso nuevo, pero que no ha dejado de ser el que era. Él cree dejar atrás a uno de sus referentes pasados, Vico, pero no es así. Nos sirve este estudio para ver la continuidad y una cierta unidad interna entre el Donoso liberal y el decisionista católico²¹.

En el ámbito político en estos años continuará como diputado de las Cortes en medio de gobiernos moderados, aunque cada vez la actividad política le interesará menos, como cuenta a su amigo francés Louis Veuillot²². Sin embargo, ahora es cuando causan mayor impacto sus escritos e intervenciones. Es llamativo el alcance que tuvo su “Discurso sobre la dictadura” pronunciado en el Congreso el 4

19 Donoso Cortés, *Obras Completas. Tomo II* (Madrid, BAC, 1970), 195 y ss.

20 Cortés, *Obras Completas. Tomo II*, 278-301.

21 Cortés, *Obras Completas. Tomo II*, 226 y ss.

22 Cortés, *Obras Completas. Tomo II*, 470 y ss.

de enero de 1849 a propósito de las acciones represivas del gobierno de Narváez a consecuencia de las revoluciones de 1848²³. Es difícil sintetizar sus ideas sin caer en simplificaciones. Algunos lo veían como un político brillante, otros como un teórico del despotismo, en todo caso estos cambios ideológicos mucho tienen que ver con las revoluciones que ya fue rehuyendo desde comienzo de los años 30. En este caso defenderá públicamente la necesidad excepcional de la dictadura ante la revolución y el caos. Resulta de interés ver cómo valoraron fuera de España el discurso, como por ejemplo Montalembert, del que Donoso se sentiría orgulloso por cómo valoró el contenido de sus ideas²⁴. Importa este suceso porque Montalembert representaba una de las líneas más abiertas de catolicismo político francés. Otros discursos de relevancia fueron el que tuvo “Sobre Europa” en noviembre de 1849²⁵ y “Sobre la situación de España” en 1850²⁶, en ellos destacaba su fino análisis y su conocimiento de la situación política nacional e internacional y se anticipaba a revoluciones como la de Rusia.

De esta etapa es importante su actividad diplomática, primero en Berlín como ministro entre febrero y noviembre de 49 y, posteriormente, también como ministro plenipotenciario en Francia, en París desde febrero de 1851 hasta el 3 de mayo de 1853 (fecha de su muerte). De Francia destacamos sus relaciones con Luis Napoleón con quien compartiría sus ideas antirrevolucionarias²⁷ y especialmente con Veulliot²⁸, que fue quien más dejaría

23 Cortés, *Obras Completas. Tomo II*, 305-323.

24 Cortés, *Obras Completas. Tomo II*, 324 y ss.

25 Cortés, *Obras Completas. Tomo II*, 450 y ss.

26 Cortés, *Obras Completas. Tomo II*, 479 y ss.

27 Valverde, “Introducción”, 68-71.

28 Donoso Cortés, *Obras completas. Tomo II*, 470 y ss.

en la correspondencia pasiva de Donoso Cortés los rasgos personales sobre su vivencia de la fe. Retrataba un Donoso Cortés caritativo con los pobres, con quienes pasaba días enteros en hospitales; generoso, dando lo último de su sueldo a los necesitados; que vivía austeramente en lo privado; que practicaba lo que pensaba, a saber, la obligación que tenían los ricos de socorrer a los pobres²⁹.

En mitad de su actividad diplomática dedicó uno de sus mayores estudios a sintetizar su pensamiento teológico-político, conocido como el “Ensayo”. En él se ve todo su pensamiento filosófico y político, sus análisis sociológicos, su visión de la historia y de la teología y, sobre todo, su rechazo de la razón pura, del liberalismo y del socialismo, proponiendo una sociedad configurada cristianamente. El libro tuvo un gran éxito en Francia, donde lo editó en español y francés. Pero, como era de esperar, causó una gran polémica, incluso entre teólogos que pronto atacaron su ensayo, como es el caso de Gaduel, que en febrero del 52 le acusa de ir contra los principios católicos, aunque a este teólogo lo que le interesaba –a juicio del profesor Valverde– era atacar indirectamente a Louis Veuillot, amigo de Donoso y director del periódico *L’univers*. Donoso era sabedor de que no gustaba a todos, sin embargo, por su sentido eclesial y su temor a la heterodoxia, Donoso llega a escribir al Papa Pío IX con notoria humildad para aclarar la situación³⁰.

Todavía faltaría mencionar algunos documentos significativos de Donoso, que son mencionados en la siguiente sección, dado que condensan todo el pensamiento político reformador de Juan Donoso Cortés.

29 Valverde, “Introducción”, 74-79.

30 Valverde, “Introducción”, 72-73.

Principales ideas de reforma

Debemos hablar aquí de sus propuestas de reforma que, a nuestro modo de ver, vienen recogidas principalmente, además de en el “Ensayo”, en la “Carta al Cardenal Fornari” y en la “Carta a María Cristina”. Advertimos que, aunque en el lenguaje de Donoso no existe la palabra reforma aplicada a la Iglesia, sí se extrae un pensamiento de renovación cuyo sujeto es la sociedad. Respecto a la reforma eclesial no plantea propuestas concretas, cosa que sí llegaron presentar algunos contemporáneos suyos en Francia³¹.

Empecemos por la “Carta a María Cristina”³² –escrita en 1851– que es relevante, no sólo por su contenido, que es casi exclusivamente social, sino por la repercusión que tuvo, tratándose de una carta privada. Sabemos, por ejemplo, que el influyente obispo san Antonio María Claret recoge citas de la “Carta”³³ en algunos de sus escritos y que José María Palacio, dominico especialista en doctrina social martirizado en España en 1936, en una de sus obras, cita sólo frases de esa carta para hablar de cómo Donoso trata la cuestión social³⁴. En esta carta Donoso habla de la mala redistribución de la riqueza, de la necesidad de la caridad y del ministerio de la Palabra de Dios. Para él es esencial que la gente sepa lo que dice el Evangelio, la Biblia y la Iglesia sobre la cuestión social y moral. Cree que la sociedad va a peor porque se le ha retirado a la Iglesia su palabra –palabra de vida–, este sentimiento inunda todo el pensamiento de

31 Nos referimos aquí a católicos como Lacordaire, Ozanam, Mantalembert y otros, que plantearon una reforma más estructural durante su tiempo en el periódico *L’Avenir* y en el período posterior.

32 Donoso Cortés, *Obras completas. Tomo II*, 722 y ss.

33 San Antonio M.^a Claret, *Escritos autobiográficos* (Madrid, BAC, 1981), 263.

34 José María Palacio, *La propiedad* (Madrid, Dédalo, 1935), 241-252.

estos años. Lo que ha ocurrido según él es que los ricos han hecho la revolución contra los pobres y los reyes para concentrarlo todo ellos y desplazar a la Iglesia. Ya en esta carta llama la atención cómo Donoso identifica liberalismo con socialismo, atribuyéndole grandes similitudes y consecuencias comunes. Realmente para Donoso España o será católica o será socialista. Él cree que de hecho en ese momento España ya es socialista.

En el “Ensayo”³⁵ destaca mucho la idea del orden cristiano que debe regir la sociedad. En este sentido es pesimista en cuanto a la confianza en la libertad y la razón humana: éste es el pensamiento que más han criticado los teólogos a Donoso. Esta visión se debe a la influencia agustiniana en la doctrina del pecado original que quizá él expone de una forma exagerada. También propone extrapolar la solidaridad cristiana de la familia a la sociedad, dado que, según él, por una parte el liberalismo sería individualista y no atendería a la solidaridad social y, por otra, el socialismo se habría olvidado de la solidaridad en el ámbito familiar³⁶. En el “Ensayo” enfrenta el cristianismo con el liberalismo y el socialismo; enfrenta el racionalismo –corriente a la que también se refiere como *filosofía*– con la civilización católica; y contrapone el orden divino a la revolución³⁷. Detrás de su idea de orden y creación puede verse algo de la influencia de San Agustín, a quien leyó mucho en los años en torno a su conversión³⁸. Además, su particular visión de la historia da sentido al carácter pesimista y apocalíptico de sus discursos.

35 Donoso Cortés, *Obras completas. Tomo II*, 499-700.

36 Valverde, “Introducción”, 132-133.

37 Valverde, “Introducción”, 107-109.

38 Valverde, “Introducción”, 106.

En todo el “Ensayo” se aprecia que está pensando en una reforma social y a la vez eclesial donde se entremezclan constantemente elementos civiles y religiosos. Esto se ve de forma clara en la “Carta al Cardenal Fornari”³⁹. Sabemos que esta carta es una respuesta al Cardenal que pidió a varios intelectuales cristianos de aquel tiempo hacer un análisis de la sociedad y recoger los peligros políticos, religiosos y filosóficos –y de cualquier tipo– que amenazaran la ortodoxia católica. Parece bastante posible que fuera una preparación o consulta de lo que después Pío IX publicaría como “Syllabus”. La Carta es del año 53 y Donoso apenas tardó un mes en responderla. Esto se puede intuir habida cuenta de que a su amigo Veuillot también le enviaron la petición que se ha conservado.

Esta última carta sirve de síntesis de su pensamiento y, según Carlos Valverde, representa el culmen y lo mejor del pensamiento de madurez de Donoso. En él recogerá elementos del “Ensayo” pero de forma menos reiterativa. En esta carta hace un diagnóstico socio-eclesial en el que localiza varios peligros teológico-políticos que sintetizamos a continuación y acompañamos de las razones que Donoso da:

- El racionalismo, que ensalza la razón humana. Para Donoso, dado que la razón por sí sola no es autónoma, la fe es un auxilio necesario. Por esto, para él la discusión, que es el principal ejercicio de la razón, será oscura y ocultará lo que muestra la fe.
- El deísmo, que niega la providencia y la acción santificadora de Dios sobre el hombre. Donoso ve el deísmo como origen del liberalismo. El liberalismo aparece como un deísmo llevado a la política, consecuencia di-

39 Donoso Cortés, *Obras completas. Tomo II*, 744-762.

recta de la herejía. Esto habría llevado a que se relegue a la Iglesia sólo a lo privado, al santuario y al cielo.

- El panteísmo, que sería el origen del comunismo. Para Donoso cuando todo es Dios y Dios es todo, los individuos, serían átomos divinos y nada más, salen del todo. De esta manera tanto el hombre como su libertad son completamente despreciados.
- Una especie de pelagianismo, en la que el hombre no habría sido tocado por el pecado. Para Donoso, de acuerdo con la visión cristiana, la voluntad humana es pobre y tocada por el pecado. Para él Dios es el Señor de la historia, quien dispone de los acontecimientos humanos, con lo cual el hombre debería dejar de ser dueño de sus acciones. Por lo tanto, sería un error creer que la voluntad no necesita de la gracia. Según Donoso la creencia en la bondad natural del hombre ha llevado al sufragio universal, de esta manera no se deja a Dios que sea él quien dirija la sociedad.
- La falta de equilibrio entre los intereses materiales, morales y religiosos. Según Donoso la ambición habría hecho perder el horizonte de la felicidad que da la religión. El lugar de la religión sería lo espiritual, que da consistencia a lo demás.
- Negar al Papa como Vicario de Cristo, que según Donoso equivale a pensar que Dios solo gobierna en el cielo y no en la tierra. Esto llevaría al regalismo, a las usurpaciones al poder eclesiástico y a la separación absoluta de la Iglesia y el Estado.
- Negar el derecho de la Iglesia a enseñar los principios que pueden restaurar a la sociedad. Según Donoso la enseñanza libre para él supone afirmar que la verdad y el error tienen los mismos derechos.

Conclusión

A modo de conclusión recogemos algunas notas sobre su relación con otros autores y algunas preguntas a propósito de su visión social de la fe.

Relación con algunos autores

Aunque le falta mayor sensibilidad social en el tema de la distribución de los bienes en la sociedad, tiene una buena doctrina de la caridad que mezcla con su finura sociológica. Es posible encontrar aires de familia por adelantado respecto a la *Rerum Novarum*. Reconoce las carencias e insuficiencias del sistema liberal y hace un inteligente análisis sobre las causas, situando el foco en los intereses de los mismos burgueses liberales. Se da cuenta de que los que han causado el problema de la injusticia social son los abanderados de la solución al problema. Tampoco le convenía la solución del socialismo, en especial por su crítica hacia la religión. Es de entender que cualquier diálogo con el socialismo utópico –que era lo más cercano a él– en ese momento era del todo imposible.

En el “Ensayo” todas las contraposiciones que va desarrollando se deben a una falta de valoración de la razón y libertad humana por el pecado original. Sólo la providencia puede remediarlo. Se puede apreciar algo del influjo del pensamiento de Hegel y Vico. Ambos son sus modelos filosóficos para su idea de orden y de providencia divinas. Resulta curioso que cuanto más reniega de Hegel más usa el modelo trifásico hegeliano, incluso usando conceptos similares⁴⁰. En todo caso, sabemos que en su formación como filósofo de la historia están muy presente sus lecturas

40 Valverde, “Introducción”, 111.

de san Agustín, que inspiran su visión del pecado y de la providencia en la historia⁴¹.

Donoso identifica voluntad y razón –normalmente en un sentido deficitario–, y en su idea de pecado a veces roza la herejía, pero también trata de salvar la razón y la libertad en un intento por huir de otras herejías que le suenan. Asimismo, debemos advertir que no conoció la declaración del Concilio Vaticano I a favor de la razón humana, *Dei Filius*. Es hijo de su tiempo. De ahí sus lógicos prejuicios, que además se verían acrecentados por algunos amigos ultramontanos que conoció en Francia y por su pasión personal y la ingenuidad que le corresponde a todo neo-converso.

Carl Schmitt ha explicado el fracaso de Donoso en Europa. La primera razón sería por su estilo retórico, que no respondía a los gustos del momento; la segunda, por las antipatías despertadas por el “Ensayo”, que eran razonables; la tercera, por sus contradicciones políticas (p. e., el apoyo a Napoleón III); y en último lugar, por la lucha contra Proudhon, que Schmitt entiende como desacertada porque en ideología podía haber sido más su aliado que su enemigo. En cualquier caso el propio Schmitt lo disculpa por sus grandes intuiciones políticas y su bondad personal⁴².

La fe vivida en sociedad

Con todo esto, Donoso, a pesar de sus errores y excesos en el campo doctrinal religioso y político ha demostrado ser un cristiano auténtico en pleno siglo XIX sin tener un influjo directo eclesiástico o clerical. Su itinerario

41 Valverde, “Introducción”, 104.

42 Schmitt, *Interpretación europea de Donoso Cortés*, 127-143.

intelectual y seglar se forja gracias al testimonio de otros laicos y de su cercanía a la vida eclesial. Su ejemplo puede ilustrar a las sociedades que ven cómo la fe cristiana pierde relevancia en la sociedad actual. La vida y los escritos de Donoso mantienen vivo el debate y las preguntas a nivel social, eclesial y pastoral. ¿Es legítimo intentar que los valores cristianos estén presentes en las leyes?, ¿debe haber autonomía plena o colaboración?, ¿sería muy anacrónica la propuesta de Donoso hoy día?

Donoso se atrevía a proponer el cristianismo como solución porque estaba confiado en su veracidad y actualidad. Donoso confiaba, como san Agustín, que toda alma humana había venido a este mundo para seguir los mandatos de Dios. Para Donoso la fe era el gran remedio que necesitaba la gente ante las injusticias. Para él la justicia que la gente demanda era la voluntad de Dios. Pero no separaba demasiado la voluntad de Dios sobre la Iglesia y la voluntad de Dios sobre la sociedad civil. Por eso, merece la pena reconocerle a Donoso el mérito de aportar razones teológicas en contra del secularismo. Para él Dios no ocupa un ámbito más de la vida, sino el núcleo desde el que se rige y ordena todo lo demás.

Por último, no hay que olvidar la faceta de Donoso como reformador eclesial. Dado que él no distingue demasiado entre Iglesia y sociedad, es de tener en cuenta que sus propuestas teológicas de reforma social se refieran a una reforma eclesial. En una sociedad donde la Iglesia tenía logrado un fuerte calado, que ésta no pudiera dar respuesta a los desafíos del momento debía considerarse una responsabilidad también suya. Para Donoso la reforma eclesial *in capitibus* debía ser más de corte doctrinal e intelectual y la reforma *in membris* más a nivel moral y social. ¿Podrían ser de actualidad estas sugerencias de Donoso?

Sirva como colofón una cita del escritor español Azorín que intenta resumir lo que fue la vida de Donoso Cortés:

Existe en la vida de Donoso una continuidad admirable; en todo momento, si lo expresado es distinto, el modo de expresión es el mismo; la sensibilidad no ha variado nunca en Donoso. Y esto es lo que nos interesa; esto lo que nos acerca, íntima, cordialmente, a Juan Donoso Cortés. Todo Donoso es sinceridad, nobleza y amor. En un biógrafo extranjero hemos leído que, siendo Donoso embajador en París, llegó a quedarse en cierta ocasión sin camisas: todas se las había regalado a los pobres⁴³.

Bibliografía

Azorín, “Nota sobre Donoso,” publicado el 09 de abril de 1946 en *ABC. diario ilustrado de información general* número 12.515, Madrid, <http://filosofia.org/hem/dep/abc/9460409.htm>.

Cuenca, José Manuel. *Estudios sobre la Iglesia española del XIX*. Madrid: Rialp, 1973.

Cuenca, José Manuel. *Iglesia y burguesía en la España liberal*. Madrid: Ediciones Pegaso, 1979.

Donoso Cortés, Juan. *Obras completas. Tomos I y II*. Madrid: BAC, 1970.

Revuelta, Manuel. *La Iglesia española en el siglo XIX. Desafíos y respuestas*. Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 2005.

43 Azorín, “Nota sobre Donoso,” publicado el martes 09 de abril de 1946 en *ABC. diario ilustrado de información general* n° 12.515, Madrid, consultado el 25 de mayo de 2023 en: <http://filosofia.org/hem/dep/abc/9460409.htm>.

Donoso Cortés. la pasión del
pensamiento católico

Schmitt, Carl. *Interpretación europea de Donoso Cortés*.
Madrid: Rialp, 1952.

Valverde, Carlos. “Introducción”. En *Obras Completas*.
Tomo I, de Juan Donoso Cortés. Madrid: BAC, 1970.

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

Anuncio y denuncia. El carácter profético del pensamiento donosiano

Announcement and denunciation. The prophetic character of donosian thought

Annonce et plainte. Le caractère prophétique de la pensée donosienne

Carlos Andrés Gómez Rodas
<https://orcid.org/0000-0001-5370-1431>
Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid
Medellín, Colombia

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Gómez Rodas, Carlos Andrés. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitias4.7-78>

Recepción: 29-09-23

Fecha Aceptación: 26-01-24

Email: cgomezrodas@gmail.com

ANUNCIO Y DENUNCIA. EL CARÁCTER PROFÉTICO DEL PENSAMIENTO DONOSIANO¹

ANNOUNCEMENT AND DENOUNCIATION. THE PROPHETIC CHARACTER OF DONOSIAN THOUGHT

ANNONCE ET PLAINTÉ. LE CARACTÈRE PROPHÉTIQUE DE LA PENSÉE DONOSIENNE

Carlos Andrés Gómez Rodas²

Resumen

El presente artículo arroja algunas luces acerca del carácter profético del pensamiento de don Juan Donoso Cortés, marqués de Valdegamas (1809-1853), y su importancia en la reflexión filosófica y política desde el siglo XIX hasta la actualidad. Donoso, figura destacada del pensamiento tradicionalista y contrarrevolucionario, sobresalió por su capacidad de anunciar y denunciar las dos acciones características del profeta, persona que, por señales o cálculos hechos con anterioridad, conjetura y predice acontecimientos futuros, pero que, simultáneamente, alza su voz para advertir a la sociedad acerca de los rumbos errados que toma y de los riesgos que esto implica. En el artículo, se explora cómo Donoso anticipó hechos fundamentales como

1 El artículo se presenta como resultado de investigación de la línea de Filosofía Política del Grupo de Investigación en Filosofía del Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid.

2 Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid, Medellín, Colombia.

la crisis de la democracia, la secularización y la desintegración paulatina de Europa. Se resalta su perspicacia al abordar cuestiones como la relación entre religión y política, el papel del Estado y la decadencia de la sociedad.

Palabras clave

Anuncia, denuncia, profecía, Juan Donoso Cortés.

Abstract

This article sheds some light on the prophetic character of the thought of Don Juan Donoso Cortés, Marquis of Valdegamas (1809-1853), and its importance in philosophical and political reflection from the 19th century to the present day. Donoso, an outstanding figure of traditionalist and counterrevolutionary thought, stood out for his ability to announce and denounce, the two characteristic actions of the prophet, a person who, through signs or calculations made in advance, conjectures and predicts future events, but who, simultaneously, raises his voice to warn society about the wrong directions it is taking and the risks involved. The article explores how Donoso anticipated fundamental events such as the crisis of democracy, secularization and the gradual disintegration of Europe. It highlights his insight in addressing issues such as the relationship between religion and politics, the role of the state and the decadence of society.

Keywords

Announcement, denunciation, prophesy, Juan Donoso Cortés.

Résumé

Après un assez court bilan de ce que principalement nous sépare ou nous dissuade de l'étude et commentaire de l'œuvre de cet important penseur politique espagnol —parmi nous effectivement relégué, négligé ou oublié—, on rassemble et commente ici, pour l'instant —aussi bien pour le Juan Donoso Cortés de l'étape libérale que pour celui de sa deuxième, ou sa troisième période—, quelques-unes des idées, observations ou

Anuncio y denuncia. El carácter profético del pensamiento donosiano

avertissements que, dans notre propre contexte historique et philosophique, possèdent —ce qu'on verra aussi grâce à quelques références croisées— une plus grande actualité.

Mots-clés

Modernité, révolution, souveraineté, libéralisme, catholicisme.

Introducción

Más que el *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, que solo podía llegar a una audiencia limitada, los discursos que pronunció en el Congreso de 1849 a 1851 llevaron la reputación de Juan Donoso Cortés mucho más allá de las fronteras de España. Extraña fue su posición en esta asamblea, que le escuchó con fervor y cuya aclamación fue casi unánime. La excepción estuvo en algunos bancos de extrema izquierda que se mofaron de sus divagaciones teológicas y no demoraron en expresar su rechazo. Él mismo lo constató sin amargura y no se hacía ilusiones, lo que confirmó cuando dio a conocer las razones por las que tuvo que separarse de sus amigos:

Yo no sé, señores, si estaré solo; es posible que lo esté; pero, solo y todo, mi conciencia me dice que soy fortísimo; no por lo que soy, señores, diputados, sino por lo que represento. Porque yo no represento sólo a 200 ó 300 electores de mi distrito. ¿Qué es un distrito? ¿Qué son 200 ó 300 electores? Yo no represento solamente a la nación. ¿Qué es la nación española, ni ninguna otra, considerada en una sola generación y en un solo día de elecciones generales? Nada. Yo represento algo más que eso; represento mucho más que esto; yo represento la tradición, por la cual son lo que son las naciones en toda la dilatación de los siglos.³

Muchos que le aplaudían, sin por ello seguirle, porque querían una política basada en las necesidades del momento, no una política que cabalgara sobre las nubes, percibieron en él una elocuencia que forjaba la convicción;

3 Juan Donoso Cortés, “Discurso sobre la situación de España”, en *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970), 496.

tan grande y sincera era la fe de la que brotaba esa elocuencia. Adivinaron que el orador vislumbraba, más allá de las fugaces imágenes del presente, las leyes que rigen el destino de los pueblos y la marcha de las civilizaciones⁴. Utópica, decían muchos, era su afirmación de la necesidad de una profunda reforma moral, única forma de salvar a los pueblos cuya moral se ha pervertido. Pero parecía aún más utópico esperar de un simple cambio de instituciones o de la victoria del proletariado una comunidad en la que toda contradicción haya desaparecido. Utopía la apelación a los santos para rectificar la historia humana y sacarla de revoluciones que, de repetirse —y siempre se repiten— traen de vuelta la barbarie, pero mucho más utópico era creer en la perfectibilidad indefinida del hombre cuando las barreras erigidas por espíritus generosos, preocupados por humanizar la guerra que, reconocían, no podía ser abolida, fueron barridas como paja. Se esperaba todo de la instauración de la democracia, pero el único regalo que ha hecho al mundo es la sustitución de las guerras ideológicas por guerras de intereses y de ejércitos permanentes por ejércitos profesionales. Donoso estaba, por tanto, justificado para pensar que el desarrollo de la tecnología, que él consideraba desde una perspectiva similar a la de Gandhi, solo podía dotar al hombre de medios desproporcionados a su capacidad de reflexión y a su valor moral. No creía que pudiera, por sus propios medios, adquirir esa alma adicional que Bergson consideraba indispensable⁵. A la luz de una revuelta popular que acababa de barrer un gobierno sabio, preocupado ante todo por reconciliar el pasado y el futuro, y ante la aventura que estaba a punto de acaecer

4 José María Beneyto, *Apocalipsis de la modernidad. El decisionismo político de Donoso Cortés*, trad. Alfredo Báez (Barcelona: Gedisa, 1993).

5 Henri Bergson, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, trad. Jaime de Salas y José Atencia (Madrid: Trotta, 2020).

para Francia y para Europa, sintió, como Ferrero⁶ cincuenta años más tarde, que Talleyrand había tenido razón cuando recordó a Napoleón I que la guerra no es un fin en sí misma, sino un medio, el último recurso desesperado de que disponen las naciones para subsistir o para que sus derechos sean reconocidos, por lo que debe pensarse en una paz más justa o más capaz de delinear la situación exacta de las fuerzas que seguirán y cuidar de no hacer imposible el equilibrio que debe surgir del conflicto y la pacificación que ese equilibrio debe engendrar.

Lucidez sobre la naturaleza del poder político

Su intento de basar el poder en la legitimidad fue calificado como utópico, pero tenía razón cuando decía que los problemas surgieron del hecho de que todas las formas de gobierno que se habían adoptado sucesivamente podían ser y eran impugnadas. La Carta de 1830 no había sido más que un compromiso entre las viejas tradiciones y las nuevas aspiraciones; para constituir una definición aceptable del orden restaurado, habría exigido la aceptación de un principio que Donoso, más que nunca, consideraba esencial: toda autoridad procede de Dios y sólo puede ejercerse en su nombre. Si, además, el soberano legítimamente investido de poder deja de ejercerlo por el bien de todos y sólo piensa en su propio interés, o en el de una casta, se separa de la nación. Este fue el error cometido por Carlos X. La Monarquía de julio había pretendido derivar su poder del pueblo; al hacerlo, lo abandonó a los impulsos del momento. Lo que el entusiasmo de una hora había concedido, un resentimiento, un simple malentendido de un momento iba a arrebatarlo. La República había llegado, pero no podía reclamar ningún poder, pues el

6 Guglielmo Ferrero, *L'Europa giovane: studi e viaggi nei paesi del nord* (Milano: Fratelli Treves Editori, 1898).

pueblo no pensaba conceder nada a una autoridad dividida entre voluntades contradictorias. En estas condiciones, ¿qué podía encontrar que perdurase, sino su propia caricatura: el imperio autoritario? Y sólo podía aceptar este imperio con la condición expresa de que se convirtiera en el portavoz de su propio mensaje en Europa y en el resto del mundo⁷.

Sin duda, todas estas opiniones solo estaban viciadas por esa tendencia al sistematismo, esa falta de todo matiz o reserva que, con el paso de los años, iría marcando cada vez más la mente de Donoso. No vio, como Pascal, que la legitimidad necesita tiempo para asentarse. El tiempo es el único que puede confirmar y hacer estable lo que, en un principio, surgió por azar o usurpación. Poco a poco, los orígenes del poder se olvidan, mientras se aprecian sus beneficios. Este es el precio del respeto y esta transferencia lleva a una autoridad largamente discutida a la esfera de lo sagrado. Al menos, hizo hincapié en la condición que por sí sola puede protegerla de la duda y de las fluctuaciones de la voluntad humana: debe servir, no ser servida. Sólo así podrá resistir al espíritu crítico cuyos análisis y paradojas arruinan las ficciones que la sostienen. Por ello, algunos podrían sorprenderse al ver a Donoso defender la dictadura en su célebre discurso del 4 de enero de 1849. Sin embargo, si se lee con más atención el texto de este discurso, pronto se comprenderá que su aprobación no estaba exenta de reservas y que se limitaba a repetir lo que había dicho Montesquieu: toda constitución debe prever los casos extremos y mostrarse lo bastante flexible como para incluir en ella la cláusula que tantas veces aseguró la salvación de la República romana: *Caveant consules*. La libertad de que puede disfrutar un pueblo está sujeta a incesantes variaciones. Solo es real si el

7 Luis Villar Borda, *Donoso Cortés y Carl Schmitt* (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2006).

pueblo es capaz de gobernarse a sí mismo, lo que requiere una moral sólida y esa virtud que el autor de *El espíritu de las leyes* llamaba frugalidad, es decir, la voluntad de cada uno de renunciar a su bien propio por el interés general; también es necesario, si se quiere preservar, que ninguna amenaza se cierna sobre sus fronteras, que ninguna tiranía se establezca en los Estados vecinos, que, internamente, ninguna facción pretenda tomar el poder para sus propios fines. La ocasión en que Donoso exclamó: “Cuando la legalidad basta para salvar la sociedad, la legalidad; cuando no basta, la dictadura”⁸, se empeñaba en señalar la existencia de una ley que está por encima de todas las demás: la salvación de la nación, la salvaguarda de los más altos intereses y valores superiores que representa. Benedetto Croce planteó un problema idéntico: el liberalismo se fija la misión de promover la libertad, que para él es el único valor auténtico. Pero, ¿qué hacer cuando la libertad se ve amenazada? cuando, permaneciendo fieles a la necesidad que impone, se está seguro de perderla ¿perderla y experimentar la servidumbre? Croce no dudaba que, en tal caso, hay que renunciar al principio y, para salvar la libertad, negar sus ventajas a quienes se proponen sofocarla⁹. Donoso, por su parte, utilizó otro argumento para justificar la dictadura: las naciones, dijo, habían cambiado las libertades concretas por una libertad abstracta e ineficaz:

El mundo, señores, camina con pasos rapidísimos a la constitución de un despotismo, el más gigantesco y asolador de que hay memoria en los hombres. A esto camina la civilización y a esto camina el mundo.

8 Juan Donoso Cortés, “Discurso sobre la Dictadura”, en *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970), 306.

9 Renato Treves, *Benedetto Croce: filósofo de la libertad* (Buenos Aires: Ediciones Imán, 1944).

Para anunciar estas cosas no necesito ser profeta. Me basta considerar el conjunto pavoroso de los acontecimientos humanos desde su único punto de vista verdadero: desde las alturas católicas.¹⁰

Para él, no se trataba de una visión imprecisa. En efecto, el 30 de enero de 1850, en su *Discurso sobre la situación general de Europa*, se apresuró en precisar de dónde vendría el peligro y la forma que adoptaría. Con un conocimiento muy preciso de las doctrinas políticas imperantes, había previsto, ya en 1842, las dos direcciones divergentes y muy opuestas que tomaría el socialismo, cada una correspondiente, según él, a una concepción cosmológica: unos, deseosos de llevar hasta el límite extremo la búsqueda de la libertad, de desarrollar todas las consecuencias del liberalismo, tenían necesariamente que aspirar a la abolición de todo gobierno, a la sustitución de las relaciones fijadas por la autoridad y fundadas en la ayuda mutua. Los otros, por el contrario, deseando solo la unidad de una humanidad divinizada por ellos, aspirarían a transferir al Estado todo el poder político y económico¹¹. Una expropiación sin excepciones ni límites atribuiría la totalidad de los bienes e instrumentos de producción a unos pocos hombres y, finalmente, a un solo hombre, que aparecería así como la manifestación misma del Anticristo. No sería su papel dar a los hombres acceso a los bienes espirituales, sino distribuir bienes materiales entre ellos.

Considerad una cosa, señores. En el mundo antiguo la tiranía fue feroz y asoladora, y, sin embargo, esa tiranía estaba limitada físicamente, porque todos

10 Juan Donoso Cortés, “Discurso sobre la Dictadura”, 316.

11 Edmund Schramm, *Donoso Cortés, ejemplo del pensamiento de la tradición* (Madrid: Ateneo, 1952).

los Estados eran pequeños y porque las relaciones internacionales eran imposibles de todo punto; por consiguiente, en la antigüedad no pudo haber tiranías en grande escala, sino una sola: la de Roma. Pero ahora, señores, ¡cuán mudadas están las cosas! Señores: las vías están preparadas para un tirano gigantesco, colosal, universal, inmenso; todo está preparado para ello; señores, miradlo bien; ya no hay resistencias, ni físicas ni morales; no hay resistencias físicas, porque con los barcos de vapor y los caminos de hierro no hay fronteras; no hay resistencias físicas, porque con el telégrafo eléctrico no hay distancias, y no hay resistencias morales, porque todos los ánimos están divididos y todos los patriotismos están muertos (...)

Una sola cosa puede evitar la catástrofe; una y nada más; eso no se evita con dar más libertad, más garantías, nuevas constituciones; eso se evita procurando todos, hasta donde nuestras fuerzas alcancen, provocar una reacción saludable, religiosa. Ahora bien, señores: ¿es posible esta reacción? Posible lo es; pero ¿es probable? Señores, aquí hablo con la más profunda tristeza; no la creo probable. Yo he visto, señores, y conocido a muchos individuos que salieron de la fe y han vuelto a ella; por desgracia, señores, no he visto jamás a ningún pueblo que haya vuelto a la fe después de haberla perdido.¹²

De esta supresión progresiva de una religión que solo es efectiva a condición de ser vivida resulta un desequilibrio que solo puede empeorar. Se manifestó en Francia bajo el gobierno de julio, donde se vio a ministros afirmar que el objetivo de todo ciudadano es enriquecerse; el siglo XIX

12 Juan Donoso Cortés, "Discurso sobre la Dictadura", 319-20.

fue testigo del saint-simonismo poniendo en el desarrollo de la industria todas las esperanzas de renovación social. En todas partes se ha sostenido una y otra vez la primacía de la economía basada en la creencia de que, eliminando las desigualdades más flagrantes y asegurando una distribución más equitativa de la riqueza, llegaría la paz social¹³.

Fue este un triple error: por un lado, olvidar que “la naturaleza humana es una naturaleza inarmónica, una naturaleza antitética, una naturaleza contradictoria”¹⁴; por otro, ignorar las condiciones permanentes de la existencia humana temporal, haciéndoles creer a los pobres que la desigualdad provenía de un defecto de las instituciones, cuando, en realidad, tenía su fuente en una ley de la naturaleza. Por último, dejar de lado los valores espirituales que eran muy superiores a los económicos. Según Donoso, la humanidad había actuado como un médico que define la salud sin tener en cuenta lo psíquico, el alma, descuidando el antiguo precepto de que no puede haber equilibrio duradero si una mente sana no se desarrolla en un cuerpo sano. Las tensiones sociales, que tienen causas mucho más profundas, no pueden reducirse únicamente a las contradicciones económicas, a conflictos microsociológicos. En este sentido, podría decirse que Donoso vislumbró, a veces, las teorías sociométricas, pero, a diferencia de Moreno, creía que el hombre no puede resolver sus conflictos representándolos, que debe trascenderlos, superarlos mediante un sacrificio que disipe las hechicerías del amor propio. Solo una religión que enseñe la caridad y la abnegación a los ricos, la paciencia a los pobres, los límites exactos de sus

13 Miguel Fagoaga, *El pensamiento social de Donoso Cortés* (Madrid: Ate-
neo, 1958).

14 Juan Donoso Cortés, “Discurso sobre la situación general de Europa”,
en *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed.
Carlos Valverde (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970), 451.

derechos a los gobernantes y la extensión de sus deberes a los gobernados puede resolver la creciente desarmonía que sufren los pueblos. “El mal no está en los gobiernos, el mal está en los gobernados; el mal está en que los gobernados han llegado a ser ingobernables”¹⁵.

Nadie podría negar de mala fe la solidez del diagnóstico: no faltan hombres inteligentes en ningún país hoy en día; pero nadie se atreve a proponer limitar una libertad que se está convirtiendo así en una tiranía universal. En el desorden creciente de las mentes, en el debilitamiento progresivo de la moral, Donoso solo veía un punto más o menos fijo: la raza anglosajona debe el haber constituido una isla de orden en medio de un mar de anarquía mundial a la permanencia de su patriotismo, al mantenimiento de una aristocracia legítima renovada por una cuidadosa selección, a la estabilidad de un poder que todos respetan. No obstante, el pensador español veía con claridad una contradicción interna que sufría Inglaterra. Esta consistía en haber sustituido el catolicismo por una religión disidente, rápidamente disgregada en múltiples sectas; además, en su propia definición del gobierno, se inspira en un deísmo que, al negar a Dios todo poder real en el universo, se lo niega inevitablemente al rey, su representante, que reina pero no gobierna¹⁶. Por último, su política constante de dividir el continente para que pueda unirse contra ella la obliga, hasta hoy, a una perpetua paradoja: ella, que es una potencia de orden, que representa por sus tradiciones, por sus instituciones, un principio de estabilidad, en todas partes fomenta el desorden y la revolución. Y, mientras prosigue sus actividades, su obra

15 Juan Donoso Cortés, “Discurso sobre la situación general de Europa”, 457.

16 Carl Schmitt, *Interpretación europea de Donoso Cortés*, trad. Francisco de Asís Caballero (Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1952).

de disociación, no ve crecer en Europa del Este un Estado gigantesco, monstruoso, cuya historia entera no es sino el símbolo y la ilustración del despotismo. De Rusia se podía temer todo en época de Donoso, pero el mal podía parecer lejano. Hoy, casi dos siglos después, las cosas son muy distintas. Debe temerse la constante dirección de un dinamismo que sólo ha conocido breves detenciones: lentamente, como si el tiempo no contara para él, pero con la seguridad de un mecanismo, el despotismo de los zares, soberanos espirituales y temporales a la vez, mediante una presión incesante e inhumana, ha reducido a la esclavitud a naciones más antiguas, más civilizadas que ella, pero a las que nadie podía separar ni liberar de tan poderoso vecino. Un doble movimiento inexorable la llevó hacia los mares libres del Sur, hacia las estepas desérticas de Asia Central. Sin embargo, sólo es poderosa en Europa en la medida en que se encuentra frente a una Alemania dividida. Cuando se encuentra con una Confederación Alemana fuerte y unida, inmediatamente vacila y se retira. Parece, diríase hoy, que un complejo de inferioridad casi insuperable la priva de toda capacidad de agresión contra su vecina e incluso del sentimiento de su propia fuerza real¹⁷.

Pese a lo anterior, llegará un día en que estén dadas las tres condiciones para la expansión eslava. Estas tres condiciones son: una revolución que, después de haber desintegrado las sociedades occidentales, habrá dislocado sus ejércitos permanentes; una extensión del socialismo que, despojando a todos los propietarios, habrá alcanzado la raíz misma del patriotismo; y, por último, la reunión de todos los pueblos eslavos en una inmensa confederación superior a la de la Unión Soviética. Puede predecirse sin vacilar que ese

17 Federico Suárez, *Introducción a Donoso Cortés* (Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1964).

día el despotismo ruso establecerá un poder tiránico. Puede ser que el despotismo, en Rusia, cambie su forma, pero su estructura seguirá siendo la misma. Un hombre poseerá un poder colosal; en él encontrará expresión el Estado-Moloch, el Estado-Dios, o, más bien, el Estado Luciferino¹⁸. Y el día en que los ejércitos del déspota se pongan en marcha, todas las naciones del continente se darán cuenta de que tenían problemas más urgentes que resolver que los económicos:

Hay un solo medio, señores, de hacer reformas y grandes reformas económicas : ese solo medio es el licenciamiento o el casi licenciamiento de los ejércitos permanentes. Esto, señores, podría librar a los gobiernos por algún tiempo de la bancarrota; pero ese licenciamiento sería la bancarrota de la sociedad entera; porque, señores, y aquí llamo vuestra atención, los ejércitos permanentes son hoy los únicos que impiden que la civilización vaya a perderse en la barbarie.¹⁹

Los ejércitos ponen un doble obstáculo a la barbarie: por su sola presencia, un invasor teme ser sometido a una nueva y severa derrota; en una sociedad cuya moral vacila, son una fuente de virtud y una escuela de disciplina. Renuncia, espíritu de sacrificio y valor heroico son cualidades tradicionales; junto a la Iglesia, ofrecen un asilo, un refugio a todos aquellos que rechazan la primacía de los bienes materiales, que creen que hay cosas superiores y más nobles que la mera riqueza y la concupiscencia carnal. Que las fuerzas militares cedan a un desarme total o parcial y no quedará ninguna regla moral, no sobrevivirá

18 Jules Chaix-Ruy, *Donoso Cortés. Théologien de l'Histoire et prophète* (Paris: Beauchesne et ses files, 1956).

19 Juan Donoso Cortés, "Discurso sobre la situación general de Europa", 464.

ninguna delicadeza de sentimientos, ningún sentido de la caballerosidad²⁰. El día en que la barrera ceda, el propio Imperio Británico revelará su descomposición latente; se desmoronará y caerá en pedazos²¹.

La carta al cardenal Fornari, destinada a responder a los agudos ataques del abate Gaduel, llevaría a Donoso a clarificar aún más su pensamiento. El comunismo proporcionaría su ideología y estructura al Imperio, cuyo brazo secular aseguraría el triunfo temporal del mal sobre el bien:

Por lo que hace al comunismo, me parece evidente su procedencia de las herejías panteístas y de todas las otras con ellas emparentadas. Cuando todo es Dios y Dios es todo, Dios es, sobre todo, democracia y muchedumbre; los individuos, átomos divinos y nada más, salen del todo, que perpetuamente los engendra, para volver al todo, que perpetuamente los absorbe. En este sistema, lo que no es el todo no es Dios, aunque participe de la divinidad; y lo que no es Dios, no es nada, porque nada hay, fuera de Dios, que es todo. De aquí ese soberbio desprecio de los comunistas por el hombre y esa negación insolente de la libertad humana: De aquí esas aspiraciones inmensas a una dominación universal por medio de la futura demagogia, que ha de extenderse por todos los continentes, y ha de tocar a los últimos confines de la tierra. De aquí esa furia insensata con que se propone confundir y triturar todas las familias, todas las clases, todos los pueblos, todas las razas de las gentes en el gran mortero de sus trituraciones.

20 Plinio Corrêa de Oliveira, *Revolución y Contra-Revolución* (Medellín: Sociedad Colombiana Tradición y Acción-Centro Cultural Cruzada, 2018).

21 Arnaud Imatz, “Donoso Cortés: hombre de estado, filósofo y teólogo”, *Verbo*, no. 247-248 (agosto-octubre de 1986).

De ese oscurísimo y sangrientísimo caos debe salir un día el Dios único, vencedor de todo lo que es vario; el Dios universal, vencedor de todo lo que es particular; el Dios eterno, sin principio ni fin, vencedor de todo lo que nace y pasa; ese Dios es la demagogia, la anunciada por los últimos profetas, el único sol del futuro firmamento, la que ha de venir traída por la tempestad, coronada de rayos y servida por los huracanes. Ese es el verdadero todo, Dios verdadero, armado con un solo atributo; la omnipotencia, y vencedor de las tres grandes debilidades del Dios católico: la bondad, el amor, y la misericordia. ¿Quién no reconocerá en ese Dios a Luzbel, dios del orgullo?

Cuando se consideran atentamente estas abominables doctrinas, es imposible no echar de ver en ellas el signo misterioso, pero visible, que los errores han de llevar en los tiempos apocalípticos. Si un pavor religioso no me impidiera poner los ojos en esos tiempos formidables, no me sería difícil apoyar en poderosas razones de analogía la opinión de que el gran imperio anticristiano será un colosal imperio demagógico, recogido por un plebeyo de satánica grandeza, que será el hombre de pecado.²²

Como puede verse, estos textos se iluminan mutuamente. La afirmación de Vico de que todas las civilizaciones son mortales, que todas van desde la brutalidad de la barbarie primitiva hasta los refinamientos perversos de la segunda barbarie engendrada por el exceso de reflexión, se ilumina, por instantes, con destellos del Infierno de Dante²³. El autor

22 Juan Donoso Cortés, “Carta al Cardenal Fornari”, en *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970), 754-55.

23 Giovanni Turco, “Donoso Cortés tra metafisica e politica: la critica del Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

de la *Scienza Nuova* estableció una rigurosa correspondencia entre la progresiva purificación de la idea de Dios, primero antropomórfica y magnificada, luego cada vez más espiritualizada, y la elevación y el desarrollo de las naciones, entre la fusión en un Dios único de las múltiples divinidades y la organización de las familias en ciudades y de las ciudades en naciones, hasta el advenimiento de una humanidad liberada. Donoso insiste en el movimiento contrario. Muestra la influencia sobre las instituciones humanas de la degradación de la idea de Dios, los desórdenes provocados por la regresión de la idea de Dios del catolicismo, cuya decadencia está marcada por la reaparición de sectas y el nuevo florecimiento de supersticiones, hasta llegar al ateísmo socialista, que erige al individuo en Dios, al panteísmo comunista que hace del Estado el déspota supremo²⁴. Mientras la fe declina, la razón se libera y se erige en medida de todas las cosas, la autoridad vacila, el poder se fragmenta y desmorona, la virtud y el patriotismo se desvanecen; bajo la prisa de apetitos materiales desatados y el instinto de goce, todo retorna al caos, a menos que, siendo aún más poderoso el apetito de dominación, las frentes se inclinen ante el monstruoso ídolo del Dios del orgullo, de Satanás.

El fin de la historia

Sería errado pensar que tales profecías son las de un visionario o colocar el *Ensayo* y los discursos al lado de las obras de Joaquín de Fiore y de Campanella. Lo que llama la atención, por el contrario, en Donoso, es una capacidad

liberalismo e del socialismo”, *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, no. XVI (2010).

24 Juan Donoso Cortés, “Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo”, en *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970).

poco común para sacar las últimas consecuencias de los principios que enuncia, y, al mismo tiempo, negarse a dejarse engañar por ilusiones o falsas esperanzas. En ninguna parte, excepto quizás en Pascal, se encuentra una imagen más detallada y precisa de la profunda miseria del hombre, de las perversiones y desórdenes que entraña el uso del libre albedrío cuando es abandonado a sí mismo, cuando se somete a los sentidos y a la voluntad de poder. No se ha hecho un diagnóstico más objetivo de la insensatez que guía casi todas las acciones del “animal racional”, de las supersticiones que abraza y de las idolatrías que practica. Donoso sobresale al mostrar la agresividad instintiva del hombre, el peso de las cargas emocionales que pesan aún más sobre la sociedad que sobre el individuo; analiza las motivaciones más secretas, pone al descubierto las raíces mezquinas de los resentimientos, las envidias, los odios, el exceso del orgullo humano, la asombrosa capacidad del hombre para olvidarse de todo lo que no repercute en su más inmediato interés, su desprecio del prójimo y su susceptibilidad ante todo lo que le toca; por último, revela el espejismo que lo hace transformar en bienes infinitos los bienes más ilusorios y fugaces²⁵. Y concluye que el ser humano, todopoderoso para perderse, es incapaz de salvarse. Esto es lo que escribió a Montalembert:

Aquí se trata de una cuestión muy grave: se trata de averiguar nada menos cuál es el verdadero espíritu del catolicismo acerca de las vicisitudes de esa lucha gigantesca entre el mal y el bien, o, como San Agustín diría, entre la ciudad de Dios y la ciudad del mundo. Yo tengo para mí por cosa probada y evidente que el mal acaba siempre por triunfar del

25 Edmund Schramm, *Donoso Cortés. Su vida y su pensamiento*, trad. Ramón de la Serna (Madrid: Espasa-Calpe, 1936).

bien acá abajo, y que el triunfo sobre el mal es una cosa reservada a Dios, si pudiera decirse así, personalmente.²⁶

El problema esencial para Donoso, como para San Agustín y Bossuet, que son sus maestros, es el del fin de la historia, de su término temporal y su culminación supratemporal, cuyo contraste no hace sino llevar a su límite extremo la oposición del bien y del mal. Una verdad se le aparece cada vez más inscrita en la experiencia, de modo que le sorprende que tan pocos la vean. Una ciudad crece ante los ojos de la humanidad, extendiendo sus tentáculos e impondrá a todas las naciones que lo consientan “el orden que reina en Varsovia”. Entonces no habrá otro destino para los buenos, para los que permanezcan fieles a Cristo hasta el martirio, que un destino supratemporal. Se podrá recoger la cosecha, ya que el mal y el bien se habrán separado. El cambio de dirección y la inversión de perspectivas engendrada en el mismo principio de los tiempos por el predominio de la voluntad de dominio sobre el orden de la caridad, imperceptibles al principio, fueron acentuados, acumularon sus consecuencias y revelaron sus posibilidades apocalípticas en el transcurso de los siglos. Hoy se asiste a una aceleración vertiginosa de este ritmo. El progreso de la tecnología parece justificar el orgullo del hombre, su pretensión de expulsar a Dios de la creación. Así se hacen perceptibles el fin y el desenlace: el fin, es decir, la exasperación de los delirios del odio, luego el advenimiento de un orden impuesto, una teocracia al revés, exactamente, el reinado del Gran Inquisidor que Dostoievsky bien anunció. De hecho, en 1850, Donoso previó lo que hoy temen los

26 Juan Donoso Cortés, “Cartas al conde de Montalembert”, en *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970), 326.

hombres clarividentes: la destrucción de la tierra o de todas las posibilidades de vida en la tierra ya no aparece como un posible acontecimiento cósmico, sino como un probable acontecimiento histórico²⁷.

La humanidad, o buena parte de ella, por lo menos, ha tomado conciencia, casi simultáneamente, de la inutilidad y del absurdo de la guerra y de su carácter inevitable. Ahora se sabe que la guerra no resuelve ningún problema; más aún, que sus efectos han llegado a ser tales que corre el riesgo de conducir no sólo a la destrucción de las civilizaciones de las que el hombre está tan orgulloso, sino también al fin temporal de la humanidad. Pero, además, es sabido que, por mucho que lo intenten, por muy ansiosos que estén, por muy real que sea la buena voluntad de unos pocos, eliminar la guerra es imposible. Por otro lado, es posible que un imperio mundial totalitario imponga un orden aún peor que la guerra: una paz mantenida por persecuciones y suplicios monstruosos; la humanidad puede un día caer presa de ella, presa del vértigo, y encontrar allí una forma de olvidar su angustia, un refugio a sus complejos de miedo y desconfianza, sus resentimientos y delirios de odio ¿Quién puede dejar de ver que semejante orden, que es el del Gran Inquisidor, sería el fin de toda vida espiritual, la culminación de un proceso demoníaco sobre el que la voluntad humana no puede tener ningún control? El conocimiento de la humanidad al respecto, por lúcido que fuera, no podría salvarla. Fue porque Donoso era agudamente consciente de esta dialéctica de envidia y desesperación que consideraba que el fin temporal de la historia sólo podía ser el triunfo del mal y el reinado del Anticristo. Pero, entonces, se desvela el otro panel del díptico, donde esta historia llega a su punto culminante. El Hijo del Hombre ha rechazado el reino de

27 José María Beneyto, *Apocalipsis de la modernidad*.

este mundo; a través de él se manifestará la eternidad que sustenta el tiempo²⁸.

El caso de Napoleón III

Esta visión precisa del curso de la historia y de su constante aceleración, esta conciencia de vivir en tiempos cada vez más inciertos, por el contrario, no contribuyó en nada a mejorar la precisión del diagnóstico que Donoso hizo de los hombres y los acontecimientos de su tiempo. En su opinión, merecían especial atención los hombres excepcionales, que llevan en su interior, incrustado en las estructuras más profundas de su carácter, el signo de su destino. Una fatalidad de la que son confusamente conscientes, pero a la que son incapaces de escapar, les hace, a su vez, confiar demasiado en su estrella, y luego, los vuelve inseguros de sí mismos cuando el destino, que refleja su yo más secreto, se vuelve contra ellos. Donoso se encuentra a gusto en las fronteras de la psicología y la parapsicología, como Racine cuando muestra a Fedra ya derrotada por la herencia que la abruma. A los retratos de Lamartine, de Guizot, de Talleyrand que tan bien supo hacer Donoso, debe añadirse otro, aún más asombroso, el de Napoleón III²⁹.

Con aguda aprehensión y apasionado interés, Donoso escrutó esta enigmática figura y trató de descifrar las razones y las fuentes ocultas de la debilidad de un hombre sobre el que la historia aún se pregunta. Llevado al poder por el más extraño concurso de circunstancias, fue hábil

28 Edmund Schramm, *Donoso Cortés, ejemplo del pensamiento de la tradición*.

29 Comunidad de Madrid, *Donoso Cortés. El reto del liberalismo y la revolución* (Madrid, Comunidad de Madrid, 2015).

en aprovechar las divisiones de los monárquicos, los excesos de los revolucionarios, la nostalgia de un pueblo que había olvidado sus derrotas para ver sólo grandezas pasadas, servido por un nombre prestigioso, y, más aún, por sus propias vacilaciones, que parecían el más hábil de los cálculos, el Príncipe-presidente tardó solo unas horas en asumir el poder absoluto³⁰. Pero, como previó Donoso, este poder ilegítimo, arrebatado a la insurrección de las barricadas, convertiría a su beneficiario en prisionero de las fuerzas que había derrotado, obligándole a servir a una revolución que había traicionado. El 12 de febrero de 1849, el marqués de Valdegamas escribe a Raczynski:

No sé si Luis Napoleón tiene talento, no sé si tiene carácter; pero sé que es fatalista como un turco. Cree en el destino. Tiene la convicción vehemente y la persuasión íntima de que está destinado a ser emperador de los franceses. Jamás ha desechado ni un solo momento esta idea; es el único pensamiento que le absorbe, y el hecho de haber sido elegido presidente ha contribuido no poco, como comprendió bien, a confirmarle en esta superstición musulmana.³¹

Nótese la última palabra tan esclarecedora. Explica la constancia del comportamiento del Emperador, su perseverancia ante las dificultades, su paciencia ante los obstáculos al principio de su fulgurante ascenso, su resignación, su pasividad final, que hará de él, en Sedán, testigo indiferente de su propia derrota.

30 Jesús M.^a Osés Gorraiz, “De Maistre y Donoso Cortés: Hermeneutas de lo infenable”, *Revista de Estudios Políticos*, no. 152 (abril-junio de 2011).

31 Juan Donoso Cortés, “Correspondencia con el conde Raczynski”, en *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970), 915-16.

Véase en lo que sigue, además, en un despacho escrito desde París, el retrato tan bien esbozado de los hechos:

Un Imperio popular pacífico sería una cosa nueva debajo del sol, y debajo del sol no hay cosas nuevas. Si se considera la persona misma del nuevo emperador, no hay quien no deba entrar en cuidado; arrojadísimo en sus intentos, prudentísimo en la ejecución, ambicioso sin medida, invariable en sus propósitos, tenaz en sus resoluciones, amator de aventuras, poco escrupuloso de los medios con tal que lleven a los fines, supersticioso adorador de una estrella que él solo ve, de la que recibe a solas sus inspiraciones y con quien comunica a solas sus secretos, representa una fuerza misteriosa y desconocida que no obedece a la impulsión prevista y ordenada de las otras fuerzas sociales que se mueven en Europa con un concertado movimiento. Esta fuerza, ¿se pondrá al servicio de la revolución o al servicio del orden? Nadie podrá decirlo. ¿Se derramará por el África, para levantar allí un Imperio formidable como el de la India inglesa? Nadie lo sabe. ¿Caerá sobre la Bélgica el rayo imperial? La Bélgica lo teme y todos lo ignoran. ¿Intentará este hombre, nuevo Guillermo conquistador, un desembarco en las costas británicas? La Inglaterra tiene miedo; esto es seguro. ¿Reclamará para el príncipe Murat el reino de Nápoles? Esto no es imposible; a lo menos es cierto que el príncipe Murat se da los aires del pretendiente y que ha habido contestaciones sobre este negocio entre ambos Gobiernos. ¿Concentrará todas las fuerzas de la nación en gigantescas obras interiores, dejando en paz a los extraños? Así lo asegura él mismo, y la cosa no es imposible de todo punto. Pues bien, yo digo que donde ninguna de estas cosas es imposible,

ni siquiera improbable, la desconfianza universal se apoya en sólidos fundamentos.³²

Lo que hizo a Donoso particularmente circunspecto en sus previsiones fue la intuición de que tenía contradicciones enmascaradas por una apariencia de firmeza. El Príncipe se dirigía hacia su destino. ¿Qué ocurriría cuando el fracaso se hiciera visible, sucediendo a la engañosa apariencia de éxito? Donoso afirmó que todo dependería de la prudencia del Presidente. Su prudencia, dice el pensador español, era muy grande, pero estaba neutralizada por la ambición y por un indolente fatalismo que lo hacía permanecer indiferente ante las mayores catástrofes. Seguía la estrella de un destino que, posiblemente, consideraba glorioso, pero que, muy probablemente, era el abismo³³.

No es, pues, sorprendente la exactitud de estas predicciones, que se verían confirmadas por los acontecimientos diecisiete años más tarde. Ellas se basan en un análisis preciso de los fundamentos del poder y sus perversiones. El Emperador sólo había fundado una República gobernada por un tirano coronado. Sabía que para Europa no era, ni sería nunca, más que un advenedizo; y muy pronto, sintiéndose rechazado, se adornó con este título. Lo arrojará como un motivo de gloria en la cara de aquellos que lo habían provocado. Por fuera, se pondrá al servicio de la causa de la Revolución de la que es heredero y se esforzará en propagar sus ideas porque sabe muy bien lo que representa: en el interior, la autoridad contra los rebeldes; en el exterior, la revuelta contra las monarquías. Así que, según el marqués de Valdegamas, podía haber seguridad de que, tras un periodo

32 Juan Donoso Cortés, “Despachos desde París (1851-1853)”, en *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970), 878.

33 Jules Chaix Ruy, *Donoso Cortés. Théologien de l’Histoire et prophète*, 175.

de moderación más o menos largo, se embarcaría en una serie de aventuras y, al final de estas aventuras, se podía predecir otro desastre que tendría consecuencias aún más graves para Francia y para Europa.

De todo esto se deduce, excelentísimo señor, que estamos en vísperas del Imperio. El Imperio no será todavía la guerra; pero será, a su vez, vísperas de la guerra, como lo ha sido del Imperio la dictadura. Y lo será porque será la víspera de las conquistas, las cuales, a su vez, serán el día de la guerra. Que el Imperio lleva a las conquistas, es una cosa evidente; tan evidente, que sin ella no se concibe el Imperio. El príncipe ni puede desconocerlo ni lo desconoce. La venganza de Waterloo ha estado siempre en su corazón, aunque no ha pasado todavía del corazón a los labios³⁴.

A este segundo imperio le fue negada la gloria del primero; Donoso no prevé una batalla de la grandeza de Waterloo, sino una derrota más oscura, más irremediable, como la de Novara, por ejemplo. Una vez realizadas todas estas eventualidades —una lleva a la otra en una cadena inevitable—, podía prever una nueva restauración, seguida de una revolución definitiva, una vez más instigada por Inglaterra, fiel a esa constante de su política que busca el orden en el interior y el desorden en el exterior³⁵.

Naturaleza auténtica del carácter profético de Donoso

No hay que tratar de explicar la exactitud de las previsiones de Donoso invocando algún éxtasis apocalíptico. Él

34 Juan Donoso Cortés, “Despachos desde París (1851-1853)”, 863.

35 María Rafaela Seguí Terol, “*Juan Donoso Cortés. Teoría del Estado y visión de Europa*” (PhD diss., Universidad de Alicante, 2013).

buscaba, como cualquier embajador, informar a su gobierno con la mayor precisión posible, para prevenir probables eventualidades. Para lograrlo se propone, más allá de las inciertas intenciones de los hombres, escudriñar las fuerzas conocidas y ocultas de las naciones, los rasgos geográficos, históricos, económicos, caracterológicos y espirituales, que, tras haberlas hecho fuertes y grandes, generan su decadencia, causan su destrucción. Desde esta exacta perspectiva, está en condiciones de señalar los factores permanentes que garantizan a Francia que su influencia y su peso no estén sujetos a los efectos de las vicisitudes y los contratiempos: en primer lugar, su posición geográfica, que le permite extenderse como un enorme cuadrilátero hasta el borde mismo de la Europa continental, lo que la convierte en una encrucijada vital y un lugar único de intercambios y contactos, pues la diversidad, la renovación incesante de una región a otra, de una época a otra. De ahí que, bajo su aparente inestabilidad, existiera un fondo de conservatismo que, a juicio de Donoso, se conjugaba armónicamente con un infinito poder de adaptación. Ninguna población está asegurada, gracias a la ausencia de toda compartimentación entre clases, de una circulación más segura de las élites, para que pueda irradiar hacia el exterior una cultura inagotable. Tan aguda es la reflexión de la que es capaz esta nación, tan preciso es su lenguaje, maravilloso instrumento de análisis que lo aclara todo, que sólo lo que piensa o traduce tiene garantizada una audiencia mundial. Por eso, nada de lo que ocurre en su suelo, crisis, convulsiones, revoluciones o el restablecimiento del orden, puede dejarla indiferente. El mundo siempre espera ansioso la menor pista que le indique la dirección de su sorprendente destino³⁶.

36 Jesús M.ª Osés Gorriaz, “De Maistre y Donoso Cortés: Hermeneutas de lo inefable”.

De ahí la perplejidad de Donoso ante los acontecimientos de los que fue testigo, perplejidad agudizada aún más por el afecto que siempre le prodigó a Francia. Le parecía que Francia, desarraigada de sus tradiciones, estaba condenada al declive y a la decadencia. Ella ya no tenía un poder legítimo y estable, y solo un poder así puede asegurar, por su permanencia y solidez, la grandeza de una nación; sus mismos valores le parecían sacudidos; veía debilitarse su lealtad a una larga tradición católica, de la que su gobierno había sido la expresión durante mucho tiempo; impaciente por disipar lo que siglos de previsión y virtud habían acumulado, vagando de institución en institución en busca de un equilibrio imposible, inseguro de sus fines, ciega a sus verdaderos medios, era sorprendente cómo había podido mantener por mucho tiempo esta pretensión a una primacía que, en este mundo, solo tienen el cálculo o la fuerza. Pero, si lo veía más difícil de gobernar que cualquier otro país, le asombraba por sus virtudes demasiado arraigadas y antiguas para que estuvieran a merced de un conflicto casi permanente y de susceptibilidades individuales disociadas de toda disciplina. Por debajo de esta agitación superficial, la gente seguía siendo trabajadora y apegada a la vida hogareña. Sobre todo, dócil al prestigio de los hombres cuya superioridad y liderazgo podían muy rápidamente recuperar lo que yacía cubierto por la desunión y la discordia³⁷. Así que Donoso se guardó de formular pronósticos demasiado precisos, en el mismo momento en que declaró a Rusia incapaz de liberarse del despotismo, cualquiera que fuese la forma que adoptase el Estado Moloch en Rusia, y en el que se entristecía al ver a España condenada a la alternativa de la dictadura y la anarquía.

Así como sería un error ignorar la sólida base de sus profecías, sería injusto reprocharle su fundamentalismo

37 Carl Schmitt, *Interpretación europea de Donoso Cortés*.

y conservadurismo social. No cabe duda de que es un tradicionalista: sus ideas están ciertamente más cerca de las de Joseph de Maistre, De Bonald, Le Play, sus amigos Louis Veuillot y Montalembert que a las de Lacordaire, Lamennais y el abad de Tourville³⁸. Pero este tradicionalismo no riñe con un fervor, una generosidad y una humildad que singularmente amplían su mente. Si no acepta que el orden sea perturbado, que las jerarquías necesarias sean sacudidas, que la indisciplina arraigue en las costumbres, si desconfía de los excesos de la libertad tanto como Toqueville desafiaba las quimeras de la igualdad, si considera que la obediencia es necesaria para todos los súbditos aunque perpetúe ciertas injusticias, no es porque no deplora dichas injusticias ni que no esté dispuesto a alzarse contra el sufrimiento que infligen a aquellos cuyo deber es obedecer. Sabe que la inestabilidad del poder proviene no solo del hecho de que su origen y fundamento son mal comprendidos y, en particular, del dogma, absurdo en su opinión, de la soberanía del pueblo, sino también del mal uso del poder por parte de quienes lo ejercen en beneficio propio, sin recordar que lo recibieron como un simple derecho de tutela, como un ministerio sagrado del que tienen que rendir cuentas. Que los hombres llamados a gobernar comprendan que son servidores y garantes de un Orden que los sobrepasa y la obediencia volverá a ser fácil para los súbditos. Casi siempre, las clases más pobres permanecen tranquilas; son el egoísmo y la sequedad de corazón de los gobernantes, combinados con la ambición de los agitadores y demagogos, lo que les empuja a la revuelta. Por lo tanto, son más dignos de lástima que de reproche. Por esta razón, Donoso ha querido dissociar la cuestión social de los problemas políticos. El gobierno debe ser fuerte, porque, sin un gobierno fuerte, la sociedad es impotente, incapaz de actuar internamente y externamente con eficacia, y, por lo

38 Edmund Schramm, *Donoso Cortés. Su vida y su pensamiento*.

tanto, condenada a todo tipo de aventuras³⁹. Pero no debe defender los privilegios o intereses de una clase particular. Donoso previó esa rebelión de las masas que el siglo XX conoció, la gran revuelta de los desheredados, de la que saldrá un más cruel despotismo. Si prefirió la caridad que da amor a las obras de beneficencia que solo proporcionan seguridad mediante un mecanismo indiferente, no pretendía en modo alguno justificar, por la caridad, el egoísmo de los propietarios. Quería que la limosna, perdiendo su carácter ofensivo, fuera lo suficientemente amplia como para constituir una redistribución de la riqueza que él consideraba necesaria: del aumento de la producción, del trabajo facilitado por el progreso de las técnicas, legítimas y subordinadas a la vida espiritual, no esperaba ni el enriquecimiento de unos pocos, ni el reparto faccioso de los bienes ni su expropiación en beneficio de un despotismo económico, sino ganancias proporcionales a la capacidad de cada individuo y al valor social de las tareas⁴⁰. Sabía, en efecto, que, debido a la situación real del hombre en una historia temporal plagada de servidumbres, la ganancia no puede ser proporcional al mérito; varía, según varían constantemente los dones, aptitudes y posibilidades originales de cada uno, que ningún gobierno puede igualar. Intentar vincular el valor del trabajo únicamente al ritmo de producción es caer en la utopía de Richard Owen y los saint-simonianos, es querer construir un mundo sobre arena. Predijo, sin embargo, que las tensiones que surgen en la historia, que las contradicciones de todo tipo, lejos de disminuir como resultado del progreso de la “ilustración”, seguirían creciendo como resultado del creciente egoísmo de las clases dominantes y la disminución de la paciencia de las clases oprimidas; creía cada vez menos

39 María Rafaela Seguí Terol, *Juan Donoso Cortés. Teoría del Estado y visión de Europa*.

40 Federico Suárez, *Introducción a Donoso Cortés*.

en la comprensión y el desinterés de las clases medias, preocupadas, sobre todo, de alzarse con la victoria, e, incluso, de adelantarse a ella⁴¹. Un vacío en Europa occidental debido a la resignación de Francia, infiel a sus tradiciones, y, sobre todo, por una irreconciliable antinomia entre las necesidades de la defensa nacional y las necesidades sociales. ¿Cómo interesarse por el ideal patriótico de unas clases conscientes de su miseria, llenas de resentimiento hacia un poder egoísta e interesado? Estas son las verdaderas fuentes del pesimismo de Donoso. Él veía en el mundo inhumano que se iba configurando ante sus ojos la prefiguración de los últimos siglos de la historia anunciados en el Apocalipsis. Pero su fe le devolvió el optimismo, puso su confianza en Dios, no en los hombres. Es precisamente el carácter de la profecía discernir un sentido, un movimiento general, a través de los siglos, la proximidad de un final y una culminación, los hilos entrelazados de una ciudad temporal y una ciudad divina. Abandonada a su suerte, la historia humana sólo puede acabar en la destrucción universal, pero en ella se ha insertado un germen que surgirá del tiempo y del que surgirá la cosecha de la eternidad. Los historiadores dirán, sin duda, que la historia no tiene nada que ver con tales hipótesis, que debe limitarse a darnos cuenta exacta del pasado mediante una paciente investigación documental. Dirán que no hay historiador que no intente hacer inteligible el pasado que evoca. Pero ¿quién no ve que esta necesidad de comprender y racionalizar la realidad, sin la cual la historia no sería más que una crónica, implica un acuerdo, una correspondencia entre el hecho y la idea, entre la historia y la filosofía? Esto es precisamente lo que Donoso había visto desde el principio, y por eso se negó a considerarlas por separado, rechazando tanto a los filósofos que sólo discuten sobre conceptos abstractos como a los historiadores que se limitan a yuxtaponer hechos aislados

41 Miguel Fagoaga, *El pensamiento social de Donoso Cortés*.

e insuficientemente comprendidos. Pero también pensaba que la idea excede y excederá cada vez más su capacidad de encarnarse en hechos, que se abre constantemente una brecha entre la dialéctica histórica y la expresión lógica de una correspondencia perfecta entre el ideal y la realidad. Solo Dios puede realizar esta concordancia, que no es otra cosa que la Verdad.

Bibliografía

Beneyto, José María. *Apocalipsis de la modernidad*. Traducido por Alfredo Báez. Barcelona: Gedisa, 1993.

Bergson, Henri. *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Traducido por Jaime de Salas y José Atencia. Madrid: Trotta, 2020.

Chaix Ruy, Jules. *Donoso Cortés. Théologien de l'Histoire et prophète*. Paris: Beauchesne et ses files, 1956.

Comunidad de Madrid. *Donoso Cortés. El reto del liberalismo y la revolución*. Madrid: Comunidad de Madrid, 2015.

Corrêa de Oliveira, Plinio. *Revolución y Contra-Revolución*. Medellín: Sociedad Colombiana Tradición y Acción-Centro Cultural Cruzada, 2018.

Donoso Cortés, Juan. "Carta al Cardenal Fornari." En *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde, 744-52. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

Donoso Cortés, Juan. "Cartas al conde de Montalembert." En *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde, 324-30. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

Donoso Cortés, Juan. “Correspondencia con el conde Raczynski.” En *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde, 915-70. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

Donoso Cortés, Juan. “Despachos desde París (1851-1853).” En *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde, 782-914. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

Donoso Cortés, Juan. “Discurso sobre Europa.” En *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde, 450-66. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

Donoso Cortés, Juan. “Discurso sobre la Dictadura”. en *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde, 305-23. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

Donoso Cortés, Juan. “Discurso sobre la situación de España.” En *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde, 479-97. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

Donoso Cortés, Juan. “Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo.” En *Obras completas de Juan Donoso Cortés Marqués de Valdegamas Tomo II*, ed. Carlos Valverde, 499-702. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

Fagoaga, Miguel. *El pensamiento social de Donoso Cortés*. Madrid: Ateneo, 1958.

Ferrero, Guglielmo. *L'Europa giovane: studi e viaggi nei paesi del nord*. Milano: Fratelli Treves Editori, 1898.

Imatz, Arnaud. “Donoso Cortés: hombre de estado, filósofo y teólogo.” *Verbo*, no. 247-248 (agosto-octubre, 1986): 1075-1102.

Osés Gorraiz, Jesús M^a. “De Maistre y Donoso Cortés: Hermeneutas de lo inefable.” *Revista de Estudios Políticos*, no. 152 (abril-junio de 2011): 75-114.

Schmitt, Carl. *Interpretación europea de Donoso Cortés*. Traducido por Francisco de Asís Caballero. Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1952.

Schramm, Edmund. *Donoso Cortés, ejemplo del pensamiento de la tradición*. Madrid: Ateneo, 1952.

Schramm, Edmund. *Donoso Cortés. Su vida y su pensamiento*. Traducido por Ramón de la Serna. Madrid: Espasa-Calpe, 1936.

Seguí Terol, María Rafaela. “*Juan Donoso Cortés, Teoría del Estado y visión de Europa*.” PhD diss., Universidad de Alicante, 2013.

Suárez, Federico. *Introducción a Donoso Cortés*. Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1964.

Treves, Renato. *Benedetto Croce: filósofo de la libertad*. Buenos Aires: Ediciones Imán, 1944.

Turco, Giovanni. “Donoso Cortés tra metafisica e politica: la critica del liberalismo e del socialismo.” *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, no. XVI (2010): 105-138.

Villar Borda, Luis. *Donoso Cortés y Carl Schmitt*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2006.

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

Convivencia con la naturaleza en el Sur Global: deforestación y agricultura regenerativa

Conviviality with nature in the Global South: deforestation and regenerative agriculture

Convivialité avec la nature dans le Sud Global: la déforestation et l'agriculture régénérative

Omer Buatu Bantubenge
<https://orcid.org/0000-0002-0639-4413>
Universidad de Colima
Colima, México

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Buatu Bantubenge, Omer. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitias4.7-77>

Recepción: 29-09-23

Fecha Aceptación: 26-01-24

Email: omerbuatu@ucol.mx

**CONVIVENCIA CON LA NATURALEZA EN EL SUR
GLOBAL: DEFORESTACIÓN Y AGRICULTURA
REGENERATIVA**

**CONVIVALITY WITH NATURE IN THE GLOBAL SOUTH:
DEFORESTATION AND REGENERATIVE AGRICULTURE**

**CONVIVALITÉ AVEC LA NATURE DANS LE SUD GLOBAL: LA
DÉFORESTATION ET L'AGRICULTURE RÉGÉNÉRATIVE**

Omer Buatu Bantubenge¹

Resumen

Los cambios climáticos y la degradación del medio ambiente se atribuyen en gran parte a las actividades industriales y las emisiones del transporte personal o colectivo, las cuales actividades responden al eslogan capitalista de generación de ganancia. Pese a la veracidad de esta consideración, es preciso anotar que tiende a eximir de responsabilidad ambiental a los países en desarrollo o los que carecen de tales actividades. Ello hace creer que la convivencia de aquellos países con la naturaleza es perfecta sin ningún reproche y que sus poblaciones son las cuidadoras de los bosques y aguas del planeta. Sin embargo, la desaparición constante de todo el entorno forestal y la

1 Universidad de Colima, Colima.

contaminación de escasas fuentes de agua en regiones tropicales se deben también a métodos agrícolas de subsistencia, así como hábitos de caza y pesca tradicionales. Esos métodos y actividades comprometen la convivencia con la naturaleza y me empujan a preguntarme: ¿cuál sería la estrategia idónea para erradicar la pobreza y a la vez proteger de manera duradera la relación del ser humano con sus bosques? Postulo que los acuerdos recíprocos implementados en Bolivia inicialmente y en muchos otros países de América Latina, pueden inspirar acciones convivenciales con el medio ambiente en los países africanos de la cuenca del Congo. Con este trabajo pretendo mejorar la convivencia entre el ser humano y sus bosques y aguas, analizando el fundamento de la estrategia de los acuerdos recíprocos bolivianos con sus posibles aplicaciones en otros países latinoamericanos y africanos.

Palabras clave

Bosques tropicales, convivencia medioambiental, deforestación, acuerdos recíprocos, responsabilidad ambiental.

Abstract

Climate changes and environmental degradation are largely attributed to industrial activities and emissions from personal or collective transportation, which activities respond to the capitalist slogan of generating profit. Despite the veracity of this consideration, it should be noted that it tends to exempt developing countries or those that lack such activities from environmental responsibility. This leads us to believe that the conviviality of those countries with nature is perfect without any reproach and that their populations are the caretakers of the forests and waters of the planet. However, the constant disappearance of the entire forest environment and the contamination of scarce water sources in tropical regions is also due to subsistence agricultural methods, as well as traditional hunting and fishing habits. These methods and activities compromise conviviality with nature and push me to ask myself: what would be the ideal strategy to eradicate poverty and at the same time permanently protect the relationship between human beings and their forests?

I postulate that the reciprocal agreements initially implemented in Bolivia and in many other Latin American countries can inspire conviviality actions with the environment in the African countries of the Congo Basin. With this work I intend to improve the conviviality between human beings and their forests and waters, analyzing the basis of the strategy of Bolivian reciprocal agreements with their possible applications in other Latin American and African countries.

Keywords

Tropical forests, environmental conviviality, deforestation, reciprocal agreements, environmental responsibility.

Résumé

Les changements climatiques et la dégradation de l'environnement sont largement attribués aux activités industrielles et aux émissions des transports personnels ou collectifs, activités qui répondent au slogan capitaliste de génération de profit. Malgré la véracité de cette considération, il convient de noter qu'elle tend à exempter de la responsabilité environnementale les pays en développement ou ceux qui ne disposent pas de telles activités. Cela nous porte à croire que la convivialité de ces pays avec la nature est parfaite et sans reproche et que leurs populations sont les gardiennes des forêts et des eaux de la planète. Cependant, la disparition constante de l'ensemble de l'environnement forestier et la contamination des rares sources d'eau dans les régions tropicales sont également dues aux méthodes agricoles de subsistance, ainsi qu'aux habitudes traditionnelles de chasse et de pêche. Ces méthodes et activités compromettent la convivialité avec la nature et me poussent à me demander : quelle serait la stratégie idéale pour éradiquer la pauvreté et en même temps protéger en permanence la relation entre les êtres humains et leurs forêts ? Je postule que les accords de réciprocité initialement mis en œuvre en Bolivie et dans de nombreux autres pays d'Amérique latine peuvent inspirer des actions de convivialité avec l'environnement dans les pays africains du bassin du Congo. Avec ce travail, j'entends améliorer la convivialité entre les êtres humains et

Convivencia con la naturaleza en el
sur global: Deforestación y agricultura
regenerativa

leurs forêts et eaux, en analysant les bases de la stratégie des
accords réciproques boliviens avec leurs applications possibles
dans d'autres pays d'Amérique latine et d'Afrique.

Mots-clés

Forêts tropicales, convivialité environnementale, déforestation,
accords réciproques, responsabilité environnementale.

Introducción

La noción de “Sur global” alude a los países en vías de desarrollo interconectados por una misma historia de colonialismo o poscolonialismo, por una estructura socioeconómica con extensas exclusiones, las cuales afectan el nivel de esperanza de vida y el acceso a los recursos para la satisfacción de las necesidades básicas. En estas regiones de bajo desarrollo socioeconómico e industrial, la transnacionalización de las empresas permite que estas últimas se instalen y produzcan a bajos precios, aprovechando de la mano de obra barata, para maximizar sus propias ganancias. Si bien el concepto de “Sur global” contempla también a las regiones más pobres de los países ricos, uso esa noción con la voluntad de impulsar un trabajo colaborativo, una solidaridad entre países en vías de desarrollo, a partir de la evaluación de sus cosmovisiones con miras a alcanzar el buen vivir individual y convivencial. Por eso, creo que los países de la cuenca del Congo pueden inspirarse de las cosmovisiones de los países latinoamericanos como Bolivia, Brasil y México, así como de su modo de realizar la convivencia con el medio ambiente.

En efecto, gran parte de la población africana (RDC: 54%; Camerún: 42%, Congo: 32%, República centroafricana: 57%; Gabón 12%, África al Sur de Sahara 58%)², así como de la población latinoamericana (Bolivia

2 “Población rural (% de la población total) en 2020” *Banco Mundial*, Consultado el 23 de mayo de 2023. <https://datos.bancomundial.org/indicador/SP.RUR.TOTL.ZS?locations=CM> Parto de esos países africanos y latinoamericanos como ejemplos de los integrantes del Sur Global. Esta última noción se refiere a los países en desarrollo del hemisferio sur, pero también a muchos otros del hemisferio norte como México, Nigeria, Egipto, Indonesia, India, etc., por no ser altamente desarrollados ni ricos; por no pertenecer a los países capitalistas hegemónicos y por tener rasgos de cultura de subsistencia.

29%, México 19%, Guatemala 47%; Belice: 54%; Brasil: 13%) vive en zonas rurales y practica el cultivo alimentario, el cual consiste en hacer la agricultura para producir bienes destinados a la satisfacción de las necesidades de alimentación. Por considerar este tipo de necesidades como primordial en la pirámide de A. H. Maslow³, el cultivo alimentario es también llamado cultivo de subsistencia. Los dos términos se usan de manera exclusiva para mostrar que los productos agrícolas no están destinados al comercio. Con base en esta consideración, se exige una suficiente producción para la familia y, para ello, en algunos países, los agrónomos andan en los poblados para medir la producción y asegurarse de que sea suficiente para las necesidades locales.

El carácter no comercial del cultivo alimentario, su corto alcance como una práctica restringida a la familia, así como su rasgo tradicional por el único uso de hachas, azadones y machetes (o por la falta de tecnología) y sobre todo la falta de insumos como fertilizantes y maquinaria pesada han dado la impresión de que todas las prácticas de subsistencia son amigables con el medio ambiente y que la conducta humana que destruye este último tiene que ver con los cultivos extensivos realizados con variadas tecnologías y destinados a la exportación y al comercio. Me refiero aquí a la crítica de Edgar Morin a la civilización occidental para reconstruir el concepto del buen vivir, el cual se habría degradado con las comodidades materiales

3 Habraham A. Maslow, "The theory of human motivation", *Psychological Review* 50, no. 4 (July 1943): 394. En este trabajo, Abraham H. Maslow establece cinco niveles de necesidades que son: fisiología, seguridad, afiliación, reconocimiento y autorrealización. Los cuatro primeros niveles son considerados niveles de necesidades básicas o primordiales y la alimentación ocupa la base de la pirámide junto con la respiración, el descanso, el sexo y la homeostasis.

y facilidades técnicas de la civilización occidental⁴. Si bien no podemos pensar en el buen vivir excluyendo los aspectos materiales o tecnológicos, quisiera aclarar que, para este artículo, el buen vivir es la capacidad de integrar, en la satisfacción de las necesidades humanas, todos los aspectos de la vida humana tanto en su dimensión individual como en la comunitaria. Vivir bien incluye conocer o practicar la virtud, tener buena salud, bienes materiales; ser reconocidos por los demás. Roxana Kreimer añade que el buen vivir incluye igualmente el dolor y la existencia de problemas, así como la posibilidad de convertirlos en la virtud⁵. Es a este concepto complejo del buen vivir que aspira Edgar Morin cuando observa en la sociedad industrializada el reduccionismo a bienes materiales que emergen de la tecnología.

La visión de que la devastación del medio ambiente se debe sólo a una sociedad tecnologizada se encuentra igualmente en la teoría de responsabilidad ambiental acuñada por Hans Jonas como una necesidad sólo para la sociedad moderna tecnológica, ya que la promesa de la técnica moderna se ha vuelto una amenaza⁶. Me llamó también la atención el concepto de capitaloceno entendido como una visión económica en la cual la naturaleza es evaluada como un objeto de producción y mercantilización, el cual debe ser dominado y explotado. Francisco Serratos, al usar este término, no sólo muestra cómo los procesos del colonialismo, industrialización, globalización, discriminación, mantenimiento de desigualdades sociales

4 Edgar Morin, *Enseñar a vivir. Manifiesto para cambiar la educación*, trad. Núria Petit Fontserè (Barcelona: Paidós, 2016), 28.

5 Roxana Kreimer, *Artes del buen vivir. Filosofía para la vida cotidiana* (Buenos Aires: Editorial Anarres, 2002), 27.

6 Jonas Hans, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica* (Barcelona: Herder, 1995), 15.

son responsables de la crisis ambiental, sino que, sobre todo, puntualiza que la agricultura industrial junto con la cría intensiva de animales constituye la paradoja de un sistema alimentario que mata todo por igual⁷.

Es imposible negar el impacto del sistema capitalista, junto con el uso de las tecnologías modernas, en la degradación y devastación del medio ambiente. Sin embargo, la descripción de los teóricos referidos deja creer que los bosques están siendo destruidos directamente por las empresas madereras y por los cultivos extensivos; por otra parte, se cree que los mejores cultivos son los que no usan los fertilizantes químicos y que el cultivo tradicional de subsistencia es amigable con el medio ambiente. Sin embargo, no se necesita ser experto para observar, en zonas libres de esa tecnologización, la degradación de la tierra y la desaparición de los bosques tropicales, la disminución de los animales de todo tipo, la contaminación de los ríos y manantiales de agua potable, así como el aumento de la pobreza en la población y la subordinación de ésta última a los intereses políticos sin reales visiones de futuro. Todo lo anterior es el resultado de métodos y actividades agrícolas y de caza que comprometen la convivencia con la naturaleza. Por consiguiente, he de preguntarme: ¿cuál sería la estrategia idónea para erradicar la pobreza y a la vez proteger de manera duradera la relación del ser humano con sus bosques?

Postulo que los acuerdos recíprocos implementados en Bolivia inicialmente y en muchos otros países de América Latina, pueden inspirar acciones convivenciales

7 Francisco Serratos, *El Capitaloceno. Una historia radical de la crisis climática* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2020), 41-46. Este libro es un conjunto de relatos que muestran a través del tiempo y del espacio las características del capitaloceno.

con el medio ambiente a partir de la implementación de una agricultura sostenible y regenerativa en los países latinoamericanos y los africanos de la cuenca del Congo. Con este trabajo, pretendo mejorar la convivencia entre el ser humano y sus bosques y aguas, analizando el fundamento de la estrategia de los acuerdos recíprocos bolivianos con sus posibles aplicaciones en otros países latinoamericanos y africanos. Para lograr este objetivo, en primer lugar, describo el impacto del cultivo en barbecho; en segundo lugar, analizo los cambios instituidos por los acuerdos compensatorios en América Latina; luego, explico la convivencia y responsabilidad medioambiental a partir de la implementación de la agricultura regenerativa.

Barbechos, deforestación y convivencia con la naturaleza

El cultivo en barbecho, la caza de animales y la pesca son actividades habituales que la mayoría de los habitantes a la periferia del sistema capitalista realizan para subsistir. Son actividades dirigidas a satisfacer las necesidades básicas del ser humanos. Sin embargo, su estatismo y falta de uso de la tecnología conllevan el riesgo de aumentar la pobreza y de comprometer la convivencia sana con la naturaleza.

1.1 Sobre el cultivo en barbecho

En un primer momento, es preciso constatar que el cultivo alimentario en gran parte de África se realiza sobre tierras ejidales pertenecientes a todo el poblado o a la familia del jefe tradicional. Este último reparte esas tierras entre las familias o los clanes de su pueblo y éstos las cultivan juntos; sin embargo, cada familia o persona tiene una superficie bien delimitada. Por lo general, las regiones del África Central producen para su alimentación variados

cultivos tales como yuca, maíz, frijoles, ñame, plátanos, taros, arroz, mil, etc. Estos cultivos que forman parte del platillo principal agotan rápidamente la tierra. Por lo que no pueden producirse sucesivamente año en año en la misma tierra. A causa de lo anterior, tradicionalmente, las familias o los poblados tienden a dejar la tierra en reposo durante un periodo que varía entre 5 y 10 años antes de volver a trabajar sobre las mismas tierras. Esta práctica de cultivo se llama *cultivo en barbecho*.

Así, el suelo es mantenido sin explotarse para su regeneración entre la cosecha del último cultivo y la siembra del siguiente. La calidad y cantidad de la vegetación son un indicio para que el jefe o la jefa del pueblo decida volver a desmalezar el terreno. La práctica del cultivo en barbecho es posible y da sus frutos porque las tierras comunitarias son abundantes y diversificadas: tierra negra, arenosa, roja, arcillosa, rocallosa, bosques, galerías forestales, etc. Tanta tierra implica en general una densidad de población baja. Por eso, mientras están en reposo unas tierras, la población se desplaza a otras tierras regeneradas para trabajar y sembrar. Durante milenios, gran parte de la población africana y latinoamericana ha vivido así trabajando los barbechos y en una aparente convivencia con la naturaleza.

En segundo lugar, hay que enmarcar que esa población se dedica también a actividades tales como ganado menor, cría de aves de corral, caza de animales salvajes, pesca y recolección de varios productos de la naturaleza como orugas, champiñones, insectos, etc. Esas actividades son complementarias para los pueblos agricultores, mientras que para los pastores son actividades principales dependiendo si la región es húmeda o árida. Mi reflexión se centra en zonas de agricultores, caracterizadas geográficamente por bosques tropicales y galerías forestales. Estas últimas son bosques que

siguen las corrientes y arroyos de agua y permiten alternar el terreno entre la sabana herbácea con arbusto y los bosques.

1.2 Desaparición de los bosques y pretendida convivencia con la naturaleza

Hace 40 años, en las galerías forestales, era posible encontrar árboles milenarios de más de 30 m de longitud y 1.5 m de diámetro. Los campesinos los tumbaban dejando más o menos treinta metros entre dos árboles para permitir la entrada de los rayos solares sobre los cultivos. Luego practicaban, tanto en el bosque como en la sabana, la quema de la maleza cortada. Esas acciones se repiten cada año sobre un terreno diferente en función del cultivo en barbecho. Es preciso notar que aquellos árboles milenarios no se pueden regenerar en 5 o 10 años del barbecho; además, la quema tiene por efecto de exterminar las semillas caídas y los arbustos, sin contar la contaminación por el humo. Esa dinámica de aniquilación de la naturaleza en tierras comunitarias se observa también en las actividades complementarias como la caza, la pesca, la colecta de orugas, así como de insectos, las cuales necesitan la quema de hierbas y bosques o la tala de árboles, así como el uso de sustancias venenosas en el agua para atrapar a los peces. En los bosques tropicales, la extensión anual de las tierras arables significa la pérdida de grandes superficies de bosques por la tala practicada.

Resulta difícil al considerar todas esas actividades de subsistencia imaginar que la población que realiza el cultivo tradicional es convivencial con la naturaleza. Por otro lado, las necesidades de alimentación nunca han sido satisfechas con el uso de barbecho por la población. No solamente el trueque y el comercio interno es insuficiente para subvenir a todas las necesidades, sino que también esa población cuenta entre las más pobres del mundo. El uso de

los fertilizantes se ha prohibido alegando la incapacidad de la población de costearlo cuando se agote el suelo y cuando aparezcan enfermedades relacionadas. Las leyes sobre el respeto a los bosques y la caza de animales salvajes nunca han sido respetadas. Por lo que las autoridades se han limitado sólo a la prohibición de las prácticas de deforestación y de contaminación del agua, tales como la quema de bosques y sabanas para la caza, el envenenamiento de las aguas para la pesca, la caza de animales únicos o en peligro de extinción, etc.

Entonces, no existe casi ninguna propuesta nueva que acompañe y mejore las actividades de subsistencia y, que, a la vez, fomente la convivencia con el medioambiente. En otras palabras, la fe intrépida en el barbecho no está acompañada de técnicas o estrategias adecuadas para cambiar positivamente la vida de las poblaciones y su relación con el medio ambiente. Por eso, la ausencia o inoperancia de las autoridades políticas tiene como efecto principal la desaparición de los bosques tropicales y galerías forestales, la disminución de los animales en los bosques y aguas, el aumento de la pauperización de la población. Tal incremento de pobreza se debe a que las tierras son reusadas a menudo antes de que se regeneren completamente. Eso hace que las cosechas se registren por debajo de las esperanzas de los agrónomos y las políticas nacionales de seguridad alimenticia.

Acuerdos compensatorios y cambios radicales en América Latina

Dejo a los expertos de los países tropicales africanos la tarea de evaluar los perjuicios del uso de los insumos agrícolas necesarios a la realización de la siembra, mantención en buen estado y cosecha de los cultivos. Pienso principalmente en el

uso de fertilizantes y agroquímicos, herbicidas, insecticidas y productos contra plagas y enfermedades de las plantas, equipos para desmalezar, limpiar, sembrar, cosechar, etc. Por el momento, hay que observar que, en otras latitudes, existen estrategias que han permitido a la población cambiar radicalmente su forma de vida, tanto desde el punto de vista de la alimentación como de la relación que mantiene con el medio ambiente. Dos casos relacionados de cerca o de lejos llaman mi atención: Bolivia y México.

Los bolivianos de las tierras comunitarias altas firmaron un acuerdo compensatorio con la empresa distribuidora del agua de Bolivia. El objetivo de este acuerdo consiste en crear conciencia de que la protección del agua y los bosques es responsabilidad de todos y no sólo de los habitantes de tierras altas de donde fluye el agua. El acuerdo estipula que los campesinos de tierras altas se comprometen a proteger bosques y agua en sus tierras y, a cambio, reciben de la organización los insumos necesarios para sus cultivos y ganados⁸. Es claro que los campesinos que firmaron estos acuerdos compensatorios fueron atraídos por los beneficios palpables que consistían en el aumento de la producción de cultivos y ganados, en las ganancias financieras, en la conexión al sistema antes inexistente de agua potable, etc.

No se contempla aquí directamente el valor intrínseco que se debe reconocer en los bosques y las aguas a proteger, sino que esos beneficios se subordinan simplemente a la protección de los bosques. Sin embargo, este compromiso

8 Michelle Carrere, “Acuerdos recíprocos de agua: el modelo de conservación que protege millones de hectáreas de bosques en Bolivia,” Mongabay, 27 de octubre de 2022. <https://es.mongabay.com/2022/10/modelo-de-conservacion-que-protege-el-agua-y-millones-de-hectareas-de-bosques-en-bolivia/>. Véase también <https://es.mongabay.com/2023/04/video-conservacion-bosques-agua-bolivia/>. Consultado el 12 de abril de 2023.

ha permitido en diez años beneficiar a más de 24 mil agricultores, los cuales conservan 600 mil hectáreas de bosques y agua. Hoy en día, la Fundación Natura, empresa gestora de los acuerdos, ha creado 23 áreas protegidas de una superficie total de 3.4 millones de hectáreas.⁹ Se puede decir que la realización de proyectos productivos sostenibles sobre espacios reducidos y la conexión de la población al sistema de agua posibilitaron una verdadera regeneración de los bosques y las aguas en los municipios referidos de las zonas altas de Bolivia.

En México, la empresa Rainforest Alliance otorga a los agricultores de café en Chiapas una Certificación compensatoria que les ayuda a realizar proyectos sostenibles y mejorar la producción de café y a la vez proteger la naturaleza. Con la ayuda financiera de USAID en México, esta empresa junto con su filial la Olam Agro México, promueve prácticas agrícolas y forestales sostenibles, a la vez que mejora las condiciones de vida de la población¹⁰. Pese a que la Fundación Natura expresa que su modelo es recuperado en otros países como México, ignoro si la Rainforest parte de esa experiencia boliviana. La fundación Carlos Slim hace prácticamente lo mismo para proteger áreas de bosques y agua en Chiapas. Lo que me llama la atención es que todas esas organizaciones están convencidas de que la protección del medio ambiente debe operarse a partir de un cambio radical de la agricultura tradicional a la agricultura sostenible o verdaderamente regenerativa. Ésta última no sólo protege a la naturaleza, sino que también vela a la satisfacción de las necesidades de los campesinos. Por eso,

9 Carrere, “Acuerdos recíprocos de agua.” Dejo aquí el sitio de internet de la Fundación Natura en Bolivia. <https://www.naturabolivia.org/>

10 “Crece la producción de café más sostenible en Chiapas,” Consultado el 18 de mayo de 2023. <https://www.rainforest-alliance.org/es/en-el-campo/crece-la-produccion-de-cafe-mas-sostenible-en-chiapas/>.

en Rainforest se afirma: “La agricultura regenerativa ofrece soluciones integradas para permitir que los ecosistemas se usen, se mantengan y se rehabiliten”¹¹.

Es entonces necesario un cambio de paradigma en la agricultura. Pasar del cultivo en barbecho a la agricultura regenerativa que se observa en América latina, es clave esencial para recuperar los bosques tropicales y las galerías forestales en desaparición, y a la vez aumentar la cosecha de los productos alimentarios. Muchos autores han inculcado unilateralmente a las empresas madereras y las industrias capitalistas como las únicas responsables de los cambios climáticos y de la contaminación del medio ambiente. En este sentido, el estudio de Sandra Luciana Dalmagro y Janaina Goulart Oliveira de Queiroz muestra que el uso intensivo de los pesticidas en el cultivo de manzanas y jitomate con visión de lucro contamina el suelo y el agua de la región de Urubici en Brasil. Lo mencionan en estos términos: “Os venenos entram em contato com o solo e escorrem para os rios, nascentes e córregos, chegando ao aquífero e dessa maneira comprometem os recursos hídricos da região”¹². (Entran venenos en contacto con el suelo y desembocan en ríos, manantiales y arroyos, llegando al acuífero y comprometiendo así los recursos hídricos de la región.)

Por otro lado, el trabajo sobre la responsabilidad medioambiental de Hans Jonás, se dirige directamente al mundo moderno tecnologizado y no al campesino pobre. La novela ya referida de Francisco Serratos se dirige a

11 Rainforest, “Transformando la agricultura tradicional a regenerativa”, *Rainforest Alliance*, 27 de febrero de 2023. Consultado el 18 de mayo de 2023. <https://www.rainforest-alliance.org/es/en-el-campo/transformando-la-agricultura-tradicional-a-regenerativa/>.

12 Sandra Luciana Dalmagro y Janaina Goulart Oliveira de Queiroz, “Recursos hídricos em municípios catarinenses e o trabalho da escola,” *Revista Pedagógica* 22, (2020): 4.

los complejos procesos de mercantilización del medio ambiente. Para este autor, el culpable no es todo el género de Homo sapiens: “La devastación actual del planeta no es el resultado de actividades emprendidas por toda la especie Homo Sapiens: al contrario, se deriva de un pequeño grupo de humanos con un poder sostenido por las injusticias de la supremacía blanca, el colonialismo, el patriarcado, el heterosexismo y el capitalismo”¹³.

Esa afirmación, más allá de su propósito del cuidado del medio ambiente, es muy reduccionista al considerar que sólo un pequeño grupo de humanos daña a la naturaleza. Por lo que la responsabilidad medioambiental sería una categoría sólo relacionada con ese pequeño grupo devastador tal como lo hacen Hans Jonás y Francisco Serratos. Sin embargo, todas las pequeñas acciones que realizamos tienen un impacto nocivo en la naturaleza si esas acciones no se llevan con responsabilidad. Se trata de la responsabilidad de toda la especie humana y no sólo de algunos de sus miembros. En ello tiene razón Leonardo Boff cuando propone a la ética planetaria como el punto de referencia en lo que concierne a la responsabilidad medioambiental para la totalidad de los seres humanos. Lo expresa en estos términos: “Se necesita un punto de referencia para la totalidad de los seres humanos, habitantes del mismo planeta, que ahora se descubren como especie, interdependientes, habitantes de una misma casa y con un destino común”¹⁴.

En consecuencia, todos somos responsables, quizás a grados diferentes, de la devastación de la convivencia con el medio ambiente. Es cierto que las naciones industrializadas y tecnologizadas tienen gran parte de responsabilidad en la

13 Serratos, *El Capitaloceno. Una historia radical de la crisis climática*, 329.

14 Leonardo Boff, *Ética Planetaria desde el Gran Sur* (Madrid: Trotta, 2001), 25.

degradación del medio ambiente, sin embargo, no podemos por ello olvidar de considerar que esta degradación se lleva a cabo con todas las acciones que cada ser humano realiza. Ciertas prácticas, aunque asumidas culturalmente, no son de por sí amigables con la naturaleza y podrían necesitar ciertos cambios e incluso abandono total o parcial. Es en este sentido que creo que se pueden minimizar las acciones que los campesinos pobres realizan sobre los recursos materiales o no humanos: al contrario, la responsabilidad medioambiental es asunto de todos los humanos en su relación con la naturaleza. En este sentido, estoy de acuerdo con Sandra Dalmagro y Janaina Goulart cuando consideran que cada ser humano es responsable del problema ambiental¹⁵. En el mismo sentido, las actividades realizadas con la conciencia de regenerar la naturaleza y a la vez proveer al ser humano de lo necesario para vivir configuran lo que podemos llamar convivencia sana con el medio ambiente.

Conciencia, responsabilidad y convivencia medioambiental

Creo que este impulso de conciencia y responsabilidad regenerativa del medio ambiente en América Latina puede inspirar a otras regiones y en especial a África, la cual es mi punto real de partida. Es cierto que los desafíos dependen de las culturas y de las condiciones reales de vida; sin embargo, sin ninguna intervención con un acuerdo tipo compensatorio para los campesinos por parte de las autoridades medioambientales, hemos de esperar no sólo la continua destrucción de los bosques y agua, sino sobre todo el aumento de la pobreza del pueblo. No importa quien haga el primer paso para este tipo de acuerdos compensatorios

15 Dalmagro y Oliveira de Queiroz, “Recursos hídricos em municípios catarinenses e o trabalho da escola”, 15.

o de políticas de una agricultura regenerativa, me parece que es una urgencia cuando comparamos los bosques y ríos actuales con su situación de hace 40 años.

La proliferación de asociaciones civiles tanto en África como en América Latina, si es ordenada en función de los desafíos ambientales, es posible establecer diálogos con los gobiernos locales y comunidades, y así apoyar la transformación y adaptación requeridas para mejorar la salud del suelo, las condiciones de vida de las personas, la protección de la biodiversidad, así como el combate a los cambios climáticos y a la hambruna. A este respecto, la asistencia técnica combinada con un enfoque social de conflicto en tierras ejidales puede ser la clave para cambiar la situación de los campesinos y proteger al medio ambiente. Por un lado, la asistencia técnica permite a los expertos identificar las tareas que necesitan ser reforzadas, mientras que el enfoque de conflicto ayuda a que las personas se junten y discutan sus aspiraciones y problemas, así como el modo de llegar a las metas comunes. En este sentido, Cornelia Butler Flora et al. afirman: “The technical assistance model stresses the task that is to be performed... A conflict model ...brings people together to articulate their needs and problems, to develop indigenous leadership, and to help organize viable action groups”¹⁶. (El modelo de asistencia técnica enfatiza la tarea que se debe realizar... Un modelo de conflicto... reúne a las personas para articular sus necesidades y problemas, desarrollar el liderazgo tradicional y ayudar a organizar grupos de acción viables.)

La práctica de las asambleas comunitarias en América Latina y la de la contienda africana en África Subsahariana posibilitan la realización de estos modelos para atender

16 Cornelia Butler Flora, Jan L. Flora y Susan Fey, *Rural communities. Legacy and change* (Boulder-Colorado: Westview Press, 2004), 333-334.

desafíos humanos y medioambientales, sin minimizar el uso de la tecnología ni usarla en desorden sin evaluación previa de la comunidad. En efecto, la agricultura tradicional en barbecho y los modos de recolección de la comida son perniciosos al medio ambiente en general y a la población en particular. La posibilidad de la transformación en algunos países de América Latina es la muestra de que, con cierto realismo y herramientas disponibles, se pueden operar cambios en las tierras comunitarias en África y en América Latina donde no se ha implementado la regeneración de la agricultura mediante la compensación de la protección por la aportación de los insumos a los pobladores.

Las tierras comunitarias son más flexibles a la regeneración que las tierras individuales, ya que en ellas y basándose en el conocimiento de los autóctonos, se pueden establecer zonas de cultivos y zonas de protección. Por lo que el carácter comunitario o ejidal de las tierras y ríos o lagos junto con la familiaridad de las poblaciones con sus espacios de cultivos y crías son el motor de la nueva responsabilidad ambiental. Digo “nueva”, porque no se trata sólo de la responsabilidad del mundo moderno tecnologizado, sino también y sobre todo de los campesinos que extraen de la tierra los elementos necesarios a la satisfacción de las necesidades básicas. El carácter comunitario de las tierras debe influir igualmente en la intervención. En efecto, no se trata sólo de escoger algunos campesinos a beneficiar sin objetivos ambientales, sino de considerar comunidades o aldeas, así como tierras, ríos y bosques que proteger. Eso dará a la dinámica de convivencia medioambiental no sólo un carácter sostenible, sino también humanístico. Se trata de beneficiar no sólo a individuos, sino a comunidades humanas y ambientales.

Desde el punto de vista de la convivencia, la familiaridad es una de las condiciones constructoras de

la unidad. La evoco aquí con el objetivo de desarrollar la unidad y el respeto entre las personas y el medio ambiente. En efecto, la supervivencia de ambas entidades depende del conocimiento mutuo que se tengan una de la otra. El medio ambiente es frágil, ya que no puede defenderse por sí mismo ni tampoco puede darse a sí mismo las estrategias de solución a los problemas que enfrente¹⁷. La conciencia de esa vulnerabilidad a partir de años de vida juntos entre el medio ambiente y la población, esto es, el conocimiento que se tiene del suelo, de los ríos y de los bosques es no sólo fruto de la familiaridad sino también el punto de partida de la institucionalización del respeto y de la valoración del otro. Por institucionalización entiendo todo proceso por el cual, con base en el conocimiento mutuo, uno puede prever la conducta del otro o su reacción ante un comportamiento determinado.

Creo que el conocimiento mutuo entre ambas entidades es la base de la valoración del otro y el fundamento de la responsabilidad medioambiental. Sin él, no hay unidad ni integración del ser humano en la naturaleza y viceversa; con él se puede instaurar una familia sistémica entre los dos, familia basada en el respeto y valoración mutua. A este respecto, me gusta usar el refrán ético y comunitario de la filosofía africana según el cual “Todos formamos una sola familia”¹⁸. No es un simple principio valioso, es una exigencia humanística que implica reconocer el valor de la alteridad. Por eso, en la filosofía africana cada gesto que tengamos que hacer debe apelar a la magnitud y grandeza de

17 Roberto Pizarro, “La vulnerabilidad social y sus desafíos: una mirada desde América Latina,” *Estudios Estadísticos*, no.6 (Santiago de Chile: CEPAL, División de Estadística y Proyecciones Económicas, 2001). https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/4762/S0102116_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y (consultado el 28 de mayo de 2023).

18 C. Stephen Lundin & Bob Nelson, *Ubuntu. Una fascinante fábula sobre la filosofía africana del trabajo en equipo* (Barcelona: Alienta, 2010), 18.

la humanidad y sobre todo del valor intrínseco de cada ser en la naturaleza; debe ser un reconocimiento de la posición privilegiada de cada ser en la misma familia, posición que hace que todos los seres existan en el mismo sistema, en la misma familia.

Resulta de lo anterior que la interdependencia y la interrelación entre los diferentes existentes en el planeta es una categoría importante desde donde concebir la responsabilidad ambiental y las formas de convivencia con la naturaleza. Leonardo Boff ya se refería a la interdependencia de todos los humanos en la cita arriba mencionada. Sin embargo, hay que completar que no sólo los humanos son interdependientes, sino que todos los seres del planeta lo son. En este sentido, no es casual que Víctor Hugo Salazar defina al ecosistema como "...sitios en donde se dan múltiples interrelaciones entre diversos organismos naturales, bióticos y abióticos, ámbito que hace posible el sostenimiento de estos espacios, de las especies y de la vida"¹⁹. La connotación holística de esta definición constituye una exigencia ética de un conocimiento complejo susceptible de generar formas de convivencia amigables con todos los seres.

Aunque haya partido de la desaparición de los bosques tropicales, de las galerías forestales y de muchos animales locales para entender la importancia medioambiental de los acuerdos compensatorios y de la agricultura regenerativa, mi sentido de esa responsabilidad medioambiental es autónomo, porque instituye la capacidad del ser humano de darse a él mismo las reglas de conducta en la naturaleza, que esas reglas deben tener fines razonables o valorativos y que el ser humano debe tener herramientas igualmente libres de intereses y de inclinación. Esa advertencia

19 Víctor Hugo Salazar. *Una visión pragmática de la ética ambiental (Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2018), 77.*

debe ser un referente permanente para evitar de volver a romper “la alianza de la convivencia armónica”²⁰ entre el humano y la naturaleza. Por eso mismo, mi planteamiento no se inscribe en el pragmatismo ambiental propuesto por Víctor Hugo Salazar y Juan José Láriz. Por lo que los acuerdos compensatorios con los campesinos y la política de la agricultura regenerativa deben considerarse en este trabajo como herramientas didácticas a la responsabilidad y convivencia ambiental. Una vez que la conciencia ambiental se haya integrado en la población, creo que ya no serán necesarias esas herramientas. Sin embargo, la vigilancia será necesaria para que el pacto entre el medio ambiente y la población campesina no sea traicionado.

Conclusión

A modo de conclusión, me pregunté si la responsabilidad ambiental atañía sólo al mundo moderno tecnologizado o concernía también a las poblaciones campesinas de países en desarrollo, las cuales usan todavía técnicas tradicionales de extracción de los productos de alimentación para satisfacer sus necesidades básicas. Esta pregunta se encaminaba a encontrar estrategias adecuadas para proteger el medio ambiental y al mismo tiempo erradicar la pobreza de las poblaciones campesinas de África y América Latina que practican el barbecho en tierras ejidales. Se trata de una estrategia que mejore la convivencia entre el ser humano y sus bosques y aguas.

Si bien los expertos conciben que el medio ambiente está siendo devastado por un sistema capitalista dirigido por un pequeño grupo de humanos en busca de las ganancias

20 Leonardo Boff, *Ética Planetaria desde el Gran Sur* (Madrid: Trotta, 2001), 16.

individuales a partir del uso de la tecnología, observé desgraciadamente que la agricultura en barbecho practicada en muchas regiones de África y América latina es perniciosa a la naturaleza y a la misma población, ya que no mejora ni la convivencia entre el ser humano y su lugar de vida ni tampoco la producción de suficientes alimentos para cubrir las necesidades. Por otra parte, no se puede negar la magnitud del impacto que la tecnología guiada por la concepción capitalista de las ganancias produce sobre el medio ambiente, en la convivencia humana y medioambiental.

Esas observaciones permitieron la valoración de los acuerdos recíprocos bolivianos, y sus posibles aplicaciones en otros países latinoamericanos y africanos. Esta estrategia posibilitó pensar en la idea de una agricultura regenerativa, la cual permite generar la conciencia del cuidado del medio ambiente y de la necesidad de la convivencia sana entre humanos y no humanos. Un cambio duradero para acciones responsables desde el enfoque ambiental considera la asistencia técnica de los expertos que pueden determinar las acciones urgentes y la realización de asambleas o contiendas comunitarias en las que las aspiraciones, deseos y posibilidades de las comunidades se discuten y se proponen a los expertos. Por lo que, el cambio del barbecho a la agricultura regenerativa necesita de la tecnología y de la deliberación comunitaria para impulsar una responsabilidad y conciencia ambiental.

Bibliografía

Afeissa, Hicham-Stéphane. *Qu'est-ce que l'écologie*. París : Vrin, 2009.

Banco Mundial. “*Población rural (% de la población total) en 2020*”. Consultado el 23 de mayo de 2023.

Convivencia con la naturaleza en el
sur global: Deforestación y agricultura
regenerativa

<https://datos.bancomundial.org/indicador/SP.RUR.TOTL.ZS?locations=CM>.

Boff, Leonardo. *Ética planetaria desde el Gran Sur*. Madrid: Trotta, 2001.

Butler Flora, Cornelia, Jan L. Flora y Susan Fey. *Rural communities. Legacy and change*.

Boulder-Colorado: Westview Press, 2004.

Carrere, Michel. “Acuerdos recíprocos de agua: el modelo de conservación que protege millones de hectáreas de bosques en Bolivia.” Mongabay. 27 de octubre de 2022. <https://es.mongabay.com/2022/10/modelo-de-conservacion-que-protege-el-agua-y-millones-de-hectareas-de-bosques-en-bolivia/>.

Dalmagro, Sandra Luciana y Janaina Goulart Oliveira de Queiroz. “Recursos hídricos em municípios catarinenses e o trabalho da escola”. *Revista Pedagógica* 22, (2020):1-17.

González García, Juan. *Teoría del desarrollo económico neoinstitucional. Una alternativa a la pobreza en el Siglo XXI*. México: Migue Ángel Porrúa, 2009.

Hans, Jonás. *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder, 1995.

Lundin, C. Stephen y Bob Nelson. *Ubuntu. Una fascinante fábula sobre la filosofía africana del trabajo en equipo*. Barcelona: Alienta, 2010.

Maslow, Abraham H. “The theory of human motivation”. *Psychological Review* 50, no. 4 (July 1943): 370-396.

Morin, Edgar. *Ciencia con conciencia*. Barcelona: Anthropos, 1984.

Convivencia con la naturaleza en el
sur global: Deforestación y agricultura
regenerativa

Morin, Edgar. *Enseñar a vivir. Manifiesto para cambiar la educación*. Traducido por Núria Petit Fontserè. Barcelona: Paidós, 2016.

ONU. “Río+20: Documento final de la Conferencia de la ONU sobre el desarrollo sostenible.” *Río de Janeiro*, 19 de junio de 2012a. https://www.oitcinterfor.org/sites/default/files/file_evento/docfinalrio20.pdf

ONU. “Río+20: Documento final de la Conferencia de la ONU sobre el desarrollo sostenible.” Folleto: el futuro que queremos. Río de Janeiro, 19 de junio de 2012b”. https://www.oitcinterfor.org/sites/default/files/file_evento/spanish_riomas20.pdf

Pizarro, Roberto. “La vulnerabilidad social y sus desafíos: una mirada desde América Latina.” *Estudios Estadísticas*, no. 6 (Santiago de Chile: CEPAL, División de estadística y Proyecciones Económicas, 2001). https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/4762/S0102116_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Rainforest. “Transformando la agricultura tradicional a regenerativa.” *Rainforest Alliance*, 27 de febrero de 2023. <https://www.rainforest-alliance.org/es/en-el-campo/transformando-la-agricultura-tradicional-a-regenerativa/>.

Salazar Ortiz, Victor Hugo y Juan José Láriz. “Una crítica al antropocentrismo desde la ética ambiental.” *Euphyia* 11, no. 20 (2017): 107-130, <https://revistas.uaa.mx/index.php/euphyia/article/view/1363>.

Salazar Ortiz, Víctor Hugo. *Una visión pragmática de la ética ambiental*. Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2018.

Serratos, Francisco. *El Capitaloceno. Una historia radical de la crisis climática*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2020.

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

Vivir a la expectativa en América Latina el drama
histórico y el problema actual

Living to expectation in Latin America the historical
drama and the current problem

Vivre selon nos attentes en Amérique Latine le drame
historique et le problème actuel

Roberto Mora Martínez
<https://orcid.org/0000-0003-2563-773X>
Universidad Nacional Autónoma de México
Coyoacán, México

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad
Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Huma-
nísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Mora Martínez, Roberto. This is an
open-access article distributed under the terms of Creative
Commons Attribution License [CC BY 4.0], which per-
mits unrestricted use, distribution, and reproduction in any
medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitias4.7-79>

Recepción: 29-09-23

Fecha Aceptación: 26-01-24

Email: rmoramar@unam.mx

**VIVIR A LA EXPECTATIVA EN AMÉRICA LATINA EL
DRAMA HISTÓRICO Y EL PROBLEMA ACTUAL**

**LIVING TO EXPECTATION IN LATIN AMERICA THE
HISTORICAL DRAMA AND THE CURRENT PROBLEM**

**VIVRE SELON NOS ATTENTES EN AMÉRIQUE LATINE LE
DRAME HISTORIQUE ET LE PROBLÈME ACTUEL**

Roberto Mora Martínez¹

Resumen

En la actualidad, es común vivir a la expectativa, con la esperanza de que “algo” ha de pasar, para que mejore la situación social. Pero ello, choca con las circunstancias actuales, bajos sueldos y escasez de empleo, además de que la vida actual está en peligro de desaparecer. Percepción de futuro que se combina con una visión bíblica. Así, como con un sinnúmero de profecías de diferentes personas. Por ello, es importante promover la apropiación del mundo, por parte de las mayorías. De ahí la importancia de la interculturalidad, trabajo que se está llevando a cabo en América Latina.

1 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, México.

Palabras clave

Expectativa, Identidad, Existencia, Historia. Interculturalidad, Biblia.

Abstract

Currently, it is common to live in expectation, hoping that “something” will happen so that the social situation improves. But this clashes with the current circumstances, low wages and job shortages, in addition to the fact that current life is in danger of disappearing. Perception of future that is combined with a biblical vision. So, as with countless prophecies from different people. For this reason, it is important to promote ownership of the world by the majority. Hence the importance of interculturality, work that is being carried out in Latin America.

Keywords

Expectation, Identity, Existence, History, Interculturality, Bible.

Résumé

De nos jours, il est courant de vivre dans l'attente, dans l'espoir que « quelque chose » se produise et que la situation sociale s'améliore. Mais cela se heurte aux circonstances actuelles, aux bas salaires, à la rareté de l'emploi, ainsi qu'au fait que la vie actuelle risque de disparaître. Il s'agit d'une perception du futur combinée à une vision biblique de la vie, telle que cela est révélé dans d'innombrables prophéties émanant de différentes personnes. C'est pourquoi, Il est important de favoriser l'appropriation du monde par la majorité et de réfléchir sur l'importance de l'interculturalité, tel que cela se réalise actuellement en Amérique latine.

Mots-clés

L'Attente, l'identité, l'existence e l'histoire, l'interculturalité et la Bible.

Introducción

Es importante señalar que estoy consciente de la importancia que tiene para las personas el vivir a la expectativa, ya que es una de las tres dimensiones humanas de la vida actual. Desafortunadamente, la percepción del futuro es oscura, por la ausencia de empleos con salarios bien remunerados, sumados a la cercana escasez de agua, aire limpio, etcétera.

En América Latina, las dificultades actuales se suman a una equivocada y molesta percepción sobre la falta de identidad, no sólo de la población, sino también de intelectuales nacionales y extranjeros, quienes a pesar del tiempo transcurrido en el que se han presentado múltiples libros y publicado diversos artículos, aún persiste la idea, según la cual, el tema de la identidad es asunto de los pueblos que fueron dominados, debido a que las expresiones culturales provenientes de otras partes del mundo se han difundido más que las propias. Idea que deja al margen a los descendientes de las poblaciones originarias, que a pesar de todos los embates en su contra, así como superposiciones culturales, mantienen un núcleo sólido.

Para ofrecer una orientación sobre dichos equívocos, abordo el tema de la identidad y junto con éste, su proyección o construcción a futuro, para lo cual es de suma importancia considerar la expectativa, ya que la esperanza de que algo ha de cambiar para el bienestar social es un sentir latente en la población, a pesar de que los problemas políticos, económicos y medioambientales, entre otros, presenten un futuro desesperanzador. De ahí, la importancia de incluir los problemas de la visión apocalíptica del mundo legada por la Biblia, ya que tiene hondas repercusiones en el ánimo de la población.

1 La identidad

Es oportuno iniciar este trabajo con lo que podría considerarse como parte de las conclusiones, ya que el venezolano Ernesto Mayz Vallenilla (1925-2015), en su libro titulado *El problema de América* (1979), señaló que desde antes de 1950, en América, específicamente en la subregión que ahora denominamos Latina, se tenía la intención de consolidar una cultura original. Así, lo atestigua el trabajo del uruguayo José Enrique Rodó (1871-1917), en su libro titulado *Ariel* (1900), en donde formula un llamado a la juventud para que retomase las expresiones culturales que les eran propias, ya que debido a la conquista hispana comenzó la imposición de hábitos y costumbres, así como de religión, que alejó a las naciones originarias de sus expresiones culturales. Ello motivó la nordomanía, esto es la aceptación de las creaciones culturales del Norte del continente, como si fueran mejores que las propias.

También es dable citar el trabajo del chileno Francisco Bilbao (1823-1865), *El evangelio americano* (1910) que fue destinado a dotar, principalmente, a la juventud latinoamericana de un libro que expusiese los ideales políticos de libertad y republicanismo, en contra de las tendencias arcaicas heredadas por España y el catolicismo. De tal modo que, en las ideas expresadas por Bilbao, se brinda el impulso necesario para consolidar naciones pujantes, destinadas a forjar, en igualdad, el mundo en el que se vivía. Así, de estos y otros autores, Mayz Vallenilla se valió para expresar lo que en su opinión eran las tareas de los latinoamericanos. En primer lugar, que no debían considerarse como menesterosos de identidad, como indefinidos ante los demás seres humanos, debido a que:

La originalidad de nuestras creaciones no la
alcanzaremos desvirtuando nuestro modo de ser

actuales —yendo de alguna manera en contra de nuestra propia historia de criollos— o proyectando ser de una manera radicalmente nueva o novedosa. Esto no pasaría de ser un programa *a priori*, intelectual o teórico, pero en forma alguna un genuino quehacer cultural que nazca preñado de fuerzas verdaderamente originales y libérrimas. El único recurso que queda para ser originales y originarios en las creaciones es entregarnos a vivir lo más auténticamente posible².

Con esta base señaló que

El ser latinoamericano no puede revelarse por obra de un discurso. El ser se revela pacientemente en la historia, en lo cotidiano familiar, social, a nivel nacional y regional. Como americanos que somos nuestro “ser” tiene ya, en cada caso, una comprensión originaria de América en la que se halla implícito el sentido del ser “nuevo” —original— de este “Nuevo Mundo”. Dejar que el sentido del ser original de América venga a la luz mediante la analítica existencial de nuestra preontológica comprensión de seres-en-un-nuevo-Mundo... He aquí el cambio a recorrer a lo largo del tiempo y de la historia: la historia original de América.³

Por lo expuesto, entonces se entiende que la identidad se experimenta a diario, es la cultura en todo lo que ello implica. Es cierto que amplios sectores de la población desconocen datos históricos, así como personas relevantes, lugares o centros de interés mundial, etcétera. Sin embargo,

2 Ernesto Mayz Vallenilla, “*El problema de América*,” en *Latinoamérica, Cuadernos de cultura Latinoamericana* (México: CCyDEL/UNAM, 1976), 7 (Fragmento).

3 Mayz Vallenilla, “*El problema de América*,” 8-9 (Fragmento).

ello no es desconocimiento de la identidad, sino falta de preparación que contribuye a complementar la formación social que les permite integrarse a las diversas actividades necesarias para mejorar el propio nivel de vida y con tendencia a mejorar la convivencia social.

Así, continuando con las ideas de Mayz Vallenilla, ya somos latinoamericanos con cultura propia, aunque ésta tenga herencias de otras. Empero, al considerar el papel que ha jugado la conquista y la condición de subalternidad a la que se ha sometido a la población de Latinoamérica, es posible decir que dicho rol no gusta a los latinoamericanos, por lo que se quiere cambiar, transformar en algo mejor. Sin embargo, ello es muy distinto a señalar que se carece de identidad.⁴ Por ello, se tiene la tarea de iluminar nuestra comprensión sobre el mundo en el que vivimos, iniciando por lo que ya nos es propio, esto es la historia y las expresiones culturales. En este sentido, no se debe continuar con la búsqueda de alguna originalidad, ya que, de acuerdo con el filósofo venezolano, ello sería lo menos original del mundo, porque implica vivir en continua insatisfacción.

Por tanto, se vive a la expectativa, esto es con la esperanza de conseguir algo que, por lo tanto, se desea y no se tiene. Se olvida que en lo que destella la originalidad del americano, es en su temple de conciencia de habitante o morador de un nuevo mundo. Así, se trata de un haz de actos, en los que descuello, de manera fundamental, la expectativa de lo venidero. Así, yendo un poco más allá, entonces es dable decir que, en términos generales, el latinoamericano

4 No está de más señalar que el debate continuó en otros términos, por ejemplo, autores como Leopoldo Zea (2001), proponían aceptar las asimilaciones culturales que ya se habían producido y por otra parte, Augusto Salazar Bondy (1982), señaló que sólo superando la dependencia económica, política, educativa, etcétera, de la que se era objeto es como se podía llegar a tener una cultura y filosofía originales.

no vive su presente de una manera responsable, esto es asumiéndolo, por lo que entonces se proyecta al futuro. Por ello, Mayz Vallenilla se plantea la pregunta: “En efecto, ¿es que por vivir de Expectativa... no somos todavía? ¿O será, al contrario, que ya somos... y nuestro ser más íntimo consiste en un esencial y reiterado no-ser-siempre-todavía?”⁵

El filósofo venezolano se pregunta sobre ese no ser siempre todavía, ¿puede concebirse como un simple no ser, ya sea físico o histórico? En la respuesta señala que más bien se ignora en qué se basa lo nuevo del mundo de los latinoamericanos. Por ello, al desconocerse los rasgos ontológicos del ser histórico americano, no se vive en plenitud y autenticidad. En consecuencia, ello ya es signo de una conciencia que busca autorrevelarse, en la cual se fue imponiendo una expectación de lo advenidero, lo cual brotó de la relación del morador con su mundo entorno.

Mayz Vallenilla se pregunta si ¿por vivir en expectativa, es que no somos todavía? Para responder, señala que junto a otros temples prospectivos⁶ como la sospecha, la curiosidad y el presentimiento, la expectativa trasciende lo presente para constituirse en una previsión de lo porvenir. Puedo decir que los latinoamericanos a pesar de no tener plena conciencia de los rasgos ontológicos, viven cotidianamente su identidad. Empero, un dato de suma importancia es que para Mayz Vallenilla, lo presente no es meramente lo actual, ya que hay por lo menos tres características: 1) una presencia de lo pasado, 2) una presencia de lo actual y 3) una presencia de lo advenidero. Así, el ser humano no es un ente condenado a vivir en lo actual, debido a que es un ser que también vive pre-siendo,

5 Mayz Vallenilla, “*El problema de América*,” 13.

6 Esto es, en tanto estudio de las causas sociales, económicas, científicas y técnicas que aceleran el cambio y la evolución del mundo moderno.

que aparece en su conciencia como “un no ser siempre todavía”. No está de más apuntar que esta última frase, merece más desarrollo.

En primer lugar, la expectativa realiza en los sujetos un acto de prevención de lo porvenir sobre lo que posiblemente llegará a ser, pero es posible que aquello que se esperaba, resultase en algo completamente diferente y el resultado, podría ser considerado por algunos, como un engaño o farsa. Empero, cuando se sabe que pueden ocurrir transformaciones en aquello que se esperaba, entonces ya no hay engaño.

La expectativa se relaciona estrechamente con el presentimiento, la sospecha y la esperanza. Pero no debe sucumbir a la ilusión de creer que es capaz de seleccionar aquella realidad que se aproxima, por ello sólo debe aguardar lo que adviene y, por ello, coloca al ser humano en la posibilidad de estar listo o preparado para enfrentarlo, sea lo que sea, lo que en resumen es la conciencia del acaecer de un Nuevo Mundo. Por ello, la propia comprensión de su existencia se la revela como un “No-ser siempre-todavía”: síntoma inequívoco de ser esencialmente “Expectativa”⁷.

Así, en opinión del filósofo venezolano, ese no ser todavía es una falsa perspectiva, ya que la duda es testimonio de un ser en plenitud y ya existente. Por ello señala que “Nuestro ‘ser’, antes que un ‘no ser’, es plenamente ‘ser’ y no ser tal (pero ex-tasiado en el Advenir por obra de una fundamental Expectativa) constituye un siempre y reiterado ‘no-ser-siempre’, siendo, sin embargo, ya, en absoluta plenitud”⁸.

7 Mayz Vallenilla, “*El problema de América*,” 20.

8 Mayz Vallenilla, “*El problema de América*,” 21.

Es oportuno comentar que aquello que advenga no debería esperarse ni para bien ni para mal, sin sentirnos capaces de escrutar en su concreto contenido. De ahí que sea erróneo confundir la expectativa con la esperanza. Por ello, es sólo una ilusoria hipótesis aquella que adscribe a la existencia de los latinoamericanos un destino mesiánico o de provechoso y fructífero porvenir.

Uno de los primeros aspectos que el latinoamericano debe cumplir en su expectativa es la de no dejarse engañar, ya que, si se piensa en América Latina como el reino del futuro, por sus grandes riquezas, es oportuno recordar que también éstas son ambicionadas por las grandes potencias. Por ello, se debe contar con lo fortuito y tratar, en la medida de lo posible, de dominarlo, y si no completamente, si lo mejor posible. Así, el estar preparado es una forma de acción.

Para Mayz Vallenilla es falso partir de la premisa de que ese “no ser siempre todavía sea su expectativa”, pues ello implicaría que algo le falta, pero no es un ser carente; sin embargo, como se indicó, no debe dejarse seducir por la esperanza debido a que nada augura el incremento de valores positivos. Por tanto, el estar preparado para cualquier tipo posible de engaño debe ser la base de su acción, ya que para Mayz Vallenilla la existencia tiende al conocimiento de lo más interno de su posibilidad de ser y eso es a lo que se ha dedicado el latinoamericano.

Finalmente, este autor señala que la originalidad del americano está encubierta, por ello hay que descubrirla, en el sentido de destaparla, des-ocultarla, no de inventarla, ya que consiste en una diversa forma de comprender el Ser, esto es, una experiencia ontológica que brinda la comprensión a la cual se le puede denominar como de “Origen”, en tanto que permite descubrir y esclarecer esa peculiar experiencia del Ser, lo que constituye el germen de una filosofía original.

En este sentido, un dato que no se debe soslayar es que Latinoamérica es un verdadero crisol de razas y culturas.

En dicho crisol está la base o el sustento de la creatividad con la que se vive en el presente, empero, no hay que dejar de lado a los descendientes de las naciones originarias, quienes continúan enriqueciendo los marcos culturales heredados, ya que así, han podido avanzar sobre la dominación y las imposiciones que iniciaron con el arribo hispano a estas tierras. Así, hay formas culturales que se han adoptado y adaptado en casi todas las poblaciones. Por ello, complemento el tema de la expectativa con la concepción de Reinhart Koselleck, de quien retomo dos tipos de expectativa: 1) La que forma parte de una concepción religiosa que además se entremezcla con otras tendencias como la parapsicología y la clarividencia y 2) La que se está forjando con la acción de las poblaciones emergentes.

1.1 Experiencia y expectativa

En primer lugar, es oportuno recordar que en América Latina no carecemos de identidad, sino que hay que esclarecer la que tenemos, pues si bien es cierto que se vive con ella a diario, ello no implica que se tenga conciencia plena de la riqueza que contiene, con base en la cual es posible impulsar la acción que permita los cambios adecuados para mejorar la propia existencia. No obstante, como se señaló, lo que adviene por lo general no es lo que se proyecta; por tanto me pregunto, ¿cómo se constituye la expectativa?

Respondo con el trabajo de Reinhart Koselleck, titulado: “<<Espacio de experiencia>> y <<horizonte de expectativa>>, dos categorías históricas” (1993), cuyo propósito principal es señalar que las nociones de pasado y futuro, son insuficientes en lo referente a lo que está por venir. Por ello apunta Koselleck que “la experiencia y la

expectativa son dos categorías adecuadas para tematizar el tiempo histórico por entrecruzar el pasado y el futuro”⁹. Pero esto implica saber que el pasado, como presente en la conciencia, ya es distinto a considerar el futuro.

Para explicar su propuesta Koselleck señala que, únicamente, cuando se es capaz de abarcar con una sola mirada una larga serie de datos, sin confundirlos con un petulante todo organizado, como si lo que se observa hubiese sido preconcebido, entonces es posible percibir la concatenación de lo pasado con lo futuro, por lo que es viable construir un pasaje histórico con el recuerdo y la esperanza. No obstante, es importante enfatizar que una expectativa abarca más que sólo la esperanza, como ya se había señalado con May Vallenilla, debido a que también se debe incluir el pasado. Tómese en cuenta además que para el historiador alemán se debe considerar a la experiencia debido a que ello permite profundizar más que en el sólo recuerdo, ya que nunca se podrá deducir una expectativa sólo de un pasado, esto es, sin considerar sucesos adyacentes. En este sentido, ambas constituyen el conocimiento histórico que implica una relación interna entre lo pasado y lo futuro.

Un dato a tener en cuenta es que experiencia y expectativa contienen distintas connotaciones, por lo que se desenvuelven y se experimentan de diferente manera. Ello es así porque la experiencia es un pasado presente, cuyos acontecimientos pueden ser recordados. Empero, es preciso considerar que profundizar en el conocimiento del pasado, implica transformar la visión de la expectativa. En este sentido, Koselleck anota:

9 Reinhart Koselleck, “‘Espacio de experiencia’ y ‘horizonte de expectativa’, dos categorías históricas,” en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, ed. Reinhart Koselleck (Paidós: Barcelona, 1993). <http://pos-gradocsh.azc.uam.mx/cuadernos/induccin/Koselleck->

En la experiencia se fusionan tanto la elaboración racional como los modos inconscientes del comportamiento que no deben, o no debieran ya, estar presentes en el saber. Además, en la propia experiencia de cada uno, transmitida por generaciones o instituciones, siempre está contenida y conservada una experiencia ajena. En este sentido, la Historia se concibió desde antiguo como conocimiento de la experiencia ajena¹⁰.

Por otra parte la expectativa es la vida por realizar, es un futuro proyectado desde el presente, así aquello que se aguarda se puede extender desde minutos hasta siglos, es un tiempo indefinido e impersonal. En ella se combinan la esperanza y el temor, deseo y voluntad, así como un análisis racional, entre otros factores. Empero, señala Koselleck que la expectativa se descompone en una infinidad de trayectos temporales diferentes. Por ello, emplea la noción de horizonte de expectativa, ya que así se expone aquello que no está fijo, que se aleja en cuanto quien lo busca se aproxima.

Para Koselleck, las circunstancias, situaciones o consecuencias de las acciones de las que se compone la expectativa, no causan sorpresa cuando ésta se realiza. Sólo sorprende cuando acontece algo que no se esperaba. Dicha ruptura ofrece una nueva experiencia. Por ello, “la tensión entre experiencia y expectativa es lo que provoca de manera cada vez diferente nuevas soluciones, empujando de ese modo y desde sí misma al tiempo histórico”¹¹. Así es como surge el análisis de los pronósticos ya que su verosimilitud no sólo se debe a lo que se espera que suceda, sino también

10 Koselleck, “ ‘Espacio de experiencia’ y ‘horizonte de expectativa’ , dos categorías históricas,” 338.

11 Koselleck, “ ‘Espacio de experiencia’ y ‘horizonte de expectativa’ , dos categorías históricas,” 342.

a lo que es inesperado, incluso lo inverosímil. Se debe tener en cuenta que en todo presente hay diversas expectativas interrelacionadas; además, a nivel social hay que contar la información difundida que, junto con las innovaciones principalmente en materia de ciencia y tecnología, producen una serie de expectativas que no se pueden organizar fácilmente ya que la velocidad de las invenciones no permite organizar una visión duradera del mundo.

Por otra parte, ya que se argumenta a nivel social, puedo agregar que, a nivel mundial, en las posibles visiones resultantes no se han considerado a todas las poblaciones de humanos y animales, así como a sus espacios naturales, lo cual es el objetivo de trabajos como los de este tipo. En otras palabras, en las percepciones futuristas sólo se incluye a un determinado tipo de personas y se excluye a otras, generalmente a las mayorías de las poblaciones más pobres y, en el caso de América Latina a los grupos descendientes de las naciones originarias. Por ello, en este trabajo se abordan dos tipos de expectativa a las que puedo denominar recurrentes, 1) la visión apocalíptica del mundo y, 2) la experiencia de horizonte que es el resultado de las propuestas interculturales, la cual se ha desarrollado en América Latina. No está de más señalar que esta última ha dado lugar a una propuesta de ética intercultural.

2 Expectativas en América Latina

Para abrir espacio a las expectativas señaladas, es necesario apuntar brevemente la experiencia histórica de América Latina, la cual se ha caracterizado por las luchas de conquista, dominación y sojuzgamiento de unas poblaciones sobre otras, en donde se dio un proceso de imposición cultural y religiosa. En esta última, a pesar de las promesas de inclusión en una vida ultraterrena, en ésta, es decir en la terrenalidad,

se aprecia una exclusión de los beneficios que ha generado el conjunto de la humanidad. Ello se debe al pensamiento de una superioridad racial, que quienes la defienden, opinan que se manifiesta en la ciencia y tecnología, e incluso en la moral, ya que este ámbito del comportamiento humano lo relacionan con la concepción religiosa. Ejemplo de ello, es que históricamente, las invasiones llevadas a cabo por los Estados Unidos hay una incesante búsqueda del anticristo o la bestia 666, por ello, como lo señala Jaime A. Prieto, uno de los autores cuyas ideas tuvo presente el Presidente de los Estados Unidos George W. Bush, es Tim LaHaye, cuyo trabajo intelectual lo destinó a analizar la profecía bíblica de la segunda venida de Cristo.

La Haye, junto con otro autor Jenkins, consideraron el surgimiento económico de Irak como el resurgimiento de Babilonia, ciudad que tenía que ser destruida para que el reino de dios se levantase. Por ello Prieto apunta:

El gobierno sangriento y dictatorial que impuso Sadam Hussein en Irak, y sus intereses expansionistas que le llevaron a la guerra contra Irán, a la invasión de Kuwait y a poner su mirada conquistadora en los Emiratos Arabes Unidos, Arabia Saudita, Siria y Jordania no pasó desapercibido por LaHaye y Jenkins. Considerando estas características de Sadam Hussein, LaHaye y Jenkins lo llegaron a designar como el nuevo Nabucodonosor y “siervo de Satanás”¹².

En este sentido, no está de más señalar que la búsqueda del anticristo, es un tema que no debe dejarse

12 Jaime A. Prieto Valladares, “La gran tribulación premilenarista: Análisis del enfoque bíblico de los fundamentalistas a la guerra del gobierno de Estados Unidos contra Irak,” *Sebila* (2003) <https://repository.globethics.net/bits-tream/handle/20.500.12424/207615/VP231-5.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

de lado por parecer absurdo, debido a que hay personas quienes lo consideran una realidad. Así, la posibilidad de una tercera guerra mundial no sólo implica concepciones económicas y políticas, sino que también se deben incluir posturas religiosas. De ahí que las expectativas sobre el final de la civilización actual no sea un tema sencillo. Como un ejemplo de lo escrito, es oportuno citar la investigación de Asael Mercado y Gilberto Enríquez, quienes destacan que en la primera década del siglo XXI, se forjó una nueva élite del poder que se denominó “Los amos del universo”, personas que han convertido a los Estados Unidos y otros países en departamentos de sus estructuras corporativas, quienes “presentan un perfil mesiánico religioso que se puede sintetizar en su esencia como los predestinados por Dios y su destino manifiesto para “salvar a la humanidad” de las garras del socialismo [y de otras religiones] imponiendo su racionalidad destructiva y colonizadora”¹³.

Entre los datos que aportan Mercado y Enríquez, es oportuno citar el caso de los Bush, quienes tenían como arma a los *Think tank*, compuestos de diversos pensadores provenientes de los centros de elaboración de estrategias de control de los intereses mundiales. Por otra parte, se cita a Michael Gerson quien elaboraba los discursos de la Casa Blanca (2001-2006), quien creyó en un inminente apocalipsis, la aparición del anticristo y el regreso del mesías, por lo que organizaba círculos de lecturas de la Biblia en donde participaba todo el personal de la Casa Blanca. “Sin embargo, y después de leer la Biblia se van a atender al salón oval de la Casa Blanca los negocios turbios que los vinculan a las guerras más sangrientas de

13 Asael Mercado y Gilberto Enríquez Esquivel, “El ocaso de la política transnacional y el auge de los olvidados,” *Espacios públicos* 9, no. 17 (febrero, 2006). <https://www.redalyc.org/pdf/676/67601712.pdf>

la humanidad, habría que preguntarse si están adorando a Dios o a Satanás”¹⁴.

No está de más señalar, y enfatizar, el hecho de que hay personas que se toman las predicciones bíblicas como realidades que deben acontecer, por lo que su trabajo consiste en ir preparando el terreno para encontrarse en la mejor posición posible para lograr el triunfo y, claro, para ello es necesario considerar cualquier situación contraria a sus intereses que, además, pudiese salirse de su control, como una amenaza del inicio de las batallas que deben llevarse a cabo para el triunfo de Dios.

2.1) La expectativa del final de los tiempos

En la época moderna aumenta la diferencia entre experiencia y expectativa debido a los cambios tecnológicos. En efecto, las visiones del mundo eran más estáticas debido a la velocidad que transcurrían las modificaciones. De ello señala Koselleck un interesante discernimiento de la percepción ligada al ámbito religiosa en la que apunta:

Mientras que la doctrina cristiana de las postrimerías —o sea, hasta mediados del siglo XVII aproximadamente— limitaba inalcanzablemente el horizonte de expectativas, el futuro permanecía ligado al pasado. La revelación bíblica y su administración eclesial entrecruzaron la experiencia y la expectativa de tal modo que no podían separarse¹⁵.

14 Mercado y Enríquez, “El ocaso de la política trasnacional y el auge de los olvidados,” 217.

15 Mercado y Enríquez, “El ocaso de la política trasnacional y el auge de los olvidados,” 344.

Un dato de suma importancia con relación a la percepción religiosa, es que no se refieren a este mundo, sino a la vida ultraterrena. Ello coloca el discurso en el terreno de las profecías. Sin embargo, señala Koselleck, si las predicciones no se cumplían no pasaba nada; al contrario, la expectativa se convertía en prueba de que en la próxima ocasión ocurriría, incluso aumentaba la certeza de que así sería. Por ello, con referencia al apocalíptico final de este mundo, es que cito *in extenso* a Koselleck, quien señala:

Nada se perdía cuando resultaba, una vez más, que no se había cumplido una profecía sobre el fin de este mundo.

Siempre se podía reproducir una profecía no cumplida. Aún más, el error que comportaba el incumplimiento de esa expectativa se convertía en prueba de que el augurio apocalíptico del fin del mundo ocurriría la próxima vez con mayor verosimilitud. La estructura iterativa de la expectativa apocalíptica cuidaba de que las experiencias opuestas quedaran inmunizadas en el terreno de este mundo. *Ex post*, atestiguaban lo contrario de lo que en principio parecían afirmar. Así pues, se trataba de expectativas que no podían ser superadas por ninguna experiencia transversal a ellas, porque se extendían más allá de este mundo. Esta circunstancia, que hoy es difícil de comprender racionalmente, se podría explicar también. Desde una expectativa frustrada acerca del fin del mundo hasta la siguiente pasaban generaciones, de manera que la reanudación de una profecía sobre el fin de los tiempos quedaba incrustada en el ciclo natural de las generaciones. De este modo, nunca colisionaron las experiencias terrenales a largo plazo de la

vida cotidiana con aquellas expectativas que se extendían hasta el fin del mundo. En la oposición entre expectativa cristiana y experiencia terrenal, ambas permanecían referidas la una a la otra sin llegar a refutarse. Por lo tanto, la escatología podía reproducirse en la medida y en tanto que el espacio de experiencia no se modificase fundamentalmente en este mundo¹⁶.

A pesar de lo puntual de la idea expresada por Koselleck, el contenido fundamental de las profecías continúa reproduciéndose racionalmente, debido a que la creencia del final de los tiempos sigue presente. Por ello abro un espacio de análisis a este tema, ya que constituye la expectativa de un sector importante de la población en América latina.

2.2) El mundo apocalíptico

Debido a la actual situación social y ambiental por la que atraviesa el mundo, es muy frecuente escuchar recordatorios sobre el final de los tiempos en los que se había vaticinado la presencia de plagas, enfermedades o pandemias, guerras, etcétera, ello se puede leer en Mateo 24. 12, en donde se indica que habrá guerras en las que las naciones y seres humanos se levantarán contra otras naciones y seres humanos. Por otra parte, están las predicciones de Nostradamus, en la que, de acuerdo a varios estudiosos de su obra, para este año 2022, se había predicho la muerte de algún importante líder político, lo que motivará desestabilización, pues se colocará a otro en su lugar que muy posiblemente impulsará o acelerará los conflictos.

16 Mercado y Enríquez, “El ocaso de la política trasnacional y el auge de los olvidados,” 344-5.

Claro que no huelga señalar que los que creen en la profecía de Nostradamus están de plácemes, pues como se sabe la muerte de la reina Isabel II de Inglaterra les dejó un grato aliciente para continuar, pues ahora se profetiza para el 2026 el fallecimiento de Carlos III¹⁷, quien no durará mucho en el trono, lo cual históricamente se echa de ver como algo ya acontecido, esto es, que después de un dirigente capaz, el que le sigue no es tan apto. Como ejemplos, es posible considerar los casos de la India después de Gandhi, así como de Sudáfrica posterior a Mandela.

Por otra parte, en la historia de la humanidad no han cesado las guerras y las pandemias, así como la muerte de dirigentes políticos. Para no ir tan lejos, el Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida (SIDA), cuyos primeros casos que se dieron a conocer a nivel mundial fueron los de Estados Unidos en 1981, sin embargo, “Una de las últimas investigaciones situó el origen de esta pandemia a principios de 1920 en Kinsasa, actual capital de la República Democrática del Congo (entonces conocida como Leopoldville), para luego expandirse por el resto del mundo a partir de los años 60”¹⁸. En este punto es importante relacionar la que en los años en que apareció el SIDA¹⁹. Principalmente en la década del 90 del siglo XX, estaba en pleno la guerra Irán-Irak, la cual realmente comenzó en la década del 70. Este enfrentamiento bélico, posteriormente condujo a la Guerra del Golfo, la cual se desarrolló entre Kuwait e Irak en la que

17 M.L.C., “¿Predijo Nostradamus la muerte de la Reina Isabel II?” 14 de septiembre de 2022, en ABC. <https://www.abc.es/sociedad/predijo-nostradamus-muerte-reina-isabel-nsv-20220914190337-nt.html>

18 Gaceta Médica, “La historia del VIH: cómo el virus pasó del mono al ser humano,” 12 de enero de 2018, <https://gacetamedica.com/opinion/la-contral/historia-del-vih-como-el-virus-paso-del-mono-al-ser-humano-ad1342174/>

19 Cf., National Geographic, “El SIDA, origen, transmisión y evolución de la enfermedad,” actualizado por última vez el 8 de mayo de 2023. <https://www.nationalgeographic.es/ciencia/sida>

intervinieron Estados Unidos y algunos países aliados. En otras palabras, se relacionó a esta pandemia con las guerras, como signo del final de los tiempos.

Para consolidar la información que se expone es oportuno señalar que en la etapa de las secuelas de las guerras comentadas, en la Primavera del 2009, se dio a conocer la existencia del virus que fue nombrado como N1H1, el cual fue declarado como Pandemia mundial, pues causó en los seres humanos infecciones respiratorias, la cual no fue severa, incluso en el presente ha sido declarado como una gripa estacional, pero, su aparición, contribuyó a la difusión de las predicciones ya señaladas, debido a que 2010 inició la Primavera Árabe, esto es, una serie de conflictos sociales que comenzó con la inmolación de un vendedor ambulante en Túnez, lo que dio lugar a protestas sociales que llevaron a la renuncia del presidente Zine El Abidine Ben Ali, quien había gobernado por más de veinte años. Las protestas pronto se extendieron a otras naciones, provocando la caída de más dirigentes como Hosni Mubarak (Egipto), Muamar Gadafi (Libia) y de Bashar Al Asad (Siria). Acciones que fueron positivas para la liberación de los pobladores oprimidos, pero se emplearon para reforzar la idea del final de los tiempos.

Considero que no es necesario relatar más incidentes, pero sí es importante recordar que las predicciones son volátiles, es decir, son aplicables a cualquier circunstancia. Como ejemplo, es posible señalar la imagen de un individuo que se pone de pie en la banqueta de una avenida transitada y predice un choque, acción que repite diariamente, de modo tal que cuando ello ocurre, se autoriza a sí mismo a indicar que tenía razón ya que sabía que iba a ocurrir; así, no sería extraño que algunas personas creyeran en sus palabras formándose un grupo de seguidores.

Para culminar esta parte, sólo resta señalar que el equipo de animación de “Los Simpsons”, señaló que “Si se tiran muchos dardos a una Diana, algunos acabarán dándole”, esto es, si haces un número amplio de predicciones, algunas se cumplirán otras no. La expectativa del final del mundo, dependiendo de los pueblos, puede impulsar hacia convivencia pacífica entre comunidades. Tal es el caso de los pueblos emergentes, quienes trabajan cotidianamente para avanzar sobre la situación de exclusión que han padecido por poco más de quinientos años. Me refiero a la propuesta de ética intercultural.

La ética intercultural

En este punto entro al ámbito de la expectativa que he venido trabajando como concepto, y que desde la experiencia de América en las poblaciones descendientes de las naciones originarias, ha dado lugar al terreno de la interculturalidad, así como de una ética intercultural. Es oportuno señalar, como primer paso, que para Ana Luisa Guerrero la noción de interculturalismo resulta esencial, ya que ésta se debería considerar en la construcción de todo Estado en la actualidad, pues estos deberían reconocer plenamente los derechos de identidad y autogobierno de los grupos culturales; es decir, las propuestas de lo que se ha dado en nombrar como Estado pluriétnico o plurinacional, el cual estaría comprometido a incorporar y dar solución a las demandas de los grupos culturales²⁰.

Empero, estos grupos también pueden aportar a la cultura nacional y por qué no, a la mundial, por ello la interculturalidad debe atenderse de manera intracultural

20 Ana Luisa Guerrero Guerrero, *Hacia una hermenéutica intercultural de los derechos humanos* (México: CIALC/UNAM, 2011), 92

y extraculturalmente. Por ello es necesaria una ética intercultural, que de acuerdo con Ricardo Salas Astrain debe abordar la conflictividad inherente a la desigualdad cultural y, con esa base, buscar las formas sociales que garanticen justicia para todos, aunque procedan de comunidades distintas, lo cual pone en la mesa de debate las dificultades a la conciliación de diferentes códigos, leyes, normas, etcétera. Pero de ahí la importancia de la interpelación, sobre todo cuando se desarrollan en situaciones de asimetría: entre naciones, grupos o personas.

Para ello es necesario crear espacios para la convivencia, en los que descentrar las hegemonías culturales es fundamental, incluso la propia. Así, Salas muestra que el aporte de esta ética discursiva enfatiza el recambio del establecimiento de las relaciones con el otro y entre los otros, debido a que

permite dar cuenta de los diversos sistemas de exclusión que se han gestado en los ‘mundos de vida’: una ética intercultural se hace siguiendo una idea que establece una propiedad analógica entre los mundos de vida que permita articular ‘identidad’ y ‘diferencia’, ‘pertenencia’ y ‘distancia’²¹.

En definitiva, el esfuerzo debe estar destinado a la resolución de problemas a través de un proceso y resultados que no lesionen, minusvaloren o nieguen los aportes de alguna de las partes que intervienen. Sin embargo, nos resta señalar el ámbito religioso, místico de las profecías, que en la actualidad están presentes, principalmente relacionadas con el fin de los tiempos.

21 Ricardo Salas Astrain, *Ética intercultural. Ensayos de una ética discursiva para contextos conflictivos. (Re) Lecturas del pensamiento latinoamericano* (Quito: Abya-Yala, 2006), 162.

A manera de conclusiones

En primer lugar, es oportuno preguntar ¿qué es aquello que no nos gusta de la propia identidad? Como respuesta a esta interrogante, es necesario señalar que nos seguimos identificando con la parte atrasada del mundo. Para ejemplificar esta idea es oportuno citar la experiencia de la negritud, en Estados Unidos, en donde se ha generado un pensamiento en el que los afronorteamericanos son presentados como si fueran gente sucia, delincuentes por naturaleza, sin mucha capacidad intelectual, etcétera. Situación que también pervive en Latinoamérica, en donde todavía se juzga a las personas por el color de piel, sin olvidar el persistente clasismo.

Así, las mayorías indígenas, hasta el presente, siguen viendo cuestionadas sus formas de organización social y política, sus leyes y códigos morales y éticos, a los que se les da el nombre de “usos y costumbres”. Pero aún más, el resto de las poblaciones también padecen discriminación por el color de piel, así a piel más clara, mayor oportunidad de sobresalir. Una de las tendencias actuales, en periódicos y mensajes en las redes sociales, en páginas electrónicas, es la de señalar a personajes que dicen ver el futuro, cuyas predicciones son nada alentadoras. Clima favorecido por citas a ciertos pasajes de los libros de la Biblia, las quartetas de Nostradamus y a algunas personas quienes afirman que ven el futuro. Lo cual incrementa la incertidumbre social causada por la falta de empleos, de escuelas, viviendas dignas, etcétera. Por lo que, sumando los múltiples problemas sociales, entonces, la humanidad ya estaría desapareciendo, lo que no es así.

Entonces, el problema de fondo es la mentalidad o visión del mundo, ya que así es como los problemas mundiales también nos afectan, por ejemplo las caídas de las casas de bolsa del mundo, por obra de las guerras, desastres

Vivir a la expectativa en América
Latina el drama histórico y el
problema actual

naturales, desfalcos, etcétera, así como las soluciones a los problemas cotidianos. También la percepción del mundo actual tiene presencia en nuestros imaginarios. Empero, en lugar de apostar por concepciones de final, considero que enfocarse en concepciones de construcción y mejoramiento de la vida, lo que constituye una visión, sino de principio, por lo menos sí de continuidad y permanencia, lo que está más relacionado con la vida, esto constituye la preservación de la existencia en condiciones óptimas.

Por tanto, estar atentos al trabajo que se está llevando a cabo en diversas comunidades de América Latina, quienes trabajan cotidianamente para avanzar en la solución de los problemas que los aquejan, aunque ello sea despacio, es mejor, que estar esperando un final de los tiempos cuyo terreno, está siendo preparado por los dirigentes de otras naciones, con el objetivo de obtener ventajas sobre el resto de las poblaciones, como es el caso de las latinoamericanas.

Bibliografía

ABC Sociedad. “¿Predijo Nostradamus la muerte de la Reina Isabel II?” 14 de septiembre de 2022. <https://www.abc.es/sociedad/predijo-nostradamus-muerte-reina-isabel-nsv-20220914190337-nt.html>

Bilbao, Francisco. *El evangelio americano*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1998.

Gaceta Médica. “La historia del VIH: cómo el virus pasó del mono al ser humano”, 12 de enero de 2018. <https://gacetamedica.com/opinion/la-contral-la-historia-del-vih-como-el-virus-paso-del-mono-al-ser-humano-ad1342174/>

Guerrero Guerrero, Ana Luisa. *Hacia una hermenéutica intercultural de los derechos humanos*. México: CIALC/UNAM, 2011.

Vivir a la expectativa en América
Latina el drama histórico y el
problema actual

Koselleck, Reinhart. “‘Espacio de experiencia’ y ‘horizonte de expectativa’ dos categorías históricas.” En *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, editado por Reinhart Koselleck. Barcelona: Paidós, 1993. http://posgradocsh.azc.uam.mx/cuadernos/inducccion/koselleck-espacio_experiencia_y_horizonte_expectativas.pdf

Mayz Vallenilla, Ernesto. “El problema de América.” En *Latinoamérica, Cuadernos de cultura Latinoamericana*. México CCyDEL/UNAM, 1976.

Mercado Maldonado, Asael y Gilberto Enríquez Esquivel. “El ocaso de la política transnacional y el auge de los olvidados.” en *Espacios públicos* 9. No. 17 (febrero, 2006): 197-219.

National Geographic. “El Sida, origen, transmisión y evolución de la enfermedad.” actualizado por última vez el 8 de mayo de 2023. <https://www.nationalgeographic.es/ciencia/sida>

Prieto Valladares, Jaime Adrián. “La gran tribulación premilenarista: Análisis del enfoque bíblico de los fundamentalistas a la guerra del gobierno de Estados Unidos contra Irak,” *Sebila* (2003): 87-113. <https://repository.globethics.net/bitstream/handle/20.500.12424/207615/VP231-5.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Rodó, José Enrique. *Ariel*. México, FCE, 1984.

Salas Astrain, Ricardo. *Ética intercultural. Ensayos de una ética discursiva para contextos conflictivos. (Re) Lectiuras del pensamiento latinoamericano*. Quito: Abya-Yala, 2006.

Salazar Bondy, Augusto. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México: Siglo XXI, 1982.

Zea, Leopoldo. *La filosofía americana como filosofía sin más*. México, Siglo XXI, 2001.

Aitías

Revista de Estudios Filosóficos

<http://aitias.uanl.mx/>

El sentido común y la enseñanza de la Lógica a finales del Siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

Common sense and the teaching of Logic at the end of the 19Th century in México restoring confidence in daily reflection

Le bon sens et l'enseignement de la Logique á la fin du XIX siècle au Mexique restaurer la confiance dans la réflexion quotidienne

Benjamín Panduro Muñoz

<https://orcid.org/0000-0002-7595-7267>

Adriana Elizabeth Mancilla Margalli

<https://orcid.org/0009-0006-3215-1892>

Omer Buatu Bantubenge

<https://orcid.org/0000-0002-0639-4413>

Universidad de Colima

Colima, México

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Panduro Muñoz, Benjamín. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitias4.7-84>

Recepción: 02-10-23

Fecha Aceptación: 26-01-24

Email: omerbuatu@uclm.mx bpanduro@uclm.mx
adrianamancilla@uclm.mx

**EL SENTIDO COMÚN Y LA ENSEÑANZA DE LA
LÓGICA A FINALES DEL SIGLO XIX EN MÉXICO
DEVOLVIENDO LA CONFIANZA EN LA REFLEXIÓN
COTIDIANA¹**

**COMMON SENSE AND THE TEACHING OF LOGIC AT THE END
OF THE 19TH CENTURY IN MEXICO**

**LE BON SENS ET L'ENSEIGNEMENT DE LA LOGIQUE À LA FIN
DU XIX SIÈCLE AU MEXIQUE RESTAURER LA CONFIANCE
DANS LA RÉFLEXION QUOTIDIENNE**

Benjamín Panduro Muñoz²

Adriana Elizabeth Mancilla Margalli³

Omer Buatu Bantubenge⁴

Resumen

Se pretende mostrar que, en los debates sobre los libros de texto para enseñar lógica durante el porfiriato, se argumentó y defendió la idea del sentido común en una forma muy similar a la

1 Investigación realizada en el Cuerpo Académico Filosofía de la Convivencia, UCOL-CA-66.

2 Universidad de Colima, Colima.

3 Universidad de Colima, Colima.

4 Universidad de Colima, Colima, líder de CA.

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

utilizada en la práctica filosófica que se realiza en la actualidad. Varios profesores de la Escuela Nacional Preparatoria usaron ese concepto para reclamar ante la visión elitista del positivismo mexicano; para hacer notar que existe relación entre la ética y la lógica, las actitudes y la convivencia dentro de la formación humana. Dicha argumentación, ideas y conceptos constituyen una justificación para la práctica filosófica como ejercicio necesario y fundamental para el desarrollo de las personas.

Palabras clave

Práctica filosófica, sentido común, Porfiriato.

Abstract

It is intended to show that, in the debates about textbooks to teach logic during the Porfiriato, the idea of common sense was argued and defended in a very similar way to the one used in the philosophical practice that is carried out today. Concept approached by several professors of the National Preparatory School to protest against the elitist vision of Mexican positivism; to note that there is a relationship between ethics and logic, attitudes and coexistence within human formation. Said argumentation, ideas and concepts constitute a justification for philosophical practice as a necessary and fundamental exercise for the development of people.

Keywords

Philosophical practice, common sense, Porfiriato.

Résumé

L'objectif de ce travail est de montrer que, dans les débats sur les manuels pour enseigner la logique au cours du Porfiriato, l'idée de bon sens a été argumentée et défendue d'une manière très similaire à celle utilisée dans la pratique philosophique menée actuellement. Plusieurs enseignants de l'École Préparatoire Nationale ont utilisé ce concept pour se plaindre de la vision élitiste du positivisme mexicain. Il faut noter qu'il existe une relation entre l'éthique et la logique, les attitudes et la convivialité

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

au sein de la formation humaine. Cette argumentation, ces idées et ces concepts constituent une justification de la pratique philosophique en tant qu'exercice nécessaire et fondamental pour le développement des personnes.

Mots-clés

Pratiques philosophiques, bon sens, Porfiriato.

Introducción

La sociedad de la información ha sido una idea acariciada por la globalización de las tecnologías de la información y la comunicación desde los 80s del siglo pasado. Sin embargo, no ha cuajado bien tal pretensión, pues no se ha logrado propiciar la creatividad, reflexión, crítica y discernimiento de la información de manera palpable. Antes, por el contrario, el exceso de la información y comunicación, en muchos casos, ha sumergido a las personas en un delirio de consumo, repetición, imitación, enajenación, banalidad y fanatismo como nunca se había visto: terraplanistas, antivacunas, seguidores de trivialidades, supremacistas, separatistas, terroristas, radicales absurdos, etc. Entonces, podemos dar por cierto que existen rezagos y hasta desvíos en la agenda internacional para propiciar una sociedad del conocimiento y de la información. Esta situación ha llevado a la sugerencia reiterada por parte de pedagogos, sociólogos, filósofos de cultivar el pensamiento crítico que no es otra cosa que ejercitar habilidades de análisis y evaluación de la información recibida.

Lo anterior muestra la necesidad del diálogo filosófico en la sociedad de la información. Analistas de varios campos del conocimiento se han dado cuenta de la necesidad imperiosa de procesar la información⁵, analizarla y criticarla para no dejarse llevar por la corriente mercantilista, consumista, manipuladora y enajenante, a la vez de propiciar creatividad en los habitantes de la aldea global. La antigüedad de la práctica filosófica tendría que ser suficiente para valorarse y tenerse por una actividad muy recomendable. Sin embargo, con el paso del tiempo, parece

5 Por ejemplo, consúltese a Noam Chomsky, *La Propaganda y la opinión pública* (Barcelona: Crítica, 2002); Edgar Morin, *Introducción al pensamiento complejo* (México: Gedisa, 1990), 14-20.

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

la humanidad se siente más razonable, más inteligente y sabia, por la simple acumulación de conocimientos que harían la vida más sencilla, eficiente y buena. Por lo tanto, la interrogante incide más en por qué la reflexión, el diálogo filosófico, no han permanecido en las prácticas humanas. Concretamente, nos preguntamos: ¿Por qué la ciencia se ha quedado con el criterio de verdad y la reflexión humana se ha rezagado y quedado a expensas de ella? ¿Es porque es más fácil imitar, dejarse conducir, dejar que otro piense?, ¿por qué el ser humano en gran medida se aleja de las prácticas filosóficas y se arroja en aquellas donde ya todo está masticado, digerido, opinado?

Sostenemos que, frente a prejuicios y estereotipos en contra de la filosofía, la reflexión crítica es indispensable para un habitante de la aldea global, ya que permite comprender la vida cotidiana y tomar con criterio decisiones que favorezcan la convivencia en general a partir del sentido común, esto es, de una suerte de lógica básica que hace posible que el diálogo sea razonable, entendible y comunicable.

1 De la arrogancia del positivismo al sentido común en México del siglo XIX

A finales del siglo XIX en México, se suscita una polémica interesante al respecto del criterio de verdad monopolizado por la ciencia. El positivismo irrumpe como el modelo de salvación ante una incipiente nación que pretendía salir del atraso cultural, social, político y económico. Sin embargo, un grupo de profesores se opone a esta imposición por considerarla pretenciosa y arrogante, despegada de una cruda realidad propia de una sociedad en ciernes. Ante la apropiación del criterio de verdad por parte de los científicos y positivistas, se argumenta el sentido común,

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

como un criterio que siempre ha estado en las personas que pretenden llegar a la verdad a base de reflexión. El humanitarismo de considerar a todas las personas capaces de reflexión y razonamiento, contrasta con la visión excluyente de una gran parte de profesores y funcionarios públicos.

En la práctica filosófica, el sentido común es constitutivo de la razón práctica, y en este sentido es considerado de vital importancia para fundamentar el quehacer discursivo como ejercicio de reflexión crítica. Oscar Brenifier lo considera como una recuperación del sentido razonado, una especie de lógica básica⁶ que hace posible darle seguimiento a una inquietud o pesquisa. En los textos y prácticas de este persistente filósofo se aprecia el anhelo de Séneca, cuando sostenía en las cartas a Lucilio que la misión de la filosofía es la de desarrollar el sentido común⁷. Justo esa es la sensación de participar en una actividad del Profesor Brenifier: habilitar ese gusto por dar y darse cuenta del proceso lógico cuando se abre un espacio de diálogo.

El sentido común es un término ambiguo y en el mejor de los casos analógico, pues en parte se entiende igual y en parte no, mientras tanto existen diferentes usos según las áreas de abordaje y las circunstancias. Algunos lo entienden en la modalidad de pre-comprensión acrítica que se tiene del mundo, idea cercana a una inteligencia común o popular. Sin embargo, la acepción que se pretende resaltar es aquella que viene del mundo griego donde se entendía más bien como la conciencia de la percep-

6 Oscar Brenifier, « Le bon sens est-il commun ? » *Diotime*, no. 34 (julio 2007) : 21.

7 “Hoc primum philosophia promittit, sensum communem, humanitatem et congregationem.” Séneca. *Ep.*, 5, 4.

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

ción⁸, como criterio y apercepción al mismo tiempo. En este mismo sentido lo retoma Séneca, Leibniz, T. Reid, entre otros. Por lo que el sentido común es la capacidad de tomar conciencia de la realidad y de formarse un juicio de manera segura. Entonces, no nos referimos a ese concepto cartesiano consistente en la acumulación del conocimiento sin discernimiento.

En México, el concepto fue abordado por Ezequiel Chávez y José María Vigil y otros profesores, en las polémicas que se dieron en la Escuela Nacional Preparatoria en torno a la enseñanza de la lógica durante los últimos 20 años del siglo XIX. Por su parte, denuncian que el positivismo no es más que un traje a la medida de pretensiones y afanes individuales o sectoriales que pugnan por el poder; que el cientificismo y la falsa argumentación anti espiritualista son un ataque frontal contra el baluarte de encuentro social que deben ser los espacios académicos; señalan que contrariamente a la unidad posmetafísica que propone Comte, lo que se vive en México es una completa anarquía, pues de manera dispersa y hasta encontrada, se defienden tesis excluyentes, completamente enajenadas del sentido común. Lanzan sus escritos contra la ideología que se instala en el régimen porfirista, les increpan carecer de profundidad y de un proyecto común para el cuidado de la convivencia social en el diálogo y la consideración de opiniones divergentes⁹. En este sentido, se puede sostener que esta visión humanista – espiritualista de los profesores, enarbola la idea de sentido común como criterio de verdad y vía metodológica, en la vida cotidiana.

8 El sentido común (Koiné Aisthesis) (Aristoteles, *De anima*, III, 1, 425 a 14). Hay muchos estudios al respecto, vgr: Deborah Modrak, *Aristotle. The Power of Perception* (Chicago: The University of Chicago Press, 1987), Capítulo 3 “The Five Senses and the Common Sense. Perception and Apperception”.

9 José María Vigil, *Textos filosóficos* (México: UAM, 2005), 123-177.

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

La polémica sobre los libros de texto de lógica¹⁰ que se dio durante varios años y en diferentes espacios, eventos académicos y publicaciones (1880 - 1900), se hizo notoria y aún hoy despierta interés porque representaba la lucha ideológica más frontal entre católicos y progresistas¹¹. El cambio de libro que debían usar los alumnos llevó a debatir a los profesores, mismos que también eran notables intelectuales, funcionarios o políticos; esta discusión se dio en el mundo periodístico con ricas consideraciones sobre la utilidad de la lógica en la vida cotidiana, su carácter dialógico, su valor en la formación académica de los alumnos y en la construcción de ciudadanía. A pesar de la distancia cronológica, la disputa guarda relación con un tema importante en la práctica filosófica: el sentido común como criterio y ruta metodológica en el diálogo efectivo.

10 Charles A. Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, (México: FCE, 2002) capítulos II y III; Porfirio Parra, *Nuevo sistema de lógica inductiva y deductiva* (México: Tipografía Económica, 1903) Discurso Preliminar, §1, 3.

11 Uso el término progresistas, por la ambigüedad del término Liberalistas. El liberalismo es importante para entender el escenario en el que se desarrollan las propuestas y visiones en la segunda mitad del siglo XIX en México. Es revelador que en estas circunstancias exista un hervidero de contradicciones: liberales de nombre, pero de actuaciones fuera de este enfoque; conservadores que adoptan un discurso seudoliberal; una élite política y económica que añora la paz y sigue un programa político de orden y progreso, pero que combate encarnizadamente actitudes contrarias a la tradición; personajes que resulta complicado ubicarlos en las tendencias políticas y sociales de la época por su misma aparente indeterminación. Considero que sí es posible sacar en claro que el liberalismo como ideología logra dar alas a personas con cierta movilidad social (económica y cultural), que sin bien no dejan de lado sus convicciones religiosas y culturales, logran madurar desde la ideología imperante una visión de esperanza para el bienestar social, mediante la educación o las oportunidades políticas.

2 El sentido común y la necesidad del dialogo convivencial

Hay que hacer notar que el sentido común también se entiende como una necesidad de incorporar el ámbito cotidiano a la formación de la ciudadanía; en un momento histórico de suma desigualdad social, los profesores no pueden dejar de ver la exclusión del mundo de todos, consideran al cientificismo como una abigarrada apología de *modus vivendi*¹². Entonces, el sentido común permite relacionar la categoría de lo práctico, utilitario y ensimismamiento placentero a fin de contemplar el bien común y todo el proceso de convertirse en persona. Así lo sostiene el profesor Chávez de manera explícita, pues retoma e interpreta la intuición de Sor Juana Inés de la Cruz (ella la visualiza como el andamio o estructura de toda la actividad humana: poesía, ciencia, filosofía, tecnología.) describiendo doce tipos de intuición elementales que se requieren para el desarrollo de una persona íntegra y culta. La intuición es un complemento de la razón, sin lo cual quedaría reducida a pequeña razón o inteligencia instrumental, en donde sólo aportaría astucia para sortear problemas prácticos sin ver el ámbito común¹³.

En esta intuición participa directamente lo bello que, para Ignacio Manuel Altamirano, al igual que el profesor Chávez, tiene una función ética, pues al provocar sentimientos sublimes se llega a una armonía con el entorno y la alteridad en general, preparando al individuo para utilizar su libertad en la contemplación de este espacio de coexistencia que enfoca la filosofía mexicana. Una prueba

12 Resulta hasta comprensible esta polémica dado el antecedente sangriento y desastroso del siglo XIX mexicano.

13 Ezequiel A. Chávez, *Obra Filosófica I*, (México: El Colegio Nacional, 2002), 244.

más de esta visión de convivencia fue la defensa del laicismo durante el porfiriato, argumentando que se debía crear un ambiente de diálogo con la religión y la ciencia; cuarenta años después, durante la educación socialista en los años treinta se opone a la educación “laica” que promovía el escarnio y ultraje de las creencias religiosas, argumentando lo mismo, que se perdía la posibilidad de diálogo y reflexión sobre la religiosidad mexicana. Esta actitud que para muchos significó una flagrante contradicción, desde la perspectiva de la filosofía mexicana es una constatación del espacio de diálogo y convivencia que debe garantizarse por encima de la violencia y la arrogancia¹⁴. Convicción que es acorde con la promoción de la lógica cotidiana, la certeza de que la base para una argumentación correcta y bien lograda es la ética, pues ofrecer buenas y suficientes razones para construir conocimiento es una cuestión de honestidad intelectual.

Así, los profesores no niegan la importancia del positivismo ni del cientificismo. Sin embargo, se erigen en contra de su pretensión de constituirse en el único criterio de verdad y de formación de la ciudadanía. Abogan por una formación integral que posibilite el entendimiento de la complejidad de la realidad y que la refleje en el área de conocimiento. En términos de Edgar Morin, diríamos que buscan un pensamiento complejo que integre todos los aspectos del conocimiento en la formación de la persona, en lugar de un aislamiento que provocaría un empobrecimiento. Lo menciona en estos términos: “...El pensamiento complejo está animado por una tensión permanente entre la aspiración a un saber no parcelado, no dividido, no reduccionista, y el reconocimiento de lo inacabado e incompleto de todo conocimiento”¹⁵. En otras palabras, los profesores

14 Chávez, *Obra Filosófica I*, 278.

15 Edgar Morin, *Introducción al pensamiento complejo*, (Barcelona: Gedí-Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

rechazan el reduccionismo y buscan una formación cuidadosa, la cual rinda cuenta de la madurez humana y de su actuar en la convivencia cotidiana. No es entonces casual que el profesor Chávez al ocuparse del diseño e implementación de la formación en la Escuela Nacional Preparatoria, retome libros cuestionados por su ateísmo (como la lógica de Stuart Mill), y por el otro, propone materias como moral y psicología tratando de apuntalar todos los aspectos humanos para propiciar un diálogo¹⁶, no un adoctrinamiento sobre el método científico.

El profesor Ezequiel A. Chávez se daba cuenta de que había una serie de concepciones equivocadas sobre el uso de la argumentación en los estudiantes. Al respecto, consideró que la lógica informal era una lógica formal práctica, es decir, aplicada al lenguaje ordinario con fines puramente didácticos; tiene cierta razón de ser, pues es un tipo de lógica destinada a quienes no son especialistas en ella, es decir, a aquéllos que no estudian los lenguajes y sistemas formales. De acuerdo con esto, todos los temas de la lógica formal podrían ser impartidos a través del supuesto “enfoque didáctico” de la lógica informal. Por otra parte, el profesor Chávez tenía muy claro que la lógica formal en sí tiene un derrotero que se justifica por sí mismo. Así lo muestra, por ejemplo, cuando expone en una nota a pie de página la inutilidad del trabajo del filósofo Hamilton donde le dice que no hay necesidad de aumentar el número de proposiciones por su cantidad y cualidad:

“(…) resulta que de las ocho proposiciones de Hamilton sólo tienen un real valor las cuatro ya conocidas A, E, I, O, pero el examen de las 8 y su

sa, 1990), 11.

16 Chávez, *Obra Filosófica I*, 167-170.

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

representación gráfica tienen utilidad para recordar con exactitud la cantidad respectiva del sujeto y del predicado y para entender mejor ciertas formas poco usadas de razonamientos”¹⁷.

En consecuencia, esa afirmación muestra la inutilidad de una reflexión desconectada de la realidad cotidiana. En este sentido, la economía de la argumentación forma parte de la sensibilidad con el espacio de convivencia, pues el sentido de cuidar la expresión implica también evitar los análisis rebuscados que pueden llegar a complicar más el análisis sobre la expresión. Y en el caso de la propuesta de Hamilton, que provee de otras cuatro categorías de proposiciones con el fin de hacer un estudio lingüístico más preciso, se justifica la apreciación que se le hace, pues en efecto, no tiene una función práctica sino analítica, ya en el rango de filosofía de la lógica.

Ligado a la anterior también, se cuestiona que lógica informal y razonamiento inductivo sean términos que se refieren exactamente a lo mismo y que, por ello, al impartir lógica formal, pero con un enfoque más didáctico que el tradicional, automáticamente también se estaría enseñando a pensar de manera científica. Ésta es una situación alejada de la realidad, pues la ciencia tiene un camino andado con respecto a su proceder, y la lógica informal tiene a su vez el precepto de incidir en el lenguaje ordinario para establecer un vínculo con las cuestiones formales de la lógica. Es decir, la lógica en general forma parte del sentido común, y una manera de entender su observancia e investigación es precisamente con la lógica informal.

17 Resumen sintético del sistema de lógica de John Stuart Mill (con notas complementarias por el Lic. Ezequiel A. Chávez). En: Chávez, *Obra Filosófica I*, 273.

Incluso se hace notar que en realidad hay una tercera especie de argumentación que consiste en razonar de lo particular a lo particular, sin embargo, esto no implica tirar por la borda la deducción o casarse con la inducción; la inferencia que realmente logra salir de una cadena interminable de variables particulares es la deducción, tal especie de argumentación es en realidad el fundamento de las otras. Es decir, el razonamiento inductivo no está peleado con el deductivo, en la práctica cotidiana se enriquecen y complementan.¹⁸

No obstante, es claro que, aunque para pensar de manera ordenada es necesario razonar, no basta con ello, sino que se requieren muchas más habilidades y, sobre todo actitudes,¹⁹ tradicionalmente consideradas extra-lógicas, por ejemplo, la evaluación de las fuentes de información.²⁰ Por eso, enseñar a identificar, analizar, evaluar y elaborar razonamientos, ya sea formales o informales, no es ni puede ser igual a enseñar a pensar científicamente y la idea de que la lógica informal son “lo mismo” no sólo es equivocada sino, incluso, dañina, pues tiene como consecuencia que un profesor de lógica crea que ha conseguido algo que ni siquiera ha intentado. Es decir, no se está viendo el

18 Chávez, *Obra Filosófica I*, 301-

19 Como vendría a ser importante mucho después en Latinoamérica, resultando todo un debate sobre el pensamiento crítico, como parte del desarrollo de una persona. Véase: J. Passmore, “La enseñanza del criticismo” (en) R. S. Peter (compilación), *El concepto de Educación* (Buenos Aires: Paidós, 1969), 293- 320.

20 Normalmente el asunto de la evaluación de las fuentes de la información ha sido considerado algo extra- lógico, pues se considera que la lógica, sobre todo la formal, únicamente se ocupa de las relaciones sintácticas o abstractas entre entidades cuyo valor de verdad ya se conoce o puede darse como supuesto. Sin embargo, llama la atención el énfasis que pone el profesor Chávez en las pruebas cuando son concebidas de manera indistinta rayando en la confusión. Resumen sintético del sistema de lógica de John Stuart Mill, en: Chávez, *Obra Filosófica I*, 474.

razonamiento como parte de la vida cotidiana, sino que se espera que el contacto con la ciencia afecte al educando de un proceder metódico, argumentativo y convincente por contagio; y se deja de lado la preocupación por llevarlo hacia el conocimiento de la argumentación misma que se da en la expresión cotidiana. De esta manera, surge una falacia de falso dilema en la mente del educando y termina creyendo que todo lo que sabía era falso, considera la tradición y la sabiduría popular como patrañas. Así es cómo se forma a personas despegadas de su entorno, creyendo que poseen la verdad por su roce con la ciencia y considerando lo demás como cuestionable.

Hay que remarcar que el pensamiento ordenado, deseable en los alumnos que estudian lógica, no es un mero conjunto de habilidades o siquiera la suma de todas las habilidades propias del pensamiento de orden superior o complejo, sino que, más bien, constituye una actitud o una serie de actitudes. De la misma manera, el pensamiento dogmático no es, tampoco, el resultado de una simple falta o carencia de desarrollo de las habilidades del pensamiento, sino que supone una postura ante el mundo o hasta una forma de ser, y comúnmente está ligado a organizaciones sociales particulares. Más aún, podría decirse que el pensamiento ordenado y metódico que se considera deseado en los alumnos supone la posesión y práctica de algunas virtudes intelectuales, por ejemplo, la honestidad, la modestia, la tolerancia²¹, las cuales no se adquieren mecánicamente como

21 En el capítulo con el nombre de “La evolución de la educación mexicana desde sus orígenes hasta 1900”, que Chávez escribió en la obra que dirigió Sierra: México, su evolución social, explica las reformas hechas a los estudios preparatorianos que realizó en 1896 en este sentido. También Francisco Larroyo hace notar que se procura la formación de los adolescentes de manera integral, cuidando sus capacidades físicas e intelectuales, así como su condición moral y gusto estético. Véase, *Historia comparada de la educación en México*, (México: Porrúa, 1956), 259. De igual manera, Juvencio López Vázquez y Alicia Huerta

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

resultado de un ejercicio diario o de algún tipo de gimnasia mental, sino que se les llega a poseer como consecuencia de muchos factores personales, sociales e históricos, que no han podido ser completamente comprendidos o explicados y mucho menos controlados. Y esto va contra los profesores que crean o hayan llegado a creer que también enseñaban, mágicamente, a pensar, pues, en última instancia, afirmaban estar muy convencidos, para pensar es necesario razonar, es decir, simplemente “aplicar” la lógica que enseñan. El problema, obviamente, es cómo el estudiante puede realizar el salto mortal, por ejemplo, de las inferencias inmediatas a los ensayos, de la deducción natural al diálogo o de las tablas de verdad a la toma de decisiones.

Así, la formación de un pensamiento metódico y ordenado apunta a una finalidad educativa de cualquier materia, incluida la lógica, pero no sólo de ésta. En efecto, se puede ejercer el pensamiento en todos los ámbitos de la vida humana y social, ya sea en el arte, la ciencia o la política, y no sólo en el caso de los razonamientos o las relaciones de consecuencia entre portadores de verdad, pues se puede enseñar a pensar por medio de la literatura, la historia o alguna otra disciplina.

3 Sobre la confianza en el sentido común como actitud preponderante

Es interesante que los profesores del bachillerato más importante de México a finales del siglo XIX recurran a los textos que en esos momentos estaban siendo cuestionados

Castañeda dicen que el ideal educativo del proyecto de Chávez era la de una educación integral, física, intelectual, estética y moral. Cfr. Escuela Nacional Preparatoria. *Presentación comparativa de sus planes de estudio de 1868 a 1964*. (Comisión organizadora de los festejos del Centenario de la Escuela Nacional Preparatoria: México, Junio de 1968).

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

(desde el Congreso de la Unión y por algunos profesores casados intelectualmente con el positivismo) como es el de la lógica de Stuart Mill, cuando habían sido tachados de carente de formación moral y hasta promotor de un intelecto alocado, perverso y pernicioso.²² Esta actitud de los profesores por exponer a sus alumnos a pensadores considerados inmorales en México, sólo es comprensible si se visualiza la confianza en el derrotero del sentido común.

En la Introducción de su libro de Lógica, Mill se va justo a la yugular del positivismo al cuestionar las cavilaciones que no estén sustentadas en la evidencia y la constatación, a pesar de ser un distintivo de esta corriente de pensamiento. El empirismo tan cacaraqueado por el método positivista es dejado a un lado para arrojarse en los brazos del racionalismo de corte más idealista, llegando a proponer principios y creencias sólo sostenibles desde el ámbito de la metafísica, como la idea evolutiva del género humano y la perspectiva aristocrática de la sociedad, cuestiones que favorecieron la adopción de esta corriente por parte de las élites económicas y políticas en Latinoamérica justo después de un pasado colonial.

Menciona Mill que es comúnmente aceptado que la objetividad de la materia o del espíritu, del espacio o del tiempo, no sean, de manera elemental, susceptibles de ser demostradas y, que, si existe algún conocimiento de ellas, debe ser por intuición inmediata. Chávez así lo reconoce cuando sintetiza su obra haciendo énfasis en las “verdades de intuición [...] premisas de las cuales los razonamientos

22 En 1880, durante el gobierno de Manuel González, el ministro de Instrucción Pública, Ezequiel Montes, orquestado por profesores de la ENP quitaron el libro de Lógica de Stuart Mill, precisamente con estas preocupaciones. Leopoldo Zea, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia* (México: FCE, 1968), 134.

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

se infieren”²³ para hacer notar el proceso adecuado en la formación de la mente humana.

El filósofo inglés arremete contra los metafísicos evidenciándolos, precisamente, de creyentes de las figuraciones de la mente. Esto con obvia dedicatoria a los positivistas que tenían por cierto cuestiones como la ruta del crecimiento humano y la bondad de un mundo diseñado por la razón.

“Our assent to the conclusion being grounded on the truth of the premises, we never could arrive at any knowledge by reasoning, unless something could be known antecedently to all reasoning. (...) But metaphysicians usually restrict the name Intuition to the direct knowledge we are supposed to have of things external to our minds, and Consciousness to our knowledge of our own mental phenomena”.²⁴

Sí pensamos en el pensamiento inglés, ya desde Roger Bacon se ha buscado el camino de la experiencia para llegar a conocimientos verdaderos mediante la intuición inmediata o la acción de aprehender algo mediante la experiencia sensible. El hombre debe luchar contra las causas del error y la ignorancia, evitar las autoridades inadecuadas, costumbres, prejuicios y saberes ficticios; sólo de esta manera es posible avanzar en una ruta hacia un conocimiento cierto y verdadero. Después de Roger Bacon vinieron otros pensadores ingleses a reforzar esta visión donde la ruta del conocimiento y el discernimiento sólo

23 Chávez, *Obra Filosófica I*, 134.

24 John Stuart Mill, *System of Logic ratiocinative and inductive. Being a connected view of the principles of evidence and the methods of scientific investigation* (Londres: Longmans, Green, Reader, and Dyer, 1868), 5. Introducción, §3.

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

es posible mediante la experiencia, donde no se entiende a una persona de ciencia (o culta sin más) que no sepa emprender el vuelo del pensamiento desde la experiencia sensible, que no esté preparado para dar razón fehaciente de sus argumentos y que considere posible la construcción del conocimiento desde el ámbito de la cotidianidad.

Es de llamar la atención que Roger Bacon no se queda sólo en la propuesta de una ruta para la ciencia, sino que cierra en su *Opus Maior*²⁵ (en la parte séptima) con una propuesta para el comportamiento que debe ser resultado de una mente seria, rigurosa, ordenada como hábito en el desarrollo de las ciencias. Es decir, que ya desde el siglo XIII, este autor vio el riesgo ético de la mera elucubración argumentativa tan usual en esta época; insiste en el hábito de la referencia a la experiencia, lo constatable, no como mera pedantería, sino como parte de la conducta honesta de las personas que no pretenden ser espadachines o mercenarios de la retórica dispuestos a defender o atacar cualquier posición según les convenga, sino personas con un proceder honesto.

Esta es la línea que llega a Mill, y a su vez, la faceta que promueve Chávez al publicar una síntesis de la lógica de ese autor. La pregunta que surge aquí es: ¿en qué se ampara el profesor de lógica de la ENP para proponer un texto antipositivista, en contra de todo un reclamo por parte de profesores y burócratas preocupados por la formación moral? Por supuesto que él ve precisamente que la moral no está peleada con el pensamiento riguroso, como ya lo hemos abordado, sino que lo implica. También visualiza que no son las ideas o visiones las que hay que combatir para enmendar la conducta de las personas, sino las actitudes.

25 Roger Bacon, *Opus Maius* (Oxford: Clarendon Press, 1900), v 3, Parte VII.

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

No son los pensamientos en sí lo que hace que las personas sean malas o buenas, sino la condición y perspectiva para hacerse de ellos.

Es decir que la ruta, el camino y procedimiento para hacerse de conocimientos sea la preocupación por el espacio de convivencia. Y esta perspectiva viene aglutinada con el entendimiento de la intuición como consideración del entorno: actitud cuidante. Pero una intuición inmediata, que de repente haga suya la verdad, que caiga fuera de toda posibilidad de investigación y de razonamiento está privada de significación filosófica; la separación que Stuart Mill establece entre lógica y metafísica no es en realidad la condenación y eliminación de esta última, por el contrario, y acorde con la intención de los profesores de la ENP, la lógica debe ser una preparación del entendimiento para cuestiones más elevadas partiendo del razonamiento que se da en el ámbito ordinario.

Los profesores de la ENP confiaban en que los cambios provienen de una germinación en el sistema educativo y que la psicología y la moral se constituyen en un arma contra la hegemonía positivista, proponiendo una estrategia que se ocupa de la condición humana.²⁶ De aquí la sugerencia de educar a los jóvenes por ser ellos la arcilla que harían el México que se pensaba en su tiempo: educarlos en su espíritu, educarlos para hacerlos gente de bien o de buen actuar. No es que la sociedad, sus requerimientos y reclamaciones dejaran de ocupar la atención de los profesores; sin embargo, puede decirse que la preocupación se centró y canalizó en la búsqueda de alternativas y en la

26 Chávez, "La ley de enseñanza preparatoria. El Sr. Dr. Porfirio Parra y el Sr. Lic. Don Justo Sierra," *El Mundo*, (México: 1897), publicado en: Clementina Díaz y de Ovando, *La Escuela Nacional Preparatoria. Los Afanes y los días 1867 - 1910*, (México: UNAM, 1972), 200.

espera del resultado de un sistema de enseñanza que daría otro modelo de ser humano, donde la moralidad fuese no solamente patrimonio social, sino proceso y camino de crecimiento humano en el ámbito académico. Y para que este proceso se llevará a cabo sin ser clase de religión, entonces se procede a confiar y dar por seguro el camino del sentido común, pero no como un manual, sino como resultado de la práctica en diálogo.

Por su parte, el profesor José María Vigil, nos muestra también su esperanza en el discernimiento en la práctica del diálogo. “(...) si pudiésemos discernir con la precisión, que solo puede ser el fruto de largos estudios, los elementos de bien y mal que nos ofrecen en confusa mezcla, para distinguir hasta dónde llegan las necesidades legítimas y hasta dónde comienzan las aspiraciones absurdas, estamos persuadidos que cesaría por encanto ese misterio que hoy nos abrumba, y que haciendo lugar a esperanzas bien fundadas, podría emprenderse la obra fructuosa de nuestra regeneración, con la confianza del que sabe el fin al que se dirige.”²⁷

Al respecto, el profesor Chávez hace alusión a las polémicas, charlas, simposios y eventos que se llevaron a cabo a fin de pulir el sentido común: “Sin ellos, sin cuanto ellos nos han hecho sentir, pensar, querer y hacer, no sería yo quien espiritualmente soy, ni lo habría sido nadie que haya desempeñado algún papel constructivo de la nacionalidad mexicana”.²⁸ Con esto se muestra el carácter común y convivencial del camino que se propone.

27 José María Vigil, “Necesidad y conveniencia de estudiar la historia patria,” Recopilado en Juan A. Ortega y Medina, *Polémicas y ensayos mexicanos en torno a la historia* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992), 269.

28 Sergio López Ramos, *Historia de una psicología: Ezequiel Adeodato Chávez Lavista* (México: Plaza y Valdez, 1997), 301.

Así pues, usar el criterio como método filosófico es fundamental, básico y general a la vez; el sentido común entendido así consiste en el camino de la razón como ruta hacia la verdad partiendo siempre del ámbito cotidiano, sin escindir la realidad en lo verdadero y lo falso, sino más bien en aceptar que **ella es racional** y la razón puede dar cuenta de ella. Parece un camino obvio, pero ya en la práctica es fácil percatarse de lo complicado que resulta, pues siempre existen fuerzas subjetivas, particulares, intereses específicos que irrumpen en esa ruta de la razón hasta dejar muchas veces en la zozobra al caminante del entendimiento.

Conclusión

El punto de partida de esta averiguación ha sido el sentido común como convivencialidad, como rasgo distintivo, propio del ser humano, el cual lo hace capaz de expresarse con propiedad, de ser social y educado en un Estado de derecho y por lo tanto, no sólo racional sino razonable²⁹. Sin embargo, la convivencialidad no es un rasgo natural ni esencial ni necesario filosóficamente hablando; es más bien una condición deseable sin la cual la violencia se hace presente en todas sus facetas: exclusión, segregación, dominación, colonización, clasismo, racismo, machismo, etcétera. Irónicamente, cuando se cree en una definición del ser humano y a partir de ella se explica la socialidad, argumentando que se es social desde la familia, esencia, historia o naturaleza, se fortalece el discurso de violencia³⁰,

29 Es decir, más allá de un comportamiento instrumental y egoísta basado en el establecimiento de medios y fines; hablamos de un estadio que trasciende la sola preocupación por el bienestar individual, en donde se puede visualizar lo deseable para todos, así como las condiciones básicas para interactuar y convivir. Esto sin caer en un comunitarismo soez que minimice el proceso de individuación, que a su vez tiene que ver precisamente con la percepción de integridad y consistencia convivencial.

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

pues se legitima una forma de organización defendible de manera circular viciosa: el orden social es justificable porque el ser humano es social, viene de una familia que es la célula de la sociedad.

Aquí vemos una clara falacia de petición de principio, pues se concluye justo lo que se pretende probar, y con ello se pretende legitimar la violencia de un orden social establecido. Se trajo a colación la disputa sobre los libros de lógica en el porfiriato, porque el esfuerzo de los profesores reacios a la imposición del positivismo, era precisamente esa: la de hacer notar al sentido común como una vocación humana, que permea todas las esferas sociales y los ámbitos del saber; donde nada es ajeno, apartado y exclusivo, donde se hace notar que la convivencialidad del sentido común es un rasgo distintivo del ser humano. Con esto, queda evidenciado el camino o ruta que proponen con el ejemplo y la práctica algunos profesores del porfiriato mexicano. Derrotero que coincide con la práctica filosófica que tiene como objetivo, como decía Séneca, fortalecer el sentido común y con esto nada más y nada menos que lo humano.

Así, la formación integral del individuo aboga por el sentido común, ya que es la facultad de tomar conciencia de la complejidad de la realidad cotidiana y de formarse un juicio ético como fruto del diálogo entre diferentes aspectos de la realidad. Por otra parte, el diálogo es posible sólo si estamos educados a abandonar el espíritu dogmático que reduce todo el conocimiento a un solo aspecto cientificista. Por lo que no importa tanto el cumulo de conocimientos, el tipo de libros de lectura, sino sobre todo la actitud de evaluación, creatividad y valoración de la realidad cotidiana a la luz del sentido común.

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

Bibliografía

Arendt, Hanna. *Sobre la Violencia*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

Bacon, Roger. *Opus Maius*. Oxford: Clarendon Press, 1900.

Brenifier, Oscar. « Le bon sens est-il commun ? » *Diotime*, no. 34 (julio 2007); 1- 21.

Chávez, Ezequiel A. *Obra Filosófica*. México: El Colegio Nacional, 2002.

Chomsky, Noam. *La Propaganda y la opinión pública*. Barcelona: Crítica, 2002.

Hale, Charles A. *La transformación del liberalismo en México a finales del siglo XIX*. México: FCE, 2002.

Larroyo, Francisco. *Historia comparada de la educación en México*. México: Porrúa, 1956.

López Ramos, Sergio. *Historia de una psicología: Ezequiel Adeodato Chávez Lavista*. México: Plaza y Valdez, 1997.

Mill, John Stuart. *System of Logic ratiocinative and inductive. Being a connected view of the principles of evidence and the methods of scientific investigation*. Londres: Longmans, Green, Reader, and Dyer, 1868.

Modrak, Deborah. *Aristotle. The Power of Perception*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.

Morin, Edgar. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa, 1990.

Parra, Porfirio. *Nuevo sistema de lógica inductiva y deductiva*. México: Tipografía Económica, 1903.

El sentido común y la enseñanza de la lógica a finales del siglo XIX en México devolviendo la confianza en la reflexión cotidiana

Vigil, José María. *Textos filosóficos*. México: UAM, 2005.

Zea, Leopoldo. *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. México: FCE, 1968.