Cuadernos de Encuentro

otoño 2019

138

EN ESTE NÚMERO

Pág.

Sobre gobernabilidad y democracia, *Emilio Álvarez Frías* 3

Dar testimonio, denunciar errores y proponer soluciones, *Javier Villamor* 7

Los tres modos de la política, *Dalmacio Negro* 10

Diferentes modelos sindicales, *Alberto Buela* 25

Max Weber, sociología del poder (1), *Emmanuel Martínez Alcocer* 33

Así intento engañar el nacionalismo catalán a Europa para obtener la independencia en la IGM, *Irene Mira* ... 46

Augusto Ferrer-Dalmau, un pintor español en la batalla de Siria, *Xavier Colás* 49

Calidad de vida y exclusión social, *Gerardo Hernández Rodríguez* 51

Chateaubriand y McCarthy, dos católicos en la «vida pública», *Carmelo López-Arias Montenegro* 57

Apuntes sobre La Guerra del Chaco: Bolis contra Pilas (1932-1935), *Cecilia González Espul* 61

...Y hace cincuenta años hubo una guerra civil, *Adelaida Las Santas* 64

A ti, capitán San Fernando, *Carolina Dolado* 67

Progreso, hombre y ética, *Cardenal Antonio Cañizares* ... 70

Origen de la Pascua Militar, *Juan Lorenzo Gómez-Vizcaíno y Castelló* 72

Música políticamente correcta, *Jesús Laínz* 76

Si la muerte de Europa tiene una canción, sin duda es «Imagine», *Sertorio* 78

Reseña de libros 80

Herencia hispana de América, *Antonio Moreno Ruiz* 83

Cuadernos de Encuentro

2ª ÉPOCA

Nº 138 - Otoño 2019

EDITA:

CLUB DE OPINIÓN ENCUENTROS
C/. Santovenia, 19
28008-MADRID
www.clubopinionencuentros.org
secretaria.encuentros@yahoo.es

DIRECTOR
Emilio Álvarez Frías

JUNTA DE GOBIERNO:

PRESIDENTE
Luis Fernando de la Sota Salazar

VICEPRESIDENTE
Antón Riestra Pita

SECRETARIO GENERAL
Fausto Heras Marcos

TESORERO
Gerardo Hernández Rodríguez

VOCALES
Vicente Bosque Hita
Luis Buceta Facorro
Fernando Cadalso Preciado
José Manuel Carabaña Ortega
Gonzalo Fernández Suárez de Deza
Carlos Giménez de la Cuadra
Adolfo Iranzo González
Jesús Martínez Martínez
Fernando Ortíz Monteoliva

CONSEJO ASESOR
Antonio Diosdado Serrano
Diego Mayoral de Elizagárate
Dalmacio Negro Pavón
Luis Suárez Fernández
Juan Velarde Fuertes

Impreso en Artes Gráficas DEAN, s.a.

Depósito Legal: M-13837-1988

*El **Club de Opinión Encuentros**, a través de actividades relacionadas con la cultura y el pensamiento, aspira a contribuir a la formación de una corriente regeneradora en España acorde con los tiempos actuales. Siendo un Club con vocación de «encuentro» de los españoles, admite en las páginas de sus publicaciones, en sus tertulias y conferencias, los juicios de cuantos se encuentran en esta línea, sin que ello suponga asumir las distintas opiniones.*

SOBRE GOBERNABILIDAD Y DEMOCRACIA

Emilio Álvarez Frías

1. Hace bastantes años en España se veían las cosas de forma diferente a la perspectiva con que las contemplamos hoy día. Me refiero al tiempo en el que reinaba en España el orden porque todos andábamos empeñados en conseguirlo y mantenerlo, mientras veíamos, a través de la prensa, cómo los italianos andaban a la gresca, cambiando cada dos por tres de gobierno, incluso llegando en alguna ocasión a las manos en su parlamento, cosa que nos parecía inaudita, con una mezcolanza de las letras de los viejos partidos con las de otros de nueva creación, incapaces de hallar un entendimiento entre todos que les permitiera salir de los estragos del final de la Segunda Guerra Mundial, con largos periodos sin gobierno mientras montaban y llevaban a cabo nuevas elecciones que, después de varios meses se veían obligados a repetir porque el desacuerdo persistía. Entretanto, desde la paz y tranquilidad que reinaba en España, observábamos atónitos cómo podía vivir un país sin gobierno, sufriendo continuos vaivenes, enmarañados en sus discusiones sobre quién y cómo debía de regir la vida de los italianos. En aquel zarandeo llegábamos a pensar que si un país tiene una buena administración que es consciente de sus responsabilidades y conoce lo que debe hacer, a veces los políticos están de más. Porque los italianos seguían trabajando, su industria prosperaba, las exportaciones aumentaban, en general les iba bien mientras sus políticos no terminaban de ponerse a la altura del comportamiento de la generalidad de la gente de la calle.

2. Nosotros, en aquellos lejanos días, casi estábamos aprendiendo a andar después del final del enfrentamiento entre hermanos. Todos nos hallábamos enfrascados en lo que teníamos que hacer y poco a poco íbamos consiguiendo nuevas metas que nos permitían avanzar y mejorar, prosperábamos en el vivir, «progresábamos» sin que apenas nos diéramos cuenta y sin que nadie nos asegurara todos los días que su intención era lanzar a España por la ruta del progreso. Entonces, para nosotros, el progreso era normal, el pan nuestro de cada día. Lo íbamos logrando minuto a minuto. Hacíamos, sin quejarnos y sin alharacas, lo que nos correspondía en el entramado nacional. Surgían fábricas por todo el territorio nacional aunque algunos lugares fueran más protegidos que otros al respecto, los altos hornos funcionaban a tope, la construcción de viviendas de protección oficial iba a gran ritmo para cubrir las necesidades que emergieron tras la contienda civil, se reconstruían los pueblos derruidos, el campo mejoraba con los planes agrarios, los pantanos para regadío o producción de energía eléctrica se iban construyendo por toda España, las universidades se reconstruían y ponían en funcionamiento, la enseñanza se extendía como obligatoria a nivel nacional, nacían los centros y universidades laborales de nueva creación para dotar a la industria de mandos intermedios, se empezó a fabricar el Seat 600 con lo cual

los españoles dieron un salto señero hacia la clase media, se promulgaron las leyes de descanso dominical, días festivos y vacaciones remuneradas, aparece el Seguro de Enfermedad con una importante red de residencias hospitalarias, ambulatorios y consultorios, se pone en marcha el seguro de accidentes del trabajo y enfermedades profesionales, así como el de invalidez, las pagas extraordinarias de Navidad y 18 de julio, las mutualidades agrarias con un régimen especial en cuanto a la seguridad de los trabajadores y familias, el subsidio familiar, las pagas sobre beneficios de las empresas, la representación sindical, los jurados de empresa y la representación en los consejos de administración, el seguro de jubilación,... y otros beneficios para los trabajadores como las Mutualidades Laborales buscando un complemento del seguro de jubilación, que fueron suprimidas tras la transición. Prácticamente casi todos los avances sociales fueron obra de aquellos años, pues posteriormente se pueden haber ido modificando, cambiando de nombre, pero sobre lo que ya existía.

3. Y entrando en el mundo del ocio y la convivencia podemos decir que los jóvenes, en lugar de practicar el botellón semanalmente o en fiestas especiales, y drogarse, se ejercitaban en los diferentes deportes existente, organizando campeonatos entre localidades y a escala nacional; lo que también se producía en los colegios en sus distintos grados y en la Universidad a través de SEU; paralelamente se creaban grupos musicales, de teatro y las clásicas Tunas estudiantinas en el ámbito universitario. Sin olvidar los Coros y Danzas nacidas de las tradiciones en casi todos los rincones de España. En las empresas, a través de la organización Educación y Descanso, sucedía algo parecido entre los trabajadores, además de la creación de residencias vacacionales.

4. Es cierto que, remedando a Don Hilarión y Don Sebastián en «La Verbena de la Paloma», podríamos decir que los tiempos avanzan que es una barbaridad. Es decir, que no se puede olvidar que la vida hoy es distinta a la de ayer, los signos de los tiempos han ido marcando nuevas metas, surgen nuevos procedimientos para alcanzarlas, y por lo tanto, casi todo ha de rodar por diferentes raíles. Mas nadie puede decir que en las nuevas formas deban faltar los valores permanentes que se han dejado atrás, la educación, las normas de convivencia, el respeto a los demás y a lo demás. El salto ha sido tan grande, las influencias tan enormemente perniciosas, que se ha traspuesto el ámbito de la libertad pasando a otro de libertinaje o desenfreno en las obras o en las palabras –que dice la RAE–, y por extensión a las violaciones morales y la falta de respeto a la religión, tema este último que se deja notar en demasía y sume a las personas en un piso inferior en cuanto a la perfección de su existir.

5. Teniendo en cuenta lo presente y el pasado, no viene mal recordar que si lo del pasado fue bueno y formativo no se debió abandonar de la noche a la mañana. Porque, sin duda, mucho de ello era aprovechable ajustándolo a los tiempos presentes. Tan es así que casi cada día nos encontramos en los medios de comunicación que surgen como nuevo invento cosas que fueron llevadas en el pasado hasta metas sorprendentes, como es la formación profesional que ahora se quiere descubrir sin tener en consideración la experiencia cosechada hace unos años. Otra consideración que habría que tener en cuenta es la forma de gobierno a la vista del descalabro que sufrimos con los partidos políticos como única representación del ciudadano en los asuntos del país.

Hemos llegado a un momento en el que España ha caído en una profunda crisis política, pues el entendimiento de la democracia se ha manejada por ineptos y ambiciosos, sin que sean capaces de llegar a los acuerdos necesarios para el mejoramiento de la vida de los españoles y el crecimiento de la nación. Por ello nos venían a la memoria al principio aquellos años en los que los italianos no terminaban de encontrar el camino, pero sí seguía funcionando y creciendo la nación. Eso quiere decir que las «fuerzas vivas» del país no pueden ser sustituidas por principiantes y saltimbanquis que intentan dar con sus marrulleros movimientos la vida que la comunidad precisa para su desarrollo y progreso. Queda en evidencia que, aunque sea sin plenas garantías, España sigue marchando a pesar de carecer de un gobierno estable durante ya demasiado tiempo, teniendo mientras que padecer las ocurrencias de los iletrados y de los tiranos que cuando se hacen cargo del poder intentan imponer sus ideologías.

6. Porque con la diosa democracia de los partidos políticos tratan de solucionar todos los problemas. Pero ¿con qué democracia? Si analizáramos las democracias surgidas desde la Grecia clásica nos podemos encontrar con infinidad de tipos, y dentro de éstos con no pocas variantes de cómo se han de desarrollar, en lo que incluyen no poco las maneras y propósitos de quienes consiguen alcanzar la cumbre. La evidencia está en los dos partidos más significados de la izquierda española que, surgiendo teóricamente del mismo origen, y no andando demasiado descaminados uno del otro, los modelos que intentan imponer son profundamente dispares, pues dependen de las mentes de los correspondientes adalides. Y ahí se topa con en el campo del tota-

litarismo al que ellos tanto intentan humillar y mancillar, y entran en un estado de tiranía (=opresión, yugo, abuso, autoritarismo, dictadura, autocracia, totalitarismo, absolutismo, despotismo, imposición, injusticia, crueldad…,) que aparece reflejado en las leyes que ponen en marcha, de las que son claro ejemplo la de Memoria Histórica existente y la modificación presentada ante la mesa del Congreso, y la que ampara el movimiento LGTBI. Ya Platón, que hacía matizaciones respecto a que la democracia era el mejor de los peores sistemas de gobierno, puntualizó bastante más sobre lo que lleva consigo la tiranía:

> [El tirano] al principio, sonríe y saluda a todo el que encuentra a su paso, niega ser tirano, promete muchas cosas en público y en privado, libra de deudas y reparte tierras al pueblo y a los que le rodean y se finge benévolo y manso para con todos [...] Suscita algunas guerras para que el pueblo tenga necesidad de conductor [...] Y para que, pagando impuestos, se hagan pobres y, por verse forzados a dedicarse a sus necesidades cotidianas, conspiren menos contra él [...] Y también para que, si sospecha de algunos que tienen temple de libertad y no han de dejarle mandar, tenga un pretexto para acabar con ellos entregándoles a los enemigos [...] ¿Y no sucede que algunos de los que han ayudado a encumbrarle y cuentan con influencia se atreven a enfrentarse ya con él, ya entre sí [...] censurando las cosas que ocurren, por lo menos aquellos que son más valerosos? [...] Y así el tirano, si es que ha de gobernar, tiene que quitar de en medio a todos éstos hasta que no deje persona alguna de provecho ni entre los amigos ni entre los enemigos *(Politeia*, 562a-570c).

7. Lo cierto es que España está pasando por un tiempo profundamente sombrío, sin que se aprecien horizontes benignos, sino más bien exagerado (que sobrepasa los límites de lo verdadero, natural, normal, justo o conveniente). Los partidos políticos que controlan las posibilidades del bien gobernar andan a la gresca, tratando de imponer sus criterios sin que se apeen de ambiciones y deseos personales o de grupo, con una izquierda montaraz que ansía retomar el devenir de España en la situación que tuvo hace años y afortunadamente se consiguió abortar, una derecha indefinida que se empeña en abandonar su puesto, y unos partidos separatistas que cada día ponen piedras en la rueda de molino que ha de moler finamente el trigo nacional para, luego, al cernerlo, resulte una harina lo más uniforme y recomendable para conseguir un pan del gusto de todos. A lo que hay que agregar los zumbidos de lo que pasa alrededor, con una enorme cantidad de insectos que intentan picar lo más posible para engordar aunque sea a costa de los demás. ¿Saldrá España del marasmo en el que está metida? Seguro que sí. En algún momento encontrará la vitamina adecuada.

DAR TESTIMONIO, DENUNCIAR ERRORES Y PROPONER SOLUCIONES

Javier Villamor

Entrevista realizada por el periodista Javier Villamor a nuestro Presidente, Fernando de la Sota, y publicada en la Revista *SOMOS* de Avance Social

J.V. El Club de Opinión Encuentros cumple 40 años. ¿Cómo definiría esta Asociación?

F.S. En la intervención que tuve tras la comida aniversario del pasado Abril, la definí como el esfuerzo de un grupo de españoles preocupados por los problemas de España con dos objetivos fundamentales: El de proporcionar un espacio político donde se pudieran debatir ideas, opiniones y proyectos diferentes e incluso antagónicos con rigor y respeto mutuo, y la defensa de unos valores que consideramos irrenunciables.

J.V. Son muchos años de debate de un altísimo nivel intelectual. ¿Qué ha cambiado en este tiempo en España desde su perspectiva?

F.S. Precisamente esa predisposición al entendimiento. En los años setenta del siglo pasado, los españoles por miedo a una nueva confrontación civil, apoyaron masivamente acuerdos que parecían imposibles, en pro de una concordia que cerraran definitivamente las heridas todavía abiertas.

Hoy, se han reabierto de una forma irresponsable, y los egoísmos, y los deseos cainitas de odio y de revancha, amenazan con destruir lo que con tanto esfuerzo, generosidad y sacrificio construimos generaciones enteras de españoles.

J.V. Puede decirse que los temas que tratan son, a día de hoy «políticamente incorrectos». ¿Es necesario este aproximamiento para conseguir atisbar la verdad?

F.S. Los temas en sí mismo no son incorrectos, en todo caso, sí las formas de tratarlos y sus conclusiones. Pero efectivamente, reconozco que las ideas y propuestas de nuestro Club, suelen ir a contrapelo de lo que corre actualmente por nuestra sociedad.

En cuanto a lo de «la Verdad», es un concepto muy controvertido y difícil de definir, que llevamos siglos debatiendo. Yo me quedo con el verso del poeta: «Tu verdad no, la VERDAD, y vamos juntos a buscarla, la tuya, guárdatela».

J.V. ¿Qué personajes destacaría entre los cientos que han ido pasando por sus tertulias? ¿Por qué?

F.S. Sería muy difícil, e incluso incorrecto, destacar a unos sobre otros. Lo que sí puedo afirmar, es que todos fueron escogidos por su alta cualificación, cada uno en su respectiva materia.

De sus intervenciones y coloquios posteriores, siempre hemos aprendido muchas cosas, que han ido enriqueciendo nuestra información y nuestro conocimiento.

J.V. Algo que aprecié de su Club, tanto como participante como de asistente, es el respeto y la educación con la que se expresan. ¿Cuáles son las cualidades que destacaría de su Asociación?

F.S. Esa educación y ese respeto, han sido una de las señas, más destacadas de nuestra identidad. Un estilo, que por desgracia no suele ser habitual, de confrontar ideas diferentes, serio y riguroso, pero al mismo tiempo familiar y cercano, e incluso a veces, tratadas con gran sentido del humor, y que ha sorprendido a nuestros invitados, lo que ha permitido el que por nuestras mesas de debate como ponentes, y en nuestra revista *Cuadernos de Encuentro* como colaboradores, no hayan tenido inconveniente en intervenir o participar y sentirse cómodos, personas muy destacadas en lo profesional y en lo político, incluso, como decía antes, aunque sus posiciones políticas fueran distintas o diametralmente opuestas a las nuestras.

J.V. ¿Son necesarios más Club como este? ¿Necesita España una refundación moral e intelectual para poderse encontrar a sí misma y salir de este atolladero en el que nos encontramos como nación?

F.S. Creo que sí, porque en estos momentos tanto los partidos por su propia estructura, como los medios de comunicación y otros centros de poder, casi todos viciados por compromisos e intereses espurios y partidistas, ni están en condiciones, ni están dispuestos, a ofrecer a la sociedad mensajes limpios y verídicos de cultura en general, ni de moral nacional y patriotismo, ni de valores morales o religiosos, ni por supuesto, de transmitir un relato real y objetivo de nuestra Historia, tanto antigua como reciente.

La batalla de la cultura, está abandonada prácticamente por la derecha, y en manos de una izquierda cerril y revanchista, que si no se combate a tiempo a través de asociaciones y fundaciones, libres e independientes en lo económico y en lo político, que como la nuestra, sean no solo capaces de mirar al futuro sin renunciar al pasado, sino también de aportar su testimonio, sobre una Historia reciente que muchos de nosotros hemos vivido y en muchas ocasiones protagonizado, se puede perder irremediablemente.

J.V. ¿Cómo ve actualmente la situación política de España desde los ojos de la experiencia?

F.S. Yo diferenciaría entre la situación política coyuntural de este momento, con sus resultados electorales y ese juego escandaloso de pactos antinatura, solo para conservar intereses de partido o incluso personales, no cabe duda que es mala y difícil, y que nos augura un camino oscuro que se adivina largo, Pero precisamente, y aunque no sea más que por esa experiencia de haber contemplado a lo largo de mi vida, otras situaciones, bastante peores y más complicadas, considero que en lo político vendrán tiempos mejores.

Pero considero más preocupante el estado de nuestra sociedad, y especialmente en sus sectores más juveniles. Lo mismo que años de bombardeo constante en escuelas y en medios de comunicación en Cataluña y el País Vasco, los separatistas han conseguido hacer florecer generaciones enteras de enemigos de España, esos partidos y esos medios a los que antes me refería, también han ido conformando una sociedad en la que vale todo, y a ser posible con el mínimo esfuerzo, con tal de alcanzar dinero, posi-

ción o poder. Y ha ido perdiendo valores fundamentales de comportamiento moral y cívico, patriotismo y convivencia que serán difíciles de recuperar.

J.V. ¿Qué cree necesario cambiar? ¿Y qué no?

F.S. Es una pegunta difícil de contestar dentro de una razonable extensión de esta encuesta.

Resumiendo mucho, yo estoy seguro de que como solución a muchos de nuestros problemas, no haría falta cambiar demasiado, sino simplemente cumplir y hacer cumplir escrupulosamente, a todos los niveles, las leyes que tenemos.

Y como temas puntuales, derogar la mal llamada Ley de Memoria Histórica que no ha servido nada más que para enfrentar de nuevo a los españoles y reabrir viejas heridas casi cerradas como decía al principio.

Reformar la Ley Electoral, que produce monstruos escasamente democráticos, y establecer normas de obligado cumplimiento que dignifiquen nuestra vida política y nos prestigien como país. Me refiero al respeto a los símbolos, a las Instituciones y a aquellos que en cada momento las representen, sin perjuicio del responsable ejercicio de la libertad de opinión y de expresión.

J.V. Avance Social entronca con Vds. en la proposición de debates libres y lejos de la sintonía generalmente aceptada. ¿Cómo valora que la sociedad civil se empiece a movilizar a espaldas de la tradicional dependencia del Estado?

F.S. En otro punto de esta encuesta ya doy mi opinión sobre esa necesidad. Y nosotros, al igual que como Avance Social y algunas otras organizaciones, están en esa línea, pero tenemos que ser conscientes de dos cosas:

La primera es que tenemos que tener la humildad de reconocer que por nuestra propia naturaleza, por falta de medios económicos, independencia política y dificultad para aparecer en los medios, nuestra capacidad de influencia en la sociedad –en la política no ha entrado nunca en nuestros supuestos– es escasa.

Y la segunda, por el contrario, de que a pesar de todo ello, nuestros grupos, debemos seguir trabajando cada uno en su parcela, para seguir dando testimonio, denunciando errores, corruptelas y desviaciones, proponiendo soluciones viables, y sobre todo, defendiendo esos valores fundamentales a los que aludía al principio sin nombrarlos, sin duda coincidentes en buena medida, como la trascendencia de la persona, la unidad de España, la defensa de la vida desde su concepción y la irrenunciable lucha por una vida digna y suficiente en lo económico y en lo cultural para todos los españoles.

Y en este sentido de reafirmar esa lucha, firme, tenaz, sin necesidad de violencias ni revoluciones civiles, con mensajes serios y rigurosos, que vayan calando poco a poco y ganando adeptos, me vienen a la memoria aquellos Clubes favianos ingleses, que fueron la semilla del socialismo en la Gran Bretaña, y que más tarde germinó en el poderoso partido laborista.

LOS TRES MODOS DE LA POLÍTICA

Dalmacio Negro
Catedrático. De la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Intervención en la RACMP.
Anales de la Academia nº 95.

Herrschen lernt sich leicht, regieren schwer

(Se aprende fácilmente a dominar, difícilmente a gobernar).

Goethe

1. Lo Político es una esencia y la Política su forma de actuar[1]. Ambos determinan la tendencia dominante de las épocas y los momentos históricos impregnándolos de su forma de pensar y hacer. Los modos (de μέθοδος, el camino a seguir) de concebir la Política permiten articular formalmente la confusa realidad histórica. Coinciden con los del Derecho de Carl Schmitt[2] al ser el orden[3] el objeto fundamental de la Política y el Derecho. La libertad, causa de los conflictos y del desorden, es la razón de ser del Derecho para restaurar el orden social y la de lo Político, que busca la unidad en la convivencia, para garantizarlo mediante la política, de la que depende la civilización. Su finalidad concreta consiste en equilibrar o armonizar la seguridad que da el Derecho –una mediación entre la Moral y la Política (J. Freund)–, con la libertad.

2. Las tres artes, *modi* o maneras de la Política son: a) La política *farmacológica* (φάρμακον, medicamento y λόγος, racional, lógico) como el arte de restaurar el equilibrio del cuerpo político como un organismo, respetando la libertad política o colectiva, que garantiza las libertades sociales o civiles y las personales o individuales, igual que equilibra el médico los humores del cuerpo individual. «La tarea de gobernar consiste en mantener una condición de equilibrio estable; una condición que hace posibles, incluso provechosas, las actividades de los sujetos y asociados»[4]. Su idea rectora es el Bien Común (τὸΚοινών Αγαθών). Es la política propia de la historia de Europa y Occidente, herederos de Atenas, Roma y Jerusalén (L. Strauss). b) La política *cratológica* o de poder, que considera el cuerpo político como un mecanismo es antiquísima. Remonta a Caín y Abel decía René Girard. Está siempre presente con mayor o menor intensidad según los momentos y las circunstancias, pues el poder,

[1] *La esencia de lo Político*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales 2018. Cf. J. Molina Cano: *Julien Freund, lo político y la política*. Madrid, Sequitur, 2000. La esencia es la unidad de un conjunto de notas. Freund distinguía seis: la esté-tica, la religiosa, la moral, la política, la económica y la científica. El Derecho es el gran abarcador, *Umgreifende* (Jaspers), de la vida colectiva. Aparece cuando la Cortesía (Simmel) es incapaz de neutralizar los conflictos. Lo Político interviene cuando son tan intensos, que tampoco puede hacerlo el Derecho. Pues, que un fenómeno sea político depende de su *intensidad.* Por eso no tiene la política un objeto material concreto.

[2] *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*. Madrid, Tecnos 1996.

[3] Vid. E. Voegelin: *Orderin History*. 5 vols. Baton Rouge, Louisiana State University Press 1956-1976; A. Anter, *Die Macht der Ordnung*. Tubinga, Mohr Siebeck, 2004.

[4] M. Oakeshott: *Moral y política en la Europa moderna*. Madrid, Síntesis 2008. 4, p. 93.

que es relacional, es el núcleo de lo Político y la política. El Estado, un orden artificial innovador, cuya política es cratológica, monopolizó la libertad política para garantizar las libertades sociales y personales en un momento intensamente conflictivo, y las monarquías Absolutas (dictaduras comisorias) abandonaron poco a poco la política farmacológica. c) La política *utópica* o futurista es prácticamente europea y occidental. De naturaleza revolucionaria, asume la cratológica y condiciona las libertades sociales y personales o las suprime. d) Schmitt no mencionaba un cuarto modo del Derecho, el escatológico, presente siempre en los otros tres. En realidad, lo presuponen, pues, como escribe John N. Gray, aunque se refiere al momento actual, «la política de la Edad Contemporánea es un capítulo más de la historia de la religión»[5].

3. Las tradiciones ordenan la vida a través de los hábitos que disciplinan la conducta y cada uno de esos modos ha generado su propia tradición del orden. Michael Oakeshott distinguía las siguientes[6]: a) La tradición farmacológica, que dio lugar a la tradición de la *naturaleza y la razón* (*Nature and Reason*). De origen griego, suele decirse que la política dejará de existir, igual que su hermana gemela la filosofía (Heidegger), si se separa de ese origen[7]. Es la tradición propiamente euro-occidental, la única tradición política de la libertad, palabra que tiene una connotación distinta a la de otras culturas y civilizaciones desde que descubrieron los griegos la posibilidad de la política y la hizo suya el cristianismo. b) La política cratológica reapareció con fuerza en Europa en la baja Edad Media compitiendo con la de la libertad. Descrita por Maquiavelo, tras atribuirle Bodino al Estado en formación la soberanía jurídica-política, imitada de la *summa potestas* papal, la concibió Hobbes como una nueva ciencia política, origen de *la tradición de la voluntad y el artificio* (*Will and Artifice*). c) La política utópica o futurista se asentó con la idea de la revolución francesa de comenzar una nueva historia. También prácticamente euro-occidental, dio lugar a la tradición de la *voluntad y la razón* (*Will and Reason*)[8]. Predomina actualmente fundida con la cratológica, que la hizo posible. d) Oakeshott tampoco menciona la que podría ser considerada una cuarta tradición, la escatológica, que modula las demás de diversas maneras. Pues, como decía Wilhelm Röpke, «todo se mantiene y se desmorona por la religión»[9].

Schmitt se desacreditó al intentar rescatar el crédito de la política. Pero gente nada sospechosa como por ejemplo, Bernard Crick, creyó necesario salir en 1962 *En defensa de la política*[10] y su compatriota John Duun expresó en 1979 sus dudas sobre

---

[5] *Misa negra. La religión apocalíptica y la muerte de la utopía*. Barcelona, Paidós 2008. Al comienzo. «La verdadera historia de la humanidad, confirma por ejemplo Girard, es una historia religiosa que se remonta al canibalismo primitivo. Éste se identifica con la religión y la eucaristía recapitula, de principio a fin, esa misma historia,... [que] incluye un inicio criminal representado en el asesinato de Abel por Caín». *Los orígenes de la cultura*. Madrid, Trotta 2006. III, 4, p. 101.

[6] *Hobbes On Civil Association* (1937). Oxford, Basil Blackwell 1975. 1, II, p. 7.

[7] «El pensar europeo empieza con los griegos, y desde entonces no hay otra manera de pensar. Los europeos no tenemos otra opción», escribía Bruno Snell al comenzar su famoso libro «Las fuentes del pensamiento europeo» (1963). Madrid, *Razón y Fe* 1965.

[8] M. Oakeshott: *Hobbes On Civil Society*. Oxford, Blackwell 1975. I, II, p. 7.

[9] «Civitas humana. Cuestiones fundamentales en la reforma de la sociedad y la economía» (1944). Madrid, *Revista de Occidente* 1955; Vid. J. Molina Cano, «Wilhelm Röpke, conservador radical. De la crítica de la cultura al humanismo económico». *Revista de Estudios Políticos*. Nº 136 (Abril-junio 2007). A. Imatz, «Wilhelm Röpke y la tercera vía "neoliberal"». *Razón Española*. Nº 206 (nov-dic. 2017).

[10] Madrid, Taurus 1968.

la vigencia de las tradiciones occidentales de la política[11]. La política farmacológica casi ha desaparecido y es dudoso que sean políticos los modos y tradiciones predominantes.

4. Saint-Simon distinguió entre épocas orgánicas y épocas críticas. La revolución francesa abrió una época crítica (κρινειν, separar, distinguir, decidir, juzgar). Con la terminología de Ortega para abreviar, en las épocas críticas pugnan las ideas-ocurrencia con las ideas-creencia. Las primeras se imponen con frecuencia como modas, una

Lenin dirigiéndose a las masas bolcheviques

importante categoría histórica[12]. El orden político y el social son en ellas fluctuantes[13], lo que aumenta la necesidad de que el poder político dé más seguridad a costa de la libertad. En las orgánicas, de creencias firmes, el orden social es estable y basta normalmente el Derecho para mantenerlo. Augusto Comte, secretario y discípulo historicista de Saint Simon, añadió otra época, que sería definitivamente orgánica reduciendo la política a la sociología como una ciencia nueva de la política, que aplicaría a los asuntos humanos los métodos de la ciencia natural: el estado positivo de la humanidad en el que prevalecería absolutamente el orden establecido mediante la «política positiva». Una forma cientificista de la política utópica destinada a cobrar un gran impulso con la revolución soviética y su secuencia, la nacionalsocialista.

La política correcta, una mezcolanza cientificista de la cratológica y la utópica uni-

[11] *La agonía del pensamiento político occidental*. Cambridge University Press 1996.
[12] Cf. R. König: *Sociología de la moda*, Buenos Aires, Ediciones Carlos Lohlé 1968.
[13] Lorenz von Stein, lector de Saint Simon, afirmó en 1842 en *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich seit 1789 bis auf unsere Tage* (Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1972), libro de cabecera de Marx, que la revolución francesa fue la última política y, debido al maquinismo, sólo habría revoluciones sociales.

das por el consenso político[14], trata de poner orden en el momento presente. La idea se encuentra en los capítulos IV y V del *Leviatán* de Hobbes. Su finalidad principal consiste en imponer un *new speak*, pues, quien impone el lenguaje, manda. De ahí la confusión existente en el imaginario estado positivo de la Humanidad.

5. El momento actual, dentro de la crisis sobrevenida con la revolución francesa intensificada por la soviética, es eminentemente crítico. Está en crisis la política, envuelta en otras crisis de más calado: la crisis estética, la religiosa, la moral, la jurídica, la económica, etc. Se podría decir, que está todo en crisis, empezando por el sentido común, cuya destrucción comenzó, observaba Whitehead, en el siglo XIX. Todo eso explica el desconcierto, la inseguridad y, lo que es peor, la incertidumbre existente. El pensamiento actual, que unos llaman postmoderno, otros débil y muchos un no-pensamiento, es un pensamiento de crisis. Ahora bien, lo nuevo de esta crisis, a la que le da una intensidad inédita, es la técnica –el maquinismo–, objeto por cierto de la mayoría de las intervenciones de este trimestre. Constituye un serio problema que la técnica, cuya naturaleza es neutral, huérfana de la dirección espiritual o moral que pedía Comte y, en otro sentido, Hans Jonas en 1973 frente a las manipulaciones ideológicas[15], marcha a su aire, fortalece el inmanentismo y, como vio Heidegger, lleva al nihilismo. Eso afecta obviamente a lo Político, a lo Moral concretado en el êthos[16] y, por supuesto, al Derecho.

6. Lo más llamativo de las dos guerras civiles europeas de 1914 y 1939, que fueron también mundiales y retrospectivamente una sola[17], consistió precisamente en la irrupción masiva de la técnica, que concentró la atención de la importante literatura postbélica de las dos fases. La primera fue una consecuencia de la política de poder o cratológica (el imperialismo denunciado por Lenin), la segunda de la política futurista u utopista. El mundo de la «entreguerra», con la revolución soviética postulando en el trasfondo un orden social universal regido por la URSS como un *imperium mundi*, fue un momento de desorden moral e intelectual, descrito por Bertrand Russell como fascinado por la locura. Muy sumariamente, lo representan el efímero movimiento dadaísta y el éxito del libro de Spengler *La decadencia de Occidente*. El clima general lo reflejan *La rebelión de las masas* (1927) de Ortega y Gasset, *El ambiente espiritual*

[14] Vid. Th. Darnstädt: *La trampa del consenso*. Madrid, Trotta/Martín Escudero 2005. Intr. de F. Sosa Wagner; A. García-Trevijano, *La teoría pura de la República*. Madrid, El Buey Mudo 2010.

[15] *El principio de responsabilidad: Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona, Herder 1975. Jonas se refería principalmente al marxismo. Después de mayo del 68 (cuyo origen fue la Alemania «desnazificada» bajo la batuta del puritanismo norteamericano) comenzó a ser Estados Unidos (la democracia como religión –W. Wilson, J. Dewey–, el *socialism Corporate*, Alinsky, las Universidades, Hollywood,...) el centro de producción y difusión del modo de pensamiento ideológico progresista que sustituyó al marxista-leninista.

[16] Clifford Geertz describe así el êthos o moralidad colectiva: «el tono, el carácter y la calidad de vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo; se trata de la actitud subyacente que tiene un pueblo ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja. Su cosmovisión es su retrato de la manera en que las cosas son en su pura efectividad; es su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad. La cosmovisión contiene las ideas más generales de orden de ese pueblo». Y como «los ritos y la creencia religiosa se enfrentan y se confirman recíprocamente, el êthos se hace intelectualmente razonable al mostrarse que representa un estilo de vida implícito en el estado de cosas que la cosmovisión describe, y la cosmovisión se hace emocionalmente aceptable al ser presentada como una imagen del estado real de las cosas, del cual constituye una auténtica representación aquel estilo de vida». *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa 2009. 5, I, p. 118.

[17] J. L. Comellas, *La guerra civil europea* (1914-1945). Madrid, Rialp 2010.

de nuestro tiempo (1931)de Karl Jaspers[18] y *Entre las sombras del mañana. Diagnóstico de la enfermedad cultural de nuestro tiempo* (1935) de Johannes Huizinga[19]. Con antecedentes en Schopenhauer, Dostoievski o Nietzsche, empezó asimismo a ser corriente especular sobre el porvenir de Europa.

Las actitudes y especulaciones inmediatas a la segunda postguerrra podrían resumirse en el existencialismo, reflejo del ambiente postbélico (Sartre, *El ser y la nada*, 1944), y en la tesis, también de Jaspers en *Origen y meta de la historia* (1949)[20], sobre la existencia de un tiempo-eje (*Achsenzeit*) o corte profundo en la marcha del tiempo, con el que habría empezado la historia a ser universal..

7. Empezó a universalizarla definitivamente la historia europea (Ranke)[21] a partir de la *Weltpolitik* de los dos Reinos hispanos gracias a los progresos técnicos. A estos dos grandes Imperios mundiales desde el siglo XVI, les siguieron otros nuevos.

La constitución de una sola constelación política tras la guerra de 1939 sugiere la posibilidad de otro gran corte en la historia universal determinado ahora por la tecno-ciencia. No descartó esa posibilidad Luís Díez del Corral en nota a pie de página en *El rapto de Europa*: «cabe considerar, escribía en torno a 1954, la posibilidad de concebir el nivel histórico homogéneo producido por la ciencia y la técnica como un nuevo tiempo-eje». La segunda guerra mundial consolidó la unidad política de la Tierra. No obstante, la configuración de una constelación mundial tras la unificación de la historia quedó suspendida o aplazada hasta la implosión del Imperio Soviético en 1989. Fukuyama anunció entonces el triunfo de la democracia liberal, el fin de la historia y algo así como la instauración por fin de la paz perpetua de Kant. Una suerte de «estado estacionario» como el de Stuart Mill, en el que se dedicaría la humanidad a los intercambios comerciales y culturales animada, desde mayo de 1968, por «el festival humanitario» permanente.

Cabe preguntarse si el imperio prácticamente absoluto de la ciencia aplicada o tecno-ciencia, no confirma el comienzo del nuevo tiempo-eje y, *last but no least*, si no corre Europa el riesgo de desaparecer como un Continente reduciéndose a ser una gran península de Asia en esta nueva posibilidad histórica. Nunca han sido tan grande la incertidumbre desde que se habló del tiempo-eje. Parodiando a Hegel, ¿podría ser el momento presente la aurora del *Weltgeist* correspondiente al nuevo tiempo-eje?

8. El *Zeitgeist* semeja, en efecto, la cresta de la ola de la gran crisis preparada por profundos cambios técnicos e históricos, en definitiva, estéticos, de la sensibilidad. Uno de sus aspectos es la derivación de la política en politización, lo que equivale en puridad a la disolución de su sentido griego originario. De momento, constituye una consecuencia de la política cratológica unida a la utópica, que no sabe qué quiere, pero quiere siempre algo distinto: el ansia de novedades que señalaba Hans Blumenberg como distintivo de lo moderno[22]. La situación se entiende quizá mejor, comparándola

[18] Barcelona, Labor 1933.
[19] Madrid, *Revista de Occidente* 1936. Reed. Barcelona, Península 2007.
[20] *Origen y meta de la historia*. Madrid, Revista de Occidente 1980.
[21] *Sobre las épocas de la historia moderna*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales 2015.
[22] *Die Legitimität der Neuzeit.* Frankfurt a. M., Suhrkamp 1966 (hay traducción española).

con lo que significó y significa la política cratológica, que desvió y tergiversó la tradición política europea de la libertad y abrió el camino a la política utópica.

9. La situación de Grecia era muy peculiar en el mundo antiguo. La primera forma concreta de lo Político fue el Imperio, pero Político y política son términos griegos derivados de la palabra Polis, que designaba sus ciudades-templo. Las poleis eran

La ciudad de la diosa Atenea

pequeñas, independientes y no imperiales, de modo que debe Grecia su importancia histórica al famoso «paso del mito al *logos*», y a que Roma, decía Ranke, universalizó la cultura griega empezando a formarse Europa en el seno del Imperio Romano de la mano de la Iglesia. Que «la Iglesia católica romana continúa como conjunto histórico y como aparato administrativo, el universalismo del Imperio Romano, es un hecho refrendado con curiosa unanimidad, desde todos los lados»[23]. De ahí que la historia europea siguiese «la vía romana», sea esencialmente romana[24] y de vocación imperial. Pero como un conjunto de naciones, divisiones de la *christianitas*, cuya política es, o era, greco-romana: la *techkné politikéy el ius*.

10. La política cratológica con fines de dominación y señorío –doble sentido que conserva la palabra alemana *Herrschaft*– remonta al origen de los tiempos, cuando la concepción mítica del orden se inspiraba en la astronomía, de la que procede la ciencia moderna una vez depurada de la astrología. Se creía, que el orden humano tenía que ser una copia del astral regido por los dioses o reflejarlo. Lo Político apareció

[23] C. Schmitt: *Catolicismo romano y forma política*. Madrid, Tecnos 2011.
[24] R. Brague: *La vía romana*. Madrid, Gredos, 1992.

así como el Imperio universal. La forma terrenal del poder de lo Sagrado representante de lo Divino, cuya *missio* consistía en unificar el mundo imponiendo el orden trasunto o reflejo del astral mediante la acción política. Como implicaba el *dominium mundi*, la palabra equivalente a Emperador[25] significaba Rey del Mundo en las distintas lenguas[26]. Lo Sagrado y lo Político se unían en su persona y se consideraba a los emperadores seres divinos o semidivinos. Eran a la vez sacerdotes, de sacer, sagrado, encargados de discernir el orden y los acontecimientos reflejos del astral, y reyes, de *rex,* el que rige, encargados de velar por el cumplimiento de sus reglas gobernando cratológicamente.

De hecho, la pluralidad de constelaciones políticas más o menos aisladas existentes antes de la unificación política del mundo, giraba cada una de ellas, de derecho o *de facto*, en torno a un Imperio. Así, los emperadores persas, titulados Reyes de reyes, intentaron conquistar Grecia en virtud de ese derecho de origen divino. Alejandro heredó el título y, de él, Roma. Gengis Khan pretendía conquistar el mundo siendo sus victorias bajo la protección divina la prueba de su derecho al Imperio. Los españoles encontraron en América dos grandes constelaciones políticas, la incaica y la azteca, en torno a cuyos emperadores se organizaban los demás grupos políticos a los cuales tenía derecho el Emperador a exigirles obediencia como representante de la divinidad. Etc.

11. Grecia fue una excepción. Las ciudades antiguas eran ciudades-templo[27]. El templo (τέμενος, *templum*, recinto sagrado) se erigía en un lugar elevado, en torno al cual se desarrollaban las ciudades. Los romanos llamaban por eso *pro-fanus* a lo que está alrededor del templo (en latín *fanus*). Pues bien, la política farmacológica apareció en las pequeñas poleis o ciudades griegas independientes de cualquier Imperio, pues tenían sus propios dioses. Celosas de su independencia, rompieron, por decirlo así, la unidad que debía imperar en el mundo imitando la unidad del *Kosmos*. Cada una de ellas era lo Político, de Polis, la Ciudad en la lengua griega. No pretendían ser ciudades imperiales –no faltaron las tentaciones– y dejaron pronto de tener *tyrannos* o reyes con la connotación astral de la palabra. No obstante, solían tener un equivalente o jefe religioso encargado del culto (Herácito era, por ejemplo, el rey religioso de Efeso), y un jefe equivalente a un rey encargado del ejército (Leónidas, por ejemplo, en Esparta).

Por otra parte, la concepción griega de lo Político[28] y la política farmacológica parecen haber sido imitadas de Egipto. Un Imperio en el que era muy importante la medicina, el arte divino o semidivino de la vida vinculado a los sacerdotes, que, por supuesto, eran también astrónomos. Hay estudiosos que afirman que hay que tener en cuenta para entender a Platón, su conocimiento de la medicina egipcia como el arte de curar también el cuerpo político. En Egipto, explica el egiptólogo Jan Assmann[29],

[25] Esta palabra procede literalmente, como es sabido, de imperator, que designaba al jefe supremo del ejército, que tenía el *ius vitae ac necis* en el campo de batalla. Lo único que se le pedía era que venciese al enemigo.

[26] *Todavía, Autorité spirituel et pouvoir temporel* (1929). París, Guy Trédaniel 1984.

[27] Vid. J. Rykwert: *La idea de la ciudad. Antropología de la forma urbana en Roma, Italia y el mundo antiguo*. Salamanca, Sígueme 2002; Cf. Fustel. *La ciudad antigua. Estudio sobre el culto, el Derecho y las instituciones de Grecia y Roma*. Muchas edcs.

[28] Vid. Ch. Meier: *Die Enstehung des Politischen bei den Griechen*. Frankfurt a. Main 1980.

[29] *Das kulturelle Gedächnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*: (1992). Munich, C. H. Beck, 5ª ed. 2005. Sobre la invención por los egipcios de lo que llama Assmann el Estado –lo Político– y la aparición de la historicidad en Israel con la Creación como revelación de Dios, IV y V.

lo Político era el Gobierno del faraón, íntimamente ligado personalmente al templo, donde interpretaban los sacerdotes especializados los deseos de los dioses. El faraón ejercía el poder con la autoridad del sacerdote.

12. Por el conjunto de circunstancias sintetizables en el mencionado paso del mito al logos[30], concibieron los griegos la posibilidad de ordenar la convivencia en libertad (ελευθερία) –de moverse a voluntad decía Aristóteles– dentro de Polis, sirviéndose de la razón o consciencia, como una *techkné* medicinal. Arte que no coarta las libertades, pues se ocupa únicamente de la vida del todo, cuyo cuerpo visible era la Polis, considerada un ser vivo. Independizaron así, muy relativamente, lo profano, o sea, lo Político, institucionalizado como el Gobierno (*gubernetikós*, de κυβερνέιν, pilotar un barco), y la política de lo sagrado y el sacerdocio. El Gobierno daba seguridad (*asphaleia*, άσφάλεια) a la comunidad política (*koinonía*, κοινωνία, unión o participación en lo común) y la *politiké techkné* (πολιτική τέχνη) curaba sus males o enfermedades manteniendo el equilibrio o armonía entre sus partes como en la medicina hipocrática.

Platón fundó la filosofía política, «laicizándola» o autonomizándola, desentendiéndose (no del todo, recuérdese, por ejemplo, el importante diálogo *Timeo*. Vid. A. N. Whitehead) de la astronomía y el orden astral al investigar en *República* la idea o forma pura de lo Político como la Polis justa prescindiendo de las explicaciones míticas (recurría empero al mito cuando no sabía cómo explicarse. Vid. J. Pieper). Seguramente, para proponer la Ciudad divina –en la que no son necesarios la religión y el Derecho– como el modelo de lo Político no imperial, que sirviera a los médicos políticos o políticos médicos para curar los males de las poleis restableciendo el orden o equilibrio. En *Leyes* diseñó luego un modelo más empírico de lo Político, en el que, teniendo en cuenta la condición humana, introdujo el Derecho como mediador entre lo Sagrado, que incluía la moral, y lo Político.

13. En Roma, era farmacológico el principio político fundamental: la máxima *salus* populi suprema lex, la salud o salvación del pueblo es la ley suprema. Formaba parte del *ius*, el Derecho, concebido como una medicina o farmacopea universal para sanar los conflictos, distinguiendo (sólo formalmente, vid. Ulpiano) el *ius publicum*, relativo a la res publica, la cosa común, *elbonum commune*, del *privatum* para los asuntos en que no estaba en juego la vida de la *Civitas*, elcuerpo de la comunidad de los *cives* o ciudadanos. La máxima citada es también quirúrgica cuando fracasa la farmacopea. Es la forma más antigua de considerar los *Ausnahmezustände*, los estados de excepción, situaciones políticas en que, al no bastar la medicina, el Derecho, hay que acudir a la cirugía. Para prevenir esta posibilidad, regularon jurídicamente la Dictadura comisaria, forma del Gobierno con *imperium*.

14. La política farmacológica no es coactiva u organizativa sino ordenadora, compatible por ende con la escatológica de la Iglesia, que vela por el orden creado. La Edad Media heredó y perfeccionó la tradición de la naturaleza y la razón[31] subordinada

[30] La etimología de *mythos* podría relacionarse con memoria. Mnemosine era la diosa de la memoria y el *mythos* evocaba el vago recuerdo de ciertos acontecimientos. La palabra *istorie*, historia, es tardía.

[31] Benedicto XVI dijo en el Bundestag: «El cristianismo... se remite a la naturaleza y a la razón como verdaderas fuentes del derecho» (22.IX.2011).

empero a la *auctoritas* de la Iglesia, distinta a la *potestas* de los poderes políticos. La distinción entre la *auctoritas* suprema y la *potestas* es la división más radical del poder[32]. Por otra parte, el cristianismo –y el judaísmo, del que procede–, son las únicas religiones reveladas. Con la revelación apareció el sentido de la historia y comenzó la desmitificación. Como el *Logos* juánico es esencialmente desmitificador (R. Girard), tanto la historicidad y la desmitificación son profundamente revolucionarias. Como dijo Ortega, las revoluciones están hechas previamente en las cabezas y el descubrimiento de la libertad interior vinculado al de la conciencia[33] y la idea de conversión personal son de suyo revolucionarias. El agnóstico Benedetto Croce afirmaba que el cristianismo es «la revolución más grande que haya completado jamás la humanidad»[34]. Las innovadoras ideas cristianas unidas a la libertad exterior de los antiguos, promueven pacíficas revoluciones sociales que pueden dar lugar a las políticas. La primera fue la democrática, que comenzó con la emancipación de las mujeres.

15. Es un tópico, que la evolución hacia el estado democrático de la sociedad se inició en la Edad Media. Empezó en realidad en el seno del Imperio Romano. El cristianismo es la religión de la libertad –«la Verdad os hará libres» (*Jn* 8: 31-38)–, y la *libertas* cristiana equivalía a *natura* al ser una propiedad esencial de la naturaleza humana. Rodney Stark, aplicando sociológicamente el método de la elección racional, muestra que el cristianismo no atrajo sólo a los esclavos y que fue más decisivo para que triunfase su atractivo para las mujeres al considerarlas libres e iguales a los hombres[35].

En efecto, la crisis demográfica amenazaba la existencia del Imperio. Retrasó su decadencia, que llegasen a ser los cristianos la mayoría de sus habitantes debido a la natalidad de las madres cristianas, que no abortaban ni consentían el infanticidio, entonces prácticas normales, y educaban a los hijos en su fe. La natalidad es la categoría fundamental de la política[36] y la conversión de las mujeres y el aumento de la población cristiana son fundamentales para entender la expansión del cristianismo y la evolución de la sociedad europea del estado aristocrático al democrático.

16. La Iglesia, una institución nueva –y única al fundarse en la revelación–, paralela a los poderes temporales, monopolizaba lo Sagrado y dirigía la *christianitas*. Renovó el Imperio Romano instituyendo el Sacro Imperio para defender la Cristiandad del islam, aseguró su *auctoritas* –la autoridad del sacerdocio, que conoce e interpreta la

[32] La dialéctica entre la *auctoritas* de la Iglesia y la *potestas* de los poderes temporales es, como sugería Ranke, la ley rectora de la cultura y la civilización europeas. Pero la *auctoritas* eclesiástica es hoy prácticamente nominal. Bien porque la única *auctoritas* reconocida es la del Estado soteriológico, bien porque no es capaz la Iglesia de ser un contramundo en el mundo debido a causas histórico-políticas (el protestantismo, el predominio del Trono sobre el Altar, etc.) resumibles en el desplazamiento de la tradición de la naturaleza y la razón por las otras dos y a la crisis interna de la Iglesia (Vaticano II, irenismo, teología narrativa, etc.).

[33] Vid. Lord Acton: *Ensayos sobre la libertad y el poder*. Madrid, Unión Editorial 1999. Acton expone en dos ensayos, que mientras los griegos descubrieron la consciencia, el *logos*, el cristianismo aportó la idea de la conciencia: el *homo interior* de San Agustín que dirige al *homo exterior*. De ahí la importancia en el mundo europeo de la política escatológica –la *auctoritas* de la Iglesia–, que dirige la política farmacológica o natural. Sin embargo, suscitó también la teología política, que justifica la política cratológica. Según Cavanaugh, es más correcto teo-política. *Imaginación teo-política. La liturgia como acto político en la época del consumismo global*. Granada, Nuevo Inicio 2007.

[34] *Perché non possiamo non dirci «cristiani»*. Publicado en 1942. Puede verse en Internet.

[35] Vid. de Stark: *La expansión del cristianismo*, Madrid, Trotta 2009, y *El auge del cristianismo*. Barcelona, Andrés Bello 2001.

[36] Vid. H. Arendt: *La condición humana*. Barcelona, Paidós 2003 y otras eds.

Verdad del orden *por creación*–,consolidó el laicismo y promovió la revolución legal[37], origen de la larga lucha de las Investiduras. Velando con su *auctoritas* por la vigencia del Derecho Natural, las reglas del orden creado que incluían la moral –de ahí la *omnipotentia iuris* característica del orden medieval–, orientaba la política farmacológica o del equilibrio de los gobiernos, que garantizaban con su *potestas* el cumplimiento del Derecho descubierto a través de las costumbres. La Iglesia se ocupaba de la salvación de las almas y los Gobiernos velaban por la seguridad de los cuerpos individuales y del mundo laico como el cuerpo político, respetando las libertades naturales y la manera habitual de vivir[38]. El mismo Maquiavelo, acusado por Dolf Sternberger[39] de introducir la «política demonológica», pensaba, igual que los escritores políticos florentinos estudiados por J. G. A. Pocock[40], que la finalidad del Gobierno, al que llamaban lo Stato, lo que está ahí, secircunscribe a garantizar *il vivere liberomanteniendo* el equilibrio del cuerpo político y defendiéndolo de otros Stati. Tradición que se ha conservado en las naciones anglosajonas, pues el *Government* no es un Estado. Quizá ya no en Inglaterra y en naciones en que el modo de pensamiento ideológico, un producto de la emancipación dieciochesca (J. Freund), introdujo las concepciones cratológica y utópica o futurista.

17. La política cratológica o de poder[41], emergió a con fuerza en la Baja Edad Media. El Código de Justiniano reservaba al emperador la facultad de dictar e interpretar las leyes: *leges condere soli imperatori concessum estetlegesinterpretari solum dignum imperio esse oportet*. Bajo la *omnipotentia iuris*, sólo podían legislar el Papa como vicario de Pedro –«lo que atares en la tierra será atado en el cielo» (*Mt* 16: 18)–y el emperador en lo concerniente a la defensa de la Cristiandad frente a los infieles y al Anticristo[42]. Reyes y príncipes ambicionaban compartir el privilegio de legislar como si fuesen emperadores. Y el papa, agradecido a la ayuda de los reyes en sus disputas con el Imperio, reconoció en el siglo XIII la fórmula *rex imperator in regno suo*, que les permitía legislar y recaudar impuestos. La concepción imperial del poder es uno de los orígenes de la teoría de la soberanía jurídica unida a la política elaborada por Bodino el siglo XVI. Hagen Schulze explica así su sentido: «del mismo modo que Dios ha dado leyes al universo, así debe el señor absoluto dar leyes al Estado»[43].

La desmitificación del carácter servil del trabajo –*ora et labora*– había hecho pros-

[37] Vid. H. J. Berman: *La formación de la tradición jurídica de Occidente*. México Fondo de Cultura 1996.

[38] Vid. M. Senellart: *Les arts de gouverner. Duregimen médiéval au concept de gouvernement*. París, Seuil, 1995.

[39] Sternberger distinguía tres etapas en el pensamiento político: la politológica de Aristóteles, la escatológica de San Agustín –quien introdujo la dialéctica europea de la *auctoritas* y la *potestas*–, y la demonológica, que correspondería al pensamiento moderno a partir de Maquiavelo. *Drei Wurzeln der Politik*. 2 vols. Frankfurt a. M., Insel 1978. La última es en realidad la cratológica a partir de Maquiavelo, quien se limitó empero a poner de relieve la concepción emergente del poder fundado sólo en la inmanencia.

[40] El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica. Madrid, Tecnos 2002.

[41] Cf. R. Fernández-Carvajal: *El lugar de la ciencia política*. Universidad de Murcia, 1981.

[42] El Imperio era para Schmitt el *kat'echon* (κατέχων) o dique contra el Anticristo por la alusión de San Pablo esa discutida figura teológica-política *quid detineat*, en *Tesalonicenses* (2, 6 y 7). De Schmitt la menciona en *Historiographia in nuce: Alexis de Toc-queville*, *Ex Captivitate Salusy*, sobre todo, *Teología política* II y *El Nomos de la tierra en el Derecho de Gentes del Jus Publicum Europaeum*. Vid. F. Grossheutschi, *Carl Schmitt und die Lehre von Katechon*. Berlín, Duncker & Humblot 1996.Desde el punto de vista ortodoxo, P. Christias, *Platon et Paul au bord de l'abîme. Pour une politique katéchontique*. París, Vrin 2014.

[43] *Estado y Nación en Europa*. Barcelona, Crítica 1997. I, 3, p. 51.

perar a las clases medias, y reyes y príncipes aliados con ellas reanudaron de otra forma la lucha de las Investiduras para independizar sus Gobiernos del *ordo* eclesiástico universal liberándose de la *auctoritas* papal.

18. Esas disputas y otras circunstancias habían dado también lugar a conflictos internos –guerras civiles– y externos entre los poderes temporales. Intensificadas a causa de la Reforma protestante, suscitaron las guerras de religión, «guerras hermenéuticas» decía Odo Marquard, que, muestra el teólogo norteamericano William T. Cavanaugh[44], fueron en realidad guerras por la supremacía de las Monarquías paraestatales sobre la Iglesia. El resultado fue, que su orden político particular o «privado» se transformó en el orden estatal, asentado y justificado por la teoría de Bodino. Como dijo Henri Pirenne, la historia de Europa se confundía hasta el siglo XVI con la de la Iglesia y, a partir de entonces, empezó a confundirse con la del Estado, una máquina de poder. Así lo entendió Hobbes, cuya «nueva ciencia –en el sentido moderno– de la política» es cratológica[45]. Ahora bien, el Estado hobbesiano no es una forma política natural como la Pólis, el Imperio, el Reino, la Nación o lo Stato de Maquiavelo. Es, decía el mismo Hobbes, un Gran Artificio. Una construcción artificial para concentrar todo el poder a costa por lo pronto de la libertad política, una libertad *para*, no *de*[46]. Alain Badiou dice que hay dos historias paralelas: la de la política y la del Estado.

19. El Estado es un orden político cerrado con fronteras territoriales en el que no es posible otra actividad política o pensamiento político que los que tolera. Lo que hace por cierto de la tolerancia, un concepto social, un concepto político: comenzó la politización[47]. El Estado tiene otra particularidad: su artificialismo descansa ontológicamente en la inmanencia y la obediencia se funda en el miedo a su poder[48]. Hobbes rechazó el Derecho Natural de la *omnipotentia iuris* conocido a través de las costumbres y su interpretación jurisprudencial[49], e inauguró la tradición de la voluntad y el artificio: *auctoritas, non veritas, facit legem*. El Estado bautizado por Hobbes *mortalis-deus* porque «non *est potestas in terra super eum*», una frase tomada del libro de Job,

[44] *El mito de la violencia religiosa. Ideología secular y raíces del conflicto moderno*. Granada, Nuevo inicio 2010.

[45] «El Estado como mecanismo en Hobbes y en Descartes» (1937). *Razón Española.* Nº 13 (mayo-junio 2005). Retrospectivamente, no es una casualidad que la primera obra publicada por Hobbes fuese una traducción de la *Historia de las guerras del Peloponeso de Tucídides*, un modelo de la política de poder.

[46] Bakunin, el príncipe del anarquismo, la describió con su óptica individualista en las «Notas sobre Rousseau» en *Dios y el Estado*: «sólo soy libre cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres. Lejos de limitar o negar mi libertad, la libertad de los demás es su condición necesaria y su confirmación. Sólo soy libre en el verdadero sentido de la palabra, en virtud de la libertad de los demás, de manera que, cuanto mayor es el número de personas libres que me rodean, y cuanto más amplia, profunda y extensa es su libertad, más profunda y extensa será la mía... Mi libertad personal, confirmada por la libertad de todos los demás, se extiende hasta el infinito». *Escritos de filosofía política*. Compilación de G. P. Maximoff. II. Madrid, Alianza 1990. III, 1, p. 14.

[47] Una causa es, que el Estado imita a la Polis. Grecia es como la prehistoria de la tradición política de la libertad. Esta comenzó en Roma, donde los *cives* eran propietarios de la *res publica*. El Estado, decía Á. d'Ors, significa la victoria de Grecia sobre Roma. Fundamental para entender la historia política europea, su ensayo «Sobre el no-estatismo de Roma» en *Ensayos de teoría política*. Pamplona, Eunsa 1979.

[48] La política es para la vida, medicinal, *pharmakologica*, y la teo-política de Hobbes descansa en el miedo a la muerte, su gran obsesión, debida seguramente a la incertidumbre sobre el más allá que introduce el protestantismo al separar la razón y la fe (lo que potencia la razón como instrumento de la voluntad, para asegurar al menos la vida en este mundo). Hobbes solía decir medio en broma medio en serio, que el epitafio preferido para su tumba era «*This is the true philosopher's Stone*».

[49] Cf. B. J. Benson: *Justicia sin Estado*. Madrid, Unión Editorial 2000. Cf. J. Vallet de Goytisolo, ¿Fuentes normales del derecho o elementos mediadores entre la naturaleza de las cosas y los hechos jurídicos? Madrid, Marcial Pons 2004.

Las guerras civiles de los Estados europeos

dependía del *Deus inmortalis*. Pero al quedar relegada la relación con la trascendencia al fuero íntimo de la conciencia, empezó el Derecho a depender de la *ratiostatus*, mezcla de voluntad y razón y se abrió la brecha entre derecho público como *ius imperativum* y el derecho privado.

20. El Estado, construido y afirmado en las guerras civiles, cuya política es siempre cratológica, y entre las monarquías, significa la guerra. En contraste con la política del equilibrio medicinal, que contiene el deseo de poder, la acción política estatal se orienta a acumular el mayor poder posible a costa de la sociedad. Pues la sociedad es impotente frente al Estado bien constituido. Hobbes pensó la estatalidad como antídoto contra la guerra civil, «*la più "vera" delle guerre; secondo l'esperienza universale, la guerra più "totale"*. En ella, decía Gianfranco Miglio, no se reconocen límites a la agresividad ni a las reglas humanitarias»[50]. Esta clase de guerra es también la más indestructible, pues prosigue larvadamente, si no se vence completamente al adversario: *nulla res peior bello civili est*. Y, como decía el propio Hobbes, el derecho de resistencia, fundamental en la tradición de la naturaleza y la razón[51], es imposible bajo el Estado, salvo que esté mal construido o se debilite internamente su poder. Frecuentemente, cuando, en manos de poderes indirectos, cansa o aburre. Cabe únicamente el golpe de Estado para apoderarse audazmente de los mecanismos del gobierno. Idea que expresa probablemente mejor la palabra *Putsch*, del dialecto suizo alemán, que sugiere rapidez en la ejecución.

[50] *La regolarità della política*. Milán, Giuffrè 1966. T II, 31, p. 772.
[51] Vid. F. Kern: *Gottesgnadentum und Widerstandrecht im früheren Mittelalter*. Darmstadt, Wissenschafliche Buchgesellschaft 1954.

21. Las Monarquías Soberanas armadas con el Estado se transformaron en Absolutas independizándose de la *auctoritas* eclesiástica en la esfera indefinida de la soberanía y legitimando su poder con el derecho divino de los reyes. Hacia 1750 se transformaron en Despóticas siguiendo el ejemplo de Federico el Grande de Prusia, imitador de la política de poder de Pedro el Grande de Rusia. Un Imperio que se consideraba la Tercera Roma e, inspirado por la eslavofilia, podía llegar a intentar con el tiempo el *dominium mundi*. Lo percibió Donoso Cortés y lo intentó la política utópica de Lenin y sus sucesores.

Las Monarquías Despóticas practicaron ya descaradamente la política cratológica, preparando el ambiente para la revolución francesa. La Gran Revolución de la *liberté, l'égalité et la fraternité* fue en principio una reacción contra la política de poder. Influida por Montesquieu, sus primeros pasos fueron moderados. Pero al hacerse los jacobinos con el poder, sustituyeron al barón de la Bréde por el reaccionario antiilustrado Rousseau y, guiados por la idea de hacer realidad el *contrato social, que sustituyó al contrato político* de Hobbes, salió a la luz la política utópica. La revolución abrió así el camino a la tradición de la voluntad y la razón, en la que prevalece por definición lo público sobre lo privado al proclamar diosa a la Razón[52]. Simultáneamente, era futurista con su idea de anular el pasado y comenzar la historia del hombre emancipado de todos los lazos. Es anecdótico pero muy significativo, que si bien los revolucionarios proclamaron su comienzo en 1789, el año en que estalló la revolución, como creían firmemente en el poder taumatúrgico de la ley, el Año Cero fue 1792 a causa de los procedimientos legales.

22. En el siglo XIX, empezó a eclipsarse definitivamente la política escatológica fundamentada en la trascendencia, se mantuvo inercialmente la farmacológica en el ámbito privado y la cratológica en el sentido estricto de *Machtpolitik*– confundida erróneamente con la *Realpolitik*, contra lo que protestaba Bismarck con razón– desembocó en el imperialismo. Este imperialismo no pretendía el *dominium mundisino* crear Imperios coloniales del tipo francés, inglés u holandés, muy distintos por cierto cualitativamente del español, heredero de los ideales universales del Sacro Imperio. La política utópica, limitada de momento al plano ideológico, discurrió paralelamente a las otras dos hasta que se juntó con la cratológica en el Estado Totalitario Soviético y su imitador, el Estado Nacionalsocialista. Los no totalitarios, empezando llamativamente por Inglaterra, empezaron a abandonar la política del equilibrio en la política interior.

23. Después de 1945, la política cratológica comenzó a mezclarse con normalidad con la utópica en los regímenes de los países libres, que Julien Freund consideraba ya por lo menos impolíticos[53]. Curiosamente, la política utópica se universalizó tras la implosión del Imperio estatal Soviético debido al doble fracaso, por un lado, de su capitalismo de Estado, por otro, de su tecnología frente a la de la República imperial norteamericana. Imperios ambos de la técnica, utilizada por el primero como un arma

[52] Vid. B. de Jouvenel: *Los orígenes del Estado moderno. Historia de las ideas políticas en el siglo XIX*. Madrid, Magisterio Español, 1977.
[53] *Politique et impolitique*. París, Sirey 1987.

revolucionaria y por los segundos para hacer negocios. Pero quizá sobre todo debido al aburrimiento, una de las grandes fuerzas históricas, recordaba Jacques Barzún[54]. Aunque no suele tenerse en cuenta, pese a ser con frecuencia la causa de la implosión de los regímenes cuando se cansan los gobernados del *panem et circenses* que les ofrecen las oligarquías que les explotan. La política cratológica guiada por la utópica como si, el *als obde Vaihinger*, fuese escatológica, enmascaradas ambas como liberales, predomina hoy en los Estados europeos. Hilaire Belloc pronosticó en 1911 la evolución hacia el *Estado Servil*[55] y Hayek insistió en 1944 en que encaminaban a los pueblos a la servidumbre. Guy Hermet los calificó hace unos quince años de «totalitarismos psicológicos» y Robert Spaemann como «Estados Totalitarios Liberales» hace poco. Sheldon S. Wolin sospecha que, incluso Norteamérica, dirigida por las oligarquías económicas y culturales –el *socialism Corporate*–, está evolucionando o ha evolucionado hacia una forma de totalitarismo «invertido»[56]. Como dijo Nietzsche del Estado en general, *kalt lügt*, miente fríamente, y el totalitarismo es «el mundo al revés» (H. Arendt), lo que explica la impresión de caos.

24. Benedicto XVI decía en *Caritas in veritate* (41), que «la sabiduría y la prudencia aconsejan no proclamar apresuradamente la desaparición del Estado». Pero la ley histórica de la *anakyklosis* (ἀνακύκλωσις) o caducidad de todas las cosas es inexorable. La *Weltpolitikes* hoy la única posible, la constelación política mundial se está ordenando, condicionada por la técnica –el alcance de los nuevos armamentos, la informática, etc.–, en torno a Grandes Espacios[57], poderes imperiales, y la época de la estatalidad habría llegado a su fin como pronosticaba Schmitt, quien no era precisamente antiestatista. Escribió en el prólogo a la edición alemana de 1963 de *El concepto de lo Político*: «Die *Epoche der Staatlichkeit geht zu Ende. Darüber ist kein Wort mer zu verlieren* (La época de la estatalidad ha llegado a su fin. No merece la pena perder el tiempo con esto)». Los hechos no le desmienten. La cuestión es cuánto se prolongará la agonía y cuáles pueden ser las consecuencias.

El propio Schmitt señaló, que no basta la extensión territorial para que un poder sea imperial: es preciso que su «idea política irradie en un espacio determinado y sea capaz de excluir por principio la intervención de otras potencias extrañas al mismo»[58]. Aparentemente, reúnen las condiciones formales (y algunos las materiales) de Grandes Espacios: Estados Unidos, Rusia, China, India, Brasil, Indonesia, la Unión Sudafricana. Algunos tienen graves problemas internos y/o están muy afectados por la corrupción endémica, igual que Argentina y México, mientras Canadá y Australia no tienen bastante población. El Califato restaurado sería un Gran Espacio imperial, pero no parece viable. En cuanto a Europa, empeñada en construir un Super-Estado, no sería un Imperio, figura en la que expresó Schmitt su confianza al final de su vida:

[54] *Del amanecer a la decadencia. 500 años de vida cultural en Occidente*. Madrid, Taurus 2001.

[55] Madrid, El buey mudo 2010.

[56] *Democracia S. A. La democracia dirigida y el fantasma del totalitarismo invertido*. Buenos Aires, Katz 2008. El libro es anterior la llegada de Obama, representante del *socialism Corporate*, al poder.

[57] Sobre los Grandes Espacios, los ensayos de Schmitt recogidos en *Escritos de política mundial* (Buenos Aires, Herakles 1995). *Diálogos. Diálogo de los nuevos espacios* (Madrid, Instituto de Estudios Políticos 1962). Otros trabajos de Schmitt relacionados con el tema, en *Staat, Grossraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*. (Ed., pról., y notas de G. Maschke). Berlin, Duncker & Humblot 1995. III.

[58] «El concepto de Imperio en el Derecho Internacional». *Revista de Estudios Políticos*. Nº 1 (1941). P. 83.

«*solange das Imperium da ist,geht die Welt nicht unter* (mientras el Imperio esté ahí el mundo no perecerá)»[59].

25. Mientras se ordena la única constelación política universal –lo que implica un nuevo *nomos* de la tierra–, en la Unión Europea y los Estados europeos que la sostienen, la democracia es lo que dictan las minorías consensuadas, que la venden como el rito de votar. Socavados por multitud de poderes indirectos económicos, ideológicos y de toda laya, el capitalismo de Estado depredador desamortiza a las clases medias a las que deben su potencia, destruye los restos de la tradición de la razón y la naturaleza y sustituye el êthos de los pueblos europeos por su amoralidad neutralizadora. Neutralización «tecnotrónica» pronosticó Zbiniew Brzezinski[60]. Si el Estado significa la guerra, los Estados europeos, devenidos anarquistas y pacifistas contradiciendo su concepto, empiezan a ser incapaces de dar la protección y seguridad política indispensables, tanto internamente como frente a poderes exteriores. Sin Norteamérica, o Rusia a la que han declarado absurdamente su enemistad, son impotentes.

El nihilismo anunciado por Nietzsche ha acampado en Europa. Son cada vez más, quienes piensan como Sloterdijk, que la situación es objetivamente prerrevolucionaria. Algunos, y ciertos Estados Mayores no descartan la posibilidad de guerras civiles en sus naciones. En la democracia convertida en «buñuelos de viento» (J. Freund), vivaquean los impostores[61]. Campan el multiculturalismo, que abona el auto odio «progresista» a la cultura y la civilización europeas y su querencia por la «cultura de la muerte», la política antinatalista compensada ficticiamente con inmigrantes de culturas extrañas y la obsesión en remplazar la naturaleza humana por un hombre completamente nuevo para hacer realidad el estado positivo de Augusto Comte: una manera cientificista de evocar «el Reino feliz de los tiempos finales»[62] o el Reino de Dios en la tierra de los calvinistas puritanos de la Quinta Monarquía, a los que recordaba Thomas Hobbes la frase evangélica «Mi reino no es de este mundo». Dominada Europa por el capitalismo financiero del Estado antipolítico, aumenta el retraso tecnológico, etc. El panorama da la impresión de que Europa, más «cansada» que cuando lo diagnosticó Benedicto XVI, puede quedarse fuera de la historia.

[59] *Carl Schmitt im Gespräch 1971*. Berlín, Duncker &Humblot 2010. 10, p. 55. Entrevista grabada Hilaire Belloc para la radio.

[60] *La era tecnotrónica*, Barcelona, Paidós 1970. Brzezinski, crítico del totalitarismo, sugería la posible división de la humanidad en dos grandes clases o castas: la oligarquía de los que mandan y la de los siervos que obedecen. H. Belloc, se había anticipado en 1912 al publicar *El Estado Servil* (Madrid, El Buey Mudo 2010), una respuesta a la vía emprendida por Inglaterra. Al comprobar que se estaba cumpliendo la profecía de Belloc, F. A. von Hayek consiguió publicar en 1944 su famoso *Camino de servidumbre.* Varias edcs. Sobre la naturaleza neutralizadora del Estado, C. Schmitt, «Das Problem der innerpolitischen Neutralität des Staates» (1930) en *Verfassungsrechtliche Aufsätze*, (Berlin, Duncker & Humblot 1973) y el conocido ensayo «La era de las neutralizaciones y despolitizaciones», que suele incluirse en las ediciones de *El concepto de lo Político*.

[61] G. Millière: *Voici revenue le temps des imposteurs*. París, Tabernis 2014.

[62] M. García-Pelayo: *Mitos y símbolos políticos*. Madrid, Taurus 1964. «El reino feliz de los tiempos finales».

DIFERENTES MODELOS SINDICALES

Alberto Buela
Filósofo

Modelo marxista

El sindicato en este modelo está al servicio del partido político y en tal sentido es sólo un instrumento de la clase política para la toma del poder.

Su función reivindicativa y social está orientada por este objetivo, de modo tal que el restablecimiento de las relaciones de justicia en el orden laboral no es su fin prioritario, sino que él, se encuentra subordinado al objetivo primero: «la toma del poder político».

Ello explica que ante situaciones de injusticia similares en ciertas circunstancias reaccione y en otras no. Y ante las urgencias y necesidades de ciertos afiliados actúe y en otras no, según el grado de compromiso político que tenga el afiliado con la estrategia del partido comunista o marxista.

En los casos en que el PC tiene el poder del estado, por ejemplo Cuba, el sindicato marxista al ser un simple instrumento del partido político sólo está para convalidar el statu quo imperante. Tiene anulada su capacidad reivindicativa.

En el orden internacional estos sindicatos están adheridos a la Federación Sindical Mundial –FSM– que para Iberoamérica tiene una rama que es el Congreso Permanente de Unidad Sindical de los Trabajadores de América Latina –CPUSTAL–.

Modelo fascista

Para entender al sindicato en el modelo fascista hay que partir de la famosa fórmula de Mussolini en la Scala de Milano: «*Todo en el Estado, nada fuera del Estado*». Así en este modelo el sindicato es una creación del Estado y al servicio del cual debe de estar. Es por ello que los empleados públicos no tienen derecho a huelga. Además de ser una creación del Estado se plantea la subordinación a partido político fascista. Y como para el fascismo el Estado es anterior y superior a la nación, el sindicato es aquí un elemento más de presión sobre el individuo que el Estado totalitario tiene. El principal rasgo del fascismo en este campo: *su corporativismo* no es un medio para contrabalancear el poder y la influencia del Estado, como la sana teoría propone, sino la construcción de la sociedad civil en cuerpos como función esencial del Estado. Que es, casualmente, lo opuesto a lo que se enuncia.

Hay que distinguir el auténtico corporativismo que es una doctrina extraída directamente del propio ser del hombre como *animal social*, expresado en la naturaleza multigrupal de las sociedades. Este *corporativismo comunitario* a partir de lo expuesto por autores católicos como Vogelsang (1818-1890), La Tour du Pin (1831-1924), Albert de Mun (1861-1914) surgió como respuesta al liberalismo y al socialismo que

después de la Revolución Francesa (1789) habían reducido al hombre a un simple agregado de individuos frente al Estado sin organizaciones intermedias entre ambos que los defendieran. Se apoya en el derecho natural de los hombres a poder agruparse.

El otro tipo distinto es el *corporativismo de Estado,* típico del fascismo, que propone no ya la organización social por cuerpos de la sociedad sino un Estado Corporativo. En este sentido el Estado fascista es también un producto de la modernidad y coincide y comparte con el liberalismo y el marxismo el *monismo jurídico*, según el cual el Estado es la única fuente de derecho.

Por el contrario el *corporativismo comunitario* defiende la capacidad jurídico-normativa de los cuerpos intermedios. Sosteniendo que los hombres no sólo tienen el derecho de agruparse sino también poseen el derecho de reglamentar las agrupaciones que van a formar. Esto es lo que un filósofo como Georges Gurvitch en su libro *Sociología de la Ley* llama «el hecho normativo» que produce la propia regulación jurídica de todo grupo en que predomine la sociabilidad activa y que realice un valor positivo. Como es el caso de las múltiples y variadas organizaciones libres del pueblo.

Hay que tener muy en cuenta esta clara distinción entre corporativismo de Estado y de comunidad para no confundirse ni confundir, como se ha hecho atribuyendo falsamente carácter de fascistas a los regímenes de Dollfuss en Austria, Oliveira Salazar en Portugal o Perón en Argentina.

Modelo liberal

Al considerar el liberalismo al hombre como individuo con libertad absoluta y por tanto desligado de toda responsabilidad social, el sindicato aparece como un elemento que coarta y obstruye dicha libertad. El liberalismo, fiel a la ley de Le Chapelier de 1791, sostiene la eliminación de los gremios por considerarlos una rémora de la Edad Media.

En la actualidad el sindicato liberal-capitalista es el típico gremio de empresa, vgr. Ex-Sitrac-Sitram, cuya finalidad consiste en lograr el *desarrollo por separado* del resto de la rama de producción o servicio. El Convenio 87 de la OIT que alienta la creación de cuantos sindicatos tenga la voluntad de los trabajadores por rama, industria o servicio es la última expresión de este modelo sindical. Donde el pseudo dirigente termina creando gremios por fábrica con el dinero del patrón, con lo cual pierde toda legitimidad y sus afiliados toda cobertura o defensa. Estos sindicatos son, en definitiva, una cortina de humo de la plutocracia internacional.

Modelo socialdemócrata

El sindicato en este modelo actúa bajo banderas que le propone el progresismo democrático y social que son en la práctica, inalcanzables. Es, por así decir, «el canto de sirena» con el que el *pensamiento políticamente correcto* embreta a los sindicatos auténticamente nacionales. Así, por ejemplo ha inventado un instrumento de esterilización de los sindicatos: *la cogestión empresaria.* Idea encantadora, pues nadie rechaza en su sano juicio poder ser dueño de la empresa donde trabaja. Sin embargo, en la práctica comprometiendo al sindicato en una gestión empresarial, restringe su capacidad de maniobra sin contrapartida. Lo saca de sus fines específicos dejando

tranquilas y libres a las empresas monopólicas para que hagan lo que quieran. En definitiva el proyecto socialdemócrata socializa la gestión pero deja intacta la propiedad.

Así, principalmente, inhiberal movimiento obrero organizado de la verdadera participación que debe tener en la conformación de las políticas económicas y laborales que debe seguir la nación toda. Y en cuanto al trabajador lo priva, a su vez, de la verdadera participación en la propiedad, que es la única participación efectiva.

En definitiva, el modelo socialdemócrata esconde, bajo el disfraz progresista y democrático, el instrumento más sutil de los poderes mundiales indirectos para la dominación de los movimientos obreros.

En el orden internacional estos sindicatos están adheridos a la Confederación Internacional de Organizaciones Sindicales Libres –CIOSL– que para Nuestra América tiene una rama que es la Organización Regional Interamericana de Trabajadores –ORIT–.

Además estos sindicatos trabajan estrechamente con la Fundación Friederich Ebert vinculada al partido socialdemócrata alemán (SPD) que a través de cursos de capacitación de los dirigentes locales busca influir en sus respectivos los gremios.

Modelo socialcristiano

Es una variante del modelo socialdemócrata que, a diferencia de apoyarse en autores laicos, se apoya en el denominado *progresismo cristiano*. Dado su carácter socializante, no hay que olvidar que a los demócratas cristianos Perón los definió como: *pececitos colorados que nadan en agua bendita*, su bandera ha sido la *autogestión estatal*. Donde el sindicato se compromete en la gestión haciéndose cargo del costo político de la misma.

La creación de estos gremios socialcristianos es alentada por la Iglesia Católica en aquellos lugares como Chile y Venezuela donde la Democracia cristiana es fuerte, mientras que en los países de movimientos populares arraigados, con en el caso del peronismo en Argentina, trata contener a los gremios dentro de su pastoral social bajo la coincidencia con la doctrina social de la Iglesia.

En el orden internacional estos sindicatos están adheridos a la Confederación Mundial de Trabajo –CMT– cuya filial para Iberoamérica es la Confederación Latinoamericana de Trabajadores –CLAT–, con sede en Venezuela.

Además estos sindicatos trabajan estrechamente con la Fundaciön Konrad Adenauer, vinculada al partido demócrata cristiano alemán (PDC) que mediante cursos y becas de capacitación busca influir sobre estos sindicatos.

Resumiendo: Estas dos últimas centrales sindicales ya sea por medio de las regionales, de los partidos políticos o de las fundaciones posee una receta o modelo para resolver la denominada *cuestión social*. Esto es, la relación entre el capital y el trabajo; la empresa y el obrero. Para lo socialdemócratas la *cogestión*, para los socialcristianos la *autogesitón.*

Nuestra opinión es que so pretexto de otorgar un papel activo a los trabajadores y al sindicato en la empresa, lo que logran es restringir la libertad de maniobra del sindicato sin contrapartida, provocando una contradicción en el seno de la organización y su posterior debilitamiento, y dejando intacta la propiedad capitalista de los medios

de producción. En definitiva, son el último y más sutil intento de dominación por parte del imperialismo capitalista en este campo.

Modelo de la CTA (Confederación de Trabajadores Argentinos)

Es una variante de la versión socialdemócrata con el agregado que bajo la mascara de «democratización de los gremios»esconden la búsqueda del debilitamiento de los mismos.

La tesis es que hay que ampliar la democracia sindical mediante la habilitación a los sindicatos simplemente inscriptos, aunque no tengan personería gremial, en la participación de la discusión en los convenios colectivos de trabajo. Y que estos convenios sean aprobados o no, después, por los trabajadores representados en ellos en asamblea, plebiscito o voto directo.

Esta propuesta de falsa democratización sindical quiebra la representación gremial orgánica, dada en la personería gremial, y permite la creación de cuantos gremios se quieran por empresa o rama de producción lo que forzosamente anarquizaría la discusión del convenio y la representación genuina de los trabajadores. Ello conlleva, necesariamente, a una pérdida sustancial del poder sindical, tanto ante las cámaras respectivas como ante el gobierno.

Modelo peronista

El peronismo se apoya en el principio que dice: «*al sentido de comunidad se llega desde abajo y no desde arriba*» (*Comunidad Organizada*, cap. 17, parr. 9). El sindicato en este modelo es una creación libre del pueblo y no del gobierno ni del Estado. El peronismo

Los sindicatos argentinos muestran su poder

concibe al gobierno como el órgano de la concepción y de la planificación, y por eso es centralizado; al Estado como organismo de ejecución, y por ello descentralizado. Y al pueblo como elemento de acción, y para ello tiene que estar organizado a través de las organizaciones libres que él se da a sí mismo. Entre ellas, está el sindicato. Estos tres factores: gobierno, Estado y organizaciones libres del pueblo deben actuar armónicamente coordinados y compensados en la ejecución de la misión común. Para que ello ocurra son necesarias una subordinación ajustada y absoluta del Estado (los funcionarios y sus aparatos) al gobierno (ministros, secretarios y directores) y las diferentes fuerzas del pueblo en su tarea de *factores concurrentes* en los aparatos del Estado y en los instrumentos del gobierno.

El carácter de factor concurrente de los sindicatos obliga a estos a trabajar en el ámbito preciso de su representación natural.

Vemos pues, como para el peronismo el gobierno es el que decide, el Estado es el que ejecuta, mientras que el sindicato y las demás organizaciones libres del pueblo, tiene por tarea *crear las condiciones de posibilidad para que las decisiones sean las correctas.* Esto último muestra a las claras que en el modelo sindical peronista el sindicato es, antes que nada, una estructura de gestión política. Con lo que se cierra el círculo hemenéutico acerca de la naturaleza del poder para el peronismo.

Modelo sindical argentino

En el año 1984, Osvaldo Borda a la sazón Secretario General de Sindicato del Caucho y luego uno de los secretarios de la CGT, prologuista a un libro nuestro sobre *La organización sindical* sostenía que: «Es un hecho cierto y por todos conocido que la organización sindical argentina reúne particularidades propias que la hacen diferente de aquellas que existen en el resto de América y de Europa». Y si en aquella ocasión pusimos el acento sobre la naturaleza del sindicato y su relación con el Estado, hoy nos vamos a ocupar de él con relación las leyes.

En este cuarto de siglo que pasó, cayó el Muro de Berlín, asistimos a la revolución informática, la aparición del dinero casino, el proyecto del *one world* lanzado por George Bush (p) en el 91 se plasmó en la globalización de la economía. En tanto que los sindicatos, con la creciente desocupación, pierden aceleradamente afiliados y van siendo acorralados en su poder y capacidad de acción.

Con la instalación de un pensamiento único que viene a justificar la globalización y políticamente correcto pues viene a sostener la democracia procedimental, el modelo sindical argentino. Esto es, el que rige en nuestro país desde l945 a la fecha entró en crisis. No tiene un discurso que justifique su acción ni capacidad de movilización que haga valer un discurso propio. Ello comenzó en el mismo momento en que nuestros dirigentes sindicales, por apetencias políticas y económicas, renunciaron a gestionar sus respectivas obras sociales aceptando su privatización.

Hoy una nueva ley laboral quiere dar al traste con el último resorte genuino del sindicato argentino: la convención colectiva de trabajo. Y acá es donde comienza la presente meditación.

Dentro de la ingeniería política el sindicato se ubica a nivel de la sociedad civil donde es uno de los tantos cuerpos intermedios que la conforman, y su función es la defensa de los intereses de los trabajadores.

Es sabido que el Estado nación es una idea moderna. Históricamente nace con factor neutro y laico para poner fin a las guerras de religión entre católicos y protestantes en Europa. Para ello se reservó dos monopolios: el de la fuerza y el de la creación de leyes.

Producida la Revolución Francesa se prohíben las organizaciones gremiales consideradas rémoras de la Edad Media e intromisiones inadecuadas entre el individuo y el Estado. Se piensa al hombre en sociedad como agregado de individuos sin organizaciones intermedias. Ello llevó a tal estado de explotación e injusticia flagrante, que surgieron a mediados del siglo XIX dos reacciones: un movimiento político con *Marx y Engels* y, una corriente de pensamiento con los pensadores sociales católicos (*Vogelsang, La Tour du Pin, Albert de Mun*, etc.). El peronismo hunde sus raíces en estos últimos pensadores. Y esto es así, no solo por una cuestión de coincidencias confesionales sino porque además comparten la crítica y oposición al Estado liberal-burgués.

Nos explicamos. Mientras que para el marxismo el Estado liberal-burgués no debe desaparecer ni reformarse inmediatamente sino que tiene que llegar a su pleno desarrollo en el imperialismo como última fase del capitalismo lo que permitirá, recién después, la aparición de la sociedad comunista de los productores asociados que anulará definitivamente al Estado-nación. Para los viejos pensadores sociales y para el peronismo, el Estado liberal-burgués debe, tiene y puede reformarse. Y dicha reforma parte de la sociedad civil, más específicamente de la comunidad, con la restauración de las organizaciones intermedias reconociéndoles el poder de crearse libremente, esto es «desde abajo» y no desde el Estado: «desde arriba», como equivocará el fascismo. Esta creación libre y desde abajo produce muchas veces problemas de encuadramiento sindicales propios de la libertad con que han sido creados los diferentes gremios. Ello no debe ser estimado como un defecto del modelo sindical argentino sino como un rasgo positivo de la vitalidad de una comunidad.

Los trabajadores para el peronismo no sólo tienen derecho a agruparse sino también poseen el derecho de reglamentar las agrupaciones que van a formar. El modelo sindical argentino se encuentra fundamentado en tres o cuatro proposiciones jurídicas inconmovibles: a) los sindicatos sólo pueden afiliar a trabajadores en relación de dependencia. b) Prima la personería gremial sobre cualquier otra instancia. c) su función no es sólo reivindicativa sino que se extiende a la protección de las condiciones de vida. d) Alienta la constitución de sindicatos por ramas o actividad, donde prime el criterio de «*suficiente representatividad*» con el fin que tengan mayor poder en la negociación colectiva ofreciendo una representación unificada. Para más datos jurídico-políticos (*Cfr. Alvaro Abós: El modelo sindical argentino, 1989).*

Básicamente, el modelo sindical argentino adopta la concertación obrero-patronal como *modus operandi* de donde surgen las convenciones colectivas de trabajo que son las que producen la autocomposición de las normas. Y esto sí que es importante y específico del modelo sindical argentino y suele pasarsele por alto a los leguleyos. Es decir, el sindicato, *de facto*, produce leyes más allá de la capacidad del Estado para hacer lo mismo.

Si los comunitarismos actuales, sobre todo en el caso de los pensadores norteamericanos (Taylor, Sandel, MacIntayre) buscan reasignar poder a las comunidades descentralizadas frente al Estado centralista, el peronismo es un comunitarismo porque defiende la capacidad jurídico-política de los cuerpos intermedios u organizaciones

libres del pueblo de darse leyes o normas. De alguna manera, al hacer valer dicha función está rescatando al mismo tiempo el sentido prístino de la noción de sindicato como «*aquel que hace justicia con o junto a los otros: los compañeros de trabajo»*, tal lo establecido etimológicamente por el término sindicato.

Lo que cuestiona el sindicalismo peronista es el monismo jurídico del Estado nación liberal-burgués que sostenía por boca de sus máximos teóricos que «las leyes se obedecen no porque sean justas sino porque son leyes» (Montaigne, Benjamín Constant, etc.).

Por el contrario, las leyes que merecen obediencia son sólo las leyes justas, es decir, aquellas que dan lo que corresponde a cada una de las partes que componen el todo social. «La relación del sindicalista con la ley –ha afirmado un experimentado y reconocido dirigente como Blas Alari–, es de respeto pero intentando siempre ir un poco más allá de la ley en el logro de mayores beneficios para nuestros trabajadores». Es que para el dirigente sindical, la realidad no es sólo lo que es, sino además, lo que puede ser.

Cómo dijimos antes, la quiebra del monopolio jurídico del Estado en la producción de las leyes por parte de los sindicatos en el modelo argentino es lo que llama «el hecho normativo». Que es lo que produce la propia regulación jurídica de todo grupo en donde predomine la sociabilidad activa y realice un valor positivo.

Pero además de la autocomposición de las normas que surgen de las convenciones colectivas de trabajo, el modelo sindical argentino aporta «el sindicato como institución de la sociedad civil» al esfuerzo del hombre como ser en acción, según lo hace notar el eximo filósofo Arnold Gehlen en su *Antropología Filosófica,* para la adaptación o superación del medio circundante. Así, hoteles sindicales, escuelas, universidades, sanatorios, colonias de vacaciones son las que, en palabras de Gehlen, constituyen el aspecto propiamente humano del hombre. Porque el hombre, el trabajador es recibido y tratado en el modelo sindical argentino en su conjunto y como una totalidad.

Si, como es sabido, las acciones político sociales de los hombres tienen alguna vigencia histórica, es sólo cuando logran plasmarse en *instituta,* «instituciones». Es por ello que ni Franco, ni Stroessner, ni Oliveira Salazar, luego de cuarenta años de regir políticamente sus países, tienen hoy actualidad. Sin embargo, limitándonos sólo a nuestra historia política patria ha habido dos ejemplos, en contrario, insoslayables: Sarmiento que tiene aun vigencia porque dejó la «institución» de la escuela pública y Perón porque dejó el modelo de sindicato argentino, también como «institución».

Así pues, el modelo sindical argentino es una institución de la sociedad civil, creada libremente por nuestra comunidad que produce para sí y para ésta normas de validez general.

Post Scriptum: Regulación legal de los sindicatos en Argentina

I) El 2 de octubre de 1945 siendo el Coronel Perón Secretario de Trabajo y Previsión se aprobó el decreto 23.852 que cubriría los diez años de gobierno del peronismo. Los rasgos salientes fueron: a) la asociación profesional podía constituirse libremente sin autorización previa. b) el sindicato (único y por rama) está constituido por trabajadores de una misma actividad, profesión, industria, oficio o conexas, para la defensa de sus intereses profesionales. c) comprenden dos personerías: la jurídica y la

gremial. La primera propia de toda asociación y la segunda otorgada por la Secretaría de Trabajo a las asociaciones «*suficientemente representativas*» en el campo de actuación. d) se facultaba al sindicato a participar de actividades políticas, siempre que su congreso así lo decidiera.

Este decreto se completó en 1952 con la ley 14.250 de Convenciones Colectivas de Trabajo por la cual el sindicato con personería gremial era el único que podía suscribir dichos convenios.

II) En 1956 tras la caída de Perón promulgó el decreto 9.270 dirigido a negar el marco jurídico anterior, propuso en nombre de «la libertad sindical» y de «la pluralidad sindical» crear tantos sindicatos como quieran los trabajadores tanto por actividad como por ramas. Se derogó la personería gremial.

III) En 1958 el Congreso Nacional sancionó la ley 14.455 que reimplantó, *mutatis mutandi,* el régimen del decreto 23.852. Pero esta ley recién se reglamenta por el decreto 969 de 1966.

IV) En 1973 el Congreso Nacional aprobó la ley 20.615 que realizó algunas modificaciones mínimas sobre la personería gremial, en materia de intervención de los sindicatos en política e ilegalizaba los sindicatos por empresas, pero en sustancia siguió a la ley 14.455

V) En 1979 la dictadura militar sacó la ley 22.105 que venía negar la participación de los sindicatos en política y recopiló todas las disposiciones de intervención estatal en la vida de los gremios.

VI) En 1988 el Congreso Nacional aprueba la ley 23.155 que viene a reglamentar la intervención del Estado en la polémica del encuadramiento sindical.

Las conclusiones sobre la evolución de la regulación normativo de la organización sindical argentina que extrae un estudioso del tema como lo fue el doctor Alvaro Abós son: 1) Que la personería gremial, fundada en razones objetivas preexistentes, es otorgada necesariamente por el Estado. 2) Cuanto más cercano al poder sindical está un gobierno, menos personerías gremiales tiende a otorgar. 3) Los gobiernos antisindicales buscan la proliferación de nuevos sindicatos, quebrando así al sindicato único por rama o actividad (este rasgo lo comparten hoy, paradójicamente, la OIT y la CTA). 4) Un número pequeño de sindicatos concentra un porcentaje elevado de la afiliación total. 5) La CGT nació en Argentina más como un proyecto político que como una consecuencia del desarrollo industrial del país.

MAX WEBER, SOCIOLOGÍA DEL PODER (1)

Emmanuel Martínez Alcocer
Doctorando en Filosofía (*Posmodernia)*

Introducción

Resulta sorprendente la actualidad y certeza que tienen hoy los análisis y estudios políticos de Max Weber, por no decir de su influencia, pues es sabido que Max Weber sigue siendo el autor más citado en todos los estudios sociológicos, y muy tenido en cuenta en otras disciplinas y saberes como la filosofía. Y es que Max Weber es uno de esos autores imprescindibles que, aun cuando algunos o muchos de sus estudios ya no tienen la misma fuerza ni actualidad, eso es innegable, todo aquel que quiera saber algo de lo que se dice hoy respecto a temas como el poder, la política, las religiones, la sociología, la historia, y un largo etcétera, debe tener muy en cuenta primeramente los estudios weberianos. Nosotros, por nuestra parte, creemos además que es de utilidad traer a la memoria, en este pequeño ensayo, algunas de las reflexiones, categorizaciones y conclusiones del sociólogo alemán ya que consideramos que, aún hoy, pueden servir al lector para clarificar en alguna medida algunos de los fenómenos políticos de hoy. Pero, claro está, y como todo, tiene sus límites. Así pues, sin entrar en análisis específicos, ofreceremos una exposición al lector para que él mismo las emplee como su juicio mejor le indique.

Y es que el sistema presentado por Weber hoy se nos muestra, como opina Stefan Breuer siguiendo a Anthony Giddens, apropiado para analizar determinados sistemas sociales, pero no unidades de prestación receptivas a su entorno, que sería, según Luhmann, la dirección que habrían tomado finalmente las burocracias modernas. Y es que nunca hay que olvidar que la teoría social de Weber, como toda teoría que quiera resulta rigurosa, está estrechamente ligada a una determinada fase histórica que ya ha pasado.

Pero si conceptos como el de burocracia elaborados por Max Weber no tienen la misma vigencia hoy, cosa nada extraña, para sociedades multicéntricas, no obstante, su sociología política no queda con ello desplazada y conserva plena validez y legitimidad en lo que refiere a la fase histórica de la formación de las burocracias racionales y, además, porque esta sociología política de Weber sigue ofreciendo hoy una serie de categorías y una lógica que permiten estudiar en su especificidad el carácter histórico y social de aquellos caminos que se desarrollaron dando lugar a la modernidad y que llegan hasta hoy.

Por ello y para ello vamos a comenzar viendo en este pequeño ensayo la metodología científica desarrollada por Weber, seguidamente haremos ver la importancia e influencia del entorno histórico, político y geográfico en los análisis de Weber, para después centrarnos de lleno en los importantísimos estudios del poder y la dominación de la sociología política weberiana. Seguiremos viendo a continuación los tres

modelos de dominación idealtípicos y, finalmente, desembocaremos tratando cuestiones respecto al conflicto y pretensión de resolución de Weber respecto a la burocracia, la democracia y el carisma.

El método Histórico-Social

Toda práctica o disciplina que se precie de llamarse ciencia debe poseer un campo de estudio y unos principios y métodos característicos capaz de abarcar todo un conjunto de fenómenos de forma cerrada, categorial, y la sociología, si es ciencia, no puede ser menos (aunque en cuanto ciencia humana su estatuto científico esté determinado por la ontología de su campo y sus cierres y las verdades que arroja sean siempre precarias e históricas). Por ello Weber, ya en *La historia agraria romana*, afirma la necesidad del desarrollo de una ciencia cuyo método sea capaz de abarcar y explicar el conocimiento histórico-social. Lo que Weber pretende con esto es ligar el análisis científico a la crítica política, aunque para él la doctrina de la ciencia debe ser en todo momento autónoma respecto a la política.

Es decir, lo que quiere el sociólogo alemán es fundar una autonomía «teórico-cultural» de la ciencia dándole su propia «racionalidad ideal». Pretende liberar a la ciencia de todo presupuesto extralógico y extracientífico, esto es, de todo principio ético y de todo principio político (un empeño que hoy sabemos vano, imposible en las ciencias humanas), sin menoscabo de que ambas se sirvan posteriormente de la ciencia gracias a las capacidades y «herramientas» metodológicas y cognoscitivas que ésta aporta[1]. Y es que para Weber «las afirmaciones fácticas y los juicios de valor están separados por un abismo lógico absoluto; no hay ningún medio a través del cual el racionalismo científico pueda suministrar validez a un ideal ético en comparación con otro»[2]. De modo que Weber se pregunta: «¿Qué es lo que la ciencia aporta de positivo, verdaderamente, para la vida práctica y personal? [...] La ciencia suministra conocimientos acerca de la técnica previsible que permite dominar la existencia, tanto en el orden externo como en la conducta que debe regir a los hombres. [...] la ciencia [...] suministra normas para razonar, así como instrumentos y disciplina para efectuar lo ideado»[3]. Esto implica para Weber que el valor que el investigador va a atribuir a aquello que estudie –o como diríamos nosotros: al campo más o menos cerrado de fenómenos–, no puede determinarse racionalmente, sino que dicha decisión debe apoyarse en otros valores que especifiquen por qué tienen interés esos fenómenos y no otros –puntualizaríamos, nosotros, que la pertinencia esos fenómenos (y no otros) la daría el propio ejercicio sociológico; sería la propia ciencia en su desarrollo y cierre la que determinaría qué fenómenos caen en su campo y cuáles no–.

¿De dónde tomar pues dicha autonomía de la ciencia? Del carácter hipotético-deductivo de sus proposiciones, dice Weber. Eso permite alcanzar como producto, en lugar de a esencias unitarias de carácter metafísico, a una serie de innumerables variables culturales aplicables de manera *empírica* al conjunto social. Y es que para

[1] En esto podemos ver un ataque a la metodología empleada por autores contemporáneos a Weber como Roscher o Knies, los cuales emplean en sus análisis históricos categorías metafísicas, antropológicas y psicológicas del historicismo hegeliano y positivista.

[2] GIDDENS, Anthony: *Política y Sociología en Max Weber*, Alianza Editorial, Madrid, 1976, pág., 65.

[3] WEBER, Max: *El político y el científico*, documento preparado por el Programa de Redes Informáticas y Productivas de la Universidad Nacional de General San Martín (UNSAM), pág. 55.

Weber no es posible una acción racional sin una racionalización causal de uno o más aspectos de la realidad considerados como medio u objeto de influencia. Es decir, para Weber es imposible una acción racional (o social) si ésta no es subsumible en un conjunto de reglas de experiencia capaces de establecer el efecto recíproco que previsiblemente causan determinados comportamientos –las operaciones que unos sujetos ejercen sobre otros se entrelazan entre sí continuamente pero no se dan sin causa, sino que están normadas, existen pautas–. Ahora bien, dada la complejidad y entretejimiento de estos comportamientos, estas previsiones racionales o causales son presentadas únicamente como hipótesis o formaciones conceptuales «idealtípicas». Pues las «proposiciones y conceptos científicos son «construcciones idealtípicas de carácter general», que describen uniformidades de la acción ligadas por vínculos rigurosamente causales»[4].

Esto posibilita un aligeramiento respecto de lo empírico que permite hacer un *paralelismo* entre los hechos mismos y un esquema de significado, es decir, con este método causal idealtípico lo que Weber pretende no es deducir la «acción real», sino que pretende establecer las conexiones *objetivamente posibles* de dichas acciones. La autonomía científica que Weber busca para la sociología adquiere realidad, gracias a este carácter hipotético-deductivo, al fundarse en estas relaciones de medio y fin que permiten hacer inteligibles, esto es, dar sentido racional, a los hechos. Y es que para Weber la tarea de la ciencia no es formular juicios de valor acerca de lo real, ni tampoco construir normas o ideales como guía para la praxis, sino que su tarea es el conocimiento –reduciendo aquí ciencia a conocimiento– de la realidad tal y como es, esto es, en sus *conexiones objetivas dadas*. Ese carácter hipotético-deductivo no se da a priori, sino a posteriori, como método.

Si esto es así, la sociología, diría Weber, debe de ser capaz de establecer dichas conexiones objetivas dadas para un conjunto de fenómenos finito y cerrado, es decir, que la sociología ha de elegir «como «objeto» sólo una parte «finita» de la «vida infinita», con el propósito de comprender su significado y explicar sus conexiones y relaciones causales con otros «objetos» del conocimiento»[5]. Lo cual significa la elección obligada de un «punto de vista». La objetividad del investigador tiene por ello una base inevitablemente subjetiva, puesto que por su elección de un campo de fenómenos dicho investigador se ocupará tan sólo de aquella parte de la realidad a la que atribuya un significado cultural, un valor determinado. Aunque, si bien este valor que le atribuye el investigador a su campo de estudio (la acción social para el sociólogo) es subjetivo, ello no significa que los resultados de dicha investigación sean también subjetivos, dado que el investigador siempre será capaz de trabajar de forma objetiva utilizando los modelos ideales propios de la metodología científica, los cuales son ideales en un sentido netamente lógico y no normativo. Weber, por tanto, con esos modelos ideales que desarrollará pretende hacer de la sociología una ciencia rigurosa, esto es, despersonalizada. Sabiendo que el campo de estudio sociológico se solapa continuamente con el propio sociólogo –dicho de otra forma, desde la teoría del cierre categorial: que el eje pragmático y el semántico prácticamente se solapan– y que, por tanto, todo el estudio del sociólogo estará determinado por ello, Weber pretende con esas idealizaciones y una metodología hipotético-deductiva, alcanzar un estatus cien-

[4] FEO, Nicola M. de: *Introducción a Weber*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2007, pág. 35.
[5] Ibíd., pág. 41.

tífico más firme, un mayor cierre. Dicho en lenguaje materialista, quiere con ello pasar de un estatus β-operatorio a un estatus α-operatorio.

Así pues, llegamos por fin a la pregunta: ¿Qué es la sociología para Weber? La respuesta a esta pregunta podemos encontrarla en textos como *Conceptos sociológicos fundamentales*, un texto ya de madurez en el que utiliza los presupuestos metodológicos establecidos en obras anteriores y que nosotros acabamos de ver. En dicho texto define la sociología como la ciencia que pretende entender la acción social interpretándola para explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. Los sociólogos podrían definirse por tanto como una especie de «observadores la acción social» –Weber se estaría situando así en una concepción descripcionista de la sociología–. El concepto general de «acción», por su parte, se refiere a toda conducta humana donde el sujeto le da un *sentido subjetivo*. Un sentido que está referido a lo que *se espera* de otros. Pues, para Weber, la conducta humana es tan susceptible de ser previsible como los acontecimientos o hechos del mundo natural. Por ello el alemán considera totalmente erróneo pensar que la acción social no es susceptible de ser sometida a generalizaciones. Es más, para Weber «la vida social se apoya en las regularidades de la conducta humana, de forma que un individuo puede calcular las probables respuestas de otro a sus propias acciones»[6]. Lo cual no quiere decir, aclara, que las acciones sociales y humanas puedan ser equiparadas de forma absoluta entre sí o que puedan ser equiparadas con la regularidad propia de la naturaleza. Toda acción humana, dice Weber, contiene en sí siempre un elemento subjetivo que la diferencia de las demás, de ahí la necesidad y la delicadeza de la interpretación sociológica. Con esto Weber introduce una distinción estableciendo que no toda acción es *conducta* ni toda acción es social.

Esta distinción permite a su vez a Weber hacer una diferenciación entre ciencias empíricas (sociología e historia) que estudiarán la acción, y las ciencias dogmáticas (lógica, ética, jurisprudencia, estética), que estudian el sentido justo y válido de la acción. Pero para Weber toda ciencia tiende siempre a la evidencia de la comprensión. Es decir, el sociólogo tiende a comprender y no meramente a explicar. Y para comprender la acción social es necesario *interpretar* el sentido subjetivo, lo cual, dice Weber, se presenta como un reto complicado. Es este el problema de la comprensión de la acción social, el cual no está presente en otras disciplinas pues es más fácil, por ejemplo, entender las acciones cuantificables como las que trata la economía. Pero, ¿cuál es el sentido subjetivo de la acción?

Como hemos dicho, toda acción humana conlleva cierta subjetividad, cierto «libre albedrío». Pero Weber se niega a determinar este «libre albedrío» como algo irracional o acausal. Así pues, para responder a esta pregunta Weber distingue dos tipos de comprensión: la racional del ámbito lógico-matemático y la endopática del ámbito afectivo. En esta última, el sociólogo no sólo tiene un sentimiento de simpatía personal, sino que también capta la *inteligibilidad subjetiva de la acción*. Y puesto que la acción va asociada a fines o valores es indispensable, para comprender los fines últimos, la comprensión endopática. Si bien, dicha comprensión no está exenta de complicaciones ya que cuanto más alejados están los sujetos de nosotros más difícil resulta comprenderlos, por ejemplo, cuando dichos sujetos son de otras épocas.

Pero, como hemos visto, para Weber el método científico consiste en la conexión

[6] GIDDENS, ANTHONY, *Política y Sociología en Max Weber*, Alianza Editorial, Madrid, 1976, pág., 63.

de sentidos irracionales –o no del todo determinados– y en la construcción de tipos ideales. Es decir, la metodología weberiana consiste en el establecimiento de una serie de polaridades entre la subjetividad y la objetividad, y entre la racionalidad y la irracionalidad –lo cual ya debería dar una pista de la precariedad permanente de su estatus científico, a pesar de las pretensiones–. Y si bien la sociología, para Weber, debe comprender el significado de la acción, ésta no renuncia a las leyes, por lo que las plantea como probabilísticas. O dicho de otra forma, las leyes a las que llega la sociología no son leyes universales. Son probabilidades típicas de comportamiento humano confirmadas por la observación, ya que en determinadas situaciones hay probabilidad de que todas actúen de la misma manera. Esto es así porque quien actúa es siempre el individuo aunque se hable de acción social. No actúan las clases, dice Weber, sino un individuo determinado. Actuamos socialmente dentro de posturas aunque el que actúa lo hace individualmente, es decir, el sentido subjetivo de toda acción de todo individuo está determinado por el entorno social, con lo que comprender el sentido de la acción individual es imposible sin la comprensión del conjunto social. De este modo es posible generalizar y establecer predicciones de los comportamientos individuales y de su sentido subjetivo.

Max Weber entiende por tanto el aspecto interpretativo de la sociología como el espacio donde el sociólogo comprende el sentido de la acción. Es una sociología subjetiva, donde se explica la acción y se establecen leyes de comportamiento y probabilidades. La sociología crea así conexiones lógicas, posibles y objetivas entre el sentido que dan los actores y la acción externa.

Contexto Histórico-Político

La impresionante y revolucionaria obra de Max Weber, tanto en sus momentos más políticos como en los momentos más académico-científicos, no puede comprenderse, como en general ninguna obra de todo autor, sin tener en cuenta aparte de su metodología el contexto social, histórico y político en el que surgió. Dicho contexto suelen ponerlo algunos estudiosos de la obra de Weber en relación al capitalismo «tardío». Sin embargo, siguiendo a Anthony Giddens, creemos que hay que precisar más y poner específicamente dicho contexto en el trasfondo político y económico del *retraso económico alemán*. Pues realmente sólo se puede hablar de retraso si lo comparamos con otros países, como con la situación de Gran Bretaña, ejemplo paradigmático del desarrollo capitalista.

Si en el año 1900 Gran Bretaña podía enorgullecerse de llevar más de medio siglo en plena revolución industrial, en Alemania la situación era muy distinta. La transición al industrialismo en Alemania fue muy tardía. Es a finales del siglo XIX cuando dicha transición se produjo, pero, además, y de nuevo a la contra de lo ocurrido en Gran Bretaña, dicha transición se produjo sin una paralela revolución burguesa triunfante y en el marco de una centralización, que no unificación, política conseguida como consecuencia del imperialismo prusiano. Así pues, el gran interés de Weber por el capitalismo, el Estado y el poder en sus estudios sociológicos debe ser visto también desde la perspectiva de su tremenda preocupación por los problemas económico-políticos con los que tuvo que enfrentarse la sociedad alemana a finales del siglo XIX y principios del XX.

Un buen ejemplo de esto que decimos se refleja en su estudio sobre las propiedades al este del Elba. En dicho estudio Weber ya muestra un declive en la situación económica de los grandes terratenientes (*Junkers*). Para Weber era necesario que la estructura feudal de estos terratenientes dejara paso al desarrollo comercial (capitalista). Si bien, el estudio realizado sobre los *Junkers* le llevó a concluir, contra posturas marxistas, que ni la estructura feudal ni la decadencia económica de éstos era por motivos puramente económicos. El poder de los *Junkers*, dice Weber, no viene únicamente de su explotación del campesinado, sino que *también* es producto de su dominación política, una dominación de base tradicionalista. Pero, precisamente en sus avances en la unificación del Estado alemán, los *Junkers*, como los burgueses al dar lugar al proletariado, dieron lugar a su propia destrucción, ya que dicha unificación, en opinión de Weber, sólo era posible promoviendo la industrialización.

Otro ejemplo de la importancia de las cuestiones políticas de Alemania, que entronca además con las conclusiones de su estudio sobre la situación agraria, es *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Una obra que no es un ataque frontal al marxismo, como se ha interpretado muchas veces, sino que más bien polemiza con éste cruzándose en algunos aspectos comunes. Empleando la dicotomía entre hecho y valor, básica para su metodología[7], Weber realiza una crítica tanto de las corrientes idealistas como marxistas, así como de los esquemas históricos empleados por dichas corrientes. Una crítica que también subyace al rechazo de la socialdemocracia, a la que, por otra parte, nunca estuvo del todo a favor pero tampoco del todo en contra. La crítica a la socialdemocracia estaba motivada por ser ésta la representación de la unión, para Weber, ilegítima de reivindicaciones éticas y políticas. Weber siempre se mostró de acuerdo con algunos aspectos de los análisis marxistas de la ideología religiosa, pero nunca aceptó ninguna forma unilateral del materialismo histórico puesto que éste tendía a negar toda influencia sobre el poder a las formas específicas del sistema ideológico de las religiones[8].

Otro punto en el que también discrepara Max Weber con el marxismo, como se ha dicho, es en su concepción de la historia, y más concretamente en la posición sobre el comunismo. Pues «mientras que para Marx y Engels éste era el estadio de desarrollo de la sociedad al mismo tiempo más alto y más bajo, y por tanto el punto final de la Historia, para Weber no es ni lo uno ni lo otro»[9]. Para Weber el comunismo no es ni un estadio originario ni un final, pues para él el comunismo no es sino el resultado de un proceso de diferenciación histórica. Y mucho menos va a suponer el comunismo para él el cumplimiento de la racionalidad, ya que el socialismo, dice Weber, es menos racional y más conservador que el capitalismo puesto que promueve o lleva a la «dictadura de la burocracia», o lo que es lo mismo, a la congelación de la ordenación económica, política y social.

Muy al contrario, en el calvinismo Weber va a encontrar un impulso religioso que no es conservador, sino revolucionario. Y ¿por qué en el calvinismo? Porque aunque la Reforma luterana supuso un avance respecto al catolicismo al introducir la ética reli-

---

[7] Ver el apartado 2. El método Histórico-Social.

[8] Para ver esto en mayor profundidad es útil consultar la obra de GIDDENS, ANTHONY: *El capitalismo y la moderna teoría social. Un análisis de los escritos de Marx. Durkheim y Max Weber*, en concreto los capítulos 13 y 14 y el apéndice.

[9] BREUER, STEFAN: *Burocracia y carisma, la sociología política de Max Weber*, Ediciones Alfonso el Magnánimo, 1996, pág. 86.

giosa en la sanción del trabajo como «vocación o llamada», dice Weber, aún apoyaba las estructuras tradicionales de poder. El luteranismo, dice Weber, no fue capaz de dar el impulso ético que subyace al capitalismo moderno, en lugar de ello «se transformó en el baluarte de un sistema de dominación política que duró hasta el siglo XX»[10]. Lo que hizo más bien Lutero fue quitarle al individuo la responsabilidad ética de la guerra y dársela al Estado. Sin embargo, el calvinismo con su sanción a favor del ascetismo mundano funcionó como dispositivo ideológico de lucha contra el tradicionalismo y como impulso para el capitalismo. Es pues, por conclusiones como estas por las que podemos ver el rechazo de Weber del materialismo histórico respecto a la estructura esencial del capitalismo y de la racionalidad burguesa y, a su vez, en anclaje epocal de las teorías weberianas.

Conjunto industrial BASF Werk Ludwigshafen, 1881

Otro aspecto en el que podemos ver la influencia histórica y sociopolítica de las reflexiones del sociólogo alemán es en su énfasis por la influencia independiente de lo político con respecto a lo económico. En este punto Weber se enfrenta con las dos modalidades sociopolíticas más influyentes del siglo XIX, el liberalismo y, como no podía ser de otra forma, el marxismo. Ambas consideran lo político como algo secundario y derivado, como por ejemplo, el marxismo, que considera el Estado como el producto de una asimetría de los intereses de clase, como un instrumento de la clase dominante. Weber pronto vio que estas concepciones, inmersas en el propio partido marxista (el S.P.D.), estaban totalmente alejadas de la realidad social y política. Se dio cuenta de que la única oportunidad del S.P.D. para alcanzar el poder era a través del sistema electoral, es decir, a través de su ingreso en la realidad política. Lo cual, por otra parte, implicaría su transformación en un partido de masas cada vez más

[10] GIDDENS, ANTHONY: *Política y Sociología en Max Weber*, Alianza Editorial, Madrid, 1976, pág. 49.

burocratizado que llegará así a integrarse en el sistema estatal vigente, y su muerte como «alternativa» a dicho sistema. Razones por las que también rechazó el punto de vista liberal, una posición que para Weber había quedado obsoleta tras la unificación de Alemania, pues sus propuestas de la minimización creciente del poder estatal no concordaban con el desarrollo político alemán. Es más, el residuo más patente de la dominación de Bismarck era, al contrario de lo que proponían los liberales, la existencia de un funcionariado estatal burocratizado. Pero esto suponía un problema, pues una *democracia sin liderazgo*, dice Weber, no es ningún avance con respecto a la situación imperante de hegemonía política por parte, como hemos visto, de una clase en declive que se autoextingue. A esto debe añadirse que Alemania había conseguido su unificación a través del poderío militar prusiano y se encontraba rodeada de potencias que podían amenazar su unidad. Caso opuesto por ejemplo al de Estados Unidos, país que no ha estado rodeado de enemigos exteriores que impidiesen su unificación. Por tanto, y si tenemos en cuenta todos estos factores, no nos debe de extrañar que Weber afirme en su obra *Economía y Sociedad* que la característica propia de un Estado es su capacidad para reivindicar, por medio de la fuerza, el control de un territorio concreto –de la capa basal–. Para Weber, como se verá también más adelante, el Estado moderno es una asociación de dominación que pretende monopolizar dentro de su territorio el control *legítimo* de la fuerza. Una forma de definir al Estado que es producto de la negación de la posibilidad de definirlo atendiendo a cualquier categoría definida de fines y objetivos a los que sirve. Para Weber el Estado únicamente puede ser definido atendiendo a su *medio* y no a su *fin*.

Así pues, el problema específico del desarrollo político alemán lo identifica Weber con el «legado» de Bismarck, esto es, una Alemania fuertemente burocratizada que no tiene como correlato un poder institucional capaz de encarnar el liderazgo político independiente que exigen las «tareas de la nación». Y puesto que ese liderazgo no puede esperarse de la clase aristocrática, en declive, tan sólo quedan la burguesía, a la que ve poco madura para dicha tarea, y el proletariado, al que consideraba totalmente impotente para alcanzar este fin. Si bien, terminaría apoyando la opción por la burguesía dado el control comercial de la misma y rechazando de plano la opción socialista (marxista) dado el incontrolable aumento de la burocracia que comportaría.

Por tanto, podemos decir que el análisis y las preocupaciones de Weber sobre la estructura política de Alemania se centra en tres elementos separados pero confluyentes, que son: la posición e insuficiencia política y económica de los *Junkers* de raigambre tradicionalista; la necesidad de frenar el tendente dominio burocrático incontrolado del cuerpo de funcionarios del Estado; y la angustiosa carencia de un liderazgo fuerte y/o carismático capaz de hacerse cargo de los dos elementos anteriores. Tres elementos que dejan sentir su influencia también en la sociología weberiana en el desarrollo de las tipologías de la dominación: tradicional, legar y carismática.

Poder y Dominación

Como venimos viendo, para Weber la historia no sigue una evolución, como se puede ver en Hegel o en Marx, sino que para él cada época tiene una racionalidad interna que le es propia, pero no una evolución hacia un final predestinado, no hay un teleologismo inmanente. Por ello Weber lo que trata de hacer es una *sociología comprensiva*,

no busca una cosmovisión metafísica de la historia, sino que busca los horizontes del sentido de cada época histórica. Unos horizontes de sentido que Weber utiliza metodológicamente. El mayor interés de Weber es por tanto buscar las causas del surgimiento de lo que llama una racionalidad con respecto a fines, que es en su opinión algo único de Occidente. Lo interesante para Weber es estudiar la acción social con arreglo a fines.

Dentro de este estudio de la acción social respecto a fines el estudio del poder y de la dominación, que culmina en los tres tipos puros de dominio que vamos a ver a continuación, cumplen un papel decisivo. De modo que Weber, frente a Marx, considera desde el primer momento que no hay una sola forma de dominación, sino que hay una diversidad de formas de dominación. Consideración a raíz de la cual establece la distinción entre poder y dominación. Para Weber el concepto de poder es muy amorfo, o, por decirlo así, demasiado polimorfo, hay muchos tipos de poder por lo que es un concepto bastante difuso. Por decirlo aristotélicamente: el poder se dice de muchas maneras, puesto que es análogo, no unívoco. Por ello Weber se va a centrar en un tipo de poder específico, el poder institucionalizado, pues para Weber el poder organizado es el más importante. Y ¿qué quiere decir organizado? Organizado quiere decir que las conductas son previsibles, regulares, normadas. Por ello se hace imprescindible atender también –cosa que no haría el marxismo– a las motivaciones, creencias o ideologías de los componentes de la sociedad. Weber no niega la determinación económica sobre la sociedad que propone el marxismo –o algunos marxistas–, lo que niega es la unidireccionalidad de esa determinación.

Que el poder y las conductas están organizados, institucionalizados, significa que se *espera* un determinado comportamiento de cada uno de los sujetos operantes en el conjunto social, y precisamente por ello el no cumplimiento de las expectativas, de los actos regularizados, va asociado a sanciones. De ahí que Weber afirme que la diferencia fundamental entre dominación y poder es que éste último está institucionalizado, regularizado, es un tipo de dominación que se ha institucionalizado. Por ello Weber se centra en las diferentes formas de organización del poder político, cosa que depende, dice, de las formas de legitimación del poder que se emplee. Las creencias e ideologías aparecen de este modo como elementos fundamentales para las relaciones de poder.

En esta legitimidad del poder Weber resalta, y analiza, la importancia de las religiones –cosa que hoy, en nuestras aparentemente impías sociedades no estaría tampoco fuera de lugar–, y es que desde la perspectiva del sociólogo alemán –para nosotros un tanto excesiva– las religiones han dado lugar a diferentes estructuras de poder y diferentes estructuras económicas. La causa, por ejemplo, de la hegemonía de Europa y del origen del capitalismo es que en Europa se expandió el Cristianismo, aunque, por supuesto, hay varios motivos más. El cristianismo homogeniza Occidente y esto crea ya de fondo una conciencia y una estructura global que, como hemos visto, con la influencia del calvinismo, permitirá el surgimiento de la forma universal, del capitalismo. Weber recurre así a las ideologías, ya que no admite una evolución histórica (teleológica). Para Weber no hay ningún perfeccionamiento progresivo de lo humano. No hay ninguna realización de la Razón en la historia (Hegel), sino una racionalización u organización conforme a reglas abstractas. Dado que no hay evolución histórica lo que tiene que hacer el sociólogo es una clasificación y ordenación mediante nociones puras, nociones que no se dan en la realidad exactamente de esta forma pero que se

utilizan con fines explicativos, clasificatorios, críticos. Pues los tipos que en abstracto están separados en la práctica se encuentran mezclados. Es más, para Weber, para que se pueda mantener el poder, deben de darse los tres tipos de dominación a la vez, y son precisamente estas tipologías las que permiten rechazar el evolucionismo histórico. En cada época se dan estas tres tipologías combinadas de un modo u otro. Esto es un rasgo que le diferencia de los demás sociólogos, que utilizaban tipologías dicotómicas o dualistas, con lo que la historia parecía que seguía un proceso evolutivo de una tipología a otra. Pero Weber, al introducir la dominación carismática, rompe este esquema de análisis. La dominación carismática, dice, es un tipo de dominación que también se ha dado a lo largo de la historia. Y es que, argumenta Weber, en la

Imperio bizantino

dominación carismática el poder no surge ni por la violencia física ni por la propiedad y la explotación económica, sino que se da por una creencia ciega y una afiliación sentimental e ideológica con el carisma del líder.

Llegamos así a la pregunta fundamental de la sociología, al menos en lo que respecta al poder: ¿cómo se generan estructuras de dominación? De un modo activo, dice Weber, la dominación genera, a su vez como efecto, sumisión. ¿Cómo se genera esta sumisión u obediencia? Hay dos tipos de obediencia: por coacción o por disciplina (un tipo de dominación más sutil). Y cuando la obediencia es por convicción interna es cuando se da una validez, una legitimidad de dicho dominio. Hay sumisión. Dicho de otra forma: los mandatos generan por sí mismos una validez, y en la medida en que generan mandatos válidos, generan también su propia legitimidad. Las órdenes de

mando se autolegitiman en este bucle difícil de romper. Por tanto, Weber no considera a los dominados como elementos de la dominación puramente pasivos, como podría ser para Marx, son también activos en el sentido que son los propios dominados con su obediencia los que dan legitimidad a la dominación. Ya decía Aristóteles que en la ciudad se puede tanto mandar como obedecer.

Sin embargo, la reflexión sobre la legitimidad de la dominación no acaba ahí. Para Weber, «todas las esferas de la acción comunitaria están sin excepción profundamente unidas por las formas de dominación». Sin embargo, si la dominación se ejerciese mediante motivos puramente materiales o racionales con arreglo a fines, esta relación de dominación sería muy frágil, susceptible de romperse en cualquier momento. Por ello, a estos motivos se les suelen añadir otros motivos afectivos o racionales con arreglo a valores, que Weber identifica con la *costumbre*. Estos motivos, en situaciones delicadas, pueden ser los decisivos para el mantenimiento de la dominación. Sin embargo, tanto los motivos materiales como la costumbre necesitan de la legitimidad para que la dominación sea efectiva. Es necesario que los dominados crean en la legitimidad de los mandatos bajo los que son dominados para que la dominación sea efectiva y estable. Es decir, la dominación debe apoyarse en motivos jurídicos, en motivos de legitimidad. De modo que, «la conmoción de esa creencia en la legitimidad suele, por lo regular, acarrear graves consecuencias»[11] para el aparato administrativo de dominio.

La legitimidad de una dominación no es, por tanto, algo que tiene una importancia no sólo ideal o ideológica (Marx). Pero esta legitimidad de la dominación, advierte Weber, debe ser tratada sólo como una probabilidad, como la probabilidad de ser tratada como legítima y mantenida en una proporción importante. Es decir, que con el establecimiento de la legitimidad no está todo hecho, por el hecho de que se establezca una legitimidad para la dominación no se sigue necesariamente que vaya a haber una obediencia permanente, ciega y segura. Es necesario siempre vigilar y proteger dicha legitimidad pues siempre la aceptación de la dominación por el grupo bien puede ser fingida por un interés momentáneo, o aceptarse como inevitable dada cierta debilidad de los dominados. Lo cual no convierte a la legitimidad en decisiva para el mantenimiento del poder. Lo que busca esta legitimidad es propiamente que el contenido del mandato se convierta, por sí mismo, en *máxima de la conducta de los que obedecen* (disciplinalmente). Por tanto según el tipo de legitimidad que se pretenda, será diferente tanto el tipo de obediencia como el cuadro administrativo encargado de garantizarla, así como el carácter del ejercicio de la dominación. Y también, por supuesto, lo serán sus efectos.

De modo que los tres conceptos esenciales para entender el análisis del poder de Weber son el concepto de poder, el concepto de dominación y el concepto de disciplina. Los cuales establecerían las bases para la fundamentación de una asociación de dominación, que, a su vez, puede ser una asociación política o una asociación hierocrática dependiendo del *medio* por el que consigue el control y la legitimidad, y en los cuales podemos ahora profundizar un poco más.

El poder, tal y como lo hace Weber, podemos definirlo entonces como la posibilidad de imponer la propia voluntad dentro del marco social contra toda resistencia. El

[11] FOUCAULT sin embargo dirá lo contrario. Para Weber, el concepto de poder es difuso, difícil de analizar. Foucault, en cambio, pretende hablar de ese poder difuso en toda su complejidad.

poder sería, por tanto, la capacidad de mando autoritario, *la capacidad de dominio*. Respecto a la dominación, Weber encuentra más dificultades para definirla ya que encuentra bajo este concepto formas muy diferentes, y por ello distingue entre poder y dominación[12]. Por ello, Weber dice que debemos entender por dominación

«Un estado de cosas por el cual una voluntad manifiesta ("mando") del "dominador" o de los "dominadores" influye sobre los actos de los otros (del "dominado" o de los "dominados"), de tal suerte que en un grado socialmente relevante estos actos tienen lugar como si los dominados hubiesen adoptado por sí mismos y como máxima de su obrar el contenido del mandato ("obediencia")»[13].

La dominación es entendida por tanto como la *probabilidad* de encontrar obediencia a un mandato. La dominación implica, por supuesto, la presencia de alguien que manda y otro alguien que obedece, pero no implica por sí misma la existencia de un cuadro administrativo ni de una asociación. Por eso Weber llama dominación al poder organizado (el concepto de dominación por ello es más restringido que el de poder). Para Weber, como hemos dicho ya, lo importante es el poder organizado o institucionalizado; eso quiere decir que las conductas de *los otros* son previsibles. Es decir, que el que manda no manda en el vacío, manda porque *sabe que va a ser obedecido*. La diferencia fundamental entre poder y dominación es pues que la dominación es un poder organizado institucionalmente. Y, por último, la disciplina es, como la dominación, la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato, pero con la peculiaridad de que esa obediencia es en virtud de unas actitudes arraigadas en los que obedecen, es decir, la disciplina es obediencia inmediata sin el cuestionamiento del contenido de los mandatos.

Son estos tres elementos los que sustentan toda asociación de dominio, pero podríamos decir que estos tres son condiciones necesarias pero no suficientes para la formación de una asociación de dominación, ya que una asociación de dominación es tal cuando existe un cuadro administrativo, es decir, cuando y sólo cuando sus miembros se someten en virtud de un orden vigente. Es un concepto muy relativo, pues la forma peculiar que adopte esta asociación de dominación dependerá de la forma administrativa que adopte. Y esta forma administrativa lo será de un modo u otro dependiendo de las características del grupo de personas que ejercen la administración, por los objetos a administrar y por el alcance que tenga la dominación. Por ello Weber va a distinguir entre asociaciones políticas de dominio y asociaciones hierocráticas de dominio.

Una asociación de dominación será política cuando la existencia y la validez de sus ordenaciones, esto es, su legitimidad, siempre dentro de un ámbito geográfico o territorial específico, estén garantizadas por la amenaza y aplicación, en los casos en los que se requiera, de la fuerza física. Dicho de otra forma, la asociación será política si es capaz de mantener la validez de sus ordenanzas, en última instancia, mediante la coacción física. Sin embargo, dice Weber, en las asociaciones políticas el único modo de administración no es la coacción física, no es ni siquiera el normal. Los dirigentes de estas asociaciones utilizan todos los medios a su alcance para conseguir el mantenimiento del poder y conseguir una buena administración. Aunque la coacción física

[12] WEBER, Max: *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1993, pág. 695.
[13] WEBER, Max: *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1993, pág. 699.

es el medio específico, exclusivo, de las asociaciones políticas, es el último recurso que tienen cuando todos los demás medios de administración fracasan.

También es muy importante, como se ha señalado antes al hablar del proceso de la unificación alemana, en estas asociaciones políticas el hecho de que su dominación administrativa se ejerza sobre un territorio bien definido y que este dominio del territorio está garantizado por la fuerza. Una asociación política es por tanto, en la sociología weberiana, un Estado. Pero ¿qué es un Estado? Para Weber es erróneo intentar definir el Estado por los fines que se supone que tiene. Y es que el Estado no sigue ningún fin específico, ya que los persigue todos, dice Weber.

«Apenas existe una tarea que aquí o allí no haya sido acometida por una entidad política y, por otra parte, tampoco hay ninguna tarea de la que pueda decirse que haya sido siempre competencia exclusiva de esas entidades o asociaciones políticas que hoy llamamos Estados, o de las que históricamente fueron precursoras del Estado moderno»[14].

Por ello, el Estado sólo es posible definirlo atendiendo a su medio de imposición: el control de un territorio y la coacción física. Que no es el medio primario que tiene para conseguir sus fines pero sí el específico, el que únicamente pertenece al Estado. Por Estado Weber entiende por tanto un instituto político de actividad continuada, cuyo cuadro administrativo debe mantener de manera *continuada y estable* el monopolio legítimo de la coacción física, de la violencia, para el mantenimiento del orden establecido. Así, una acción estará políticamente orientada cuando influya en la dirección de las acciones de una asociación política, en especial a la apropiación o expropiación de los poderes gubernamentales. El monopolio de la coacción física sobre un territorio es lo propio del Estado moderno.

Respecto a las asociaciones hierocráticas el patrón para definirla es el mismo, sin embargo varían las características entre un tipo de asociación y otra. Weber dice respecto a la noción de asociación hierocrática que es un tipo de asociación de dominación que basa su poder o su capacidad de dominación, es decir, su probabilidad de encontrar obediencia, sobre la garantía de la coacción, no física, sino psicológica. El metapolítica. Consecuentemente, el instituto propio de este tipo de dominación no puede ser el Estado, sino la Iglesia, la cual es un instituto hierocrático en tanto en cuanto que su cuadro administrativo tiene y mantiene el monopolio legítimo de coacción psicológica o hierocrática. Del mismo modo que para definir una asociación política, un Estado, es erróneo centrarnos en sus fines, también sería erróneo centrarnos en los bienes de salvación ofrecidos por una asociación hierocrática para definirla. Ésta se define de igual forma por su medio para imponerse. Lo que caracterizaría a una asociación hierocrática sería por tanto su capacidad administrativa para el dominio espiritual sobre un conjunto de hombres y en un territorio determinado, aunque este aspecto de la dominación territorial pueda ser menos importante para una asociación hierocrática que en el caso de una asociación política. ●

[14] WEBER, Max: *El político y el científico*, documento preparado por el Programa de Redes Informáticas y Productivas de la Universidad Nacional de General San Martín (UNSAM), pág. 2.

ASÍ INTENTÓ ENGAÑAR EL NACIONALISMO CATALÁN A EUROPA PARA OBTENER LA INDEPENDENCIA EN LA IGM

Irene Mira
(*ABC*)

El 28 de junio de 1919 se firmaba en el Palacio de Versalles, cerca de París, el tratado de paz que ponía fin a la Primera Guerra Mundial, donde se consagró un nuevo diseño de Europa. Francia, Gran Bretaña y Estados Unidos, junto con otras potencias asociadas, rubricaron la paz con Alemania, a la que se declaró única responsable de la contienda que se había cobrado la vida de más de diez millones de personas. Se trata de una de las concordias más controvertidas de la historia que no solo puso fin a un conflicto, sino que desencadenó otro mucho más intenso: la Segunda Guerra Mundial.

La neutralidad de España en el conflicto la dejó fuera de las negociaciones de paz, como era de esperar. No obstante, el nacionalismo catalán no desaprovechó la oportunidad para proyectar de cara al exterior su política independentista. Para ello se basó en el bulo de que 12.000 de sus voluntarios habían luchado en el bando aliado, por lo que sus peticiones debían ser escuchadas. El divulgador e investigador José Luis Hernández Gavi así lo confirma en *Eso no estaba en mi libro de la Primera Guerra Mundial* (Almuzara, 2019): «Las cifras fueron exageradas por las fuentes nacionalistas, por lo que hoy resulta difícil saber cuántos combatientes hubo en verdad».

La realidad es que, de los 32.000 voluntarios no franceses que reclutó la Legión Extranjera, solo 969 eran de nacionalidad española, conforme contaban los periódicos parisinos. Cierto es que la mayoría procedían de Cataluña, pero eso no justifica las desproporcionadas cifras que los independentistas propagaron.

La francofilia catalana

El estallido de la guerra en verano de 1914 fue recibido con entusiasmo por los sectores más intransigentes del nacionalismo, quienes vieron en ella una gran oportunidad para internacionalizar su política independentista. De esta manera, se centraron en la defensa de la victoria aliada, especialmente del lado francés. Pero, para que su cuestión fuese escuchada, era imprescindible hacer saber a Francia que Cataluña estaba con ella, por lo que se dedicaron a impulsar diversas iniciativas que pusieran de manifiesto su intensa francofilia.

Para ello, no dudaron en utilizar los órganos de prensa progresistas. Más ambiciosa fue, sin duda, la campaña de los voluntarios catalanes en la guerra, de la que sacarían el máximo provecho para divulgar el sacrificio de Cataluña, la que había derramado

sangre por la justa causa francesa. De esta manera, pensaron que, cuando llegaran las negociaciones de paz, Francia se posicionaría a favor de la independencia.

A raíz de ello, en 1916 se constituyó el *«Comitè de Germanor amb els Voluntaris Catalans»*, una plataforma que se dedicó a prestar ayuda moral y material a los combatientes catalanes de la Legión Extranjera, con el mismo objetivo de siempre: hacer uso de la propaganda independentista. Fieles a este propósito, la prensa francófila catalanista magnificó las cifras de los combatientes voluntarios hasta extremos improbables y los retrataron como hombres idealistas movidos por el deseo de contribuir a la victoria gala y a la causa de la libertad de los pueblos y de las pequeñas nacionalidades.

Sin embargo, esa relación con Francia se fue enfriando a partir de 1917. Albert Balcells, autor del *El projecte d'autonomia de la Mancomunitat de Catalunya del 1919 i el seu context històric* (Parlament de Catalunya, 2010), narra que el Estado galo se dio cuenta de la importancia de la neutralidad española y de su relación con la monarquía de Alfonso XIII, ya que era su mayor proveedor comercial durante la guerra. De esta manera, los galos empezaron a marcar distancia con los sectores nacionalistas catalanes, los cuales podrían suponer un peligro para la estabilidad política de España. La diplomacia francesa dio órdenes a sus embajadores y cónsules instalados en la Península de evitar cualquier acercamiento con las dependencias independentistas.

Wilson, la esperanza del independentismo

El catalanismo francófilo fracasó y se vio inmerso en un gran desconcierto, ya que había perdido su única baza para poder alcanzar el idealismo independentista. Pero poco tardarían en arrimarse a otra causa, como fue la de los «Catorce Puntos» del presidente norteamericano Woodrow Wilson, quien propuso una solución para poner fin al conflicto europeo en enero de 1918. El estadounidense sugería una construcción de paz fomentada en la transparencia diplomática, la libertad económica, la desocupación militar y el reconocimiento de las nacionalidades. Fue precisamente en este último punto donde el independentismo catalán vio una nueva oportunidad de recuperar sus esperanzas.

A partir de entonces, Wilson pasó a ser claramente el eje alrededor del cual giraría el sueño de internacionalizar el nacionalismo entre 1918 y 1919. El norteamericano se convirtió en el hombre de moda para toda Cataluña.

El paradójico sueño emancipador catalán parecía pasar por alto que el principio de autodeterminación que proponía en los «Catorce Puntos» poco tenía que ver con su caso. Estaba únicamente pensado para los pueblos del imperio Austro-Húngaro y los del imperio otomano. Es decir, el derecho de independencia solo estaba establecido para aquellos que habían estado sometidos a los imperios de las Potencias Centrales, y Cataluña no iba en el paquete.

Sin embargo, esto no parecía importar mucho a los nacionalistas, quienes ya habían recogido con gran entusiasmo la propuesta del presidente estadounidense. Inmediatamente crearon el Comité Pro Cataluña para defender su causa. La organización publicó un díptico en varios idiomas (catalán, inglés y francés), donde se recogían los fragmentos del discurso wilsoniano a favor del principio de autodeterminación. A su vez, reclamaban la revisión del Tratado de Utrech de 1713 (el cual había dado la victoria a Felipe V de Borbón en la Guerra de Sucesión). Este era un nuevo intento de

los separatistas para proyectar de cara al exterior la supuesta «opresión» que vivía el pueblo catalán por parte de la Monarquía española, la cual no le dejaba ser libre ni decidir.

La euforia de los más patriotistas aumentó de forma notable cuando se firmó el armisticio que ponía fin a la Primera Guerra Mundial, el 11 de noviembre de 1918. En Cataluña se celebró la victoria de los aliados por sus calles con enorme entusiasmo, como si ellos también se hubiesen visto obligados a sufrir las penurias de una guerra que ni habían llegado a tocar. Detrás de ese ímpetu estaba la convicción de que las potencias ganadoras darían paso a alcanzar la independencia, y que presionaría al Estado español en caso de que éste les impidiera hacerlo.

El fracaso del secesionismo en Versalles

Era el momento idóneo para conseguir un nuevo estatuto político para Cataluña y corroborar si los esfuerzos que se habían dado durante estos cuatro años de guerra daban sus frutos. Francesc Cambó, de la Lliga Regionalista, se encargó de dirigir la campaña autonómica y la retórica francófila, que había sido propia de los sectores republicanos e izquierdistas. El motivo de capitalizar la causa catalana por parte de los conservadores era impedir un cambio de régimen en España, por lo que contó con el permiso del monarca.

Sin embargo, nadie confiaba en las maniobras que podría estar llevando a cabo el nacionalismo de Cambó en el exterior. Juan Eslava Galán cuenta en su libro *La Primera Guerra Mundial contada para escépticos* (Editorial Planeta, 2014), que el conde Romanones se presentó en París en diciembre de 1918 decidido a frenar las pretensiones catalanistas. Allí se entrevistó con Clemencau y con Wilson, quienes le aseguraron que la creación de los nuevos estados nacionales solo se concretaría en el centro y este de Europa. Por lo tanto, el tema catalán no tenía ninguna posibilidad de entrar dentro de la Conferencia de Paz.

Los conservadores de Francesc Cambó fracasaron en su internacionalización política. De esta forma, los sectores más intransigentes del catalanismo volvieron a coger fuerza, pero esta vez no se iban a contentar con una autonomía, sino que iban a defender una independencia pura y dura. Para ello se constituyó en París el Comité Nacional Catalán, que imitaba al Comité Nacional Checo, cuyo fin fue reclamar a los países vencedores que se ocupasen de la causa secesionista, argumentando la farsa de los «12.000» voluntarios catalanes que habían luchado en el ejército francés durante la contienda mundial.

La obstinación de algunos sus dirigentes les llevó a presentarse en el hotel donde se alojaba Wilson durante su estancia en París y hablar directamente con él. Pero el presidente norteamericano no los recibió. Al parecer, la cuestión nacionalista catalana nunca llegó a estar dentro de la agenda de la Conferencia de Paz.

El 28 de junio de 1919 se firmó el Tratado de Versalles, y la libre determinación de los pueblos solo se aplicó en los territorios de los estados vencidos en la guerra. Pese a los esfuerzos secesionistas, estos no fueron reconocidos por las potencias vencedoras, ya que España no había participado en la Gran Guerra y, por lo tanto, los principios de autodeterminación no podían recaer sobre Cataluña.

AUGUSTO FERRER-DALMAU,
un pintor español en la batalla de Siria

Xavier Colás
(El Mundo)

Alepo, triturada por las bombas, tiene impresas pisadas de botas de extranjeros que no siempre son soldados. Corresponsales de guerra han plasmado en imágenes parte del horror de la guerra en Siria, donde Rusia intervino en 2015 para evitar la caída de Bashar Asad. Entre los soldados rusos desplegados caminaba el año pasado con la mirada lejos del polvo un español desarmado. Ni rifle, ni cámara. Pero igual que otros reporteros, iba a la caza. A Augusto Ferrer-Dalmau le gusta que le llamen «pintor de batallas», un título que se sacó de la pluma el escritor Arturo Pérez Reverte. Su rutina es el pasado, pero de vez en cuando se empotra en algún batallón de los de ahora y se convierte en un corresponsal de guerra extraño: lejos del *breaking news*, y siempre encastillado en la fórmula que le ha dado nombre: óleo clásico con lienzo de lino. Ése es el territorio donde suceden sus historias.

Ferrer-Dalmau en Siria

De las batallas de hace siglos nos queda la versión de los pintores. Pero aunque los museos hagan aprecio, el mundo sigue inmerso en guerras, con muchas más sombras que luces. *Alepo, la ayuda ha llegado*, es su nueva obra, basada en la misión de la ayuda humanitaria de los soldados del Ejército ruso en Siria. Retrata el momento en que fue testigo de cómo llegaban las ayudas humanitarias de Rusia a la población civil siria, azotada por la guerra desde el año 2011.

El artista visitó el país árabe en septiembre para presenciar la misión del Ejército ruso sobre el terreno. Allí recorrió las calles devastadas de Alepo en compañía de las tropas rusas.

Su cuadro brilla ya en la Sala de la Victoria del Museo Central de las Fuerzas Armadas. Ferrer-Dalmau fue condecorado este mes con la medalla del Ministerio de Defensa «Por el Fortalecimiento de la Hermandad de armas». «La idea de ir a Siria surgió hace cerca de un año, cuando me invitaron a visitar el taller Grékov de pintura militar,

en Moscú, a través del embajador ruso y del Ministerio de Defensa de Rusia», explica en un café en la capital rusa, a escasos metros del Teatro Bolshoi.

Ferrer-Dalmau es considerado el mejor pintor vivo de temática histórica y bélica. Ha estado dos veces en Afganistán, una de ellas con los españoles, «en posición avanzada, donde hirieron a un paracaidista en una pierna». La otra fue en el sur junto con georgianos y estadounidenses. Otra en el Líbano, también en Mali con la Unión Europea, con la OTAN y con la ONU. Ha comido y dormido con los soldados: «Me trataron muy bien», dice, orgulloso de ser «el primer artista español que acompaña a este ejército en una misión».

La palabra «guerra» es asumida de una manera distinta en cada país. «En España llevamos tres generaciones sin conocer lo que es. Todo el mundo sabía antes que iría a una guerra: el abuelo fue, el padre iba y su hijo iría». Incluso como concepto abstracto la idea de guerra se ha atragantado. «En España no aceptamos las derrotas, viene en nuestro ADN, aquí se quedaron los más duros que nos vencieron: íberos, romanos, musulmanes», añade el artista, «mientras que los rusos aceptan su historia, no miran atrás porque saben que no pueden cambiarlo».

Este mes Ferrer-Dalmau también fue invitado a la conmemoración del centenario de la victoria aliada en la Gran Guerra celebrado en París. El acto tuvo lugar en el Museo Nacional de los Inválidos de la capital francesa, con una exposición de pintores de batalla en la que Ferrer-Dalmau representó a España con tres de sus obras: *La expedición de Coronado*, *La despedida* y *La Degolla*.

Pero lo que le ha marcado ha sido esos «diez días para ser una esponja en Siria». Su equipaje habitual en el frente difiere del ascético confort del pintor: mochila militar, botas, ropa de camuflaje, libretas y lápices. El caballete se queda en casa. Durante el tiempo que ha estado en Siria se ha limitado a tomar «apuntes y hacer esquemas» y a escribir sobre aquellas cosas que le han llamado la atención para acordarse de ellas cuando volviese a Madrid.

También toma fotos de detalles. «Más que dibujar anoto con dibujo. Vas en blanco y te encuentras con todo eso, así que no pienso en el peligro, mientras los soldados me van diciendo "agáchate, no vayas por aquí", pienso en lo que tengo que pintar». Al final, como imagen, se ha quedado con la población y los camiones de ayuda. «El colorido ya lo tengo, Alepo y sus ruinas eran el escarnio porque aquello es un Stalingrado, un Montecasino».

Igual que el soldado las aprovecha para ponerse a cubierto, las construcciones semiderruidas son para el artista el ingrediente mágico de estos cuadros. «Las ruinas tienen una vida que no tiene un edificio inerte, entra la luz por un sitio y sale por veinte: es arte aunque esté mal decirlo», confiesa el pintor.

«Quiero que la gente, cuando pasen los años y vea el cuadro, diga: "Mira, Alepo era así hace 100 años. Ahora es así"». Aunque respecto a los juicios sobre el pasado no espera demasiado viendo la dinámica española: «No puedes juzgar a tu abuelo, y cuando juzgamos la historia estamos juzgando a nuestros padres».

Cree que «nos van a juzgar en el futuro por comer carne en lugar de comer pastillas de carbono, pero estamos donde estamos, bien o mal, y somos la novena potencia del mundo, así que algo habremos hecho bien para tener este nivel de vida». «Seamos un poco agradecidos», dice agitando las manos, ya hambrientas de los pinceles que le esperan en casa.

CALIDAD DE VIDA Y EXCLUSIÓN SOCIAL

Desafío para los Servicios Sociales y Sociosanitarios

Gerardo Hernández Rodríguez
Doctor en CC. PP. y Sociología y miembro de la AMS

1. Introducción

Una de las expresiones o de los conceptos más empleados en los últimos tiempos, cuando nos referimos a productos, bienes y servicios, es el de calidad y la calidad es una demanda generalizada por parte de las sociedades avanzadas para poder acceder y disfrutar de lo que se ha dado en denominar calidad de vida, concepto que no ha de confundirse con el de nivel de vida, ya que éste se vincula más a la consecución de bienes y recursos por medios económicos o materiales, mientras que aquél abarca también aspectos inmateriales, no tangibles.

La calidad de vida es un concepto universal, aplicable a todas las sociedades y en todos los tiempos, aunque el interés por el mismo se haya manifestado en mayor grado en las sociedades industrializadas. Así, pues, si se concibe la calidad de vida como un concepto en estrecha relación con el desarrollo, su estudio deberá enmarcarse dentro de una teoría de desarrollo. La calidad de vida tiene que ver con el desarrollo como producto, pero se ve influida por el desarrollo como proceso.

Pero cuando hablamos de calidad de vida no podemos hacer referencia a cualquier desarrollo, sino a aquel cuyo fin último tiene en cuenta la vida humana y la mejora de su calidad. Johan Galtung y Anders Wirak[1], tras el examen de las teorías actuales de desarrollo, han enunciado una teoría de desarrollo centrada en las necesidades humanas.

Pero, en un contexto social, la calidad de vida no equivale a bienestar o felicidad individual, pero sí a la satisfacción global. Se trata de un atributo colectivo. Se refiere al bienestar social. La calidad de vida es la plasmación social del grado en que se satisfacen en una sociedad o comunidad las necesidades. Y en este contexto el no disfrute de la calidad de vida en el sentido amplio que aquí ha sido considerado, implica inequívocamente, aunque en diferentes grados, la posibilidad de vivir la exclusión, la no inclusión social, la marginación, la pobreza o el sufrimiento físico o espiritual.

El término «exclusión social», conforme refiere Asunción Martínez Román[2], comenzó a utilizarse en Francia en la década de los setenta del siglo pasado, adoptándose en 1974, por parte de la Secretaría de Estado de Acción Social y englobando en el mismo a las personas sin derecho a la Seguridad Social, clasificadas como «problemas socia-

[1] GALTUNG, J. y WIRAK, A.: (1979) «Les besoins d l´homme, les droits de l´homme et les théories du dévelopment» en *Les indicateurs du changement êconomique et social et leurs explications*, Revista de la UNESCO *Rapports et Documents de Sciencies Sociales*, núm. 37, págs. 7-33.

[2] MARTÍNEZ ROMÁN, Mª. A.: (1997) «Política Social, Pobreza y Exclusión Social». En ALEMÁN BRACHO, C. y GARCÉS FERRER: *Política Social.* pp. 483. Ed. McGraw Hill, Madrid.

les» y en proceso de desintegración social. En otros países de la Unión Europea, con posterioridad y tras constatar la persistencia de la pobreza y la aparición de nuevas formas de manifestaciones de ésta, se ha ido generando un debate sobre la amplitud del fenómeno y la necesidad de que toda la sociedad se conciencie de ello, así como de la adopción de nuevas estrategias político-sociales. Este debate ha dado lugar a la paulatina sustitución del término «pobreza» por el de «exclusión social». Sin embargo, prácticamente sólo hay coincidencia en calificar como pobres a los desposeídos y desposeídos de todo o de casi todo.

Para Luis Díe Olmos, «La exclusión social sólo puede entenderse correctamente desde un análisis de las relaciones humanas y sociales que la generan. La exclusión social, desde las personas que la padecen, supone imposibilidad de acceso a lo que se denomina normalidad social. Y desde el resto de la sociedad significa la desaparición simbólica, pero bien real y efectiva, de los primeros (persona, familia o grupo excluidos), de las preocupaciones y prioridades de la sociedad en la que viven. Los excluidos ya no cuentan para los demás salvo en la medida en que sean percibidos como una amenaza, en particular para la estabilidad económica, política, social o cultural»[3].

2. El reto a los Servicios Sociales

Los Servicios Sociales se han constituido, sobre todo en los treinta últimos años, como uno de los sistemas fundamentales de la sociedad del bienestar. Este hecho debe ser considerado como un motivo de satisfacción social dado que los valores que los Servicios Sociales tratan de impulsar tales como solidaridad, tolerancia, igualdad de oportunidades, no discriminación de las personas en razón de raza, sexo, edad, ideología política o religiosa, nivel económico, etc., hacen que la sociedad en la que vivimos sea, o al menos lo parezca, cada vez mejor.

A efectos conceptuales los Servicios Sociales han de ser entendidos como un servicio público para prevenir y atender las consecuencias de determinadas desigualdades sociales en los ciudadanos; o para facilitar la integración social, mediante centros, equipos técnicos y unidades administrativas, de gestión pública y privada.

Los Servicios Sociales, como sistema público, no pueden ser instrumento para los sectores marginados exclusivamente, por un lado, ni por otro servir a algo tan ambiguo como «la mejora de la calidad de vida de los ciudadanos», lo que supondría un sistema total de prestaciones sociales ya que abarcaría todos los aspectos. Ha de ser un sistema lo suficientemente amplio para que sea universal en cuanto a sus posibilidades y sin incurrir en la marginalidad. La intervención llevada a cabo desde los Servicios Sociales, ante el desafío de la pobreza y la exclusión social ha de dirigirse a todas las personas y familias que se encuentren en una situación de desventaja social y que provoca la existencia de formas de vida marginales.

La percepción de la pobreza varía de un momento histórico a otro, de una cultura a otra, Sin embargo, independientemente del país en el que se viva, las personas en situación de pobreza se caracterizan por la carencia de recursos, medios y/o habilidades básicas para vivir con dignidad y para su desarrollo sociofamiliar.

Así, se consideran pobres en los países desarrollados aquellas personas que care-

[3] DÍE OLMOS, L.: (2004) En UÑA JUÁREZ, O. y HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, A.: *Diccionario de Sociología,* págs. 528-529, ESIC Ed. y Universidad Rey Juan Carlos, Madrid.

cen de vivienda, trabajo, alimento, atención sanitaria, etc. e incluyen factores como educación, cultura, igualdad de oportunidades, etc.

En este sentido, los sujetos destinatarios de los planes contra la exclusión social, presentarán una o varias de estas características:

- Ausencia de ingresos suficientes para la cobertura de las necesidades que la propia unidad de convivencia genera (alimentación, educación, salud, etc.).
- Inexistencia de una vivienda que suponga un espacio mínimo «habitable» para su desarrollo personal y familiar, así como, la falta de equipamiento básico o rentas excesivamente gravosas.
- Escasez de una formación personal básica y/o profesional que le impida la aproximación a los círculos normalizados de integración social y laboral (analfabetismo, desescolarización, absentismo, fracaso escolar, etc.)
- Situaciones de desempleo prolongado o de empleo precario. Cabe aquí destacar las especiales dificultades del colectivo de jóvenes, y el de personas de mediana edad que tras la pérdida de su empleo son demasiado jóvenes para jubilarse y demasiado mayores para su reciclaje o inicio de una nueva actividad laboral.
- Fuerte deterioro físico y de salud, pudiendo distinguirse varias categorías, por un lado, algunas afecciones de carácter crónico (medicación permanente, inestabilidad emocional, baja autoestima, problemas conductuales, minusvalías). Y por otro, distintas problemáticas de salud que se identifican con entornos marginales y que estigmatizan a las personas por ellas afectadas (enfermedades infecciosas).
- Desestructuración familiar: presencia de conflictos o relaciones conflictivas que provocan distintas problemáticas generadoras de exclusión (maltrato, adicciones, abandonos del hogar, conductas delictivas, encarcelamiento, prostitución, etc.).
- Desarraigo social (ausencia de hábitos laborales, dependencia institucional, carencia de oportunidades, mendicidad, etc.).
- Residencia en zonas rurales socialmente deprimidas (aislamiento, dificultad de acceso a los servicios de equipamiento básicos, etc.)[4].

En todo caso, es indispensable la coparticipación de las administraciones central, autonómicas y locales –cada una en el ámbito de sus respectivas competencias– y considerar imprescindible la de estas últimas dada su proximidad, conocimiento de las necesidades y problemáticas específicas de los ciudadanos.

Cabe decir, consecuentemente, que las medidas de intervención desde los Servicios Sociales en la prevención y eliminación de la exclusión, giran en torno a tres pilares fundamentales: Primero los colectivos de usuarios entre los que, entre otros, se encuentran los ancianos que sufren de soledad y aislamiento, los indigentes, los discapacitados, los parados, etc., segundo los agentes sociales y la comunidad y, por último, los profesionales a cuya responsabilidad está encomendada la ejecución de los planes y programas correspondientes.

3. El estado de salud. La preocupación por la salud y su relación con los Servicios Sociales y Sociosanitarios

«Desde siempre el hombre ha vivido preocupado por el dolor al que trata de combatir

[4] Xunta de Galicia: *I Plan Galego de Inclusión Social 2001/06*, Consellería de Asuntos Sociáis, Dirección Xeral de Servicios Comunitarios e Inclusión Social. Santiago de Compostela, 2002, págs. 102-103.

y que en esa panorámica histórica se va dejando la estela de la pugna, de la instrumentalización que se usaba y de los logros que iban consiguiendo. La salud se consideraba un bien y por tal hay que luchar. Es, por tanto, un problema general, ya que afecta a todos los hombres en sentido genérico y a cada uno de nosotros de forma específica», afirma González Radío[5].

Actualmente la preocupación por la salud no es algo exclusivamente individual; constituye una preocupación social y de ahí su relación con los Servicios Sociales y Sociosanitarios, aunque la preocupación personal por el propio bienestar ha alcanzado niveles sorprendentes.

En los últimos tiempos se han experimentado notabilísimos avances tanto en las condiciones sanitarias e higiene preventiva como en los tratamientos paliativos, lo cual contribuye a mantener un mejor nivel de salud. Pero esto no siempre ha sido así. Hasta no hace relativamente mucho tiempo, la higiene no era una medida previa, sino posterior al hecho de la enfermedad o el malestar. La higiene corporal se practicaba ocasionalmente, no de forma cotidiana.

El derecho de los mayores a una vida feliz y confortable

La salud, como parte integrante de la calidad de vida, es uno de los derechos fundamentales del ser humano, sin distinción de raza, religión o condición política, social o económica y así está recogido en el artículo 25 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, adoptada y proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su resolución 217 A (III), de 10 de Diciembre de 1948, cuando determina que: «Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios;…». En la misma línea se pronuncia la Constitución española de 1978, en su artículo 43.

En cualquier caso, y a este respecto, es menester tener presente que para la Organización Mundial de la Salud (OMS), salud no es ausencia de enfermedad, sino estado de bienestar físico, psíquico y social.

En la actualidad es frecuente que estados de malestar social, provoquen estados de malestar psíquico que devienen, finalmente, en padecimientos físicos. Situaciones de malestar social que provocan tensiones, enfrentamientos personales y de grupos, procesos depresivos motivado todo ello por tensiones en el trabajo, competitividad, tensiones intergeneracionales, depresiones por jubilaciones anticipadas, soledad y aislamiento en la vejez,…

[5] González Radío, V.: «El dolor. Un análisis sociológico». Revista *Crítica*, nº 865, págs. 21-24. Madrid, Mayo 1999.

Cuanto mayor es el agregado social, más compleja la sociedad, mayor el grado de industrialización y de urbanización, mayores son las posibilidades de que se desencadene la conflictividad social y la consiguiente patología. En el medio rural, por el contrario, es el aislamiento, la soledad, lo que puede provocar situaciones patológicas en los comportamientos.

En unos y otros procesos dejan sentir su influencia los medios de comunicación, con las imágenes y los mensajes que transmiten. Fenómenos sociales cuales son los estereotipos y prejuicios hacia las personas gruesas conducen inevitablemente a la obsesión por adelgazar y las actuales patologías, que por su dimensión y efectos son ya sociales, de la anorexia y la bulimia. Pensemos, por ejemplo, en las orientaciones de la publicidad que nos conducen a un culto al cuerpo, a un ideal del mismo.

En la percepción del dolor y del sufrimiento cuenta también, y de forma muy notable, la influencia de los procesos de socialización. Más allá de los factores fisiológicos, están también los culturales y de personalidad. Y en este punto, lo que las ciencias sociales cuestionan es la hipótesis fisiológica de que todas las personas comparten el mismo umbral para el dolor.

Amando de Miguel sostiene que «lo peculiar de la vida actual es que no estamos tan preparados para enfrentarnos a la enfermedad y la muerte. Somos los humanos actuales hipersensibles al dolor. Se exige que la atención a la salud ocupe una parte creciente de los presupuestos del Estado. Se demanda que los enfermos y los viejos ingresen en instituciones totales. Es una forma de aislar al enfermo, de no querer ver al doliente y mucho menos al agonizante»[6].

Desde la perspectiva histórico-antropológica, el dolor y el sufrimiento han sido tratados siempre. El papel del sufrimiento desde la Biblia tiene un significado propio.

En otros tiempos, –y en algunos ámbitos actualmente también–, era virtud popularmente valorada «aguantar el dolor». Nuestros antepasados aprendieron a convivir con la enfermedad y la muerte de una manera resignada. Los partos habían de producirse con dolor, aunque en ello le fuera la vida a la madre o existiera el riesgo de perder al hijo. Así se interpretaba la expresión atribuida a Dios Padre al expulsar a Adán y Eva del Paraíso. Nuestros antepasados disponían de una «anestesia social», de una defensa lógica ante lo que parecía inevitable. Y aquellos que han padecido dolor y sufrimiento por defender su fe reciben la palma del martirio y, en muchos casos, el premio de la canonización.

Nosotros, en cambio, hemos conseguido evitar la enfermedad y retrasar la muerte hasta un punto insospechado. La cuestión estriba en tener la certeza de si al dar más años a la vida, le estamos dando siempre más vida a los años.

En nuestra sociedad, en nuestros tiempos, se percibe una muy frecuente falta de resistencia al propio dolor mientras que se produce una gran insensibilidad hacia el dolor ajeno, especialmente cuando «nos pilla lejos».

El conocimiento del dolor y del sufrimiento también es formativo. Contribuye a la educación del ser humano y a la adquisición de su dimensión total. *Nascente morimur*: Desde que la vida nace, es siempre morir un poco. El consumo masivo de analgésicos y otros fármacos e, incluso, buena parte de la adicción a determinadas drogas tiene que ver con la falta de disposición a aceptar el propio sufrimiento, con la negativa a

[6] DE MIGUEL RODRÍGUEZ, A.: «Sensibilidad para el dolor propio y ajeno». *Crítica*, nº 865, pág. 7. Madrid, Mayo 1999.

experimentar el menor dolor, ya sea físico, psíquico o social. Jóvenes que consumen drogas para evadirse de cualquier tipo de problema han visto antes a sus madres o a sus padres ingerir calmantes, sedantes o antidepresivos no ya ante el dolor real, sino ante el riesgo o la amenaza de padecerlo: «Me parece que quiere empezar a dolerme la cabeza».

4. La incomunicación como forma de exclusión social y sus remedios

Quizá convenga recordar aquí que en nuestros tiempos, en los que disponemos de unos medios de comunicación a los que no había llegado nunca antes la humanidad, una de las formas modernas de exclusión social, uno de los males sociales más acusados, que se da en los individuos, las familias y los grupos sociales, es el de la incomunicación.

Tal es la necesidad de comunicación en nuestra sociedad, que, en un proceso de secularización, enfermeras, médicos, psicólogos y sociólogos nos estamos convirtiendo en sacerdotes laicos. Bástenos como ejemplo la saturación advertida en las consultas o en los ambulatorios y centros de salud de la sanidad pública. En ellos vemos, principalmente, a numerosas personas ancianas, que no padecen de ninguna patología física grave, que a lo que van allí es a encontrarse con alguien (la enfermera o el médico) que les escuche y que les diga una palabra amable, que quizá echan en falta entre los miembros de su propia familia. Van también en busca de un lugar de encuentro, diálogo y comunicación con otras personas que se encuentran en su misma situación. Frecuentemente en nuestra sociedad se padece la soledad en compañía.

En el mundo actual, entre los profesionales de los Servicios Sociosanitarios que trabajan en la prevención y alivio del dolor y de los efectos del mismo que provocan exclusión y marginación social, el de la enfermería es un sector clave caracterizado por el humanismo y la vocación. El suyo es un trabajo que ha de hacerse con amor. No amar, de alguna manera, también es morir. «Sé que voy a morir / porque no amo ya a nada», decía Machado.

En el nuevo marco social, también se replantea el papel de quienes tienen la responsabilidad de contribuir a la inclusión social de los excluidos, aliviar el dolor y el sufrimiento desde el humanismo. Las nuevas formas de atención en el mundo actual, dependerán de las diferentes formas de morbilidad, tanto física como psíquica, centrándose parte de las mismas en funciones educativas y formadoras y de prevención y erradicación de la exclusión.

Pero también, en este nuevo marco social hemos de reflexionar acerca de la perspectiva del alivio del dolor, del sufrimiento y de la exclusión individual o social desde el punto de vista del enfermo, el paciente o usuario y de los familiares. Quienes padecen ciertas patologías, físicas o psíquicas pueden no ser capaces de llevar a cabo determinadas actividades, pero eso no quiere decir que, en mayor o menor grado, no perciban la dependencia de que son objeto y sujeto. Es, por consiguiente, esencial, tanto por parte de familiares cuidadores como de profesionales, tratar a los enfermos y a los dependientes, en este aspecto, con sensibilidad y cuidado exquisito. La condición de ser humano del enfermo, del dependiente, del anciano, con todo lo que ello implica, así lo requiere a fin de evitar que sean o se sientan víctimas de exclusión individual, familiar o social.

CHATEAUBRIAND Y McCARTHY

DOS CATÓLICOS EN LA «VIDA PÚBLICA»

Carmelo López-Arias Montenegro

Sus personalidades no solo eran diferentes sino contrapuestas, uno doctrinario, fino y magnífico estilista literario, otro un político populista fajador y correoso, poco amigo de los distingos y las sutilezas conceptuales. Pero ambos personajes entendían la política como un ejercicio total de responsabilidad por el bien común, hasta las últimas consecuencias, entre ellas las más penosas para sus propios intereses particulares. Su valor pone en evidencia a muchos políticos, «católicos oficiales», en los cuales solo hay una actitud meramente testimonial destinada a fabricar biografías políticas impolutas.

¿Qué es hoy un «católico en la vida pública»? Puede serlo un rey que abdica de su trono el tiempo suficiente para que su sustituto apruebe la ley del aborto que él no quiere firmar (pero tampoco negarse a firmar), y luego recupera la corona. O puede serlo un parlamentario que abandona el hemiciclo el tiempo suficiente para que se apruebe una ley de parejas de hecho sin su voto afirmativo (pero tampoco con su voto contrario), y luego vuelve al hemiciclo.

Dicho de otra forma, puede serlo un católico que ha desarrollado la difícil habilidad de combinar sus principios con sus intereses. Que entiende que la «objeción de conciencia» consiste en evitarle a la conciencia el fastidioso trago de sacrificar algo a sus objeciones. Y que además puede recibir como premio el entusiasmo de otros católicos, para quienes pasará a constituir un modelo de ética política.

Pero –si se nos permite la expresión bíblica– «no siempre fue así». Hubo un tiempo en que un «católico en la vida pública» era alguien que se echaba sobre los hombros la espinosa tarea de enfrentarse con quien hiciese falta por librar una batalla contra los enemigos de la Iglesia y/o de la civilización cristiana, a quienes acusaba con nombre y apellidos, muy lejos de limitarse a una resistencia pasiva. Que se manchaba las manos en la refriega y, como todo aquel que se pelea, equivocaba algún que otro golpe. Que solía pagarlo muy caro, porque toda su carrera quedaba comprometida y perdía la poltrona y los amigos en el envite. Que no recibía el agradecimiento de nadie, y bajaba sin compañía desde la apetecida cumbre de la gloria a los solitarios abismos de la nada. Y que veía mancillar su buen nombre, pasando a la historia como un ser abominable.

Es el caso de los dos personajes reivindicados en estas líneas (sobre todo el estadounidense), escogidos entre muchos otros posibles, y que aquí relacionamos por un motivo meramente circunstancial, y es que la reciente publicación de sendas biografías por la editorial Criterio Libros nos ha permitido conocer bien su historia y abrigar hacia los biografiados un sentido afecto.

René de Chateaubriand (1768-1848) había visto el rostro más genuinamente anticristiano de la Revolución Francesa, que además le robó la vida de su hermano. Se enfrentó a ella en la figura de Napoleón, primero, y luego, abogando por su aplasta-

miento en la España liberal, cuando en el célebre Congreso de Verona postuló la intervención inmediata de la Santa Alianza, en difícil coalición, allí donde pocos años atrás habían fracasado las unidas armas del corso con el ejército mejor preparado y dirigido del siglo.

Joseph McCarthy (1908-1957), convencido con el Papa Pío XI de ser el comunismo «intrínsecamente perverso», decidió atacarlo donde nadie se lo esperaba: en los más recónditos despachos de la Administración exterior y militar norteamericana. Desde allí estaba consiguiendo un tropiezo tras otro de la diplomacia yanqui, y un país caía en manos del socialismo a resultas de cada tropiezo. Entre otros, ese gigante que aún lo padece, China, y que le ha costado a nuestra Iglesia miles de mártires y un cisma.

René de Chateaubriand

Es cierto que ni uno ni otro obedecieron primariamente a un impulso religioso en sus respectivas actividades públicas. En Chateaubriand era determinante el factor monárquico, y en McCarthy las necesidades de seguridad de un país que vivía en plena Guerra Fría con el enemigo soviético.

Pero no es menos cierto que uno y otro, con todas las debilidades humanas que se quiera, eran sinceros en su Fe, y el catolicismo constituía la «forma mentis» que animaba sus principios y su actividad política, si bien de formas muy diversas.

Chateaubriand nunca fue piadoso, mientras McCarthy no abandonó jamás la costumbre del rosario diario. Chateaubriand era un doctrinario fino y su estilo ha pasado a la historia de la literatura, mientras que McCarthy era un político populista fajador y correoso, poco amigo de los distingos y las sutilezas conceptuales. En Chateaubriand encontramos todavía una mente contra- o pre-revolucionaria (esto ha sido objeto de debate), mientras que McCarthy, en la línea del peculiar patriotismo norteamericano, no cuestiona jamás el sistema constitucional definido por los «Padres Fundadores», sino que más bien se consagra a su defensa ante un enemigo todavía peor.

Y más de un siglo de distancia les separa, claro.

Pero hay algo que los une: ambos personajes entendían la política como un ejercicio total de responsabilidad por el bien común, hasta las últimas consecuencias, entre ellas las más penosas para sus propios intereses particulares. En ese sentido les reivindicamos aquí.

No se trata de comparar la estrictísima obligación moral que tienen hoy un rey o un diputado de entorpecer (supuesto que no puedan impedir) una disposición que viola la ley natural, con las opciones políticas, legítimas pero a fin de cuentas potestativas,

que adoptaron Chateaubriand y McCarthy, y que en algunos aspectos llevaron adelante de manera discutible.

De lo que se trata es de saber si el concepto de «católico en la vida pública» supone una militancia que compromete la vida política entera en el éxito o en el fracaso, o bien es una actitud meramente testimonial destinada a fabricar biografías políticas impolutas.

Algunos piensan que cualquier causa terrenal que vaya unida a la defensa de la Fe y la moral católicas, contamina a éstas. ¡Pobre concepto de la Fe y la moral tienen quienes así piensan, no reparando en que, en vez de verse contaminadas, son éstas las que purifican aquélla!

Joseph McCarthy

El católico en la vida pública que algunos proponen hoy como modelo está a la expectativa de un nuevo avance en la degradación pública para exigir que se le ponga coto... pero precisamente en nombre de los principios que han hecho posible dicha degradación, lo cual es el no-va-más del «pensamiento desiderativo» y equivale, en la práctica, a dar por perdida la batalla hasta la siguiente votación.

No eran así los héroes aquí glosados.

Buscaban al adversario en sus causas, no en sus efectos, y una vez detectado iban hacia él con toda su artillería hasta cruzar las líneas enemigas, a plena conciencia de que sus compañeros se retirarían descubriéndoles los flancos primero, y enseguida también la retaguardia.

No me imagino a Joseph McCarthy guardando en un cajón, por disciplina ante un partido timorato, el famoso listado de infiltrados comunistas y espías soviéticos que pululaban por la Administración norteamericana hasta que él lo aireó. Le veo, sin embargo, salir del ostracismo en que vivía como joven aunque eficaz senador por el tranquilo Wisconsin, y poner patas arriba la vida política estadounidense para denunciar al enemigo marxista con el cual se convivía con demasiada tranquilidad. McCarthy (el senador más popular de la época, prototipo del *self made man* y herido en una guerra de la cual, como juez electo que dejó de ser para acudir a ella, hubiera podido librarse) se jugó una posible nominación republicana como candidato presidencial para que la Administración estadounidense quedase libre de enemigos de los Estados Unidos, que no lo eran sólo de la política de aquel país, sino también de la civilización cristiana y de la Iglesia.

Y tampoco me imagino al vizconde de Chateaubriand bajando la cabeza ante Napoleón, o comentando la ejecución por Bonaparte del duque de Enghien como una mera anécdota en medio de las glorias del Primer Imperio. Le veo, sin embargo, denunciarla con fuerza, o en otra sonada ocasión rozar la alta traición al recomendarle al Papa Pío

VII que impugnase las violaciones concordatarias del gobierno napoleónico al que representaba. Ni tampoco es fácil imaginárselo pasando de puntillas entre los plenipotenciarios europeos haciendo como que el desastre del trienio liberal fernandino no afectaba a la estabilidad de toda Europa. Pero sí propugnando la arriesgada aventura de los Cien Mil Hijos de San Luis, que sólo salió bien por la excepcional acogida popular que tuvo (sin olvidar que más de la tercera parte de los soldados comandados por Angulema eran españoles).

¿Y si hubiesen vivido en nuestros días?

Estoy seguro de que el bueno de René, encantado de poder llamar la atención, habría provocado una gravísima crisis institucional, en caso de verse como un rey en el trance de apuntar un semi-golpe de Estado para impedir la entrada en vigor de una disposición aprobada por el Parlamento. Y también estoy seguro de que el bueno de Joe, topado de bruces con una ley prosodomítica, habría conseguido que se estuviese hablando de ella durante toda la legislatura, mientras sus compañeros de partido huían de su compañía como de la peste, tachándole para siempre de las posibilidades electorales inmediatas.

Claro que la mayoría de los políticos considerados hoy «católicos en la vida pública» suelen llevar una vida personal irreprochable, no como Chateaubriand con su egocentrismo y sus múltiples amantes, o McCarthy con sus excesos alcohólicos y algunos colaboradores corruptos, de los que no quiso librarse (por perjudicial que resultase tal determinación para su causa) por puro ejercicio de fidelidad a quienes fieles le habían sido en momentos muy difíciles de soledad casi absoluta.

Y es que los Pilatos bien aseados y de atemperada voz (inocentes siempre de la sangre de los justos cuyo derramamiento pudieron evitar) tranquilizan más algunas conciencias que las virulentas efusiones cordiales de, por ejemplo, un San Pedro.

Un San Pedro acoquinado ante las aguas bravías antes de confesar la divinidad de quien las aquieta. Ora jurándole a Cristo no abandonarle jamás y sacando la espada en Getsemaní, ora huyendo luego despavorido. Negando tres veces a su Maestro y llorando toda una vida su traición, lavándola con años de combate y la palma del martirio. O metiendo la pata con unas disposiciones judaizantes, y confesando después pública y humildemente su error ante los argumentos de San Pablo.

¿Católicos en la vida pública? Sí, por favor, pero modositos y sin estridencias que perturben el buen orden de la fiesta. *Show must go on!* ●

Apuntes sobre LA GUERRA DEL CHACO:

Bolis contra Pilas (1932-1935)

Cecilia González Espul
Historiadora y profesora

Corrientes colonizadoras del Chaco Boreal

- Dos corrientes colonizadores hacia el Chaco:
    1. del norte desde el Perú: Andrés Manso en 1559.
    2. del sur desde Asunción de Paraguay: Nufrio de Chaves en 1546.
- 1559 Encuentro de Chaves con Andrés Manso en el río Guapay a 20° Lat. Sur.
- Nufrio de Chaves marchó a Lima a hacer valer sus derechos.
- 1561 Chaves fundó Santa Cruz de la Sierra.
- Andrés Manso volvió. La Audiencia de Charcas creó dos gobernaciones dividida por el paralelo de 20°.
- A Chaves le correspondía el norte, Moxos y Chiquitos, y a Manso el sur hasta el río Bermejo.
- 1564 Chaves funda el pueblo de Itatí en pleno Chaco.
- 1567 Chaves muere asesinado por el cacique de la tribu de los itatines.

Cuestión del Chaco entre Bolivia y Paraguay

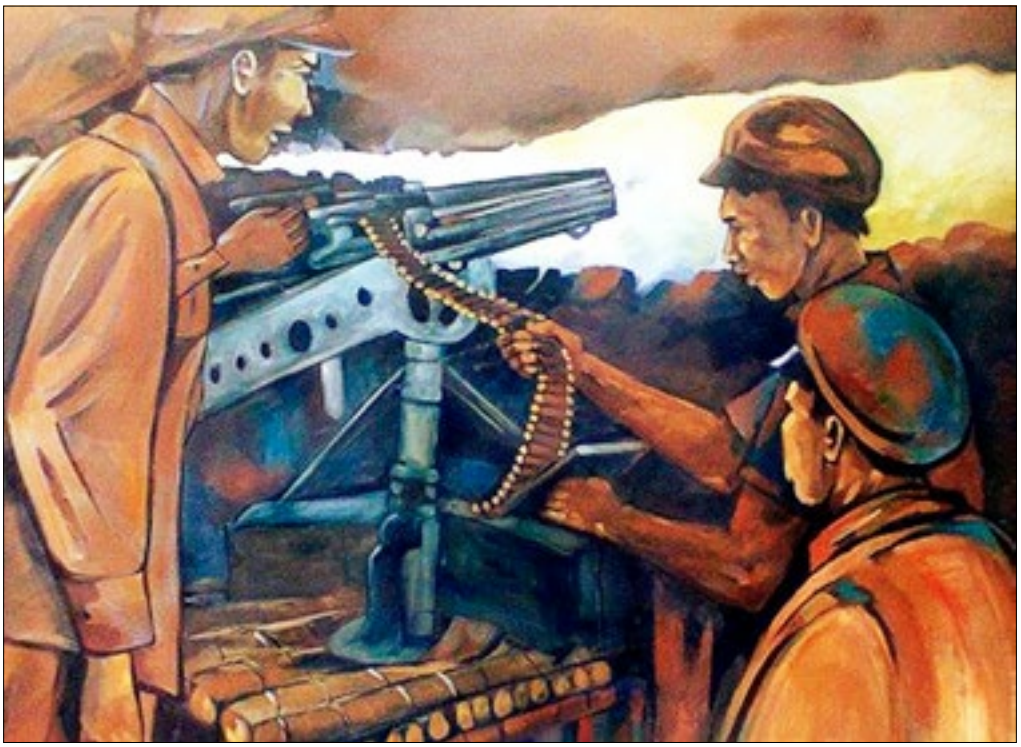
- Posición boliviana: Los territorios de Chaves y Manso llegaban hasta el río Paraguay y dependían de la Audiencia de Charcas, creada en 1559.
- En 1776 con la creación del Virreinato del Río de la Plata, se estableció el régimen de Intendencias, y gobiernos militares como el de Moxos y Chiquitos en 1782.
- Para los bolivianos Chiquitos formaba parte del Chaco Boreal bajo la jurisdicción de la Audiencia de Charcas.
- Paraguay sostuvo que por real cédula de 1783, el Chaco Boreal estaba comprendido en la Intendencia del Paraguay, desde el río Bermejo hasta el sur de Chiquitos, desde el río Paraguay hasta el Parapetí, a los 20° Lat. S.
- La cuestión radicó en la fijación del límite sur de la provincia de Chiquitos.

Características geográficas del Chaco

- El nombre Chaco deriva de las cacerías de los indios chaná llamadas chacú.
- Chaco Gualamba se divide en tres partes.
- Chaco boreal entre el Pilcomayo y Bahía Negra.
- Chaco central: entre el Pilcomayo y el Bermejo.
- Chaco Austral: desde el Bermejo hasta el norte de la provincia de Santa Fe

Situación de Bolivia antes de la guerra

- Bolivia pierde la salida al Pacífico en 1879, busca una salida hacia el Atlántico a través del Chaco Boreal.
- La crisis económica mundial de 1929 provocó un brusco descenso de las materias primas. El estaño pasó de valer 225 libras la tonelada en 1928 a 118 en 1931.
- Política de ocupación del Chaco fundando fortines. 1928 primer incidente con el ataque paraguayo al fortín Vanguardia.



Tres de los cinco hijos que mandó una familia a la guerra del Chaco

El petróleo y la guerra

- Las inversiones norteamericanas establecieron un monopolio en la explotación del petróleo en Bolivia.
- En 1926 la Standard Oil poseía concesiones por 7 millones de ha.
- La empresa buscó salida al Atlántico por Argentina lo que el general Mosconi le negó.
- Otra alternativa era el Chaco boreal por el río Paraguay.
- En Paraguay operaba una subsidiaria de la Royal Dutch Shell, anglo-holandesa. Rivalidad de los dos trust.
- Acusaciones a la Standard Oil de haber provocado la guerra.
- Las concesiones hechas por Bolivia a la Standard Oil aumentaron durante la guerra.
- La empresa se declaró neutral y vendió combustible a los dos ejércitos

Intereses de la Argentina en el Chaco

- La vinculación argentino-paraguayo era muy fuerte, con Bolivia casi inexistente.
- Paraguay en 1885 dictó una ley de venta de tierras fiscales sobre la margen occidental del río homónimo. Los capitales que se radicaron fueron en su mayoría argentinos. Las actividades fueron la explotación del tanino y la ganadería.
- Argentina tenía el monopolio del transporte fluvial con la firma Mihanovich.
- La Argentina se mantuvo neutral y fue el mediador en el conflicto, con el Ministro de Relaciones Exteriores, Carlos Saavedra Lamas.

Tratado de paz entre Paraguay y Bolivia

- 12/6/1935. Firma del cese del fuego. Conferencia de Paz reunida en Buenos Aires. Argentina, Chile, Brasil, Perú, Uruguay y Estados Unidos participaron. En el momento de mayor avance del ejército paraguayo que había ocupado casi todo el Chaco.
- El auxiliar del embajador norteamericano en asuntos económicos era Spruille Braden, testaferro y agente de la Standard.
- 21/7/1938. Tratado de Paz, Amistad y Límites por el cual el Paraguay quedo dueño de casi todo el territorio disputado, y la concesión a Bolivia de una legua de tierra que llega hasta el río Paraguay, pero en una zona inundable, imposible de construir un puerto.

Consecuencias

- Paraguay con una población de un millón de habitantes, movilizó 150.000 hombres, prisioneros 2.500, muertos 40.000.
- Bolivia, con 3.500.000 habotantes movilizó 200.000 hombres, prisioneros 25.000 y muertos 50.000.
- 1936. El presidente del Paraguay Eusebio Ayala fue depuesto y sometido a prisión junto al General Estigarribia, acusados de traición a la patria por haber firmado el armisticio después de la victoria de Campo Vía.
- En Bolivia el General David Toro creó Yac. Petrol. Bolvianos y dispuso la caducidad de las concesiones a la Standard Oil. Y la reversión de sus bienes al Estado.
- El geneal Germán Busch lo reemplazó. Durante su presidencia se firmó el Tratado de paz con Paraguay. En 1939 firmó un decreto que obligaba a la gran minería a entregar al Estados las divisas de las exportaciones. Luego murió asesinado en su domicilio.

...Y HACE CINCUENTA AÑOS HUBO UNA GUERRA CIVIL

Adelaida las Santas

¡Ay la batalla del Ebro
que Guillermo me contaba!
El río llevaba sangre.
¿Dónde estaba el agua clara?
Dos banderas combatían,
dos banderas y una Patria.
Guillermo tanquista era
bandera republicana.
Mi hermano superviviente
del Cuartel de la Montaña.
Yo perseguida en Madrid
porque era joseantoniana.
Mi padre como era rojo
con mi madre no se hablaba.
Mi madre llena de pena,
una mujer amargada.
Mi padre hacía tiempo
que no vivía en la casa

¡Ay que familia la mía
Que dividida que estaba!

Una familia de «rojos»,
otra familia de «fachas».

No conocen el perdón,
sólo quieren la venganza.

Mi tío Andrés que era cura
en Paracuellos le matan.
Mi abuela que era muy vieja
y que Atocha se llamaba,
fue la única persona
que por nosotros rezara.

¡Ay que familia la mía
qué dividida que estaba!

Mi hermano siempre en la Cárcel
del Cuartel, la vida salva;
le toman por un corneta
del Cuartel de la Montaña.
Guillermo sigue en Teruel.
Se lucha casa por casa.
Y la guerra es ¡tan sangrienta!
que ya muy pronto se acaba.
Un hombre llamado Franco
Es quien gana la batalla.

«Vencedores y vencidos».

¡Ay Guillermo ! ¿Quién te salva?
Por fin cruzas la frontera,
es la frontera de Francia.
Tu casa es un barracón
donde empieza otra batalla.

Mi padre como era «rojo»
en la cárcel se encontraba.
Pena de muerte le piden,
es la muerte la que manda.
Fue el corazón de una hija
quien a su padre salvara.
Mientras Guillermo vivía
como un exiliado en Francia,
yo en la España vencedora
fui mujer joseantoniana.
Cuando llegaron los nazis
Guillermo se viene a España.
Campo de concentración
es entonces su morada.
Angustias y sufrimientos,
palos, más palos. ¿Quién manda?
Odios, rencores y muertes
es la justicia de España.
Cuenca se encuentra ¡tan lejos!
que es una ciudad soñada.
Y cuando Guillermo llega
a la Cuenca que añoraba,
Cuenca es un volcán de odios
donde muere la esperanza.

* * *

El tiempo se va pasando.
El tiempo pasa que pasa...

Y un día conozco a un hombre
que Guillermo se llamaba.
El amor lleva bandera,
bandera republicana
y la mía vencedora
con la suya se hermanaba.
El amor está conmigo,
casi la historia se acaba,
pero el tiempo, siempre el tiempo
nos juega malas pasadas.
Guillermo está en otro mundo.
Yo a la espera de su calma
Y esta es la historia más cruel
que una mujer os contara
Una mujer que amó tanto
que se quedó desangrada.
Una mujer que está triste
y que se llama ADELAIDA.

Trincheras en la batalla del Ebro

A TI, CAPITÁN SAN FERNANDO

Carolina Dolado

En la cena conmemorativa de la festividad de San Fernando, Patrón del Frente de Juventudes y la OJE

En la festividad de nuestro Santo Patrón, San Fernando, y abusando de mi condición de responsable del Coro de la Hermandad, repasaré con vosotros algunas de las estrofas de nuestras marchas, cuyos mensajes sin duda, siguen estando vigentes en los convulsos tiempos que nos está tocando vivir.

Perdonareis mi atrevimiento, casi osadía, al dirigirme a un foro formado por muchos camaradas a los que os debo la gratitud de ser forjadores de mi niñez, adolescencia y juventud. Por no olvidarme de ninguno de vosotros, me permitiréis que recurra a mi entorno más cercano, a mi familia. Os pido que, fuera del legítimo orgullo, no veáis en ello vanidad ninguna, todo lo contrario, si lo hago es porque me resulta muy complicado dirigirme a los que me enseñaron lo poco que sé.

Escribió Enrique Aguinaga en su *Mochila, misal y canción*:

> Junto a la hoguera, en la caminata, o simplemente cara al sol, cantábamos a la Patria. La canción así es pluralidad, es «nosotros». Y nosotros éramos la juventud generosamente unida, sin distingos folclóricos, sin separaciones sociales. Todos contribuíamos a que una sola y fuerte voz, estremeciese los campos con el nombre de España. En la alegría de nuestras canciones, hemos aprendido de memoria, el orgullo de la Patria.

Nuestras canciones, sus letras, el modo de cantarlas, su paso y compás, se convirtieron en el mejor Plan de Formación, en un auténtico cuerpo de doctrina. Estrofas en las que aprendimos que no hay Patria sin Justicia, ni Justicia sin Pan.

Pero, además, nuestros Himnos y Marchas, constituyen uno de nuestros mejores legados, que generación tras generación, se ha visto incrementado, adaptado al momento histórico, constituyendo la mejor huella de nuestros afanes, memoria viva de nuestra historia y por qué no, de la de buena parte de varias generaciones de españoles, que durante 86 años las escribieron, cantaron y enseñaron.

Para muchos de nosotros, nuestro cancionero es también parte de nuestra más íntima herencia personal y familiar:

> Para que yo creciera, sobre una patria hermosa,
> mis hermanos mayores, cayeron cara al sol.

En mi caso, son cuatro las generaciones, que en la guerra o en la paz, fueron protagonistas directos de sus mensajes. Su sangre o su sudor sirvieron de tinta para sus letras, trasmitiendo de unas a otras los anhelos de aquella bandera levantada en octubre de 1933:

> ...contra el mundo cobarde y avaro,
> sin justicia, belleza, ni Dios...

Las aprendí con mi abuelo y sus banderas de Falange de Marruecos, mientras leíamos sus poemas.

> Sonrisa de José Antonio, digno marco a sus palabras,
> ellos matarla quisieron, y ellos la inmortalizaban.

De mi padre y su escuadra de balillas forjada en los difíciles años de la clandestinidad de la preguerra, entregando su niñez, me transmitieron aquello de:

> Perseguidos por izquierdas y por las derechas,
> caía yo, cuando aún dudabas tú.

y que todavía adolescentes perdieron su juventud en los campos de Rusia:

> ...a la muerte, a la muerte, con la División Azul te lanzarás...

De mi madre, que convirtió Lili Marlen en la más preciosa nana. Y con ella, el recuerdo de las legiones de mujeres, que hicieron el mejor y más silencioso servicio a España, afanadas en darnos:

> Nueva espiga, nueva industria, nueva escuela y universidad;
> Una Patria limpia y justa, como un entrañable hogar...

Fernando III El Santo

De ella, entre canciones, aprendimos... «*que después, después, vino la traición*...».

Con mis hermanos compartí una niñez de aires militares entre pínfanos y cristinas. Por mi edad, viví como espectadora, noches de FES y Auténtica en los años de la transición, en las que entre canciones como «*libertad, libertad sin ira, libertad*», nuestra casa se convertía en improvisada fábrica de panfletos y pancartas, por supuesto con el «*Viva, viva la Revolución...*» *de fondo.*

Años en lo que me afilié a la Organización Juvenil Española haciendo mío el legado de mis mayores:

> Quiero levantar mi Patria, un inmenso afán me empuja,
> poesía que promete, exigencia del honor.

Curso de Jefes de Escuadra y Curso de Mandos, en los que cantando aprendimos (y a mí me costó), a «*obedecer para saber mandar*». Emocionados recibimos nuestro emblema, «*tensos el brazo y corazón*», mientras leíamos «Elegía por la generación perdida» o «Radiografía de un fraude».

Mi primera Unidad: «*sigue sin dudar, que en la centuria de Castilla formarás*».

Con los años y también cantando, recogieron la antorcha mis hijos, lo cierto, o a mí me lo parecía, que con un «tono cada vez más desafinado».

Y me temo que no estaba tan equivocada. A la falta de tono se unió el cambio de melodía, de paso, compás y sobre todo de letra. Hoy, cerca de 20 años después, no me atrevería a asegurar que la llama que heredamos llegue a mis nietos.

Las nuevas generaciones, tienen el derecho y la obligación de cantar a su tiempo, pero no lo tienen a enmudecer el nuestro. Pero a veces, también es justo reconocerlo, poco podemos reprocharles.

En estos tiempos convulsos que vivimos, sentenciados a cuatro años más de mediocridad, vulgaridad y revancha a los que la izquierda, como antes la derecha, nos condena, no encuentro mis referencias, no escucho «*aquella voz segura de otras veces*».

Os debo reconocer que no en pocas ocasiones, tengo la sensación de estar quedándome *fuera de mi propio solar*, entre consignas de los voceros liberales y de los cantos de sus sirenas al compás de pasodobles como… «*Entre flores, fandanguillos y alegrías*».

San Fernando danos tu protección. *Te pedimos guía y luz*.

Luz para que no calle la lira, *y guía para que* desoigamos la embriaguez de la gaita, por mucho que estas las soplen los reaccionarios servidores de los «pilatos» liberales.

Santo Patrón te rogamos que las viejas y nuevas generaciones puedan seguir cantando, «*al son de una marcha triunfal*», a la Patria, el Pan y la Justicia.

Te pedimos seguir la Cruz de tu Espada Capitán, y hacer el mérito de encontrar la gloria, y tras la lucha y la conquista, la derrota de los vende-patrias y vende historias.

PROGRESO, HOMBRE Y ÉTICA

Cardenal Antonio Cañizares
Arzobispo de Valencia y de la Real Academia de la Historia *(La Razón)*

La gran cuestión del momento es la cuestión antropológica. En ella se está jugando la supervivencia de nuestra sociedad, como con tanta lucidez el Papa Benedicto XVI abordó, por ejemplo, en su libro-entrevista, que habría que releer, *Luz del mundo* (pp. 55-62), sin omitir las referencias que hace, entre otros, al concepto de progreso, a los criterios de la ciencia y del progreso, al tema de la libertad, que en la Edad Moderna «se entiende como libertad para poder hacerlo todo», y las consecuencias que de ahí se derivan.

A este respecto, señala: «En combinación que hemos tenido hasta ahora del concepto de progreso a partir de conocimiento y poder, falta una perspectiva esencial: el aspecto del bien. Se trata de la pregunta: ¿qué es bueno? ¿Hacia dónde el conocimiento debe guiar el poder? ¿Se trata de disponer sin más o hay que plantear también la pregunta por los parámetros internos, por aquello que es bueno para el hombre, para el mundo? Y esta cuestión, pienso yo, no se ha planteado de manera suficiente. Esa es, en el fondo, la razón por la cual ha quedado ampliamente fuera de consideración el aspecto ético, dentro del cual está comprendida la responsabilidad ante el Creador. Si lo único que se hace es impulsar hacia delante el propio poder sirviéndose del propio conocimiento, ese tipo de progreso se hace realmente destructivo... Aparte del conocimiento y del progreso se trata también del concepto fundamental de la Edad Moderna: la libertad para poder hacerlo todo. El poder del hombre ha crecido de forma tremenda. Pero lo que no creció con ese poder es su potencial ético. Este desequilibrio se refleja hoy en los frutos de un progreso que no fue pensado en clave moral. La gran pregunta es, ahora, ¿cómo puede corregirse el concepto de progreso y su realidad, y

«Los amigos» (detalle). Kokoschka. Museo Wolfgrang Gurlitt. Linz

cómo puede dominarse después positivamente desde dentro? En tal sentido hace falta una reflexión global sobre las bases fundamentales» (Benedicto XVI, *Luz del mundo*, pp. 56-57).

Una vez más la cuestión moral, la cuestión del hombre, inseparable de la realidad de Dios, Creador y Redentor del hombre. Esta es la gran cuestión, pues, repito, que hay que plantearse ahora, para afrontar, en España, una situación que es necesario renovar, mejorar, superar, cambiar, llenarla de futuro y de dinamismo humanizador: la cuestión del hombre, la cuestión moral, la cuestión antropológica, que es la que está en juego y en la base de lo que nos pasa. Entre todos hemos de afrontar esta cuestión. Sin duda alguna que la sociedad puede y debe contar con la Iglesia, que la Iglesia está ahí, en primerísima línea, fiel a sí misma, a Dios, a su Señor, y al hombre, experta en humanidad, precisamente por Dios.

La Iglesia no se echa ni se echará atrás, porque nada humano le es ajeno, porque comparte los gozos y las esperanzas, sufrimientos y dolores de los hombres, son los suyos (porque su camino es, sencillamente, el hombre; porque ella se funda en el que es el más pleno y total «sí» al hombre, todo hombre, el que Dios, infinito amor y desbordamiento de bien y verdad, puede dar, el que ha dado en Jesucristo, inseparable e inconfesamente verdad de Dios y del hombre).

La Iglesia, pues, por su misma naturaleza, está al servicio del hombre y desea servir con todas sus fuerzas a la persona humana y su dignidad; por ello está al servicio de la verdad y de la libertad del hombre, que son inseparables entre sí. No puede renunciar a ninguna de ellas, porque está en juego el ser humano, porque le mueve el amor al hombre en su integridad y unidad, que es la única criatura en la tierra que Dios ha amado por sí misma (cf. GS 24): «Somos –dijo el Papa Benedicto XVI en Santiago de Compostela– de alguna manera abrazados por Dios, transformados por su amor. La Iglesia es abrazo de Dios en el que los hombres aprenden también a abrazar a sus hermanos, descubriendo en ellos la imagen y semejanza divina, que constituye la verdad más profunda de su ser y que es origen de la genuina libertad».

De aquí se entiende que la aportación de la Iglesia en este momento sea concreción de la invitación del Papa en Compostela: «Quisiera invitar a España y a Europa a edificar su presente y a proyectar su futuro desde la verdad auténtica del hombre, desde la libertad que respeta esa verdad y nunca la hiere y desde la justicia para todos. Comenzando por los más pobres y desvalidos. Una España y una Europa no solo preocupadas de las necesidades materiales de los hombres, sino también las morales y sociales, de las espirituales y religiosas, porque todas ellas son exigencias genuinas del único hombre y sólo así se trabaja eficaz, íntegra y fecundamente por su bien» (Benedicto XVI en Santiago de Compostela).

ORIGEN DE LA PASCUA MILITAR

Juan Lorenzo Gómez-Vizcaíno y Castelló
Teniente Coronel *(Desde mi campanario)*

El inicio de la historia, la podríamos situar en el 1 de noviembre de 1700. Acaba de fallecer sin descendencia Carlos II, el último Rey de España de los Hasburgo, apodado «el hechizado» por su débil carácter y permanente estado enfermizo. Las grandes familias monárquicas europeas que con anterioridad presagiaban este final, pugnan ya abiertamente por colocar un sucesor propio a la corona española. Corona, que en plena decadencia del Imperio que fue en el siglo XVI, aún es con mucho uno de los estados europeos más importantes por sus vastos territorios y por constituir una pieza clave como aliado para mantener una posible hegemonía de Francia o Inglaterra.

Constituidas las dos grandes alianzas; de un lado la Casa de los Borbones en Francia, secundada por Baviera y apoyando como heredero a Felipe de Anjou, y de otro lado, Inglaterra, junto a Austria, Portugal y Saboya apoyando al Archiduque Carlos, comienzan abiertamente las hostilidades, a las que de manera activa se unen diferentes partes de la península Ibérica, materializándose en una guerra civil entre españoles de antiguos reinos. De un lado las Vascongadas y Reino de Navarra apoyando a Felipe de Anjou y de otro los reinos de Castilla y Aragón como austriacistas apoyando al Archiduque.

Las hostilidades durarán hasta 1713, prolongándose en Cataluña hasta 1714 y en Mallorca hasta 1715. En estos años de contienda se producirán dos acontecimientos que tendrán enorme repercusión en la historia de España. De un lado, la ocupación de Gibraltar en agosto de 1704 por las escuadras anglo-holandesas, y por otro lado el apoderamiento de Menorca por los Ingleses en 1708. Posteriormente, el tratado de Utrecht, firmado en 1713, ratificaría éstas y otras posesiones como compensación por la victoria de la alianza que apoyaba a Felipe de Anjou, quién asumiría la corona de España como primer Borbón con el Nombre de Felipe V. El devenir de Gibraltar es por todos conocido. Desde entonces hondea la bandera británica en el Peñón.

No es tan conocida sin embargo la suerte que corrió Menorca; Tras la Guerra de Sucesión permaneció 48 años en poder de Inglaterra hasta su conquista por Francia que la mantuvo 7 años, para ser de nuevo cedida y mantenida por los ingleses otros 19 años. Y es en este punto de la historia, en 1782, donde nos detenemos.

Reinaba en España desde 1759 Carlos III. Este gran Monarca, que algunos definieron como persona de «inteligencia lenta», consideraba que para defender su imperio, asediado constantemente por Inglaterra, necesitaba disponer de un nuevo ejército y una marina con capacidad para responder a las necesidades bélicas de la época. Para lograr este objetivo, aprobó en 1768 unas nuevas Ordenanzas Militares que proporcionaron un renovado espíritu y una organización más eficiente a las tropas. Este nuevo impulso militar le permitió acometer la empresa de colonización y conquista en varios escenarios. Primero, el americano, comenzando en California, y posterior-

mente en 1781, más al norte hasta la capital Pensacola, en donde consigue rendir a los ingleses apoyando así la independencia de las colonias británicas de Norteamérica.

En África, ante los ataques del emperador de Marruecos, Mohammed ben Abdalá a las plazas de Ceuta y Melilla, Carlos III le declara la guerra en 1774, y le obliga a levantar el cerco de Melilla, que había mantenido durante dos meses.

Pero es en el escenario mediterráneo donde se origina la tradición que hoy narramos al emprender Carlos III una de las mayores operaciones militares para recuperar Menorca.

El conde de Floridablanca había hecho ver previamente al Monarca que la Ría de Mahón refugiaba a más de 80 corsarios que infestaban el Mediterráneo, además de ser el mejor y único abrigo que tenían los ingleses para invernar sus escuadras en todo el Mediterráneo.

En julio de 1781 fondeaba en la bahía de Cádiz una concentración naval de 73 embarcaciones entre navíos de guerra y mercantes fletados por la Real Armada de España para el transporte de tropas, material de guerra y víveres, con destino desconocido.

Afortunadamente para los intereses españoles, los preparativos y la expedición pudo mantenerse en secreto haciendo creer a todos los interesados que se preparaba un gran bloqueo contra Gibraltar para cerrar el Mediterráneo; engaño que se mantuvo hasta que los barcos se encontraron en ruta. Días después, se les unirían dos naves más en aguas de Cartagena.

El día 19 de agosto el convoy se aproxima a Menorca navegando frente al Castillo de San Felipe ocupado por los ingleses; la majestuosa fortificación abaluartada que defendía la bocana a la Ría de Mahón. Se ordenó entonces acercarse a uno de sus navíos a medio tiro del castillo para realizar un disparo e izar frente al enemigo la bandera y el gallardetón. La escuadra prosiguió unas millas más hacia el norte, desembarcando sus tropas en Cala Mezquida, y más al sur en Cala Alcaufar. Estas se componían inicialmente de más de 8.000 hombres entre Infantería, Dragones y Artillería, a los que habría que añadir los Cuarteles Generales, Estados Mayores y Ayudantes. Posteriormente recibirían refuerzos de otros 2.238 españoles y de 4.128 franceses. En total, las tropas ascendieron a más de 14.500 hombres, a los que se sumarían otros proveedores y civiles.

Tras el desembarco, las tropas inglesas apenas si se enfrentaron a las españolas, realizándose un avance meteórico por toda la Isla. Después de cinco días de combate, se alcanzaron las guarniciones de Ciudadela y Fornells, y se llegó a los pies del Castillo de San Felipe donde se refugiaron todas las tropas inglesas; La Isla podía volver a ser Española si caía el Castillo. La batalla no había hecho más que empezar. Poco a poco y bajo el fuego enemigo, se fueron situando los trenes de artillería frente al Castillo. Sin aquel reducto, la Isla no podía considerarse totalmente conquistada.

Se consiguió bloquear la bocana hundiendo algunos navíos para evitar que recibieran ayuda los sitiados. Cada noche se excavaban nuevas trincheras y caminos cubiertos en el pedregoso suelo menorquín que acercara los emplazamientos artilleros españoles a las murallas del Castillo. Fueron frecuentes las minas y contraminas para volar lienzos de muralla o contrarrestar el avance español. El Oficial de las tropas españolas, Capitán Carbonell con un grupo de voluntarios asestaba frecuentes golpes

de mano dentro del Castillo y fuera del reducto por su pequeño puerto situado en la Cala San Esteban.

Poco a poco el cerco español se fue cerrando rodeando la majestuosa fortaleza estrellada y las sucesivas excavaciones consiguieron emplazar a alcance de puntería de punto en blanco a sus 100 cañones y 35 morteros.

Y así llegó la madrugada del día 6 de Enero de 1782 en que todos esperaban el final y el difunto Rey Católico Felipe V ya no podría ser informado de los adelantos en la expedición de la toma de Menorca y Puerto Mahón como tanto hubiera deseado. Atrás quedó la cesión de Utrech, y esto sólo se reducía a un problema de fuerza entre españoles e ingleses. Menorca empezó a temblar. La paralela de artillería con todos sus parapetos enterrados y sus baterías de cañones y morteros emplazadas, incluyendo las de la Mola y Punta Felipet habían conseguido, por fin en ese día, cerrar el cerco sobre el Castillo, cumpliendo así el empeño del general Berton des Balbes, Duque de Crillón, quien desde la elevación de Trepucó dirigía el sitio con acierto.

Por primera vez rugía toda la artillería española dispuesta y emplazada contra los baluartes, lunetas y cortinas del superviviente castillo de San Felipe. Ni las tropas inglesas que lo guarnecían creerían poder capitular casi un mes más tarde desde aquello, no sin antes escribir un anónimo Oficial inglés en su diario; «…Nunca artillería alguna estuvo mejor servida…» se refería a la Española.

Tras el intenso asedio artillero de un mes, en el que la artillería española disparó 66.815 proyectiles de cañón y 17.160 de mortero, el 5 de febrero el general británico Murray, siguiendo las costumbres de aquellas guerras, ofreció al general Crillón las condiciones para rendirse y abandonar Menorca; Crillón aceptó unas y otras no, imponiendo como vencedor su criterio. Al final, la guarnición británica compuesta por 2.667 militares se rindió; entre ellos, 2 tenientes generales, 1 mariscal de campo y 3 coroneles y 434 civiles. Se les tomaron sus banderas, armamento, 347 cañones, morteros y obuses, víveres y otros efectos de la defensa. Sufrieron 59 muertos, 149 heridos y 35 desertores, 20 de ellos del Regimiento irlandés de Ultonia.

Por parte española las bajas fueron: 4 Oficiales y 180 de Tropa muertos y 20 Oficiales y 360 de Tropa heridos.

Tras la rendición británica, Carlos III ordenó volar el castillo de San Felipe para que «jamás pudiera hacerse fuerte en él potencia alguna».

De la lúcida conducta que en la empresa dieron muestra los artilleros dio testimonio de gratitud el Rey escribiendo….

> El Conde de Lacy ha suplicado al Rey la gracia de que se destinen al departamento de Segovia dos cañones de bronce del calibre de a seis con un mortero y un obús de ocho pulgadas de diámetro, de los que se han tomado a los ingleses en la plaza de San Phelipe, de Mahón, para que quede en aquel Departamento tan honrosa memoria de la rendición de aquella plaza; y S. M., satisfecho de la bizarría y honor con que se ha portado el Rl. Cuerpo de Artillería en el vivo fuego con que ha hecho sus ataques, se ha servido condescender en la petición del Conde para que sirva esta gracia de una nueva señal del aprecio con que S. M. mira al expresado Cuerpo. En este supuesto quiere el Rey que cuando llegue de Menorca a esa Plaza la artillería tomada a los Ingleses se conduzcan a Segovia los dos cañones, el mortero y obús ya dichos, y de orden de S. M. lo comunico a V.E. para su inteligencia y cumplimiento en la parte que le toca. Barcelona, 9 de Abril de 1782.

Doscientos treinta y cuatro años después, todo estaba dispuesto en el deshabitado Palacio Real de Madrid. Los Alabarderos y demás miembros de la Guardia Real están

formados. Un oficial supervisa los puestos de guardia que proporcionarán seguridad al acontecimiento. Se dan los últimos retoques al Salón del Trono donde en breves horas se reunió en torno a Don Felipe toda la cúpula Militar así como parte del Gobierno de la Nación para conmemorar la Pascua Militar y oír del Monarca el discurso de felicitación a sus Ejércitos. Alguna emisora de radio intenta explicar, no con mucho acierto, que lo que se conmemora en este día es la reconquista de Menorca, pero no es exacto.

El rey Carlos III tenía motivos para la satisfacción y quiso extender su felicitación al Ejército de la metrópoli y del resto del Imperio, también como muestra de aprecio personal. Ordenó a los Virreyes, Capitanes Generales y Gobernadores que en la festividad de los Reyes Magos (6 de enero) reuniesen a las guarniciones y presidios y notificasen, en su nombre, a los Jefes y oficiales de sus Ejércitos su regia felicitación por la Pascua, y las mercedes que se había dignado concederles con ocasión de la fiesta; que en adelante debía llamarse Pascua Militar.

Desde ese momento hubo concesión de títulos nobiliarios, ascensos, condecoraciones, regalos y destinos sustanciosos para veteranos generales, como los de Administrador de Órdenes Militares, de Maestranzas de Caballería y de fincas del Real Patrimonio.

La Pascua Militar, era además a la inversa de la costumbre, ya que consistía en que fuese el Rey quien cumplimentara a la oficialidad y ésta quien lo hiciera a la tropa. En Madrid y en los virreinatos, capitanías y gobiernos, la oficialidad acudía a los palacios no a la manera de los besamanos –desfilando por delante del rey o de la autoridad superior– sino reuniéndose en la estancia más capaz para ello y saliendo el monarca o las autoridades respectivas a saludar, felicitar y conversar con los oficiales.

Como vemos, tras esta narración, podemos sentirnos orgullosos de nuestro ejército y de nuestra artillería. Carlos III eligió un día de regocijo y con gran significado para mostrar gratitud a sus Ejércitos, y en gran parte su artillería se convirtió en protagonista de aquella tradición.

Desgraciadamente las proezas de nuestros ejércitos y de los artilleros que nos precedieron abundan sin que su recuerdo pase de una mera lectura, casi obviada y rutinaria en la Orden del Día de la Unidad o del Acuartelamiento. Pensamos quizás que la modernidad de nuestras armas y de nuestros conocimientos pudieran superar al honor ganado con sangre y viejos cañones en el campo de batalla. Y nos equivocamos, nos equivocamos al desconocer e ignorar la historia de los que como nosotros vistieron el uniforme militar mucho antes y escribieron la historia de nuestra querida España y de sus tradiciones. ●

MÚSICA POLÍTICAMENTE CORRECTA

Jesús Laínz
Abogado y articulista

Las notas son solamente pequeños signos escritos en un papel, nada más. ¿Acaso pueden reflejar que el cielo es azul, que el sol es ardiente, que la carne es jugosa o que el vino se nos sube veloz a la cabeza? ¡La música, como la vida, no puede ser insulsa y aburrida!

Así solía abroncar a sus músicos Nikolai Golovanov, bondadoso director de orquesta soviético que, según cuentan los que le trataron, se transformaba en bestia infernal al empuñar la batuta. Siempre exigía a los sufridos instrumentistas más intensidad, más fuerza, más volumen, más pasión. Por eso sus fogosas interpretaciones se hacen difícilmente soportables. Especializado en el repertorio tardorromántico, nos ha legado algunas de las piezas más extrañas de la historia de la música grabada. Por ejemplo, unos poemas sinfónicos de Liszt duros de tragar hasta para un impenitente lisztiano como el que suscribe. Y a su singular concepción de la interpretación orquestal, que hizo que sonase tan extravagante, añadió la libre supresión o adición de elementos no indicados por los compositores, como algunos platillazos desperdigados aquí y allá que sorprenden a los oyentes acostumbrados a las interpretaciones canónicas.

Además, por si esto fuera poco, Golovanov fue un obediente estalinista que aceptó, al parecer de buena gana, las modificaciones en las partituras exigidas por la corrección política de la Unión Soviética de sus días. Porque, aunque hoy no suela recordarse, la corrección política, si bien extendida por el mundo desde las universidades norteamericanas de los años de Kennedy, es invento comunista. Y, efectivamente, también afectó a las notas musicales. Porque a las autoridades soviéticas les pareció inaceptable que Tchaikovski, casi medio siglo antes de la revolución bolchevique, hubiera incluido en las codas de sus celebérrimas *Marcha Eslava* y *Obertura 1812* las notas del himno zarista. Así que el zar rojo, celoso de cualquier competencia incluso con efectos retroactivos, decretó la sustitución de dicha melodía por otra de la ópera de Glinka *Una vida por el zar*, que, aunque de tema igualmente zarista, al menos no empleaba el himno del régimen recién destruido. Por eso los ciudadanos soviéticos, hasta el derrumbamiento de la URSS en 1991, tuvieron que tragarse en las salas de conciertos la chocante modificación de las partituras tchaikovskianas que hoy podemos comprobar en las grabaciones del estrepitoso Golovanov.

Pero, gracias a Dios, la tijera comunista se ocupó, más que de las músicas, de las letras, que es terreno más propicio para la manipulación. Una de sus víctimas fue el himno soviético. Pues Kerenski prohibió en 1917 el viejo himno zarista e implantó como sustituta a *La Marsellesa* con letra rusa. Pero esta importación francesa resultaría tan efímera como el propio Kerenski, que pocos meses después se vería obligado a no parar de correr hasta llegar, precisamente, a París, donde compartiría exilio con miles de rusos blancos huidos de los bolcheviques a los que él había abierto la puerta.

Tras *La Marsellesa* le tocaría el turno a *La Internacional*, que no tardaría en ser descartada a su vez por excesivamente trotskista. Así que en 1944, en plena Gran Guerra

Patriótica contra la Alemania hitleriana, se convocó un concurso para dotar al país de un himno más adecuado. Venció el verso de Sergéi Mikhalkov en el que se describía a Lenin alumbrando el camino y a Stalin guiando al pueblo hacia la gloria. Pero diez años después, tras la muerte del vencedor de la Segunda Guerra Mundial, tocó borrarle del recuerdo, por lo que durante dos décadas el himno se interpretó sin letra. En 1977, el mismo Mikhalkov escribió una segunda versión sin mención a Stalin, que fue la oficial hasta el derrumbe de la Unión Soviética en 1991. Tras un breve intervalo yeltsinesco en el que la música utilizada fue el *Canto patriótico* de Mijaíl Glinka, el padre del romanticismo musical ruso que había prestado póstumamente una de sus melodías para violar las oberturas de Tchaikovski, Putin rescató la música soviética pero con nueva letra, encargada por tercera vez a un ya anciano Mikhalkov, que cumplió eficazmente su cometido sustituyendo las referencias comunistas y revolucionarias por otras a «nuestra patria sagrada, protegida por Dios», poco después de lo cual el camaleónico letrista partiría a hacerle compañía.

Parecidas manipulaciones sufrimos por aquí, afortunadamente limitadas a la letra, de momento. Ése es el caso de la hermosa canción del guipuzcoano José María Iparraguirre *Ara nun diran*, cuya letra dice: «¡Ara España lur hoberikan ez da Europa guztian!» (¡Ahí está España, la tierra que no tiene igual en Europa entera!). Hoy esta canción se falsifica a menudo, pues suele imprimirse y cantarse con esta nueva letra: «¡Ara Euskadi [o Euskal Herri] lur hoberikan ez da Europa guztian!». Ya hace un siglo los nacionalistas intentaron cambiar la estrofa «Eman ta zabalzazu munduban frutuba» («Da y esparce tus frutos por el mundo entero») del *Guernicaco Arbola* del mismo Iparraguirre, sustituyendo el mundo por Euskadi, pero la iniciativa no llegó a cuajar.

En la vecina Cantabria no se han quedado cortos. Porque cuando en 1926 Juan José Guerrero Urreisti compuso, por encargo de la diputación provincial, su *Himno a La Montaña*, no pudo imaginar que sesenta años después los próceres de la taifa cambiarían la letra por no encajar en las nuevas modas políticas. De este modo, la palabra Montaña quedó sistemáticamente sustituida por Cantabria, empezando por el título; y la pecaminosa estrofa final, que decía «Hijos de la Montaña noble de Santander», ha sido sustituida por el horroroso ripio «Hijos de mi Cantabria, nobles de mi querer».

Algo parecido sucede con el *Himno de Andalucía*, con texto de Blas Infante y música de José del Castillo, director de la Banda Municipal de Sevilla en tiempos de la República. El problema radica en que la letra oficial del himno reza «¡Andaluces, levantaos! ¡Pedid tierra y libertad! ¡Sea por Andalucía libre, España y la Humanidad!», pero la original del padre de la patria andaluza, y aprobada en 1918 por la Asamblea Andalucista de Ronda, decía Iberia en vez de España, dada su concepción federal de una Península Ibérica con Portugal incluido. Aunque los andalucistas y buena parte de la izquierda prefieren una tercera: «los pueblos y la Humanidad». Cualquier cosa menos la maldita palabra inventada por Franco.

Por no hablar de la eterna polémica acerca de la inexistente letra del himno nacional, sobre la que se vuelve una y otra vez sin llegar jamás a una conclusión. Las dos más célebres, y probablemente las más asentadas, salieron hace ya un siglo de las plumas de Eduardo Marquina y José María Pemán, culpables ambos de haber militado en el bando rebelde durante la Guerra Civil. Por eso se descartan instantáneamente sus letras bajo la acusación de franquistas a pesar de haber sido escritas en 1927 y 1928.

Y para acabar de arreglarlo, el cachondo de Albert Boadella declaró hace algunos años que, tanto por la belleza de la música como por la de la letra, el himno nacional debería ser el *Cara al Sol*.

SI LA MUERTE DE EUROPA TIENE UNA CANCIÓN, SIN DUDA ES «IMAGINE»

Sertorio
El Manifiesto

Si la muerte de Europa tiene una canción, sin duda es *Imagine*, resumen del pensamiento de los sesenta, la década prodigiosa que nos dejó un futuro sembrado de minas que ahora nos estallan en cadena.

Imagine tiene la virtud de su sencillez musical y lírica, que emite ideas muy simples y de una potencia enormemente destructiva. Todo el credo mundialista que nos aflige se concentra en sus elementales estrofas, que llegan a cualquier entendimiento por muy mediano que sea; es la característica de las canciones pegadizas: un mastuerzo puede repetir su letra con la ayuda del ritmo, técnica que está en los orígenes de la expresión poética y que funcionó desde los rapsodas homéricos hasta los romances de ciego. La diferencia es que ahora nuestra capacidad retentiva se halla tan disminuida que sólo unos versos muy breves, como los de *Imagine*, pueden arraigar en el cerebro sin memoria de las masas. Además, la música llega a la parte emocional de nuestra personalidad, no tiene las intermediaciones más racionales de la literatura o, incluso, de la pintura. Por todo ello, *Imagine* resulta más destructora que un ejército de blindados y su expansión a lo largo de casi medio siglo así lo demuestra. La ONU no podría escoger un himno que mejor refleje sus fines.

Si resumiésemos el contenido de la canción nos saldría algo como esto: No hay cielo, no hay infierno; la religión, la patria, la propiedad y la moral son malas; si no existiesen, todos viviríamos felices en un mundo unido y en paz. Es un mensaje antiguo, que no ha dejado de sonar en Europa de una manera o de otra desde que Rousseau escribió *El Contrato Social* y ese monstruo pedagógico que fue *Emilio*. La ventaja de Lennon sobre el ginebrino es su absoluta falta de nivel intelectual; mientras que los libros de Juan Jacobo se siguen leyendo muy bien y son clásicos de la literatura francesa, en especial sus *Rêveries* y las siempre apasionantes *Confessions*, Lennon es un icono de masas, carente de hondura y de estilo, pero que por su misma superficialidad llega magníficamente bien al vulgo. Rousseau exige un esfuerzo intelectual que el hombre sin atributos de la posmodernidad no es capaz de realizar, su intelecto warholiano apenas llega para entender una mínima cancioncilla.

> Imagina toda la gente
> Viviendo en paz
>
> Puedes decir que soy un soñador
> Pero no soy el único
> Espero que un día te unas a nosotros
> Y el mundo entonces será mejor

La inteligencia no hace falta en la era de la publicidad, más bien es un estorbo. Eslóganes facilones y cancioncitas pegadizas forjan el alma del consumidor alienado,

ese zombi que invade los centros comerciales, se aglomera en los estadios e infesta los grandes museos, donde guarda gigantescas colas para ver lo que no entiende, pero que debe ser muy bueno ya que lo anuncian. Este es el destinatario de *Imagine*: el rebelde sin causa, el niñato protestón y mimado; el vitellone occidental: frívolo, irresponsable e ignorante, perpetuo hijo tonto de mamá que nunca crece, que ha sido formado en los valores de la Contracultura de los sesenta, pero que vive como un buen burgués, comodón y timorato; un radical limitado siempre por su egotismo; en definitiva, un adolescente perpetuo. Nuestro sistema educativo los produce por millones, son la gran cosecha humana de los últimos sesenta años. A todos ellos, en las clases de Inglés, de Historia, de Ciudadanía o hasta de Religión (de los curas bergoglios *libera nos, Domine*), se les habrá puesto *Imagine o Blowin' in the Wind o We Shall Overcome*; nuestros bachilleres no sabrán distinguir *Parsifal* de *La Verbena de la Paloma*, pero seguro que reconocen y hasta pueden cantar alguna de esas tres canciones. Y este es el origen de buena parte de nuestros males: la Contracultura ha expulsado de las aulas a la Cultura, y con ella a los valores que han formado nuestra civilización y que ahora hay que desterrar porque resultan maduros, viriles, anticuados, exigentes, incómodos y elitistas. Pero no sólo por eso, en el indisimulado proceso de degradación intelectual y material de los europeos, es más que necesario que los valores que vertebran una sociedad digna desaparezcan o se les contemple como sujetos de irrisión cuando no de repulsa: la patria, la religión, la propiedad, el sacrificio propio, la moral, la familia… todo ello se destruye en aras de la felicidad, algo completamente subjetivo, que depende de los gustos y del momento de cada uno, que sólo puede originar una perpetua insatisfacción y un narcisismo hipertrofiado. La búsqueda de un imposible es el veneno que está destruyendo a Occidente y que nos sumerge en las arenas movedizas del nihilismo. Felicidad es el mito que justifica la ideología de género, el *carpe diem* vulgar, sin principios ni estética, e incluso la renuncia a la propia defensa y a la propia identidad; es el elemento que desintegra toda pretensión colectiva, toda entrega a una empresa superior. Pero, como le respondió De Gaulle a Emmanuel d'Astier cuando éste le preguntó si era feliz: *D'Astier, vous êtes complètement stupide. Le bonheur, ça n'existe pas* [D'Astier, usted es completamente estúpido. La felicidad…, eso no existe]. Y el ególatra de Colombey tenía razón: la felicidad es tan subjetiva, tan variable y tan efímera que si existe es como un breve soplo, un instante, un fulgor, un estremecimiento, un brevísimo segundo de plenitud y, por lo general, una memoria nada fiable de cuando éramos felices. Algo, curiosamente, muy de quinceañero.

No es de extrañar que, al producirse un atentado islamista, aparte de los peluches, las velitas y los eufemismos al uso, se cante *Imagine*, que no es sino una forma de cerrar los ojos, como el niño que no quiere ver la dura realidad y se refugia en sus ensoñaciones. Mientras se certifica con sangre que la religión, la patria y el deber existen y exigen, los europeos crepusculares prefieren seguir con su ilusión narcisista y negar lo evidente: *Imagine*. ●

RESEÑA DE LIBROS

EUGENIO O PROCLAMACIÓN DE LA PRIMAVERA
Rafael García Serrano

Editorial Almuzara. Córdoba 2019, 128 pág.

Es de justicia agradecer a la editorial Almuzara la reedición de *Eugenio o proclamación de la primavera* de Rafael García Serrano, otro de esos «malditos» perteneciente a esa parte de España proscrita por la ceguera intelectual suicida instigada por la ideología dominante, la corrección política y la aberrante memoria histórica, por el hecho, en su caso, de haber sido falangista.

Falangista pata negra cabría coloquialmente decir, pues lo fue desde la primera hora (desde que, perteneciendo a un sindicato universitario de izquierdas, escucha por la radio el discurso fundacional pronunciado por José Antonio Primo de Rivera en el madrileño Teatro de la Comedia y corre a afiliarse a Falange). Camisa vieja pues, que, cuando escribe y publica la novela que nos ocupa, en 1938, la dedica en primer lugar a la «mayor gloria del César joven, José Antonio», y que nunca, hasta su muerte, abdicó de su ideario falangista, a diferencia de muchos otros que, digamos, se «amoldaron» a las circunstancias.

Su participación en la guerra civil desde que se unió, con apenas diecinueve años, a las fuerzas sublevadas en Pamplona y a las órdenes del General Mola, con el que participó en la conquista de la capital navarra, hasta que cayó enfermo de tuberculosis durante la batalla del Ebro, le dejó profundísima huella que marcó toda su trayectoria como periodista y escritor.

De esa traumática experiencia surge en 1938 *Eugenio o proclamación de la primavera*, con influencias literarias evidentes de Valle-Inclán o Ramón Gómez de la Serna y escrito durante su convalecencia de la tuberculosis. Después escribiría seguramente su mejor obra *La fiel Infantería* (que obtuvo el «Premio Nacional de Literatura José Antonio Primo de Rivera» pero, una vez publicada, fue retirada a causa de la censura de la Iglesia) y *Plaza del castillo* (novelas que, junto a *Eugenio* suelen enmarcarse en una trilogía denominada «la guerra») o el magnífico e imprescindible *Diccionario para un macuto* también claramente inspirado por su experiencia en el campo de batalla. Unas cuasi memorias, «la gran esperanza», fueron merecedoras del premio Espejo de España en el año 1983.

Era Rafael, cuando escribe este libro, un joven vehemente y ardoroso como tantos jóvenes inflamados de amor a la patria. Fervientes defensores de sus ideales y contagiados por la pasión que José Antonio trasladaba a todo aquel que lo escuchaba o leía. Jóvenes que ya no volverán, porque, como dice Eduardo García Serrano, uno de los siete hijos de Rafael, en el prólogo a esta edición, ya no queda nada en esta España de

aquel fervor patriótico que impulsó a tantos muchachos que estaban en esa edad, la de Rafael, la época de la primera novia, los primeros besos y las juergas nocturnas, a luchar en una guerra en la que muchos de ellos, los mejores, cayeron, arrebatados por la fe y por la convicción honda de estar haciendo lo que debían porque lo adeudaban a la tierra que les dio la vida y que, en justa correspondencia, merecía que ellos la dieran por ella.

Era su más encendido deseo entregar personalmente al «joven César» José Antonio su manuscrito, negándose tozudamente a creer que había sido ejecutado ya dos años antes por el Gobierno de la República en aquella prisión de Alicante donde escribió su testamento. Aquel en que, casi en su final, escribió la frase histórica «Ojalá fuera la mía la última sangre española que se vertiera en discordias civiles. Ojalá encontrara ya en paz el pueblo español, tan rico en buenas calidades entrañables, la Patria, el Pan y la Justicia...».

Eugenio está repleto de una prosa rica, bella y, al tiempo, dura e implacable. El narrador, Rafael, amigo de Eugenio, un joven estudiante de filosofía, burgués que reniega de la burguesía, repleto de ideales por los que está dispuesto a pelear y morir, dice en un momento de la obra, ante la vehemencia y convicciones de éste: «el héroe nunca muere, su sangre se hace fértil como una primavera». Para Eugenio y los demás mártires que, como él, caen bajo los disparos enemigos, morir por la patria es un final sublime para un joven. Envejecer no es una fortuna, sino una derrota burguesa. Eugenio, en un momento frío pero bellísimo de la novela, tras matar a un comunista, dice: «uno se lo explica todo cuando dispara el primer tiro».

La pasión de Eugenio, cuya contemplación es admirada por parte de su amigo Rafael, va operando en el pensamiento de éste, poco a poco, una profunda metamorfosis (a imagen y semejanza de la que experimentara el propio autor tras oír las palabras de José Antonio pronunciadas aquel veintinueve de Octubre de 1933), y reniega de sus primigenias ideas marcadas por el liberalismo y sus infantiles deseos de «paz universal». La «pedagogía de la pistola» como la denomina el autor y el propio protagonista, va sembrando su semilla en Rafael a través del héroe, el ejemplo, Eugenio.

Decía antes que el prologuista a esta edición de la obra, su hijo Eduardo, afirma con zozobra que hoy en día en esta sociedad nihilista, y no sé si acomodaticia o resignada, ya no queda nada en España de aquel fervor patriótico, e ilustra esa afirmación con estos versos del jesuita amen de escritor, poeta y profesor, Ramón Cué Romano:

«Aunque sintamos que España va a dejar de ser… dormid en paz, ya aprendimos bien cara la lección, estad seguros: no haremos nada. Ni vuestros hijos, ni vuestros nietos, ni vuestras esposas, ni vuestras hermanas. No habrá otra vez más viudas, ni más huérfanos, ni más novias frustradas. Es un lujo muy caro. Hay que ahorrarse las lágrimas. Estad seguros: dejaremos rodar las cosas. No haremos nada. ¿Para qué, si es locura, si es insensatez querer salvar a España?».

Eugenio o proclamación de la primavera es la novela de un tiempo en que muchos creyeron que un hombre podía transformar el mundo, en que los ideales y la fe fueran capaces de hacer que muchos dieran su vida con alegría por ellos. Y en que el amor a España cambió su Historia.

José María Ramírez Asencio

EL CHICO DE LA ÚLTIMA FILA
Juan Mayorga

Editorial La Uña Rota

El chico de la última fila es una obra maestra, escrita por el mejor dramaturgo español contemporáneo. Se trata, en justicia, de la más popular y representada de Juan Mayorga, llevada espléndidamente al cine por Françoise Ozon, y, que, además, acaba de confirmarse como una de las joyas de la pasada edición de la Feria del Libro de Madrid, caseta de la editorial La Uña Rota, en la última versión del texto publicada recientemente junto a un ensayo del filósofo Carlos Thiebaut.

El protagonista es Claudio, un estudiante de 17 años que se sienta en la última fila, y no habla, no participa, no es problemático, y apenas destaca ni por arriba ni por abajo. Hasta que Germán, el profesor de Lengua y Literatura, manda a la clase una redacción sobre su fin de semana y Claudio escribe con un nervio insólito. A partir de aquí, el alumno empieza a agigantarse como creador nato, revelándose como alguien con una sensibilidad especial que observa, imagina y escribe la vida de otros en un relato por entregas para un solo y ávido lector, Germán. La dinámica de maestro y discípulo llega a invertirse y el proceso creativo acaba cruzando demasiados límites al interferir sin pudor en la intimidad de otras personas, por su propia inspiración y beneficio, en concreto la de la familia de otro alumno, Rafa, en cuya casa el aprendiz de narrador se infiltra aprovechando las grietas superficiales y también las más profundas del hogar. Partiendo de que Claudio procede de una familia desestructurada y Germán es un escritor frustrado, este polvorín emocional acaba generando un juego cada vez más inquietante, incluso peligroso, en los límites de la moralidad, entre la vida y la literatura.

Marca la pauta una de las primeras enseñanzas del profesor, que instiga a reflexionar sobre la gran responsabilidad que conlleva la escritura, de la que, a menudo, no somos conscientes: «Es muy fácil sacar a la luz lo peor de cualquiera, para que la gente mediocre, sintiéndose superior, se ría de él. Es muy fácil agarrar a una persona y mirarla por su lado más ridículo. Lo difícil es mirarla de cerca, sin prejuicios, sin condenarla a priori. Encontrar sus razones, su herida, sus pequeñas esperanzas, su desesperación». El enigmático Claudio aprende esta lección regalándonos el punto culminante de la historia, de impresionante belleza poética y metafórica, el de su propia transfiguración artística y humana: cuando es capaz por primera y única vez de contemplar con amor y compasión, haciendo suyo el sufrimiento más privado de la madre de su compañero Rafa, hasta quererla sin concesiones. Todo eso Mayorga es capaz de concentrarlo magistralmente en un inolvidable verso del adolescente para ella: «Ni siquiera la lluvia baila tan descalza» (con raíces en el soberbio «Nadie, ni siquiera la lluvia, tiene las manos tan pequeñas», de E. E. Cummings).

Como apunte final, no olvidemos que el propio Mayorga, dedicado durante años él mismo a la docencia, nos deja este mensaje en el libro: «Es una obra sobre la escuela, y en la escuela nos lo estamos jugando todo, como qué sociedad y qué mundo queremos».

Maica Rivera *(A y Ω)*

HERENCIA HISPANA DE AMÉRICA

Antonio Moreno Ruíz

Soy charro, soy gaucho,
y chalán y huaso y llanero,
mi poncho tiene aire de capa,
lo mismo de espadachín que de torero.

Soy la herencia hispana de América,
soy la estrella del rodeo;
soy la graciosa fuerza del fandango,
acoplando a las guitarras el rasgueo.

Soy el norte y el sur de las aspas
que sacaron a la Atlántida del enigma,
soy el que se bate el quijotesco cobre,
en la complejidad surrealista.

Yo soy el que va a quedar
entre el sol imperioso y la luna cautiva.
Yo soy el espíritu devoto y jacaresco.
Yo soy la lluvia y el desierto de la vida.

Gaucho con sus inseparables boleadoras