

LEVIN  
1904

Nicolai Berdiaeff

LA  
RELIGION Y EL  
MARXISMO

ediciones ercilla

# LA RELIGION Y EL MARXISMO

COLECCION POPULAR ERCILLA

**NICOLAS BERDIAEFF**

**La Religión**  
**Y EL**  
**Marxismo**



**EDICIONES ERCILLA**  
**SANTIAGO DE CHILE**  
1936

PRINTED IN CHILE

---

Prensas de la Editorial Ercilla

*Dedico este libro a la memoria de  
Carlos Marx, el maestro social de mi  
juventud, de quien soy, en la actualidad,  
adversario ideológico.*

## EL HECHO DE LA LUCHA DE CLASES

*La teoría de esta lucha según Carlos Marx*

Nuestro mundo pecador es como una arena sobre la cual combaten y luchan en eterno conflicto, fuerzas polarizadas: ese conflicto determina la existencia del universo orgánico y constituye el eje del mundo social, e igual debe ocurrir, sin duda alguna, también en el mundo de los ángeles y en el de los demonios. La vida entera se desenvuelve dentro de esta polarización de repulsiones y atracciones, y, en realidad, hay latente en ella una guerra continua. La dialéctica es una guerra en el plano lógico. La lucha que sostienen en el universo las fuerzas opuestas se manifestó de distinto modo a Heráclito, a Boehme, a Hegel, a Bachoffen, a Marx, a Nietzsche, a Dostoiewski. La lucha de clases, que existe en el mundo social, no representa más que una de las manifestaciones de la guerra del mundo cósmico y del antagonismo de las fuerzas opuestas, lo mismo que combaten entre sí razas y sexos.

¿Cuál es la actitud que debe adoptar la conciencia cristiana frente a este hecho? Quizá pueda tener su punto de vista particular; pero de ningún modo puede desentenderse de ella y permanecer indiferente. El deber que se impone a todo cristiano es el de mirar la realidad frente a frente, el de ser plenamente consciente. Nada más opuesto al cristianismo que la idealización de la realidad. El cristianismo precisamente debe ignorar el miedo cuando se trata de desenmas-

carar y de condenar la realidad más funesta y más peccadora. La lucha de clases es un hecho indiscutible; tiene en la Historia un lugar preponderante, y en nuestra época, sobre todo, parece desbordarse (1).

Las ideologías burguesas no se contentan con disimular esta lucha; niegan rotundamente el hecho de la existencia de clases. Todos los hombres son iguales, con respecto a sus derechos, en las sociedades burguesas democráticas; los privilegios de casta han desaparecido o han sido suprimidos; el pobre puede llegar a millonario, el millonario volverse pobre. Política y jurídicamente no existe ninguna diferencia entre ellos. Podemos, pues, calificar de "burguesía" toda mentalidad que decida la abolición de castas y la igualdad de derechos civiles y políticos, eliminando radicalmente la desigualdad de clases, la opresión y la lucha. Según la conciencia burguesa, no existe más que una lucha individual, en la cual la victoria pertenece no sólo al más fuerte y al más afortunado, sino al mejor y al más útil. La palma se concede en recompensa de ciertas virtudes determinadas. La conciencia burguesa es optimista: cree en la armonía natural de las fuerzas contradictorias. En cuanto a la conciencia socialista, tomada en el sentido amplio de la palabra, parece más bien pesimista, pues nuestra realidad social le resulta peccadora, y con este respecto se acerca más al cristianismo que la conciencia burguesa.

Se puede conceder cierto privilegio moral a la aristocracia a expensas de la burguesía: la primera reconoce sincera y abiertamente la desigualdad, considerándose a sí misma una raza superior y privilegiada, mientras la segunda disimula su situación de favorecida. Además, la aristocracia no fundaba sus privilegios sobre el oro del reino de Mammon. En las antiguas clases aristocráticas, si no se veían las clases, en cambio, en el orden social existían abiertamente. Era, pues, fácil discernir y condenar sus privilegios, lo que no sucede, en cambio, dentro de la sociedad democrática. La lucha de los guerreros, a pesar de ser

---

(1) Marx dijo siempre que él encontró el hecho de la lucha de clases leyendo a los reaccionarios historiadores franceses Guizot y Thierry. N. del T.

cruel, era franca y honrada, mientras que la que se realiza en la sociedad capitalista — en la Banca, en la Bolsa, en los partidos parlamentarios y en la Prensa — es una lucha secreta, disimulada y huidiza; precisamente en la sociedad burguesa todo tiende a tomar el carácter de un simbolismo complejo, de un juego económico secreto, de un poder perteneciente al fantasmagórico reino del dinero, y este es ante todo el papel desempeñado por los Bancos, que dirigen al mundo de manera invisible (1).

La historia de las sociedades humanas nos señala la lucha de múltiples grupos sociales: de razas y nacionalidades, de generaciones y familias, de cultos religiosos y de confesiones, de escuelas, de órdenes y agrupaciones profesionales y, finalmente, la lucha de clases, que es incontestablemente la más cruel de todas. Ya el anarquista Proudhon reconocía este conflicto eterno en el mundo y escribía una apología original de la guerra, que fué también confirmada por el sindicalista G. Sorel (2). Pero es sobre todo Carlos Marx quien debe atraer toda nuestra atención, pues tenía la noción muy clara de la lucha encarnizada que sostienen las fuerzas demoníacas e irracionales a través de la Historia y las asoció de manera original a un racionalismo extremista. Sin embargo, redujo el conflicto multiforme de los grupos sociales a la sola lucha de clases, tal y como la había entrevisto en el siglo XIX. Hizo absolutas las categorías de la sociedad capitalista de la Europa occidental y las extendió a todo el proceso histórico. Mas sólo en la sociedad capitalista había tomado este antagonismo el carácter de una lucha de clases por excelencia, pues éstas — en el sentido moderno de la expresión — no existían en el pasado. De este modo las castas fueron a la vez un fenómeno biológico y social. En ellas el papel preponderante lo tenía la herencia biológica, la formación de la

---

(1) Berdiaeff se muestra totalmente de acuerdo con el análisis marxista del capitalismo financiero. N. del T.

(2) Sorel, *Reflexiones sobre la violencia*, Ed. Ercilla, 1935.

(3) La teoría de las razas, del célebre pensador Gobineau, es enteramente naturalista. Ejemplo: su ensayo sobre *La desigualdad de las razas humanas*. La aristocracia se defiende por



especie natural, de la raza, que es hereditaria. Las ideologías de raza son siempre naturalistas (3). La aristocracia no es una clase en el sentido social contemporáneo: es una raza hereditaria, una especie elaborada en el curso de los siglos. La aristocracia no puede ser determinada con respecto a la producción: se determina con respecto a los antepasados y a la herencia biológica y social legada por ellos. La lucha de clases lleva a la aristocracia a su perdición, pues si resiste a la guerra de razas, de las nacionalidades y de los Estados, sobre los cuales se forma, ha de sucumbir necesariamente en los conflictos sociales. La aristocracia no puede, pues, comprenderse dentro del esquema marxista. Baste observar la vida cotidiana por encima de toda teoría preconcebida, para darse cuenta hasta qué punto ha llegado en nuestra época la lucha de clases en la vida política y social. Los partidos políticos están casi enteramente determinados por las clases sociales, por su psicología y sus intereses. Son precisamente esos partidos los que pueden fácilmente clasificarse según Marx. No hay más que escuchar lo que se dice en Francia en tabernas, tranvías y tiendas, en épocas de elecciones o de crisis ministerial. Oiréis frecuentemente las conversaciones siguientes: "Poincaré protege al alto comercio, mientras Herriot patrocina al pequeño" (1).

Así, pues, detrás de la lucha de los partidos políticos se esconde siempre el capital financiero, industrial y comercial, el pequeño caudal y el comercio modesto, el trabajo de los labradores y el del obrero. No hay posibilidad de encontrar un partido que no esté representado por las clases sociales. No sólo la vida política, la mentalidad y la existencia diaria tienen el matiz de sus clases respectivas. La estructura psíquica y la condición de existencia difieren radicalmente de la aristocracia a la burguesía, de la alta burguesía a la clase media y de la burocracia a la clase intelectual. Pero la exis-

---

medio de argumentos más bien naturalistas que sociales. Sobre el mismo tema versa la crítica de Bouglé, *La democracia ante la ciencia*.

(1) Véase Emmanuel Berl, *La política y los partidos*, Ed. Ercilla, 1935.

tencia de una mentalidad especial en la clase de los funcionarios y de los intelectuales hace difícil la aplicación de la teoría de Marx, no pudiendo de esta manera ser clasificada esta agrupación social con respecto "a su producción" (1).

Puede haber casos especiales, creados por circunstancias excepcionales, que posean una mentalidad predominante, una opinión pública y un modo de vivir apropiado a su clase. Tal es, por ejemplo, el caso de la emigración rusa, compuesta en su mayoría de clases que no pertenecían ni a la clase obrera ni a la campesina y que en otros tiempos fueron casi por entero elementos de clases privilegiadas. Su composición social es, sin embargo, compleja, pues comprende a la antigua nobleza, la alta y baja burocracia de todos los escalafones, la burguesía industrial y comercial, así como a los intelectuales cuyas profesiones y orientaciones ofrecen la mayor diversidad. Y comprendida en su conjunto esta emigración tiene tendencias específicas propias, y en ella predominan los juicios de clases sobre la revolución y la Rusia soviética. Y no es fácil a los emigrados — hasta los de orientación izquierdista y demócrata — comprender que las opiniones que se refieren a la vida soviética se diferencian radicalmente entre ellas, según vengan de los representantes de las clases privilegiadas antes y ahora oprimidas y vejadas por el régimen comunista, o provenientes de los representantes de la Rusia roja, salidos de la masa obrera, y que, llamados a construir por el régimen comunista, han podido, por consiguiente, sacar provecho del comunismo.

Una parte de la emigración rusa, particularmente la juventud, se ha transformado actualmente en clase obrera, en un verdadero proletariado en cuanto a su situación social; pero a menudo conserva, a pesar de todo, la psicología y la mentalidad que corresponden a la nobleza de la cual han salido, y prefieren considerarse como pertenecientes a un orden social favorecido, encontrándose momentáneamente en una situación precaria. Entre estos emigrados existen jóvenes que trabajan en las fábricas, que han acabado por odiar al régimen capitalista, lo que no les impide ser monárquicos, tra-

---

(1) El "estamento", se organiza de acuerdo con los modos del consumo. N. del T.,

dicioalistas, nacionalistas e hijos de clases privilegiadas.

Este fenómeno nos permite observar todo el problema complejo de la formación y psicología de estas agrupaciones sociales: aunque su esquema presente forma sencilla Marx vislumbró en él una profunda verdad. No sólo la vida política en tiempo de paz, sino hasta las revoluciones ofrecen un carácter de clase. Sea cual fuere el simbolismo del cual se revistan o el emblema ideológico a que se adhieran, son siempre las clases oprimidas y encadenadas en sus actividades históricas las que se rebelan contra las clases privilegiadas y dirigentes; siempre es el resultado de un deseo de compensación, por los resentimientos acumulados, las humillaciones soportadas, y todo esto sale del subconsciente colectivo del pueblo. La venganza de clases representa siempre un papel esencial en toda revolución; ésta es, ante todo, un catclismo social, la elevación de las capas inferiores de la sociedad y el hundimiento de las superiores. El simbolismo de *libertad, igualdad, fraternidad*, o el del comunismo marxista, no es más que un estandarte enarbolado por encima de las guerras de clases y de los grupos sociales.

No puede haber una verdad de "clase". Si los marxistas lo afirman, es que no han llegado al fondo de su razonamiento, pues es imposible dar realidad, en el pensamiento, a tal afirmación. La hipótesis de admitir que la verdad sea siempre y llanamente el reflejo de la realidad económica y de la condición social de una clase cualquiera, es una contradicción fundamental, una falta de sentido "gnoseológico" del marxismo. Semejante suposición destruye la base misma del conocimiento y equivale a negar la teoría del materialismo económico, es decir, a destruir la base misma del marxismo.

¿Y qué es, en verdad, la concepción materialista de la Historia? ¿No corresponde a un reflejo pasajero de la condición en que se encuentra la clase obrera en medio de la sociedad capitalista? Y pragmáticamente, ¿no es un instrumento útil en la lucha que sostiene? ¿no representa acaso la verdad con respecto a la naturaleza de la sociedad y al proceso histórico, sintiéndose desde luego absoluta en cuanto a la verdad?

Marx no hubiera jamás admitido el relativismo de su teoría, ni consentido relegarla al nivel de otras ideologías que reflejan la realidad económica, expresando los intereses y un estado psicológico de las clases. Quiso elevarse por encima del relativismo de todas las ideologías y de todas las teorías y nos trajo su revelación concierne al misterio del proceso histórico. Mas no existen en principio verdades absolutas; hay, en realidad, una sola verdad absoluta, a saber: que no hay verdad absoluta en sí; que toda verdad es el reflejo de la economía y de la lucha de clases (1).

Pero por este hecho el sujeto consciente se eleva sobre toda relatividad. Parece que el proletariado, cuya verdad expresa Marx, posee sobre las demás clases la superioridad de su propio conocimiento. Su conciencia no es ya el reflejo ilusorio de la economía, sino el conocimiento exacto de la realidad. Este problema me preocupó muchísimo durante los años de mi juventud, cuando era marxista y escribía mi primer libro, "El subjetivismo y el individualismo en la filosofía social". Traté hasta de construir una gnoseología proletaria. Nunca fui materialista y, por consiguiente, nunca pude ser marxista ortodoxo (2). Era, en filosofía, un idealista. Me inspiraba en las teorías de Kant y Fichte, habiendo pasado antes por Schopenhauer. La verdad, el bien, lo bello no eran para mí relatividades, sino absolutos. Pensaba sólo que los grados que nos acercan a ellos eran relativos y que estaban arraigados en la conciencia trascendental.

La cuestión es saber cuáles son las condiciones que favorecen, en la conciencia psicológica, la divulgación de la verdad trascendental. Creía que el proletariado, como clase laboriosa y explotada, estaba, por consiguiente, libre del pecado de explotación. Pues tenía una estructura psíquica favorable a esta revelación, que en él la conciencia psicológica coincidía con la conciencia trascendental. No encontraba en ella más que condiciones sociales y psicológicas favorables al co-

---

(1) Marx era dialéctico. Y la dialéctica, pese a Berdiaeff, es negación de la negación, evolución constante.

(2) Probablemente Berdiaeff llama "marxismo ortodoxo" al marxismo congelado de la Tercera Internacional, hoy rectificado a fondo.

conocimiento de la verdad absoluta, de la verdad lógica y no psicológica, favorable también a la lucha por el bien, en el sentido ético. Todo esto no lo expresaba en sentido marxista muy ortodoxo; pero correspondía sensiblemente al "pathos" del socialismo marxista, a la idea de la gran misión del proletariado. Más adelante me alejé considerablemente de las elaboraciones ideológicas de mi juventud; no obstante, persisto en considerar como fundamental el problema que se levanta ante la relación entre el conocimiento humano y el sobrehumano y del absoluto de la verdad conocida; es decir, el problema de las condiciones humanas con respecto al conocimiento de la verdad.

La verdad no puede pertenecer a una sola clase, pero su interpretación errónea por una clase, sí, puede existir y eso ha ocurrido repetidas veces, como lo atestiguan los anales de la Historia. Cuando Marx veía una ficción o una mentira de clases en la sociedad capitalista y descubría sus ilusiones e imposturas, tenía razón desde muchos aspectos. Toda su sociología es un tratado de patología social; pero su teoría carece de fisiología social. Se turba y espanta ante los procesos patológicos de la sociedad capitalista, y ya no le es posible discernir una evolución sana en y por esta sociedad. La verdadera y sana solución, es decir, la futura colectividad socialista, debía ser, según él, el resultado de la actual condición malsana del proletariado bajo el régimen capitalista. Y para que esa sociedad sana pueda formarse, es preciso que la enfermedad se agrave. ("*Verelendungstheorie.*")

La opinión general de que la lucha de clases fué inventada por Marx y los socialistas, y que se mantiene exclusivamente por la masa obrera y revolucionaria, es falsa y carece de sinceridad; pues, en realidad, esa lucha existe también en el seno de la burguesía y las clases dirigentes. Pero cuando la lucha tiene por finalidad el mantener las condiciones dominantes y privilegiadas, producen menos impresión de lucha que cuando se propone el cambio de un régimen social existente. En otros términos: el inmutable mantenimiento del "statu quo" no es considerado como una lucha arbitraria; pero, en cambio, su transformación si lo es. Me atrevo a decir que una de las aberraciones orientadas del prejuicio.

La superioridad de los obreros y socialistas consiste precisamente en que encaran abiertamente la lucha de clases, mientras la burguesía la disimula. El proletariado socialista declara públicamente que lucha por su causa para mejorar su situación y acrecentar su poder en la sociedad; y al fin y al cabo, las sociedades burguesas sostienen una lucha análoga, pero lo hacen bajo el sello de principios elevados, invocando el racionalismo, la seguridad del Estado, los valores de la civilización, de la libertad y, lo que es más triste, hasta los valores religiosos. En la vida política y social los reflejos ideales, las autosugestiones y las ilusiones disfrazan muchas veces las realidades. Lo que se expresa en las conciencias está lejos de corresponder a lo que mueve lo subconsciente. El método de Marx tiene puntos de contacto con el de Freud: denuncia las ilusiones de las conciencias más allá de las cuales se vislumbran los instintos y las inclinaciones del subconsciente y de las clases; pero su psicología racionalista le impide profundizar suficientemente en su descubrimiento. En definitiva, más subsiste en él, y sobre todo en sus sucesores, más que una diatriba acusatoria contra las clases burguesas a las que atribuye intenciones conscientemente criminales.

En realidad, son fuerzas irracionales las que obran en la Historia y no en la mezquindad humana. Las ideas superiores y la retórica que las expone desempeñan un papel perverso y fatal en la vida social, lo cual no quiere decir que los hombres que engendran esas ideas sean impostores conscientes, ni que todos estén necesariamente inspirados por móviles de interés. Cuando la mentira está legalizada, en apariencia, todos los que la crean apelan al Derecho, y, por consiguiente, muy a menudo éste encubre la injusticia.

No obstante haber engendrado el marxismo nuevas ilusiones, ha tenido, a la vez, el mérito de exigir un realismo social, un descubrimiento de realidades escuetas, una denuncia de vagas ilusiones. Ha tenido el mérito de descubrir ante todo, en la Historia el choque de elementos opuestos, y de haberse negado a prestar fe a ideas tras de las cuales no había fuerza alguna. El marxismo desecha al idealismo social, sentimental; para él todo en la vida está determinado por relación de fuerzas. Su teoría del ser es falsa, por

que "no la ve más que en la evolución material", no percibe sus principios fundamentales, e ignora la fuente inicial de todo empuje. Sin embargo, hay que reconocer que su crítica y su acusación contienen una gran parte de verdad. Las ideas, los principios, las normas son por sí mismas potentes, y es difícil oponerlas al marxismo, pues no puede oponérsele más que el ser, pero un ser más profundo y más poderoso que aquel sobre el que se apoya.

El marxismo, bien analizado, es una mentira, porque Dios, es decir, la Fuerza Suprema y el Manantial de toda Fuerza, existe. Es evidente que todo se resuelve por la fuerza en la vida social; pero la fuerza suprema no es la economía, no es la lucha de clases; la fuerza suprema es el espíritu; hasta la fuerza del pecado "es espíritu". La materia es impotente, inerte, pasiva; sólo el espíritu es activo, mueve a los materialistas mismos que le niegan. No hay absurdo mayor que fundar la actividad en una doctrina materialista. Es el ser el que manda a la conciencia, y no la conciencia la que manda al ser, que es, ante todo, espíritu y no materia, y ésta no depende más que de la conciencia.

Es exacto que el idealismo académico y el liberalismo jurídico son impotentes. El derecho no puede apoyarse más que en la fuerza, y no puede manifestarse más que por ésta; y la fuerza económica no está a menor altura. La fuerza económica presenta una estructura psicológica muy complicada y su desarrollo no puede ser asimilado al proceso material.

La economía es una creación del espíritu humano; su calidad está determinada por la del espíritu, y, por consiguiente, posee una base espiritual (1).

Su evolución no se mueve en un ambiente materialista y físico, sino en un medio integralmente psíquico. Las clases no están guiadas necesariamente por intereses económicos conscientes. Esto no puede sostenerlo más que una psicología racionalista y eudemonista. La emotividad mental de una clase puede empujar a actos insensatos y perjudiciales a esa misma clase. El marxismo insiste, sin embargo, en la dife-

---

(1) Lo que ha sido ampliamente demostrado en las obras de Max Weber, de Sombart y de Troeltsch.

rencia entre los intereses de clase y los personales: la clase piensa y define su voluntad, y si actúa conforme a sus intereses, éstos pueden perfectamente anular la personalidad, que no es más que un instrumento entre sus manos. He ahí cómo explican los marxistas lo que ellos llaman las guerras imperialistas, engendradas por el capitalismo. Pero la locura de la guerra suscitada por fuerzas diabólicas, irracionales, es precisamente inexplicable desde el punto de vista de la teoría materialista de la lucha de clases, lo mismo que de la del interés económico. La guerra mundial ha herido mortalmente al capitalismo (1). De ella nació el comunismo, y éste le debe por tal hecho el mayor agradecimiento. El esquema racional del marxismo no puede corresponder aquí a la realidad irracional. Es innegable que la última guerra fué engendrada por el capitalismo, por la demencia y la "sinrazón" de su régimen; pero no hay que deducir por eso que la hayan provocado los intereses de clase; muy por el contrario, fué fatal a los intereses de las clases burguesas. Los comunistas lanzan anatemas contra la carnicería que les dió la vida y que determinó su estructura psíquica; fingen anatematizar una nueva guerra urdida por la burguesía, cuando en la realidad aspiran a ella, comprendiendo que les reserva la victoria definitiva.

Todo eso nos hace ver la complicación de la psicología del marxismo. Los marxistas son, en general, malos psicólogos; la mentalidad de las clases es para ellos letra muerta, y las explicaciones que dan sobre ellas son elementales, empapadas de racionalismo y utilitarismo. Abreviando: la verdadera psicología de clase está aún por crearse (2). La teoría marxista sobre la clase que corrompe la vieja noción del "pueblo" y lo convierte en "populismo". Su concepto sobre la democracia es también convencional. El pueblo soberano se disgrega en clases cuyos intereses opuestos mueven en su seno luchas encarnizadas.

Al mito democrático del pueblo soberano creado por

---

(1) Cabría preguntar: ¿el capitalismo hizo la guerra para suicidarse o para eliminar competidores? N. del T.

(2) De Mann se esfuerza en definirla. Véase su obra *Más allá del marxismo*. N. del A.



Rousseau, Marx opone el mito socialista del proletariado, de esa clase redentora, llamada por la voz pública a libertar a la humanidad. Revestida, al parecer, de un carácter mítológico, o bien cual inconsciente herencia de la antigua idea del pueblo elegido de Dios, la doctrina marxista de la lucha de clases corresponde, sin embargo, mejor a la realidad que la de Rousseau sobre la voluntad general, infalible y soberana del pueblo en la democracia. Esta infalibilidad la transporta Marx del pueblo soberano al proletariado; pero en realidad, no existe ni en uno ni en otro; los dos son pecadores, como lo son igualmente el Monarca y el Papa, que en política no pueden ser infalibles. En el pueblo con forma democrática, la lucha de clases existe también indudablemente. La voluntad general del pueblo es una ficción convencional. Existen, desde luego, intereses nacionales, intereses de Estado, que trascienden de las clases y sin la protección de los cuales ninguna sociedad podría subsistir. El poder de la clase está, pues, llamado a proteger el mínimo de esos intereses. Pero una democracia comprendida en toda la acepción de la palabra disfraza la lucha de los partidos y se convierte a menudo en instrumento que permite a una clase ejercer la tiranía sobre otra. Crea entonces una mascarada política. Lo vemos palpablemente en Francia, en donde los partidos llevan nombres ficticios: unos, que no son absolutamente socialistas, se aplican ese cartel en el momento de las elecciones para reunir mayor número de votos. El Parlamento — que es de suponer expresara la voluntad general del pueblo — es, en realidad, un ruedo en donde se desenvuelve la lucha de los partidos, disimulando a su vez la lucha de clases. Por lo tanto, los intereses vitales de las clases trabajadoras no pueden ser enunciados y están únicamente salvaguardados en los sindicatos. La democracia ha tenido hasta ahora una apariencia, pero no una realidad, y en esto la crítica del marxismo, y hasta la del comunismo, nos parece autorizada. La democracia confiere al hombre derechos políticos, sin darle la posibilidad de beneficiarse con ellos, pues esta posibilidad reside en lo social y económico, pero no en lo político.

En las democracias políticas los hombres se quedan fácilmente sin trabajo; están expuestos a la miseria, a la indi-

gencia. Los derechos económicos del individuo no están garantizados, y los derechos electorales no le sirven tampoco de apoyo. La igualdad política y jurídica está íntimamente ligada a la desigualdad social y económica. Desaparecen los órdenes sociales y todos los ciudadanos son iguales, y la división de la sociedad en clases alcanza su máxima expresión. He ahí desmentido el mito de la igualdad creada por la revolución. Francia nos ofrece a este respecto fenómenos típicos que se pueden observar en su aspecto más puro. En la democracia, basada en el sufragio universal y en el parlamentarismo, la nación se supedita al Estado, pero la sociedad no. Esta se ha dividido, y su organización, paralela a la del Estado encuentra en él las mayores dificultades. Fué incontestablemente más fuerte en la Francia prerrevolucionaria.

No es posible defenderse contra el Estado democrático fundado sobre el mito del pueblo soberano. Las únicas organizaciones sociales efectivas son, lo repito, los sindicatos obreros. Una democracia pura sería social, industrial y económica; expresaría los intereses y necesidades efectivos de las varias formas del trabajo y de la creación. El marxismo tiene razón, pero crea a su vez una nueva mitología proletaria que substituye también las realidades por ficciones. Es otra nueva forma fanática de infalibilidad, y ésta es inadmisibile, pues la infalibilidad auténtica no puede ser más que una luz espiritual e implica la transfiguración del hombre de la naturaleza.

## II

### LA CRITICA DE LA TEORÍA DE MARX

*La sociedad y la clase.—El carácter axiomático del concepto de clase*

Como hemos demostrado anteriormente, Marx dió un tinte absoluto a las categorías del régimen capitalista y extendió al pasado el concepto económico de su época. Le pareció discernir a través de la Historia una lucha incesante del proletariado y la burguesía, cuando en realidad estas clases no existieron en todos los tiempos.

En el marxismo, el concepto mismo de la "burguesía" crea un equívoco y parece a veces un contrasentido. Por una parte, se aplica a una clase que ha surgido bajo el régimen capitalista, determinada por su modo de producción; por otra, designa el conjunto de las clases dirigentes, que en todo tiempo fueron explotadoras y que gozan de bienes materiales. (Para esta última interpretación los bolcheviques emplean de preferencia esta palabra). De modo que todas las clases, fuera del proletariado, forman, según ellos, la burguesía; todos los representantes del trabajo intelectual están igualmente comprendidos en ella. La palabra burguesía pierde su carácter verdadero y adquiere un carácter de símbolo.

Pero la concepción que Marx tenía de la burguesía era también un equívoco en otro sentido. Para él representaba la clase de los explotadores por excelencia, la de los "bebedores de sangre", la que se opone al desarrollo de la sociedad y que, por consiguiente, está condenada a perecer. Pero para él era

la clase que tenía que cumplir una gran misión positiva, pues desarrollando las fuerzas materiales productivas ha creado las condiciones especiales que permitirían al socialismo triunfar en lo futuro, condiciones sin las cuales la clase reudentora, el "proletariado", no podría existir.

La industria, que está ligada a ella, sería un bien; las fábricas que creó, ayudaron a los obreros a organizarse. Marx era un evolucionista, según la fase de su teoría social, y por eso sus apreciaciones se basan sobre los grados de desarrollo. Este elemento evolucionista ha desaparecido enteramente en los comunistas rusos, que se ingeniaron en separar la lucha del proletariado y de la burguesía, apartándola de la existencia del capitalismo. Este antagonismo reviste entre ellos un carácter puramente simbólico; pero en Rusia el proletariado constituye una ínfima fracción del pueblo; y en cuanto a la "burguesía", fué siempre una minoría y ahora se puede decir que no existe. La futura sociedad comunista no es para los marxistas rusos el producto del desarrollo del capitalismo, aunque éste alcanzara una fase catastrófica, sino el producto del "constructivismo", el de los esfuerzos conscientemente organizadores del poder omnipotente soviético. El "reino de la necesidad" trocose en "reino de la libertad", y una transición radical se ha producido ya en este terreno. He ahí, pues, la metamorfosis que alcanzó la idea marxista (1).

Pero para Marx la doctrina de la lucha de clases se desprende del capitalismo; es el reflejo, el epifenómeno de su realidad. Es, por lo menos, la tesis que sostiene esa parte de su concepción que pretende tener matiz científico. Marx pensaba por antítesis, y en él la antítesis adquiere un carácter universal y absoluto: esta es la antinomia fundamental de la burguesía y del proletariado, del capitalismo y del socialismo, que comprende todo el contenido de la vida (2). Y comprende no sólo la oposición social y económica, sino igualmente la oposición religiosa, filosófica y moral, la de los va-

---

(1) Hoy la Tercera Internacional ha recogido velas y trata de cooperar con los partidos democráticos socialistas y socializantes.

(2) Lenin, *Capitalismo de Estado*, corrige este concepto.

rios tipos de cultura. Proletariado es sinónimo de ateísmo, y burguesía, de religión. El proletariado es materialista; la burguesía, idealista, espiritualista; el "proletariado" quiere decir la moral colectiva, y la "burguesía", la individual, etc., etc.

Esta universalidad de la antítesis procede en Marx de su metafísica económico-comunista. En realidad, la oposición de la Rusia "comunista" a la Europa "capitalista" no puede tener, desde el punto de vista social y económico, más que un sentido parcial y relativo; no puede en manera alguna pretender una significación de universalidad. La lucha soviética no es únicamente comunista, pues comprende aspectos múltiples. Del mismo modo que la Europa no es sólo capitalista, pues su naturaleza abarca elementos a los cuales el capitalismo es ajeno. Sería una ineptia, por ejemplo, considerar como favorables al capitalismo ciertas corrientes filosóficas o teológicas contemporáneas de la Europa occidental; como el tomismo, que le es más bien hostil; la filosofía de Max Scheler o la de Heidegger; la escuela de Carlos Barta, que simpatiza con el socialismo, o el socialismo religioso de Tillich, que simpatiza aún con el comunismo. Todas estas tendencias son netamente antimaterialistas; y las más hostiles al capitalismo y al espíritu burgués son, precisamente, las que pertenecen al movimiento religioso. La filosofía de Heidegger permanece al margen del problema del capitalismo o del socialismo, es completamente desinteresada y no puede considerarse como capitalista más que por los que están obsesionados por la idea del materialismo económico. En las tentativas que hizo para explicar las ideologías y las corrientes filosóficas y espirituales, el materialismo económico no alcanzó al presente más que resultados nimios. Marx mismo, dotado de gran penetración, se abstuvo prudentemente de exponer en detalle sus explicaciones, lo que le permitió no caer en la banalidad.

La estructura lógica del marxismo, en lo que atañe a la lucha de clases, es netamente contradictoria y filosóficamente ingenua. Marx mantiene únicamente un realismo escolástico extremista de los conceptos. Tomaba las abstracciones del pensamiento por realidades del ser. Caracterizar como capitalista y burguesa a una sociedad cualquiera, considerán-

de la cultura en conjunto, teniendo en cuenta toda su cultura, es hacer abstractos e hipostáticos todos sus conceptos; y lo mismo sucede con el proletariado considerándole como clase universal. Hasta el mismo Lenin reconocía que no podía existir una cultura proletaria, y que el proletario puede tan sólo asimilarse la cultura existente.

Veremos a continuación que el error lógico fundamental en el que cae Marx consiste en una confusión del realismo y del nominalismo extremo.

Es, también, imposible determinar el concepto mismo de la clase y del grupo, mirándole únicamente desde el punto de vista económico; es determinarle con relación a la producción, como descaba Marx. La diferenciación social se efectúa según otras condiciones y está igualmente supeditada a otros principios. En la Historia luchan entre sí grupos sociales formados por múltiples factores, y determinados por varios aspectos de la vida. Existen grupos religiosos, nacionalistas, intelectuales, etcétera. Estos se combatían ya en las sociedades primitivas, cuando las clases económicas, en el sentido marxista, no existían aún. Las creencias "totemistas" determinaban el régimen social de la secta y formaban su unidad: el lazo formado por el "totem" era más fuerte que el de la consanguinidad (1). La teoría de Simmel sobre la diferenciación social, la formación y el cruce de los grupos es mucho más sutil, más compleja y más profunda que la de Marx (2). Las castas de la India no corresponden al esquema marxista y no tienen razón de ser con relación a la teoría de la lucha de clases, puesto que fueron determinadas por una concepción religiosa que no tiene adaptación en el criterio marxista. Los intelectuales no forman sólo un grupo, sino una clase social para la cual tampoco tiene clasificación el concepto de Marx. Pueden, evidentemente, servir al capitalismo y tratar de agradar a la burguesía; pueden crear una ideología burguesa, pero en realidad no forman parte ni de la burguesía ni del proletariado. Recuerdo un caso muy característico del ensayo soviético. La Unión de escritores ru-

---

(1) Véase Durkheim: *Las formas elementales de la vida religiosa*. N. del A.

(2) Véase Simmel: *Sociología*. N. del A.

Los hubo de inscribirse en un Registro y formar parte de un determinado grupo profesional para poder salvaguardar sus intereses vitales. Mas fué imposible realizarlo, no habiendo sido previsto en el programa soviético el trabajo creador del escritor. No se reconocía más trabajo que el que daba como resultado la producción. No produciendo el escritor ningún bien material inmediato, hubo que inscribirlo como impresor, es decir, asimilar el producto de su obra creadora a la del tipógrafo. Los intelectuales no tienen cabida en el cuadro de las clases sociales (1). Su agrupación está reconocida exclusivamente como al servicio de la burguesía o del proletariado, del capitalismo o del comunismo. Es curioso consignar que en el mundo, actualmente, la situación económica es de las más precarias, inseguras e inciertas. Los que viven de su creación intelectual están condenados a figurar en el sector más miserable y menos organizado del proletariado, y, en épocas de crisis, su trabajo creador es considerado como un lujo superfluo. Pero Marx quería reconocer que los núcleos sociales se formaban no sólo en las esferas del trabajo productivo, sino también en las de la creación espiritual e intelectual.

No cabe duda que la clase representa un papel importante en la Historia; pero su importancia es relativa, y aunque Marx le atribuye un significado absoluto, no se refiere más que a una parte constitutiva del hombre y no al hombre integral. El mayor y más inhumano error del marxismo, consiste en no ver al hombre más allá de la clase y en ver, en cambio, a la clase más allá del hombre; en reducir a éste hasta su célula más ínfima, hasta su más recóndita experiencia espiritual, a una función subordinada a la clase, y, en cambio, someter y ordenar su contemplación y su creación. Marx desechaba el valor eterno del "homo-economicus" de la economía política burguesa, la reducía a una categoría histórica y preveía para la sociedad socialista la aparición de un hombre esencialmente nuevo. Pero su teoría de la lucha de clases, la del materialismo económico, como definición material del hombre y

(1) Esa exageración "comunista" de la III Internacional no corresponde a la realidad y está en pugna hasta con la definición que Marx da de la mercancía.

De la sociedad, trae precisamente a este hombre económico como a un absoluto. La abstracción metodológica consciente de la economía política clásica se trueca, según él, en una doctrina concreta del hombre y de la naturaleza humana en general. Adam Smith reconocía, paralelamente a "la existencia" del hombre económico guiado por el interés, la existencia de un hombre animado por el sentimiento ético de la simpatía, y consagró a su estudio un trabajo especial.

Se puede idear sobre el hombre un gran número de doctrinas abstractas basadas sobre cualquier principio, que han de ser legitimadas, a medida que se define su esencia, como la de ser religioso por excelencia, político como "homo-faber", estar dotado de razón o ser como un enfermo que necesita cura (1). En cuanto al problema del hombre y de la clase, lo hemos de ver más adelante. Toda la teoría marxista es contradictoria y defectuosa desde el punto de vista lógico de la lucha de clases. Nada más ingenuo ni menos sagaz que la lógica de Marx, que afirma a la vez un realismo extremista con respecto a la clase, y un nominalismo no menos extremo con respecto a la sociedad. Según él, ésta no será una realidad más que cuando llegue a ser socialista. En todo el período presocialista de la Historia concibe a la sociedad como un conjunto de átomos, como la arena en donde se produce la colisión y la lucha de clases movidas por intereses opuestos. Es un conglomerado de átomos materiales que se atraen y se repelen recíprocamente entre ellos. Este materialismo grosero de Marx se complica por el plagio de la dialéctica hegeliana, plagio que no se verifica sin menoscabo de la lógica. No se puede admitir un exponente dialéctico en la sociedad a menos que no exista una integridad real en la cual se cumpla el proceso dialéctico. Pero es imposible percibirla bajo el prisma materialista. El materialismo es un atomismo y un nominalismo.

La lucha de clases se manifiesta en la sociedad, la cual constituye en sí misma cierta unidad inicial y una realidad que precede a las clases de la que está formada. Sólo admitiéndola pueden esperarse resultados positivos y eficaces de la lucha. Y, en efecto, si la sociedad no existe y si las clases

---

(1) Véase mi libro *De la destination de l'homme. Essai d'éthique paradoxale*. N. del A.



sólo son una realidad, entonces el conflicto no hubiera sufrido más que una descomposición definitiva. La dialéctica de la lucha de clases, en la cual Marx insiste tan frecuentemente, supone el triunfo del sentido, de la razón, por el conjunto de la sociedad, para toda la humanidad.

Pero no es posible concebir un núcleo integral, y sobre todo ningún sentido ni razón para esta integralidad si es la resultante de un conglomerado de elementos heterogéneos; su sentido y razón deben elevarse por encima de estos elementos. Y, por consiguiente, esto significa que la sociedad constituye una realidad mayor que la clase, a pesar de que la realidad de ésta no pueda ni discutirse ni negarse.

La vida del organismo no se compone únicamente de procesos enfermizos. Los procesos patológicos suponen necesariamente la existencia de fenómenos fisiológicos, sanos, indispensables a la vida. No existe, pues, tan sólo una patología de la lucha de clases con su desbordamiento, su injusticia y su verdad falseada; existe paralelamente una fisiología de la vida de la sociedad. Si Marx, afirmando la existencia de la clase, disente con no se sabe qué fundamentos lógicos por una parte, y, por otra niega la de la personalidad que recibe su ser de la clase, incurre en una contradicción, pues ambas son funciones de la clase. Esta constituye la unidad y la integralidad a la vez con respecto a la sociedad y a la personalidad que recibe de la clase todo su ser, todo el contenido de su vida. El hombre, según él, no posee naturaleza interior; es un ser esencialmente económico, que depende de una clase. La sociedad, en el porvenir socialista, está llamada a ser una realidad, mientras la personalidad, según Marx, no la ha sido nunca, ni lo será jamás. El marxismo une de una manera anormal el nominalismo y el atomismo con la universalidad. La realidad soberana de la clase se afirma y debe transformarse en el futuro en la realidad universal de la colectividad social. En la esfera superior, la sociedad es la función de la clase; en la inferior, la personalidad. La clase es, a modo de substancia, el nómeno, la cosa en sí; el resto es un fenómeno.

Pero ¿es posible concebir esta clase como realidad única y original? Marx creó una mitología de la clase, que dentro de su concepto materialista del mundo no podía convalecer en

manera alguna. Desde el punto de vista materialista no puede considerarse la clase como un conjunto de individuos-átomos, luchando por sus intereses. Estos hombres-átomos están ligados entre sí con respecto a la producción y por lo mismo de sus intereses económicos. La clase, en su conjunto, precediendo a sus partes y determinando su vida en la unidad, existe tan sólo en el pensamiento, y no en la realidad, o bien debe ser considerada orgánicamente y no mecánicamente. El organismo se diferencia del mecanismo en que todo procede y determina a las partes, mientras que sucede lo contrario con el mecanismo. Pero el concebir cualquier cosa en su totalidad no es apartarse del pensamiento materialista, y si los marxistas lo obtienen, puesto que su materialismo es de carácter dialéctico y no mecánico, afirman, por consiguiente, un disparate lógico, a saber; la amalgama de la dialéctica y del materialismo. Si Hegel levantara la cabeza se horrorizaría, y Platón debe indignarse de tamaño disparate en el otro mundo. Si sois materialistas no podéis pretender ser dialécticos. Seréis unos vulgares hijos de Helvetius y de Holbach y de los hermanos Büchner y Moleschott. El materialismo dialéctico no sirve más que para la demagogia, pero nunca para la filosofía, que es de esencia aristocrática. Marx era un dialéctico formidable; en él la dialéctica de la lucha de clases se manifestaba efectivamente, y esto a despecho del materialismo.

En la realidad empírica de la sociedad capitalista podremos observar diferentes grupos obreros que se distinguen entre sí por sus mentalidades y sus intereses. Los obreros tipógrafos y los mineros son muy diferentes los unos a los otros. También el tipo nacional del obrero se diferencia radicalmente de los demás; por ejemplo: los obreros ingleses asociados en "trade union" y los alemanes del partido socialdemocrático. Los grupos de la burguesía industrial y financiera presentan también la mayor variedad. Por doquiera encontramos esta diversidad de estructura de almas. La economía también toma otros matices según la nacionalidad a que pertenece y la psicología a que corresponda. El atraso industrial de Francia es un resultado en gran parte del temor al riesgo y de la parsimonia de los franceses. Es, pues, de

todo punto imposible ver un proletariado integral en la realidad empírica, tal como la concibió Marx. Esa concepción toma cuerpo tan sólo en el pensamiento, en la idea, en el mito, ligado, desde luego, a una realidad como todo mito significativo. Hay, sin embargo, menos fundamento en concebir la clase como realidad orgánica que en clasificar así a la sociedad y al individuo. La clase es una función del proceso social, y todo lo que a ella atañe no forma más que una parte constitutiva subordinada al individuo y no viceversa.

Aquí nos hallamos ante la mayor contradicción de Marx. Nos revela que el capitalismo transforma las relaciones de los sujetos en relaciones de objetos. He aquí el descubrimiento más notable de Marx y lo que encierra una verdad auténtica. Pero esta significa que, por encima del mundo económico y material, el marxismo quiere ver seres vivientes, sujetos creadores, cuyas energías y cuyo trabajo aprecia. El proceso económico representa una lucha de seres vivos, representa su actividad creadora. No existe una realidad económica substancial; por consiguiente, todas las categorías económicas no son más que categorías históricas y no principios eternos, como lo señalaba la economía política burguesa y clásica.

Este punto de vista sobre la vida económica contradice radicalmente el materialismo, pues es el que convierte a los hombres en cosas. El hecho de considerar al hombre como un objeto material, de transformar su trabajo en *mercancía*, es ya un resultado del espíritu materialista del capitalismo. No se puede, pues, oponer el materialismo en este caso; no es posible oponérselo más que el personalismo, viendo por doquiera sujetos vivientes que no pueden admitir que los clasifiquen entre los objetos o los consideren como medios. No es la clase, sino la personalidad la que se levanta contra esa transformación, y en cuanto a la clase proletaria, puede muy bien acarrear otra fase que sea más extrema aún. La existencia de la clase es ya una manifestación de ello, pues ésta sí que es una cosa, un objeto y no un ser real. El materialismo marxista obliga al proletariado a considerarse como una partícula de la materia.

El marxismo se enfrenta con el capitalismo, pero fué engendrado por él, lleva el sello fatal de su espíritu materialista. Según éste, el individuo es la función humana de la clase,

que es a su vez función de la producción, de modo que no es el ser vivo el que constituye la realidad, sino el proceso productivo económico. No es la concepción materialista del mundo, sino la concepción cristiana la que se opone a esta transformación de los hombres en cosas. En nombre del ser humano hay derecho a protestar de esta metamorfosis del ser humano hecha en beneficio de la clase y a favor de las fuerzas materiales productivas. Pero el hombre no cuenta para Marx ni en el pasado ni en el presente. ¿Podrá encontrarsele en las representaciones del porvenir?

No, no existirá en el porvenir más que un ser humano socializado y racionalizado.

Este individuo en el cual ya no subsistirá, nada personal ni irracional, impenetrable a la sociedad y a su razón, ya no es un hombre; es un ser nuevo que aparecerá como consecuencia de la lucha de clases. Pero para que nazca un hombre nuevo, un "hombre" precisamente tiene que haber existido en el pasado, tiene que haber vivido como una realidad más profunda que la de la clase. Un "mono" de categoría no podría jamás convertirse en hombre.

El porvenir para la conciencia marxista se distingue radicalmente del pasado, cierra la historia y abre paso a la suprahistoria si consideramos el pasado como la introducción. El pasado era el reino de la necesidad; el porvenir será el reino de la libertad. El pasado estaba embargado por un proceso económico irracional que el hombre no había podido dominar todavía; el porvenir, en cambio, será determinado por la razón social. Entre el pasado y el porvenir se abre un abismo (*Zusammenbruch*) para la era socialista que ha de inaugurar el proletariado; Marx afirma no ya el materialismo económico, sino el "panlogismo". El hombre socializado dominará las fuerzas irracionales de la naturaleza y de la sociedad. La vida universal estará rigurosamente organizada y disciplinada; no dependerá ya de las fuerzas irracionales de los elementos, como en la sociedad capitalista y en todas las sociedades anteriores. La lucha de clases y el proceso social dialéctico llevarán al triunfo de la razón. La necesidad engendrará la libertad. Nada hay más contradictorio y más paradójico que esta síntesis de Marx de los elementos irracionales y racionales. En la experiencia soviética esta paradoja se

ha encarnado en la vida. Los comunistas se dicen marxistas ortodoxos; pero no es la economía la que determina entre ellos la política, sino que por el contrario, es la política la que condiciona a la economía.

Eso es lo que señalaron a menudo los "mencheviques", que también reivindicaban el título de marxistas ortodoxos para ellos. Pero los comunistas son más adictos a otros elementos del marxismo que mira hacia el porvenir. En el pasado la política estaba determinada por la economía; es decir, era regida por las fuerzas elementales e irracionales sin organización; en el porvenir la política determinará la economía en otra forma; la razón socialmente organizada gobernará al mundo. Los comunistas rusos se creen ya en ese porvenir, en el reino de la libertad. La Junta central del partido comunista representa el órgano del panlogismo, encarnación de la razón social. Pero el éxito del proletariado, la abolición de las clases, el triunfo de esta razón social organizada, ¿representan acaso la victoria definitiva del hombre? Ahogado ayer por la clase y la lucha de clases, ¿podrá subsistir en el porvenir? No; desaparecerá definitivamente para que subsista lo colectivo. La filosofía de Hegel presentaba ya un antiindividualismo exclusivo, que el marxismo adoptó a su vez. Ya no se contenta el proletariado con ser una clase: se ha trocado en "única" humanidad. Tal es el resultado final al que debe conducir la lucha de clases en favor de la emancipación de los oprimidos y explotados. Hemos aquí en el corazón mismo, en la médula del marxismo y de su teoría de clases. Marx observó el antagonismo de las clases en la sociedad capitalista que le rodeaba, y sus consideraciones fueron a menudo muy justas. Es a lo que se deben en este terreno los primeros descubrimientos, aunque antes que los historiadores franceses Thierry, Guizot y otros habían hablado ya de la lucha de clases. Sin embargo, su teoría del proletariado no tiene nada de científica; es religiosa mesiánica, y encierra un mito. Crea el mito del proletariado mesiánico, única clase libre del pecado original de explotación, pueblo elegido de Dios y salvador de la humanidad, dechado de todas las virtudes. Este mito corresponde a otro plano que en el que se desarrolla efectivamente la lucha empírica de clases. El proletariado abarca, sin duda a la clase más oprimida y más desdichada

de la sociedad capitalista; es por lo tanto, particularmente digna de simpatía y merece ser libertada un día de su esclavitud. Pero esto no garantiza de ningún modo sus virtudes, pues el proletariado está compuesto de hombres semejantes a los demás, es decir, buenos y malos, inteligentes y necios, nobles y viles; encierra, pues, virtudes y vicios. En él, como en las demás clases, predominan los malos y los tontos. El hecho de que esta clase sea numéricamente superior determina ya en ella cierta proporción del mal. Nunca hubo ni habrá clases "buenas"; no son ellas, sino los hombres, los que son buenos, inteligentes y nobles, y lo son precisamente en la medida en que sobresalen de su clase, en que rebasan los límites de su clase. Toda clase es defectuosa, toda psicología de clase es pecadora, pues se opone a los lazos fraternales de los hombres, a la fraternidad humana.

Todo aislamiento es un mal ante el cual hay que luchar espiritualmente. Y nada más triste que ver bosquejarse el sentimiento del pecado en la limitación y la codicia de una clase.

El marxismo pinta al proletariado disconforme con la realidad; el retrato que nos presenta de él tiene poca semejanza con la clase obrera empírica que desea pintarnos; si hay semejanza en los rasgos económicos, no hay ninguna en cuanto a los rasgos espirituales. Marx deja de ser aquí materialista para volverse idealista; no es ya el sujeto el que determina la "conciencia"; pero la conciencia de Marx es la que determina el "ser" del proletariado.

La doctrina del proletariado que figura en el centro de toda teoría de la lucha de clases, y que proyecta su luz sobre la concepción de otras clases, se refiere a la axiología; la diferencia que Marx hace entre el proletariado y la burguesía corresponde a la que hay entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas, entre la superioridad y la inferioridad. Y sin este momento axiomático Marx no hubiera llegado jamás a la concepción de las clases, no hubiera pasado esta de una apreciación. Inmoral en palabras y en teorías, Marx está impregnado en realidad de una ética pura que irradia de toda teoría de la lucha de clases. Ve el antagonismo del proletariado y la burguesía, la lucha de Ormuz y Ahriman. A un "monismo" original une un "dualismo" original.

Pero la axiología de Marx y la del cristianismo son diametralmente opuestas. Marx no se contentó con señalar la lucha desatada de las clases ebrias de ira y de odio; vió en ella un bien supremo, puesto que lleva necesariamente al triunfo de la clase mesiánica, al triunfo del "Logos". La clase mesiánica, gracias a esta lucha, acaba por dirigir la vida universal. El materialismo, el atomismo, el nominalismo de Marx se desvanecen para dar lugar a otro aspecto, esta vez idealista, panlogista, moralista, religioso y creador de mitos. El concepto de clases no tiene en Marx más que un disfraz científico; en realidad, es la idea axiológica la que ejerce sobre ella influencia decisiva. A Marx le impresionó, ante todo, el hecho de la explotación y de la lucha de explotados y explotadores; pero su deducción no es ni científica ni económica, es axiológica y ética. Quería señalar la explotación por medio de la teoría de la plusvalía, que tenía por económica, cuando, en realidad, contiene un elemento ético y está determinada por él. La explotación provoca en él un arranque de indignación y de reprobación. Pero ¿cuál es la razón de ello? ¿Por qué debe condenarse la explotación y cuándo es reprehensible? Marx parte incontestablemente aquí de un principio ético; del cual deduce que la explotación es un mal y un pecado; y no solo eso, sino le considera el mayor de los males y el mayor de los pecados. Esta premisa no pudo deducirla por vía científica; no pudo tampoco hallarla en el campo de la teoría económica. El problema de la lucha de clases es no sólo social y económico, sino que es necesariamente ético. Pero precisa distinguir estos dos elementos. Y, en Marx, la teoría de la plusvalía y de la lucha de clases ofrece una confusión de las dos nociones: en él la economía se hace ética, y la ética, economía. Su misma moral es diabólica; considera el mal como el único medio para llegar al bien; las tinieblas como medio único para llegar a la luz. La fraternidad, la igualdad, la amistad entre los hombres han de nacer, según él, de la envidia, de la animosidad, del odio y de la venganza; la violencia y el temor abrirán paso a la liberación. En Marx el mal se trueca en bien de un modo dialéctico, y asimismo de las tinieblas ha de nacer la luz. Para que el bien de la colectividad socialista pue-

da instaurarse, debe empeorar el mal de la sociedad capitalista.

A la mitología de la libertad, igualdad, fraternidad, Marx substituyó la del proletariado libertador. De modo que le fué posible concebir el proletariado en toda su complicación de bien y de mal, de fuerza y debilidad. Quiso crear un proletariado y divulgar la fuerza de esta idea-mito tan contradictoria al materialismo, y llegó a realizarla en gran parte. En esto se afirma su importancia en la historia del pensamiento y la de los movimientos sociales. No comprendió, sin embargo, que el obrero puede volverse burgués; que su subconsciente está impregnado de instintos burgueses, como nos lo demuestra con creces la historia del movimiento europeo de los obreros socialistas.

La oposición de la clase obrera y del socialismo a la burguesía y al espíritu burgués, es muy relativa, en verdad. Los obreros y el movimiento socialista no presentan un espíritu netamente antiburgués más que en épocas en que los sueños revolucionarios no han alcanzado su madurez. En la hora actual en los socialistas europeos, y especialmente en los socialdemócratas alemanes, que persisten en considerarse marxistas, ya no cabe este matiz. No subsiste más que en los comunistas, y ahí probablemente no durará más que por tiempo determinado. El comunismo es una reaparición del espíritu revolucionario sobre el campo de la guerra; pero este espíritu se deja sobornar en cuanto alcanza el poder y el bienestar, que son dos cosas eminentemente burguesas. El obrero aspira, en definitiva, a trocarse en burgués, y después de todo hay que reconocerle ese derecho desde el punto de vista social. No son los obreros, sino ciertos intelectuales y ciertos representantes de los medios cultos y refinados los que manifiestan una verdadera aversión hacia el espíritu burgués y los que viven en la esperanza de una era nueva que los libraré de él.

He ahí lo que dice Mann y nos señala tan juiciosamente, él que conoce tan bien el ambiente obrero. La situación de los obreros no empeora más que en la sociedad capitalista, como decía Marx en su "Verelendungstheorie" (teoría del pauperismo). El movimiento obrero, que fué una lucha de



clases agudizada, mejoró la situación de los trabajadores y los aburguesó fatalmente. Los socialistas franceses de la izquierda se quejan de que los obreros, satisfechos, no aspiran ya a la revolución. Esto explica la decadencia del sindicalismo revolucionario en Francia. Y puede decirse otro tanto del movimiento obrero en Inglaterra. Las asociaciones profesionales aumentan la importancia social y la fuerza de los obreros en la sociedad contemporánea, y con esto se debilita su espíritu revolucionario y antiburgués. El socialismo acaba así por transformarse en partido de orden. Entre los socialdemócratas son los elementos prácticos y reformistas los que triunfan, y el "pathos" revolucionario y mesiánico desaparece.

Los comunistas se alzan indignados contra este estado de cosas; pero ellos mismos son los burgueses de mañana o pasado. Pueden, bajo el influjo de Marx, oponer al espíritu burgués el revolucionario; pero éste no es más que un estado de ánimo pasajero e incierto, no representa más que un momento breve de la lucha, pues todo se calma en lo sucesivo, una nueva edificación de la vida comienza, y el espíritu burgués reaparece. Esto lo podemos verificar hasta en la Rusia soviética, en cuyo seno empieza ya a destacarse una nueva burguesía, más cruel y más ansiosa de vivir que lo era la presente.

Los ideales positivos socialistas y comunistas son eminentemente burgueses; son los ideales del triste paraíso de la fábrica, de la fuerza y de la prosperidad terrestre. Esto no excluye de ningún modo la existencia de una verdad positiva en el socialismo y en el comunismo. Pero no hay manera de oponer al espíritu burgués un sistema económico, no pudiendo éste oponérselo más que al sistema capitalista. En cuanto al espíritu burgués, no puede ser combatido más que por otro espíritu; no es la fuerza de la clase la que le hace oposición, sino la otra fuerza espiritual. Puede decirse, en cierto modo, que toda mentalidad de clase es burguesa y lleva en sí un germen de explotación hasta en la mentalidad proletaria. Los jefes de mañana no serán menos burgueses que los de hoy o los de ayer. El espíritu burgués de la sociedad europea de los siglos XIX y XX no revela más que una mengua de espiritualidad, una orientación hacia el mun-

do de las cosas tangibles y una negación de las invisibles; no representa más que ese espíritu económico, tan bien asimilado y puesto como verdad absoluta por Marx.

El comunismo no parece ante nosotros como antiburgués sino en la medida en que sigue siendo algo invisible que exige, por ende, una fe, un sacrificio y un entusiasmo. En cuanto llega a la realización se vuelve tan burgués como el capitalismo. El espíritu burgués es un principio eterno; por tanto, no ha sido creado por el capitalismo; por el contrario, el capitalismo — que fué engendrado por él — refleja el estado espiritual de las sociedades contemporáneas.

### III

## EL PUNTO DE VISTA CRISTIANO EN LA LUCHA DE CLASES

### *La actitud cristiana con respecto al ser humano*

El cristianismo no puede negar en principio la existencia de la lucha de clases, so pretexto de que admitirlo significaría tener una noción poco elevada e idealista de la Historia. La actitud realista con respecto al mundo social, la visión clara de la realidad, la objetividad en lo que se refiere al conocimiento de ellas tiene indiscutiblemente un valor moral positivo para el cristianismo. Estamos, pues, obligados a reconocer la existencia de un antagonismo de clases, la existencia de clases, explotada y explotadora, y el hecho de que la mentalidad de clases tuerce las ideas y disfraza la verdad. La conciencia cristiana desaprueba este estado del mundo y lo considera como reprobable y pide su enmienda.

Esta condena no debe abrigar ninguna ceguera sentimental con respecto a la realidad de las cosas, ni debe ponerse a distancia del conflicto y mirarle con desprecio. Los cristianos viven en este mundo pecador; deben llevar su cruz y no pueden quedarse al margen de la lucha de fuerzas opuestas que lo desgarran. La religión cristiana no puede establecer un sistema económico de valores universales que deban subsistir para siempre. La Iglesia no profesa verdades políticas y económicas; deja a los hombres la libertad entera en cuanto a la creación social. Pero las relaciones de los hombres entre sí interesan al juicio cristiano y exigen su

apreciación inmediata. La transformación del hombre en objeto, la transmutación del trabajo en mercancías, el egoísmo implacable de la competencia, deben ser intolerables a la conciencia cristiana.

Debemos, sin embargo, reconocer que eso es lo que forma la base de la sociedad capitalista.

La conciencia cristiana debe condenar, desde el punto de vista religioso y moral, la explotación del hombre por el hombre, de la clase por la clase, y debe tomar la defensa de los trabajadores y de los explotados, pues la fe cristiana aprecia ante todo la personalidad, estima sólo el valor del alma humana. De modo que le es imposible no condenar el régimen de vida bajo el cual un individuo, un alma, se encuentran convertidos en instrumento inhumano del proceso económico.

Esto se refiere, por un lado, al capitalismo, y por otro, al comunismo.

La economía debe existir para el hombre, y el hombre no debe ser esclavo de la economía. Nada más opuesto al espíritu del cristianismo que esta ideología optimista, que admite que el más fuerte y el vencedor, desde el punto de vista económico, es forzosamente el mejor; que la riqueza es una recompensa concedida al hombre en gracia a sus virtudes. La conciencia cristiana es la que puede reconocer más libre y sistemáticamente que las categorías históricas y económicas no son eternas, que no son más que pasajeras y que muchísimas veces las más efímeras son precisamente las de la economía capitalista.

Las bases espirituales de la sociedad son eternas; en cambio, todas las fuerzas sociales, políticas y económicas son transitorias. Existe en el principio de propiedad privada un cierto núcleo ontológico; pero sus formas son históricas y, por consiguiente, variables y pasajeras. Y los cristianos cometieron un pecado al erigirlas en un absoluto, tanto más cuanto que es particularmente difícil el encontrar este núcleo ontológico en el carácter que reviste la propiedad privada del régimen capitalista. En verdad, el régimen capitalista destruye la propiedad privada, le quita todo sentido y toda justificación, la vuelve una cosa ficticia; no siendo el capital financiero personal, sino colectivo, resulta que ni el sujeto ni el objeto de la propiedad están netamente definidos.

Pero el cristianismo debe atenerse a realidades y no a ficciones; de modo que lo que debe interesar más a la conciencia cristiana en la vida económica es lo que constituye su verdadera base, es decir, el trabajo. El cristianismo reconoce al trabajo como función sagrada, y debe tomarlo bajo su protección, y, por consiguiente, a la propiedad adquirida por él. El obrero merece su alimento — nos dice el Evangelio — (1), y San Pablo añade: “Si alguien se niega a trabajar, debe quedarse sin comer” (2). Cuando el mundo antiguo grecorromano despreciaba el trabajo y lo consideraba como propio de los esclavos, el cristianismo promulgó el respeto al trabajo y al trabajador. Jesucristo, Hijo de Dios, le era de un carpintero entre los hombres. Nació en la clase obrera, a la cual pertenecían igualmente los apóstoles, y este hecho santificó la situación social de los trabajadores. Para la economía cristiana, el problema fundamental se reduce, en fin de cuentas, al del trabajo, y es la actitud con respecto a éste la que determina la actitud con respecto a las clases sociales y al problema de su antagonismo.

En realidad, nunca hubo hasta ahora trabajo completamente libre. Sólo el de los artesanos lo era aun relativamente. En el pasado fué siempre, en sus formas, una esclavitud, una dependencia.

En la sociedad capitalista le llaman “libre”; pero esto no prueba sino cuán equívoca puede ser la palabra libertad. Pues esta sociedad substituyó por una nueva forma de trabajo servil, con visos de libre, al que existía anteriormente. El obrero, es decir, el hombre privado de instrumentos de producción y que no tiene medios de existencia mientras no trabaje, está libre en la forma: nadie le obliga, goza de lentos derechos políticos al de los capitalistas, participa en la elección del Parlamento; pero, en realidad, su libertad consiste en poderse morir de hambre si prefiere esta alternativa a las formas penosas y degradantes del trabajo manual. Se entiende aquí por libertad de trabajo la libertad de venderle como mercancía. Se disfruta de esta libertad bajo la triste amenaza de no poder subsistir. Las condiciones de los compradores del trabajo son impuestas por la situa-

(1) S. Mateo, X, 10.

(2) II Tesal., III, 10.

gión inextricable y sin salida del vendedor. El comprador puede esperar y escoger, mientras que el vendedor se ve privado de esta posibilidad.

Los socialistas han aspirado siempre a la emancipación del trabajo y de los trabajadores; pero lo que choca principalmente es que sus ideologías hayan planteado el problema del trabajo en su esencia con la poca eficacia que lo han hecho los de ideologías burguesas. Tratan de aliviar a los trabajadores de esfuerzos demasiado duros y continuos; pero interiormente no santifican el trabajo. Y sobre todo se le puede reprochar esto al marxismo: que adopta las formas del trabajo establecidas en la sociedad capitalista e industrial. He aquí el escollo en donde han de estrellarse las ideologías socialistas, pues en realidad la cuestión social es, ante todo, la cuestión de la organización de un trabajo efectivamente libre. El comunismo resuelve ahora este problema organizando un trabajo forzado en nombre del Estado. No hay sistema social, al fin y al cabo, bajo el cual los derechos económicos y los intereses de los trabajadores estén protegidos, pues todos reconocen el derecho de la sociedad antes que el del individuo, y de idéntico modo sucede con el capitalismo, que sostiene hipócritamente la iniciativa personal y la propiedad privada.

Pero el problema del trabajo es un problema espiritual y religioso, y la existencia ulterior de la sociedad está íntimamente ligada a su solución. Las viejas disciplinas del trabajo, siempre serviles bajo una forma u otra, se van desmoronando y es dudoso que jamás puedan restablecerse, como antiguamente: de hoy en adelante las clases obreras se niegan a someterse a cualquier forma de esclavitud, sea ésta aparente o ficticia.

Y entonces la cuestión de la actitud religiosa de todo hombre con respecto al trabajo propio y ajeno se manifiesta con toda crudeza; la cuestión de la ética del trabajo, indisolublemente ligada a la actitud religiosa en relación a la vida, es una cuestión de interés cristiano, precisamente en lo que atañe al trabajo, pues es el que forma la base no solamente de la economía, sino de toda la vida de la sociedad. Así es que el problema de sus bases espirituales es el de las bases espirituales de la sociedad. El trabajo constituye la

carga del hombre en el mundo natural y es su destino inevitable. El hombre es un obrero, un trabajador, y debe saber por qué razón está condenado a serlo y en lo que reside el sentido de su labor.

Si una de las cuestiones primordiales consiste en mejorar las condiciones de trabajo, en libértarle de sus formas penosas, en reducir la duración de la jornada obrera, existe otra completamente distinta: la del trabajo en sí misma y de la actitud interior con respecto a él. Si la primera puede resolverse por una transformación del régimen social aplicándole reformas, la segunda, por el contrario, es insoluble exteriormente, truecáse forzosamente, en el fondo, en cuestión espiritual y religiosa. No puede encontrarse solución fuera del cristianismo, y no puede serlo más que servilmente, es decir, poniendo el espíritu al servicio del mundo material. La vida económica depende del trabajo, que a su vez está sometido al espíritu y representa una actividad espiritual que se manifiesta en el medio natural. Y puede decirse lo mismo del trabajo físico; es así como se invierte la tesis de Marx.

Es absurdo el considerar el trabajo como un fenómeno material. Marx insiste sobre el tema del materialismo económico tan sólo porque no penetró en el sentido de la esencia del trabajo y no le interesaba más que sus formas sociales. El espíritu es actividad y creación e igualmente libertad. Pero en el mundo material la actividad y la creación del espíritu menguan. La libertad del espíritu tropieza con la resistencia que le opone la necesidad. Todo trabajo no es necesariamente creador, y el problema obrero en su fase aguda se halla precisamente ligado a este trabajo exento de creación, penoso y a menudo sin sentido y sin interés espiritual para el individuo. La dura tarea económica, que es la expresión activa de la preocupación del hombre engendrada por el pecado, evoca siempre su alejamiento del paraíso, la pérdida irremediable del edén, la pobreza, la estrechez de los bienes materiales que pudieran hacerle accesible. Se puede y se debe aspirar a hacer socialmente menos pesada la carga del trabajo; mantenerlo en el plan social bajo el título de ascetismo cristiano no es más que hipocresía y corresponde a un punto de vista burgués.

Pero paralelamente al plan social hay el plan individual, y éste es inconmensurable. La carga del trabajo constituye también el destino personal del hombre y, como tal, no puede vivirse más que religiosamente. El trabajo, según la vida interior, representa un elemento ascético eterno. El hombre está obligado a trabajar por el mundo material, por la necesidad, y el hecho de que posea igualmente un espíritu libre le permite aceptar su carga como una vía espiritual, como un ministerio ejercido en relación a una causa suprahumana.

El problema de la disciplina del trabajo en la colectividad socialista es muy complejo y no está aún resuelto. Pues precisamente a esta sociedad se planteará con más acuidad el problema espiritual del trabajo y su libre aceptación. En ella el trabajo deberá ser dictado por una conciencia interior, porque si faltara esta justificación, los obreros deberían ser forzados por una disciplina militar y la vida se volverá semejante a la de un gran cuartel. El socialismo materialista pone sus esperanzas (no se sabe bien a santo de qué) en el renacimiento de la naturaleza humana, que deberá ser el producto automático de la nueva organización de la sociedad. Pero no habiéndose aún descubierto la palanca espiritual, llegamos aquí a un círculo vicioso.

Realmente la cuestión obrera no es más que uno de los aspectos de la cuestión social, importante para la conciencia cristiana. Es decir, la de la actitud con respecto al trabajo, del trabajo en cuanto a deber y a derecho. Pero la cuestión tiene también otro aspecto, ante el cual la actitud cristiana debe definirse. Es de la "teleología" objetiva de la vida económica, la del plan económico, de la organización rebasando la anarquía del régimen capitalista, basada en el juego de los intereses creados sobre la colisión y competencia loca de fuerzas contradictorias.

El régimen que gracias a la "racionalización" de la industria, al incremento vertiginoso de los bienes y riquezas económicas en una sola mano, a los monopolios que empezaron a dejar a tantos hombres sin trabajo y que dejaron en la calle a tantos obreros condenándoles a morir de hambre (lo que sucede igualmente con el trabajo intelectual que con el material), están llamados a desaparecer. En el régimen que



admite ni pauperismo odioso en medio de riquezas inmensas acumuladas, que se tiran en nombre de intereses económicos, la destrucción de las mercancías sobrantes por no abaratarlas, mientras existen necesidades apremiantes que desencadenan guerras y cataclismos mundiales, todo lo que mueve la codicia del Inero que quita a la vida de las clases dirigentes su verdadero sentido, haciéndolas instrumentos y medios de jugadas económicas, es un régimen insensato, condenado por la conciencia y por la razón.

En principio, ese régimen es mucho más incoherente que el comunista. Crea una riqueza hechizada, embrujada, según la expresión mordaz de Carlyle; es de todos los regímenes el que más se aleja de las realidades y precipita a los seres en el reino de las ficciones. Es un régimen fantasmagórico, el más anormal de toda la historia de la humanidad, el que esclaviza al hombre vivo y le somete a edificaciones impersonales. El mundo de las finanzas, el del dinero, el de las Bancas, el de la Bolsa constituyen en su género un mundo muy misterioso, casi místico, pues existe una especie de misticismo del dinero, que no es ni divino ni natural, pero diabólico, y es el que rige secretamente al mundo.

León Bloy (1) lo comprendió extraordinariamente. No sólo sufren las clases obreras de este mundo fantasmagórico, sino todas las demás clases. El hombre sucumbe en él y su imagen se empaña dolorosamente. Los capitalistas contemporáneos, perseguidos por un deseo de expansión desenfrenada, son víctimas de fuerzas insensatas e inhumanas al servicio de las cuales están sometidos. Una vez en el torbellino son incapaces de pararse, la visión divina se aleja de ellos, ya no pueden contemplarla y sus almas sucumben.

No hay que creer que el burgués contemporáneo, el héroe del capitalismo, el dueño del mundo, es un hombre inactivo y perezoso. Sólo las apreciaciones demagógicas pueden pintarle así. Por el contrario, es un hombre que trabaja sin tregua, que está eternamente cogido en el engranaje de sus negocios y no tiene un minuto libre. La cuestión es saber de qué calidad, de qué espíritu son sus ocupaciones y lo que aportan a su alma. No hay clase que pueda vivir exclusi-

(1) León Bloy: La salvación por medio de los judíos.

yamente en forma parasitaria; su holgazanería equivaldría a una perversión o a una corrupción. Pero el trabajo de la clase dirigente capitalista, las vicisitudes que llenan sus días son contrarias a la concepción cristiana del trabajo y a la postura que todo cristiano debe adoptar frente a la vida.

El régimen capitalista es el más precario, el más inestable. Arrastra en su órbita con facilidad grandes crisis y catástrofes. Nadie puede prever lo que le reserva el día de mañana. Detrás de este régimen se esconde una concupiscencia que no tiene reparo en nada y que engendra una inquietud continua. El mundo capitalista no trae la felicidad a nadie; la seguridad, la garantía, le faltan en absoluto; el porvenir del proletariado no es más seguro que el de la burguesía; el millonario, propietario de grandes empresas, e banquero, se pueden arruinar el día de mañana. El régimen capitalista es un régimen aventurero. Es dinámico, y suscita inmensas energías; desarrolla fuerzas materiales productivas, pero aniquila a los hombres, mutila sus almas, tanto la de los capitalistas como la de los obreros.

He aquí el reino de Mammon, que el cristianismo debe condenar no solamente por interés de la clase obrera, sino por interés de la burguesía. Esta tampoco está libre espiritualmente; es esclava y está en poder de un Dios que exige de ella sacrificios humanos. La conciencia cristiana no exhorta a abandonar el mundo de los engaños para volver nuestros ojos al de las realidades auténticas. Esto no quiere decir que condena el desarrollo económico, que desaprueba toda industria y que desea la vuelta al telar y a la economía rural. Pero exige el restablecimiento de una jerarquía de valores, la sumisión de la vida económica al principio espiritual, es decir, la supresión de la autonomía inmaterial. Bajo esta condición el hombre irá hacia las realidades para deshacerse de fantasmas engañosos.

Cuando hablamos del régimen capitalista y señalamos sus lacras y deficiencias, no pretendemos por eso agotar el contenido de la vida contemporánea, como lo hacen los marxistas y los comunistas. La vida presenta variaciones infinitas. La burguesía está también compuesta de hombres cuyos rasgos no son sólo negativos y que son dignos de apre-

ciación. Empero, el espíritu del capitalismo, el espíritu burgués marca con un sello fatal la vida de nuestra época, determina hasta el movimiento socialista, que se empeña en vano en renegarle.

Existen valores absolutos que el cristianismo no puede descuidar. No son de origen social, pero se manifiestan en la vida social. Este es ante todo el valor absoluto del ser humano en cuanto a centro espiritual de la vida. Tales son los valores de la libertad de espíritu, de la libertad de conciencia, de la libertad de pensamiento y de la creación. Los sistemas sociales que los niegan deben ser condenados por la cristiandad.

Esto no quiere decir que desde el punto de vista empírico el cristianismo haya siempre tenido los mismos juicios. Hubo sistemas sociales teocráticos, papocesaristas y césaro-papistas que aniquilaron la personalidad, negaron la libertad de conciencia y pervirtieron el alma, pero eran sistemas seudocristianos condenados a desaparecer. Históricamente hablando, la ortodoxia rusa está íntimamente ligada al cuerpo de los grandes y pequeños comerciantes; el catolicismo francés, a la aristocracia; el protestantismo alemán, a las clases burguesas y nacionalistas. Pero el ser humano, desde el punto de vista axiológico, está por encima de la clase, como ella lo está con respecto al Estado y a la economía. No pertenece a la clase y no puede caber en la definición de burguesa, noble, campesina o proletaria sino bajo ciertos aspectos y por su capa exterior, pues por su substancia pertenece al mundo espiritual y a la eternidad.

En relación a los valores cristianos absolutos, el capitalismo y el comunismo son igualmente deleznable, y se puede discernir en ellos un solo e idéntico principio. El socialismo marxista erige a la clase por encima del individuo y considera al hombre exclusivamente como función social. Y a decir verdad, la ideología burguesa y capitalista no lo ve bajo otro prisma. Encontramos en el capitalismo y en el comunismo el mismo dominio de lo colectivo impersonal. Una colectividad impersonal prepara sencillamente el advenimiento de otra. Es lo que vemos claramente en Marx.

El cristianismo debe tener sus propias miras sobre la cuestión social y tratarla con sus propias apreciaciones. Re-

conoce el comunismo fraternal o la unión católica de las personas por encima de la limitación del individuo, pero se niega a reconocer un colectivo social inhumano e impersonal.

En el problema social lo que interesa es el hombre, pues para éste se resuelve. Toda clase es transitoria, todos los bienes materiales son efímeros y pasajeros. El alma humana es eterna, y ella sola está en presencia de Dios. Es imposible dejar a un lado la lucha de clases cuando hay que buscar una solución al problema de nuestra época. Pero este problema no puede resolverse, como lo quiere el marxismo, sólo bajo la fase material y económica, pues es espiritual y religioso, moral y pedagógico y técnico; se trata de la renovación espiritual y la educación de las masas. Si no se ahonda esta cuestión, toda reforma social y toda revolución acabarán en mascaradas o en farsas. Sería cambiar de pellejo conservando el mismo vino.

El problema social es también el de la creación de una alma nueva humana que no puede elaborarse mecánicamente. Es imposible crear un reino del trabajo sin que la mentalidad espiritual se transforme con respecto a este último. El problema social de nuestra época es, por último, un problema histórico-filosófico; se compone de un elemento escatológico, de un juicio severísimo de nuestra civilización y de una condena severa del viejo mundo.

Y para Marx, la cuestión social era ante todo una cuestión "historiosófica" la del advenimiento de una nueva era; pero no supo expresarla con claridad por su ceguera materialista e ingenua. Tillich, el ideólogo del socialismo religioso en Alemania, es el que apuntó mejor este carácter historiosófico del socialismo y supo unirlo a la escatología (1). La define por la palabra "kairos", o sea, la realización de los tiempos o la penetración de la eternidad en el tiempo.

---

(1) Paul Tillich. Véase el libro intitulado *Kairos, zur Geisteslage und Geisteswerdung*.

## IV

### LA LIBERTAD EFECTIVA Y LA LIBERTAD FORMAL

*El hombre, el ciudadano, el productor, la libertad y la violencia*

La promulgación de los derechos del hombre y del ciudadano, se preocupó, a decir verdad, poquisimo del hombre; la imagen de éste fué empañada por la del ciudadano. Y en cuanto a este último, fué también considerado como un ser político, y sus derechos como derechos formales. De modo que la promulgación de los derechos degeneró fácilmente en protección a intereses burgueses y del régimen capitalista. Por lo demás, en la concepción burguesa y liberal del mundo los derechos fueron acompañados de múltiples obligaciones y fueron la expresión de intereses y reivindicaciones. En realidad, el derecho no puede separarse del deber, porque uno corresponde al otro y porque en cierto sentido forman un todo. El concepto del derecho que no corresponde a un deber es un derecho burgués, detrás del cual se esconde alguna alimaña de clase.

Para la conciencia cristiana, la declaración de los derechos del hombre adquiere un sentido completamente distinto al que le presta la ideología burguesa liberal y democrática. Según el cristiano, no es el ciudadano el que goza de plenos derechos, sino el hombre como ser espiritual, como espíritu libre. Sus derechos están, además, indisolublemente ligados a sus deberes. Su libertad no es tan sólo una reivin-

dicación, sino una obligación, que implica menos lo que exige él mismo que lo que se exige de él. El hombre debe ser libre; Dios lo quiere así y lo exige. Debe tomar la carga de la libertad como un ser que hubiera llegado a su mayor edad. El centro de gravedad reposa aquí sobre el hombre, no sobre el ciudadano.

La noción del ciudadano es secundaria y subordinada; pertenece a la sociedad política, en la cual las realidades están tan bien disfrazadas, que es difícil el reconocerlas. La concepción del hombre, por el contrario, pertenece al círculo espiritual. Sus derechos, absolutos e innegables, están arraigados en el mundo del espíritu y no en el civil y político, siempre transitorio, inestable y efímero. Pero las declaraciones del derecho no pueden únicamente enunciar los derechos del hombre como ser espiritual: deben ahondar hasta las esferas inferiores y las más recónditas del ser.

Y he ahí que la realidad de la vida económica sucede a la realidad de la vida espiritual.

En esta esfera la declaración se trueca en la de los derechos del productor, del trabajador, cuya noción pertenece a la sociedad económica y no política. Es la esfera de las realidades graves y austeras en las cuales se plasma la vida del hombre en el plan terrestre. Saint Simon y luego Proudhon propusieron — aunque de manera distinta — que se substituyesen los derechos del hombre por los derechos del productor y que la sociedad le considerara ante todo como ente laborioso. Y en verdad, el productor es un ser más real que el ciudadano. Y pasamos así a la esfera real del trabajo considerada en todos sus escalafones jerárquicos, lo que los socialistas se niegan a hacer la mayoría de las veces.

Pero la declaración de los derechos económicos del productor disocia los derechos espirituales del hombre, lleva al hombre a la esclavitud, lo supedita al mundo material y alcanza al fin y al cabo a una graduación de las calidades del nivel cultural.

Considerando axiológicamente, habría que establecer en grados y valores la jerarquía siguiente: desde luego, en primer término, lo espiritual, en seguida lo económico, y al fin lo político como instrumento de lo anterior. Por su consciente sumisión a la economía, dirigida por el principio espiri-

tual, la política no habrá de degenerar en una ficción, encubriendo y enmascarando el juego de los intereses económicos. "Axiológicamente" hay que concebir la sociedad como creadora y laboriosa, fundada sobre bases espirituales y económicas, y concederle la menor cantidad posible de ingerencia en la política. El vampirismo de la política en sí agota las sociedades humanas, acaba por fundar un reino ficticio que no sirve para la vida ni para los intereses vitales, pero que, por el contrario, los coarta. Vemos, pues, que una "ascesis" con respecto a la política se impone y que la implantación de una esfera real de la vida espiritual y económica se hace indispensable.

He ahí lo que determina nuestra actitud con relación a las clases. No se pueden forjar ilusiones sobre los resultados sociales que obtuvieron la igualdad civil y política, tal y como se estableció después de la supresión de las órdenes en las democracias burguesas, pues existe aquí entre lo formal y lo real una desproporción manifiesta. A despecho de la igualdad democrática contemporánea, las desigualdades económicas de clase inherentes a toda existencia son considerables.

Esto nos prueba sencillamente que la economía es más real y primitiva que la política.

La declaración de los derechos en las sociedades democráticas no ha sido profundizada hasta el punto de poder enunciar claramente los derechos económicos. Se reconoce y garantiza el derecho de propiedad a los "poseyentes", pero no el derecho de propiedad o la "propiedad" a los indigentes y a los trabajadores. La sociedad no reconoce el más justo de los derechos: el derecho a la vida; hay que confesar que no se reconoce si existe un derecho al trabajo, si un fenómeno tan monstruoso como el de los sin trabajo puede producirse en una sociedad rica. Se reconoce en principio la libertad formal de todo ciudadano; pero esta libertad no impide que tantos seres tiemblen por el mañana inseguro, por el hambre probable y la miseria, en medio a la existencia de inmensas fortunas, de las que disfrutaban otros. La desproporción que existe entre la libertad real y la libertad formal, es que la libertad no reside propiamente en el mundo económico, sino que la determinan materialmente los medios e ins-

trumentos de producción. La defensa patética y retórica de la libertad que las ideologías burguesas invocan para estigmatizar al socialismo demuestra sencillamente de qué modo se puede abusar de la palabra "libertad" y cuántas variadas interpretaciones pueden dársele.

Me acuerdo de una anécdota célebre atribuída, si no me equivoco, a Luis Blanc: Un rico pasa ante un coche de punto y le pregunta al cochero: "¿Estás libre?"; el cochero contesta: "Libre". "¡Viva la libertad!", contesta el otro, y sigue su camino. Una interpretación semejante de la expresión "libertad" es posible también, y es la que predomina en la sociedad capitalista. Pero hay que fijarse en el significado verídico de la libertad en la vida social.

La libertad en la vida social debe dar a todo hombre la posibilidad efectiva no sólo de cubrir las necesidades de su existencia, sino la posibilidad de manifestar sus energías creadoras y de realzar su vocación. En otros términos, el significado real y verdadero de la libertad exige de la sociedad una organización que garantice a cada hombre la posibilidad material del trabajo y de la creación. Esto supone a la vez la supresión de los órdenes sociales existentes y la de las clases, que deben substituirse por las profesiones. La sociedad, fundada sobre la organización del trabajo y de la creación en todos sus grados jerárquicos, es decir, en la vida real, lleva en sí inevitablemente un nuevo tipo de corporaciones, formando éstas a modo de células fundamentales. Pero comprende igualmente una concepción del trabajo diametralmente opuesta a la del marxismo y del socialismo materialista, que aprecia la cantidad en perjuicio de la calidad. La igualdad mecánica es completamente ajena al cristianismo, es contraria a la estructura del ser humano y encaminada a perderle. La supresión de los órdenes sociales y de las clases nos trae la instauración de una uniformidad artificial, de una nivelación en la esfera inferior, es decir, la negación de toda jerarquía selecta. Por el contrario, implica la aparición de esta jerarquía auténtica y humana, en oposición a la jerarquía convencional y simbólica que resulta actualmente en la clase.

Entonces es cuando se hará posible la apreciación del



individuo por lo que es y no por lo que posee, es decir. Las apreciaciones auténticamente ontológicas.

Para apreciar la belleza de la forma corporal del hombre hay que desnudarle. La conciencia cristiana exige la aparición de valores reales y la supresión de adornos artificiales. De modo que sólo una sociedad de profesiones activas y de vocaciones creadoras, que haya rebasado los órdenes sociales y las clases, se hallará depurada de ficciones y de imposturas. Pero su propósito no se limita a eso. Deberá ser una sociedad en donde la concupiscencia pecadora del poder, el vampirismo, el engaño, la superchería que engendra la política sean reducidos a la más mínima expresión. Esto no significa que en la nueva sociedad, con la cual sueño dolorosamente, el hombre contemporáneo haya desaparecido y haya desaparecido toda cualidad jerárquica. Significa sólo que la aristocracia de nacimiento o la de la fortuna serán suplantadas por la aristocracia del trabajo y de la creación, por las de las aptitudes y vocaciones, es decir, por una aristocracia efectivamente humana. En semejante sociedad la libertad estará siempre unida al amor.

El antagonismo y la lucha de clases han intoxicado las almas humanas con horribles venenos: por el odio, la enemistad, la envidia. Y tanto el alma del proletariado como la de la burguesía sucumben y sufren por estos tóxicos. Este hecho psicológico y moral incita la conciencia cristiana a condenar una sociedad compuesta de clases y la existencia de estas clases. Se puede objetar que es verdad que el odio, la animosidad, la envidia son indestructibles y que subsistirán en toda sociedad mientras el pecado no haya sido vencido.

Esto nadie puede refutarlo y no podemos concebir en nuestro mundo pecador la existencia de una sociedad de la cual fueron definitivamente eliminadas estas funestas pasiones humanas. Pero esta verdad no excluye, a mi parecer, la posibilidad, diré hasta la necesidad, de preguntarse qué régimen de la sociedad es el más apto para llegar a resultados menos perjudiciales, más equitativos y conformes al alma humana.

El antagonismo y el odio de clase han alcanzado tal violencia en las sociedades contemporáneas, que a veces parece imposible que se vuelvan a reorganizar pacíficamente.

Se pierde la esperanza pensando en que es ya demasiado tarde y que el término de una conciliación haya caducado. Hay amontonada demasiada dinamita; toda unidad está perdida. La idea de cooperación y solidaridad entre clases nos aparece como una utopía sentimental. Marx no presintió exactamente lo que iba a suceder, y varias cosas no se realizaron según sus propósitos; pero el odio implacable de estas, que no se destruye a la sociedad contemporánea, parece, sin embargo, confirmar sus previsiones.

Si por ser cristianos nos separamos de Marx en nuestros juicios y apreciaciones, no es ciertamente para ponernos del lado de los burgueses y de la clase capitalista. Toda mentalidad de casta agota al hombre espiritual y paraliza su conciencia cristiana, sea esta noble, burguesa o proletaria: es decir, que cualquiera de estas modalidades es igualmente inadmisibles para la ética cristiana y debe ser condenada por él.

El proletariado tiene razón — socialmente hablando — en luchar contra la burguesía pero su mentalidad, llena de resentimiento y de animosidad hacia esa clase, que revela una envidia feroz hacia los medios cultos, está lejos de ser una mentalidad de Mesías y de Salvador de la humanidad y es más bien la del desgraciado humillado en busca de una compensación. Spencer dijo un día que era imposible crear una conducta de oro por medio de instintos de plomo. He ahí una verdad elemental e indiscutible. El proletario — en el sentido marxista de la palabra — es un hombre agraviado, envidioso, vengativo y siempre pronto a la violencia. Así lo quieren ver los comunistas, y es ese género de estructura del alma el que han elaborado mediante la demagogia. Pero, ¿cómo esperar que estos “instintos de plomo”, que esta estructura psíquica, puedan engendrar un día una sociedad nueva y mas pura, nuevas y mejores relaciones entre los hombres?

El “proletario”, en este sentido, no puede asimilarse al obrero. Este último puede tener otra alma y otros instintos, puede ser cristiano y aspirar a un régimen social mas justo y mas humano. El odio hacia el hombre y hacia una clase entera, compuesta forzosamente por seres humanos, es peyorador y hay que condenarle. Pero no hay que olvidar que el

tdio fué psicológicamente engendrado por el orgullo y el desprecio que profesaban las clases dirigentes, la nobleza y la burguesía, hacia el obrero. La hora ha llegado de pagar al siervo y al esclavo. El viejo pecado engendra uno nuevo. Y el más culpable es evidentemente el que primero adoptó esta postura pecadora hacia los demás hombres.

El encono envidioso ha llegado a ser en nuestra época un fenómeno social que se manifiesta tanto en la cultura, en la instrucción, como en la riqueza. Que sea ese estado reprochable no cabe la menor duda; pero la sociedad en la cual esta envidia ha llegado a representar un fenómeno social está llamada a desaparecer. No sólo la conciencia proletaria y socialista, sino la conciencia moral más elevada, no sufre ya las formas de la desigualdad social y económica que se admitían antes. Los privilegiados, que actualmente gozan de grandes riquezas, en contraste con la pobreza y la miseria existente, sienten cierta inquietud y empiezan a dudar de la estabilidad y la equidad de un régimen que los ha dotado del monopolio de los bienes. El sentimiento y la conciencia de las clases dirigentes se modifican ya más según Tolstoi que según Marx. Es indiscutible que estas clases esperan, aunque confusamente todavía, una solución a la cuestión social.

Que exista una autoafirmación burguesa predominante en la política mundial no puede discutirse; sin embargo, el cambio producido en el sentimiento y la conciencia tiene un valor sintomático y atestigua la crisis por la cual atraviesa actualmente nuestra sociedad contemporánea. La ideología y la moral burguesas no pueden vivir ya más que patéticamente y han llegado a un periodo de decadencia. La juventud no se inspira ya en ellas. Los hombres defienden sus intereses o con cinismo o con pena. Según sus instintos, pero sin creer ya que están en lo justo. Estos pródromos nos indican que esta determinada especie de sociedad, de civilización, se tambalea; que una época revolucionaria ha aparecido que puede ya prolongarse indefinidamente.

Desde el momento que la cuestión social no se propone la derrota del capitalismo y no tiende a considerar únicamente la mejora de la situación económica de los trabajadores, se trueca ante todo en cuestión psicológica y moral.

El socialismo puede hasta agravar esta situación, aunque me parece que, de no haberse materializado, podrá purificar la atmósfera moral y volver a las relaciones entre los hombres más humanas y fraternales en la necesidad. La mentalidad y la conciencia burguesas, como también la mentalidad y conciencia proletarias, nacieron de la decadencia de la espiritualidad cristiana. Esta mentalidad y esta conciencia son inadmisibles para el cristianismo, por más que piensen lo contrario los cristianos adaptados a la época burguesa, es decir, los pseudos-cristianos. El periodo financiero culminante en Inglaterra no puede menos de suscitar la indignación en el hombre que no ha perdido la conciencia cristiana. Sin embargo, el proletario que aspira a enseñorearse del mundo no es un hombre nuevo; es preciso examinar sus formas, despojarle de sus nimbos; es el mismo burgués con otro disfraz, es el viejo Adán que ha llegado a ser su propio esclavo. La belleza moral, como la belleza física, es inherente a muy pocos seres en la Tierra. En cuanto al ateísmo comunista del proletariado, constituye una ideología puramente burguesa, herencia del siglo de las luces.

El cristianismo no admite la petulancia y el odio de clases, la negación, por una clase del hombre, de la imagen y semejanza divinas, en el representante de otra clase. Se puede negar radicalmente la ideología y el espíritu burgueses, se puede luchar contra un régimen social, pero no se debe odiar al burgués, ya que es un ser humano dotado de propiedades diversas. Y hay, además, una ley psicológica en virtud de la cual el que odia se ve contaminado por las propiedades del objeto de su odio.

Pero no caigamos en la hipocresía, desechando, desde el punto de vista cristiano, toda suerte de lucha de clases y alejándonos de ella, considerándola obra impura. Los obreros, vejados y explotados en la sociedad capitalista, a los que no se ha otorgado más que una libertad formal, deben luchar para mejorar su situación social, pues no reside tan sólo ahí su interés subjetivo, sino una verdad objetiva. El obrero no lucha por sí mismo, sino por toda la clase obrera; la finalidad que persigue entra en el terreno de la justicia humana universal. Es una lucha de clase contra el poder del capital. El liberalismo burgués quiso mantener al obrero aislado, de-

tándole de todos los derechos aparentes del átomo, igual a los demás átomos. Pero los obreros, desperdigados, son impotentes e incapaces de mejorar por sí solos su situación y la de su clase. Sólo la unión organizada constituye una fuerza. Tan sólo los obreros reunidos en asociaciones profesionales o gremios pueden acrecentar su importancia social. Lo vemos claramente en Inglaterra en donde los "trade unions" llegan a determinar la vida política del país. En la hora presente, el derecho de asociarse en sindicatos está generalmente reconocido a los obreros, y corresponde a cierta limitación del individualismo y del atomismo de las sociedades contemporáneas. Pero la más inocente de estas asociaciones constituye una forma de clase contra los capitalistas.

El Vaticano que reconoce oficialmente los grupos profesionales y exhorta a formar uniones obreras católicas, niega y condena la lucha de clases (1). Parece haber en ello una contradicción evidente, pues esta lucha no implica necesariamente violencias y revoluciones sangrientas; puede tener también manifestaciones pacíficas. Negar el derecho de huelga a los obreros, partiendo de los principios absolutos de la moral cristiana, es cometer una injusticia, es no querer ver los abusos efectivos encubiertos por el derecho y la legitimidad, mayores de los que resultan de las huelgas.

La vida normal social y económica de la sociedad no puede formarse más que sobre el principio de la cooperación, y es inconcebible como colisión y acción de átomos aislados. El capitalismo ha dejado hace mucho tiempo de ser un individualismo, para volverse un colectivismo.

Los inmensos "trusts" existentes no tienen ya relación alguna con la economía individualista. La ideología burguesa-capitalista quisiera privar a los obreros de la posibilidad de sostener una lucha de clases; ve en ello la garantía de la libertad personal y se resigna de muy mala gana a hacer concesiones al movimiento social que defiende los intereses obreros. Resulta de todo esto que la fuerza efectiva que limita el poder del capital y regenera la trama de la sociedad burguesa no reside en la lucha parlamentaria del partido socia-

---

(1) Véase la última encíclica del Papa: *Quadragesimo anno*, relativa a la cuestión social.

lista, sino más bien en los sindicatos obreros. Y la sociedad se encamina poco a poco hacia la creación de un nuevo tipo de régimen sindicalista. Marx, que vivió en época completamente distinta a la nuestra, no vislumbraba aún el desarrollo que llegarían a alcanzar en lo futuro el capitalismo y el movimiento obrero; no pudo fundar sus esperanzas sobre ese régimen. De Mann opone con muy buen criterio el marxismo al sindicalismo. Y, en efecto, bajo el régimen soviético la lucha de clases de los obreros no existe, habiendo tomado el comunismo la forma de capitalismo de Estado y no reconociendo las asociaciones profesionales inherentes. Después de absorber la personalidad, el Estado absorbe la sociedad, y por esto, puede trocarse de pronto en opresor y explotador y puede imponer nuevas normas de trabajo servil, transformar a los obreros en esclavos y acabar, en consecuencia, en un sistema de tiranía.

En el transcurso de la Historia, la personalidad fué oprimida a veces por la sociedad, otras por el Estado. Lorenzo Stein, que fué uno de los primeros en establecer una diferencia decisiva entre la sociedad y el Estado, y discernir en la primera una lucha de clases, considera que tiene ésta tendencia natural a instaurar la desigualdad, que el régimen de castas marcaba la victoria de éstas sobre el Estado, pues fueron ellas las que antaño oprimieron precisamente a la personalidad (1). Y, por tanto, quiere ver en el Estado la defensa del trabajo y de los trabajadores y lo erige por encima de las clases. Pero éste no llega nunca a su identificación con la sociedad, como lo hace el comunismo. Según la conciencia comunista, el centro supremo, el depositario de la razón y dé la conciencia es lo colectivo, no solamente por encima de la personalidad, sino también por encima de lo social. De modo que lo que importa para ella no es el interés de los trabajadores, sino la fuerza y el desarrollo de lo colectivo, la glorificación del Estado comunista. Este es el resultado del "pathos", del cual está impregnado el marxismo.

Pero hay que oponer a esta idea la lucha en favor de

---

(1) Lorenz von Stein: **Historia de los movimientos sociales en Francia.**

cierta dignidad de existencia, del derecho al trabajo y a la propiedad adquirida por toda persona laboriosa; del derecho no sólo del productor, sino del consumidor. Las consecuencias de la racionalización de la industria, tal como se presenta particularmente en América, atestiguan que la cuestión social es actualmente una cuestión de reparto y de consumo más que de producción. Es, además, una cuestión de técnica, y son precisamente los éxitos vertiginosos obtenidos por ésta — que Marx no había previsto — los que hacen que hoy la teoría marxista de la lucha de clases haya caído en desuso. Pero la técnica que lleva a la racionalización es incapaz de resolver la cuestión social, porque deja en suspenso el problema esencial: el de las relaciones de hombre a hombre. Y es tanto más incapaz de resolverlos, pues precisamente sus progresos han exacerbado el lado moral y espiritual de la cuestión social.

Sería atrocemente hipócrita y falso esperar que las mejoras sociales resultaran de la moral progresiva de los hombres. Es indispensable el luchar por la reforma de las sociedades. Pero cada vez que se ha emprendido esta tarea, o bien para proteger el trabajo de las mujeres y los niños, o para reducir las horas de la jornada obrera, o para obtener un nuevo sistema de impuestos más equitativo gravando al capital; los representantes de las clases dirigentes ponían el grito en el cielo contra todo lo que calificaban de ataques a la libertad.

Pero hay que convenir que existe una realidad social, que es de orden particular y que exige de nosotros una actitud diligente. Hay que tomar una determinación, votar en pro o en contra de una cosa u otra; es ya imposible parapetarse tras el muro de la neutralidad. Tenemos el deber de alimentar al hambriento no sólo individualmente, sino también socialmente. No tenemos que olvidar, por otra parte, que alzándonos contra los abusos que han exigido la transformación social, optamos en favor del mantenimiento de los abusos existentes. El régimen capitalista constituye por sí mismo una especie de violación disfrazada y disimulada; de modo que es un error, consciente o inconsciente, el creer que sus defensores, que mantienen el "statu quo", no cometen violencias y que sólo son culpables los que luchan contra ese

régimen. La propiedad en un régimen capitalista equivale a una coacción, a un despojo de los hombres, y por consiguiente, es inadmisibles el afirmar que su limitación por la sociedad o el Estado, en provecho de la propiedad adquirida por el trabajo, sea un abuso, ya que está desamparada.

Es indispensable penetrar el problema de las correlaciones de la libertad y de la violencia, pues se presta a menudo a errores y confusiones. La aparente libertad quiere disimular una actitud apremiante, e inversamente, el apremio aparente puede ser muy bien una liberación. La defensa de la libertad, es decir, del supremo valor, puede transformarse en un principio conservador, manteniendo la violencia existente, a la cual estamos acostumbrados. Se puede interpretar y defender la libertad de tal suerte, que todo movimiento, toda transformación sea en adelante imposible. El hombre que se encuentra en una situación materialmente privilegiada se inclina siempre a considerar cada reforma que modifica o mejora el régimen social como una violencia a su libertad y un acto arbitrario. Así califica, por ejemplo, entre otras cosas, cualquier reducción de sus rentas. En el transcurso de una revolución no sólo el hecho de ser encarcelado, de ser privado de la libertad de palabra y de ser fusilado aparecen como una violencia, sino hasta el de ser privado de ventajas jurídicas y económicas, de las cuales podía gozar anteriormente. Por el contrario, el hombre que materialmente se hallaba desheredado verá en la reorganización de la sociedad una libertad, y para él la violencia residirá precisamente en la conservación de un régimen bajo el cual era desgraciado y estaba privado de bienes materiales.

Todo cambio implica ya, en cierto modo, una violencia ejercida en el mundo material. Cuando me levanto para irme a otra habitación a hablar con alguien, efectúo, por lo mismo, una serie de transformaciones coercitivas en el mundo que me rodea. Empujo mi silla, abro la puerta, obligo a la persona que se halla en la habitación de al lado a volver la cabeza para mirarme y escuchar lo que le voy a decir. Mientras me quedo tranquilo en mi puesto, el mundo que me rodea se encuentra libre y no está sometido a ningún apremio. La libertad, a veces, es un a modo de: "Déjeme usted en paz".

Por el ejemplo elemental que acabo de citar se puede



juzgar de lo complejo que es el problema de la libertad y de la violencia en la libertad social, y particularmente en lo que encierra de material. Hasta una larga esclavitud, a la cual el hombre se haya acostumbrado como un estado normal e indispensable, puede ser considerada como una libertad, y una transformación de la conciencia es necesaria para que parezca intolerable su alienación.

En la sociedad capitalista todo está tan velado, que los conceptos de independencia y de cohibición pueden ser absolutamente falsos y erróneos. Los hombres acusan fácilmente de violencia a lo que no es más que la violación o una infracción a lo habitual. Califican de abuso las medidas equitativas que toman la sociedad y el Estado retirándoles lo superfluo de sus bienes materiales. Lo mismo sucede cuando se ven obligados a trabajar a consecuencia de un cambio de circunstancias. Olvidan gustosos que esta suerte de cohibición puede ser perfectamente equitativa y aliviar a los que llevan una carga demasiado pesada en la vida. No es más que en los casos extraordinarios — cuando los fusilan, cuando los encarcelan por sus convicciones o los privan de su libertad — cuando llaman violencia a lo que efectivamente lo es.

Cuando el hombre que se halla privado de los derechos económicos elementales y no dispone de instrumentos de producción se ve forzado, bajo cualquier condición, a vender su trabajo en forma de mercancía, es cuando se produce una violencia, y el régimen que admite este estado de cosas está indiscutiblemente basado en un sistema arbitrario. Si el obrero está sometido a malos tratos; si se le exige un trabajo degradante bajo pena de dejarle sin él y, por consecuencia, de verse irremisiblemente lanzado a la miseria y que, sin embargo, su trabajo es considerado como libre, puesto que puede abandonarle a su antojo, hay en esto un caso de coacción espantosa y su libertad no es más que ilusoria. Si se concede al hombre el derecho de profesar sus convicciones y creencias, mientras que por otra parte su vida material depende de individuos que exigen de él convicciones y creencias determinadas, hay ahí también una coacción y una falta de libertad aceptadas bajo pena de morir de hambre.

La opinión pública predominante constituye a veces una

terrible violación de la conciencia personal, que puede hasta degenerar en verdadera tiranía. Los "librepensadores" someten a los cristianos a semejante persecución en la sociedad contemporánea. La cuestión de la libertad y de la necesidad de cohibirse, examinada desde el punto de vista cristiano, es tan complicada que exige profunda reflexión y gran discernimiento. La conciencia cristiana no puede en manera alguna subscribir las formas de violencia y de coacción que practican los comunistas rusos, que ven en el asesinato, el terror, las privaciones, la falta de libertad más elemental del hombre, la de las conciencias y del pensamiento, procedimientos que puedan permitir el crear una nueva sociedad. Sin embargo, ciertas formas de coacción social, sin las cuales no sólo la libertad real, sino el sostén material de los hombres desheredados llega a ser casi imposible, pueden y deben caer bajo la sanción de la conciencia cristiana, y ésta debe mirar como una noble aspiración la de servir al prójimo. La libertad real en la vida material implica la garantía económica de la vida de todo hombre; supone un régimen social bajo el cual no se puede exigir del trabajador que subvenga a las necesidades de su existencia con un trabajo atroz y desalmado, degradante, opuesto a su conciencia.

Es, por tanto, imposible negar la lucha de clases. Toda cuestión reside en la espiritualización, en la subordinación al principio espiritual supremo, en la victoria vencedora de las pasiones, de odios y de vehemencias inexorables.

## V

### ( EL ARISTOCRATA, EL BURGUES, EL OBRERO

Las clases sociales no se determinan, según Marx, más que en relación a la economía y a la producción; se deduce, pues, que sus diferentes tipos psíquicos no han sido ni profundizados ni divulgados por él. A decir verdad, Marx caracteriza mucho menos que juzga; su psicología es siempre muy de brocha gorda. Mas las características del aristócrata, del burgués y del obrero ofrecen gran interés desde el punto de vista de la psicología social, pues no sólo representan tipos diferentes, sino razas espirituales de diversa calidad. Si Marx no hubiera estado obsesionado por la idea de que la economía es la causa determinante de todas las realidades, se habría dado cuenta de que la diferencia es infinitamente mayor entre el aristócrata y el burgués, que entre el burgués y el obrero. En efecto, el aristócrata y el burgués pertenecen a razas diferentes, mientras que el burgués y el obrero pertenecen a la misma y que su desacuerdo no procede más que de una riña de familia. El tipo aristocrático y el tipo obrero representan valores independientes; no puede decirse lo mismo del tipo burgués, pese a la opinión corriente.

El tipo del aristócrata no se determina, de ningún modo, por un momento económico, siendo este factor muy secundario. La aristocracia puede ser muy rica, y lo fué en el pasado; pero la génesis misma de sus recursos no proviene de la iniciativa y de la promesa económica; es una riqueza adquirida por la espada y que se volvió con el tiempo hereditaria. La aristocracia está desprovista de toda virtud económica, que en realidad es específicamente burgués. La aristocracia re-

síde, ante todo, en la nobleza de la raza, en su elaboración, en la transmisión hereditaria de la "sangre azul". La situación de la aristocracia no depende de su condición económica; está vinculada, ante todo, al nacimiento, a los antepasados y a sus méritos, a la herencia. Como lo hice observar anteriormente, es el principio biológico y antropológico el que juega aquí un papel preponderante. El aristócrata puede estar completamente arruinado, y su raza puede, a través de varias generaciones, degenerar y perder su posición social. Es lo que sucedió en Rusia con ciertas familias principescas pertenecientes al linaje de los Riourik. Pero este fenómeno es de importancia secundaria: la nobleza de la raza subsiste a pesar de la pérdida de todo recurso material. El burgués que se encuentra en iguales circunstancias y se ve obligado a ganar humildemente su pan cotidiano, pierde de hecho todo lo que poseía, no hay ya indicios que determinen su situación de clase en la sociedad. El aristócrata hasta con la blusa del obrero permanece aristocrático: sus manos, su cara, sus modales, la entonación de su voz denotan su origen. Todo en él ha sido elaborado durante siglos y transmitido de generación en generación: Los privilegios económicos del aristócrata no fueron conquistados por el esfuerzo personal; como los del burgués. Sus antepasados, sin duda, se dedicaron a empresas militares, pues todo en el pasado está vinculado a violencias sanguinarias; pero hay muchos a los cuales no se puede reprobar veleidades de lucro, es decir, son incapaces de adquirir y de enriquecerse: se podrían más bien caracterizar como disipadores. El aristócrata se acuerda del valor de sus antepasados y no de los abusos y crueldades que cometieron. Todo en él es la resultante de una transmisión hereditaria: sus propiedades y sus riquezas físicas y espirituales. Todo se ha elaborado por un largo proceso, todo ha posado como en un vino añejo. El aristocratismo es tanto más auténtico cuantos más siglos cuenta.

La aristocracia usufructuó la primera las posibilidades del ocio, con lo cual pudo desarrollar un tipo superior de cultura, un refinamiento de maneras que trataron de imitar luego las otras clases. Sus buenas formas, su educación representan un valor cultural de una importancia universal. La

aristocracia podía emplear en juegos estéticos la excedencia de fuerzas libres de todo trabajo. Es genérica por su esencia, y en eso residen a la vez su fuerza y su debilidad. El aristócrata es en todo opuesto al burgués. Se acuerda bien del pasado; vive de las leyendas de las generaciones anteriores. El burgués se acuerda mal de ello o no recuerda más que un pasado muy reciente; vive más bien del presente que del pasado. Las familias burguesas distinguidas pueden también remontarse en el pasado hacia una sucesión de generaciones, de las cuales desciende y está orgullosa. Y en esto hay una formación de una aristocracia particular en el seno de la burguesía. El burgués es, ante todo, un "advenedizo", y en eso reside su fuerza.

El hecho de que todo lo que posee el aristócrata es gratuito, hereditario, y no el producto del trabajo y de esfuerzos personales, determina en él una serie de rasgos psíquicos originales. No conoce el resentimiento, la ofensa, la envidia. No teniendo estos sentimientos nada de aristocráticos, considera toda afrenta como un ultraje a su honor y al de sus antepasados y está pronto, arma en mano, a lavar la injuria en sangre. El valor del tipo aristocrático es gratuito, no laborioso. Es semejante a la belleza otorgada graciosamente, sin mérito alguno. Cuando el hombre es bello por herencia, por nacimiento, no tiene bajo este aspecto nada que envidiar. El hecho de que el aristócrata se determina, sobre todo, por el lado biológico y psíquico y no por el sociológico, queda confirmado por la experiencia. Los bolcheviques, en efecto, la emprenden no sólo con la situación económica privilegiada, sino con la nobleza de origen, con los antepasados, con la "sangre azul". La nobleza suscita un resentimiento hasta si su representante, por su situación económica, es actualmente un proletario.

El aristocratismo es un producto de la abundancia y no de la penuria; de modo que es inherente al verdadero tipo aristocrático el dar de su superfluo, el ser generoso y magnánimo. El aristócrata no quiere adquirir y atesorar. La adquisición de la riqueza por el trabajo no es una virtud aristocrática, por no ser hereditaria ni gratuita. Si el aristócrata tiende a enriquecerse y se deja guiar por cálculos económicos,

esto demuestra que se ha dejado "aburguesar"; el aristocratismo significa que poseo originariamente algo, y no que ese algo me falta; es un "a priori" y no un a "posteriori". El tipo del aristócrata encierra en sí nobles rasgos elaborados por los caballeros en las sociedades europeas. Y estos rasgos caballescresos encierran un elemento eterno de la persona humana, persistente hasta después de la desaparición de la caballería histórica.

La aristocracia se diferencia de la burguesía como una especie particular, antropológicamente. En principio puede uno volverse "burgués"; pero de ninguna manera "volverse", sino "nacer" aristócrata. El nuevo rico es un tipo perfectamente conforme al espíritu de la burguesía, mientras que el aristócrata de nueva cepa, que se esfuerza en disimular las trazas de su pasado, provoca por lo mismo cierta desconfianza. La aristocracia exige tiempo, no puede formarse rápidamente; la burguesía, por el contrario, puede forjarse en una generación. La aristocracia es una raza de conquistadores y de señores, distinta del resto de la sociedad; se ve en ella un origen diferente de las demás. Tiene el "pathos" de la distancia, y alza por doquier muros que la protegen de toda promiscuidad con las masas. Temerosa de toda mezcla, por encima de todo se ingenia en establecer barreras de convencionalismos que niegan todo acceso a su vida. De ello proviene un alejamiento de la naturaleza y una aparición de la primera selección de calidad en la forma. La aristocracia vive aislada en su propio mundo.

Alfredo de Vigny ha observado con gran acierto que la aristocracia está basada en el orgullo y la democracia en la envidia, y, en efecto, el orgullo parece ser el pecado original de la aristocracia, pecado genérico y hereditario. Vencerlo sería vencer el pecado de la especie que, encerrando a menudo un elemento pagano en su esencia, es particularmente difícil convertir al cristianismo, porque el orgullo engendra el desprecio hacia otras clases, a la de los "advenedizos", que no pertenecen a un linaje antiguo. El aislamiento de la aristocracia, su enlace exclusivo con el pasado, su miedo a toda promiscuidad, el interés insuficiente que manifiesta con respecto de los procesos vitales que se desarrollan en el mundo,

su apego a las formas convencionales, la conducen fatalmente a un desgaste y a una degeneración.

He ahí la suerte inevitable de toda aristocracia en el sentido social de la palabra. Se deja ir a la molicie con facilidad, empieza a buscar tan sólo los placeres y se despoja poco a poco de toda espiritualidad. Y entonces está condenada a desaparecer. No puede conservar ya más que temporalmente su prestigio y su hegemonía, y no puede resistir por mucho tiempo al empuje arrollador de las fuerzas vitales y a la fusión con las otras clases. Tan sólo una minoría en ella da pruebas de facultades de asimilación y llega a adaptarse a los nuevos procesos sociales. Pero la mayoría es incapaz de asimilarse, se acoquina y decae fatalmente. Las partes morales más sanas de la aristocracia llevan el sello de un tedio incurable y carecen de energías vitales.

Sin embargo, el elemento aristocrático entra en todo nuevo régimen de la sociedad, aunque éste no sea necesariamente aristocrático. Conserva un valor psicológico muy estético, aun después de haber perdido su importancia social. Ya sabemos qué importancia le dan en las Repúblicas democráticas, en Francia y en América, a las familias nobles y a los títulos: puede que gocen de un prestigio superior al que gozaban en la antigua Rusia imperial. La aristocracia está condenada a perecer desde el punto de vista social y no puede regenerarse; pero psicológicamente subsiste, pues está formada por un elemento eterno. Cuando está privada de sus privilegios sociales y de sus riquezas materiales es cuando nos damos cuenta de que sobreviven sus propiedades psíquicas, no de su orgullo y de su desprecio, sino de su nobleza, de su magnanimidad y de la ausencia en ella de todo resentimiento. Su pecado histórico consiste en haber hecho concesiones al burgués, adaptarse a la fuerza creciente de la burguesía hasta el punto de confundirse con ésta, descuidando la defensa de la causa de las clases obreras. No es, sin embargo, un fenómeno general, y hay sus excepciones. En Inglaterra, particularmente el partido conservador, esencialmente aristocrático, estuvo siempre más dispuesto a solidarizarse con el partido obrero que con el liberal, ligado a la burguesía. He aquí por qué pudieron llevarse a cabo una serie de reformas sociales. Un fenómeno análogo acaeció en Alemania. Un tipo de so-

cialismo aristocrático opuesto al liberalismo y al radicalismo burgués es posible; pero socialmente hablando es incapaz de salvar a la aristocracia, que no puede resistir al proceso de industrialización, a los éxitos vertiginosos de la técnica, y cuya misión social ha concluido. El porvenir no pertenece más que a la aristocracia espiritual e intelectual, las cuales presentan, por su parte, un fenómeno particular.

Esta aristocracia forma un núcleo social y psicológico que en definitiva es imposible determinar según las normas establecidas por el marxismo. Primeramente está al margen de toda lucha social, rozándola apenas y asociándose tan sólo en parte a ella. Sus representantes pueden a veces adoptar ideologías burguesas, pero sus intereses fundamentales no son económicos; vive de los goces del pensamiento y de la creación de valores espirituales y no materiales. Según la esencia de que está formada la aristocracia del espíritu, puede reclutarse en todas las clases sociales: en la nobleza, en la alta y pequeña burguesía, entre los campesinos y los obreros. En la Edad Media esta selección se concentró en los conventos. La "intelligentia" era monástica; los monjes fueron los primeros filósofos, sabios, artistas y escritores. Tan sólo el monasterio rehuya de la brutalidad de la vida feudal y guerrera. En la historia moderna todo ha cambiado; la importancia cultural del orden eclesiástico se fué debilitando y perdiendo.

La aristocracia espiritual e intelectual no es patrimonial, no es genérica, sino individual. Su valor está siempre ligado a la calidad, a las aptitudes y a la creación propia al individuo; es real y no simbólica. Las cualidades de esta clase no pueden ser consideradas como exclusivamente gratuitas, ni como exclusivamente laboriosas, pues participan de las dos a la vez. Si la aristocracia social recibe sus valores gratuitos por la herencia de sus antepasados, la aristocracia espiritual, por el contrario, la recibe de Dios; las dotes creadoras vienen de Dios, son gratuitas y no merecidas, como toda gracia y todo genio, pero no fueron otorgadas para esconderlas bajo tierra y para que se pierdan, sino para que fructifiquen y den intereses. Y esto significa que el fruto del tra-



bajo corre pareja con lo gratuito. Los profetas, los doctores de la Iglesia, los reformadores religiosos y sociales, los filósofos, los sabios, los inventores, los poetas, los pintores y los músicos pertenecen a esta aristocracia espiritual, y es imposible el insertales en ninguna categoría de clases basada en indicios económicos. La vida de estos seres está enteramente consagrada a la creación; pero ésta no es "productiva" en el sentido económico de la expresión, no confiere valores materiales utilizables. Los productos de su creación no son a menudo apreciados más que por una ínfima minoría. La aristocracia espiritual, incapaz de preocuparse de cuestiones económicas, se encuentra frecuentemente en una situación material precaria nada envidiable. El obrero tiene medios de defensa infinitamente más poderosos. Los aristócratas del espíritu y de la inteligencia fueron oprimidos y perseguidos en otra época por la aristocracia social, luego por la burguesía, y ahora corren el mismo riesgo con la clase obrera.

La aristocracia espiritual no puede ser incorporada a la burguesía; no lo puede ser ni por sus indicios psicológicos ni por los sociales. Si los comunistas califican a todos los sabios, a todos los escritores de "burgueses"; si engloban a todos estos hombres bajo la apelación incierta de "intelligentia", es por picardía demagógica, para halagar los malos instintos de los obreros, y otras veces por ignorancia; hasta lo que denomino aristocracia espiritual e intelectual no corresponde a la "intelligentia" en el sentido ruso de la palabra. Es inepto el exaltar a la burguesía porque ha producido un sinnúmero de genios, de sabios, de filósofos, de poetas, de inventores; pero es también una ineptia el anatematizar a estos grandes hombres únicamente porque provienen de la clase burguesa. El origen social de un genio no juega papel alguno, y los marxistas mismos lo reconocen, en cuanto se refiere a Marx y a Lenin cuando, ni uno ni otro pueden jactarse de descender de origen proletario. No tienen interés alguno el saber que Kant y Hegel, Goethe y Schiller provienen de clases burguesas; que Pushkine y Tolstoi han salido de la nobleza; hay que ser marxista y materialista para hacer la apología de la clase burguesa con respecto al número de genios engendrados en su seno. El genio no ha sido creado por ninguna clase so-

cial: ha sido creado por Dios. E idénticamente sucede con el genio de Marx, aunque éste se haya rebelado contra Dios.

Lo que es de interés primordial es que durante el curso de toda la historia de la humanidad sólo un número muy reducido de hombres supieron vivir con intereses espirituales e intelectuales, consagrándose a la contemplación y a la creación como a valores autónomos; que sólo una ínfima minoría buscó el sentido de la vida y su transformación creando nuevos valores. Los hombres se dividen ante todo en dos clases: la una capaz de crear, y la otra incapaz de ello. Por su naturaleza, obra de Dios, todo hombre está capacitado del poder creador, aunque no sea más que bajo la forma de la procreación. Pero una mayoría aplastante, que comprende a todas las clases, ahogó en sí toda fuerza creadora para no ver más que intereses cotidianos, mundanos, económicos y comerciales, sin pensar en el otro mundo y en la otra vida. Escuchad lo que dice la gran masa de la humanidad en público, en el seno de la familia, en la calle, y os asustaréis de la mediocridad alrededor de la cual gravitan los intereses humanos por la incapacidad de elevarse por encima de una estúpida banalidad. Todas las clases están llenas de preocupaciones de eutidianeidad social y están bajo la férula de sus leyes. La masa no se eleva espiritualmente sobre ella más que por la vida religiosa. La religión es el único alimento espiritual de las masas, aunque acaben éstas por rebajarla a su nivel. En resumen, sólo una minoría está capacitada para interesarse por las cosas del espíritu.

He ahí donde se produce la división fundamental de la humanidad, escisión infinitamente más profunda que la división de clases.

El aristócrata, el burgués, el obrero se encuentran en este punto sensible, y se diferencian por sus maneras, sus gestos, su lenguaje, su estilo y los objetos que les pertenecen (1). No podía perdonársele a la aristocracia, capaz del sentido de creación, el vivir de intereses espirituales e intelectuales superiores considerándola como a una raza extran-

---

(1) La "plebe", en el sentido que Puschkin da a esta palabra, se refiere a veces a ciertos elementos de la aristocracia, de la nobleza.

era. Todas las clases, en su conjunto, profesan una hostilidad marcada hacia la aristocracia espiritual e intelectual, que se pone a su servicio y la persiguen cuando se opone a ellos.

El problema es aquí arduo y contradictorio, pues esta aristocracia misma tiende a degenerar y a agotarse, se vuelve egocéntrica y acaba por llevar el estigma de la decadencia.

Los dones espirituales de la inteligencia excepcional han sido concedidos al hombre para que se sirva de ellos como instrumento creador y para que cumpla la misión que le fué confiada. Habiendo recibido el creador estos dones de Dios, debe escuchar la voz interior que le exhorta a servir no a la masa social media ni a los intereses de una clase, pero a la justicia, a la verdad, a la belleza que los incita a servir a Dios y a la imagen de Dios en el hombre. La aristocracia espiritual puede llegar a cerrar los oídos a la inclinación de esta voz y comenzar a servirse a sí misma, a vivir en un aislamiento orgulloso, lo mismo que la aristocracia social; puede apartarse del "todo" social, formar una selección aislada, despreciando al mundo que la rodea, y deleitarse en su exquisitez; pero entonces traiciona su misión y se orienta hacia la decadencia y la muerte.

Lo más triste de todo es que esta decadencia y esta muerte pueden ser interpretadas como indicios de un estado de superioridad, como orgullo de inútiles e incomprendidos. La aristocracia espiritual tiene que cumplir una misión profética en el sentido amplio de la expresión: la de servir un porvenir más risueño, la de infundir en el espíritu una nueva vida y la de crear nuevos valores. Cuando este espíritu profético, que anima no sólo a los profetas en el sentido religioso de la palabra — sino también a los filósofos, los poetas, los artistas, los inventores—, comienza a declinar; cuando la conciencia de la misión superior se apaga, entonces la aristocracia degenera y pierde su razón de ser y su justificación. Cuando Carlyle mienta la nueva aristocracia del trabajo y de la creación, se trata, naturalmente, de la aristocracia cuyo ministerio profético y de transfiguración de la vida está lejos de señalar esa selección de hombres fatuos, de estetas aislados que siguen siendo consumidores y no pro-

factores (1). El espíritu de muerte que amenaza la selecta sociedad europea denuncia de un modo indiscutible la crisis social por la que atraviesa la cultura en la sociedad contemporánea. Pero la aristocracia espiritual e intelectual constituye un elemento eterno de la sociedad humana, sin el cual no puede vivir dignamente. Es un principio jerárquico que se eleva por encima de la lucha de clases. En toda jerarquía auténtica el grado inferior depende del superior y se adhiere a él. Asimismo el trabajo del técnico depende de las formas superiores de la ciencia y la filosofía, aunque él mismo sea a veces inconsciente y no se imponga de ello.

¿En qué consisten las particularidades del prototipo burgués y del prototipo obrero? La noción del burguesismo, como la del aristocraticismo pueden tener dos interpretaciones: una social, la otra espiritual. Mientras el término de "aristocracia espiritual" corresponde a una apreciación positiva, la de burguesismo espiritual equivale a una calificación negativa. La burguesía es la clase que se determina mejor con respecto a la economía. La economía es su propiedad substancial y su creación. El burgués constituye precisamente el "homo economicus". La economía es la propiedad substancial y la creación específica del burgués, que, ignorando a Marx, es, sin embargo, un materialista económico. Su actitud frente a la economía es otra que la del aristócrata. Este último no cree en la posibilidad de un enriquecimiento personal; las categorías del desarrollo económico no existen para él. El burgués, por el contrario, es un hombre enriquecido por su esfuerzo; por su iniciativa y su energía personal, económicamente hablando, escala una cima, sale de las tinieblas. El fué el que descubrió la evolución. Una expansión infinita le es inherente. Lo que importa para el aristócrata es el "origen"; para el burgués, en cambio, la "finalidad". El aristócrata no puede elevarse, no puede más que rebajarse, o conservar su situación correspondiente al nivel inicial. El burgués, por el contrario, progresa, se abre camino, quiere distinguirse por sus esfuerzos. El aristócrata y el burgués son los dos conquistadores del mundo. Pero mientras el primero, en el pasado, lo conquistó por las armas, por la carrera militar, el

(1) Véase *Past and Present*, de Carlyle.

segundo lo ha dominado por su procedimiento económico, industrial y financiero.

El burgués es un trabajador, un obrero; no conoce el descanso, del cual supo aprovecharse el aristócrata para embellecer su existencia; no vive para sí, sino para sus negocios. Puede ser millonario; no por eso deja de preocuparse; es ajeno a la despreocupación del aristócrata, la única que la Historia ha registrado. Sucede que, desconociendo el burgués toda tregua, es a menudo mártir de su actividad. Si vive con lujo será porque lo requiere su obra. Al aristócrata no se le ocurre siquiera que su prosperidad material pueda depender de su habilidad, de su presencia de espíritu, de su iniciativa y de su ingenio; en cambio, el burgués no lo olvida jamás. El burgués que lleva una vida de parásito y goza de la existencia es un degenerado; hace, por lo tanto, excepción entre sus iguales. Pero se encuentra entre el clásico burgués un elemento ascético; no trabaja para él, sino para acrecentar y para multiplicar los valores y los bienes económicos (1). Es precisamente el que primero tuvo la iniciativa del desarrollo de la potencia económica del hombre, y esa fué su misión. Una pasión devastadora que aspira al descubrimiento de otros mundos, a una expansión, a un desarrollo infinito, se ha apoderado de él. Ya no vive en el orden cósmico estable y estático; se vuelve dinámico. En la vida económica, que es su esfera por excelencia, exige incesantes metamorfosis; no puede soportar la inercia y la paralización. Robinson Crusoe es un ejemplar de este tipo de burgués de la primera y más noble categoría.

Hay en la clase burguesa varias capas, y cada una de ellas posee sus rasgos psicológicos. Existe, por una parte, una vieja y noble burguesía, apegada a sus tradiciones, remon-tándose, por sus orígenes, al principio de los tiempos modernos; es virtuosa a su manera, y en cierto modo acusa rasgos de un singular aristocratismo. Es una burguesía trabajadora en el sentido arcaico de la expresión, contentándose de ri-

(1) Max Weber habla de la *Inerweltliche Askese*, propia de los fundadores del capitalismo, y lo deduce del tipo calvinista religioso. Véase su *Gesammte Aufsätze zur Religionssoziologie*.

quezas modestas. Y existe, por otra parte, una nueva burguesía aventurera, que vive de una existencia febril; siempre en pos de pingües ganancias y de enriquecimiento insólito; incapaz de frenar su empuje hacia el desarrollo económico, engendra el mundo quimérico y ficticio del capitalismo contemporáneo y no tiene ningún apego a las tradiciones. Desde el punto de vista moral y psicológico nos hallamos aquí en dos diferentes esferas. La nueva burguesía, entregada a los goces de la vida y al lujo desenfrenado, exhala un hedor de descomposición y de decadencia que no es capaz de crear ya nada. Puede aún, en su fuero interno, conocer la sed de acción, de iniciativa, de poder; ideológicamente no escapará a su decadencia; ha perdido el gusto de las ideas; su misión parece próxima a terminar. ¿Cuál es, pues, la actitud del burgués con respecto al obrero? He ahí para nosotros la cuestión fundamental.

El valor del obrero corresponde al del trabajo, y el trabajo es sagrado. El obrero parece estar más cerca de la noción bíblica de la fuente de nuestro mundo pecador: gana su pan con el sudor de su frente. Su causa no es otra que la del trabajo. El obrero toma sobre sí la carga de nuestra existencia; en él se concentra la "preocupación" del mundo, que Heidegger considera como la esencia del ser. Está privado de la posibilidad de utilizar el florecimiento de la vida; no conoce más que sus bases rudimentarias; su existencia, más que la de otros, es un ejemplo de que la vida del hombre se desenvuelve en un mundo pecador y decaído, sometido a una necesidad sombría. Rara vez obtiene la tranquilidad propicia a la creación superabundante.

No podemos comprender por qué ciertos hombres tienen un destino más libre que les concede lo superfluo, mientras que una suerte muy diferente, llena de preocupaciones y trabajos incesantes, ha tocado a otros. Esto no lo podemos comprender más que en el más allá de los límites de nuestra existencia terrenal. Pero sabemos, sin embargo, que toda la masa de la humanidad no podría elevarse por igual hasta un nivel de vida libre y superabundante, pues una selección cualitativa y una desigualdad deberán necesariamente producirse. No es el burgués, sino el aristócrata, el que establece la fuerza de la desigualdad: fué el primero que se

eximió del trabajo y de la preocupación de la vida. Esto pasó en tiempos antiguos. En cuanto al burgués, fué en origen, como el obrero, un hombre preocupado y trabajador, aunque su trabajo fuese de diferente especie. No tiene más fuente de éxito que el valor de su trabajo, de su esfuerzo laborioso y de su preocupación. El capital no justifica en manera alguna al hombre. La manera por la cual supo en principio elevarse y, libertarse el burgués no parece corresponder a la evolución de una clase en particular, sino a la de los individuos, determinándose por sus propios méritos. Y es naturalmente exacto que los más enérgicos y los mejor dotados son los que se distinguen. La cualidad del burgués, es decir, lo que es por sí propio y no por lo que posee, está enteramente determinada por su trabajo. Por lo mismo parece aún pertenecer al mundo obrero y se distingue del aristócrata. El burgués es consanguíneo del obrero. Todo obrero puede llegar a ser burgués. El burgués es un obrero destinado a vencer, a llegar. Es lo que vemos en América, en donde la burguesía es la menos tradicional de las que existen. Pero entonces, ¿por qué entre la clase burguesa y la obrera es donde precisamente se encuentra la lucha más encarnizada? ¿Por qué el drama fundamental que se desarrolla en la sociedad capitalista tiene como principales antagonistas al burgués y al obrero?

El burgués traiciona al pueblo obrero, pues, nacido en él, manifiesta desde temprano una aptitud mayor, una iniciativa más amplia, mayor energía. Y así debió de suceder: el hombre medieval no podía subsistir eternamente. Aparece un nuevo mundo, en el que un deseo de hegemonía universal se hace sentir. Fausto surge, y su elemento se revela en el burgués. Pero éste no consiente en quedar orgánicamente vinculado al pueblo obrero, renuncia a ser la cima y la vanguardia. Comienza por avergonzarse de su origen; se viste de etiqueta y de chistera; edifica suntuosos palacios, casinos y restaurantes; forma una nueva clase hostil al pueblo obrero; crea un trabajo de explotación y opresión. Hay en todo esto una fatalidad de orden moral que determina todo el frenesí y el horror de la lucha de clases en la sociedad capitalista.

La teoría que sostiene que la burguesía no es otra cosa que la selección cualitativa de los mejor dotados y de los más

inteligentes de la clase obrera, y que ésta ha quedado por su incapacidad a un nivel inferior, es falsa y cínica.

Hay, en verdad, entre la burguesía un número incalculable de seres desprovistos de talento, pertenecientes al tipo inferior de la humanidad, y que, sin embargo, ocupan los primeros puestos, como hay obreros extraordinariamente dotados que pertenecen a una selección superior. Sólo el genio creador, don de Dios; sólo el talento excepcional logra abrirse camino a través de todas las dificultades, por grandes que sean. Pero ese genio ya no es burgués.

Negándose a ver en su obra un servicio social, el burgués contribuye a la "atomización" de la sociedad humana, instauro la concurrencia y la lucha sin merced; concertó su apuesta sobre los poderosos de la tierra. Ensalzó el desarrollo de la fuerza material económica por encima del hombre, por encima del alma humana.

Lo que es interesante observar es que Marx, aun odiando a la burguesía, la exaltaba y la idealizaba.

Pues, según él, es precisamente a ella a quien incumbe la gran misión de desarrollar las fuerzas materiales productoras sin las cuales el socialismo no hubiera existido. Aprobó en último término su traición al pueblo obrero, puesto que es ella la que ha permitido constituirse al proletariado.

El camino histórico en el que se ha aventurado la burguesía acumuló prontamente el odio y la animosidad. Las condiciones de trabajo que impuso fueron más inhumanas que en la época de la esclavitud, y, por lo tanto, la conciencia cristiana no puede de ninguna manera justificarlas. La preocupación, la incertidumbre, la ausencia de toda garantía en lo que atañe al día de mañana han alcanzado en la sociedad capitalista su límite extremo. Este desconcierto general agría los caracteres y precipita a los seres en una existencia infernal. El hombre no se ha libertado de la triste necesidad natural más que para recaer en poder del reino ficticio del dinero, en donde es imposible determinar las realidades. Pero la lucha de clases encendida entre el burgués y el obrero, agudizado hoy día de una manera sin precedentes en la Historia, levanta el problema del espíritu burgués; fenómeno muy especial, que se distingue del burguesismo social y que no está necesariamente vinculado a la clase.



El espíritu burgués se aparta de la lucha de la burguesía y del proletariado, del capitalismo y del socialismo. No es el capitalismo el que lo creó, pues existió mucho antes que él; pero contribuyó a fortalecerle y a concentrarle. El proletariado y el socialismo pueden fácilmente ser contaminados por ese espíritu. El fué el que engendró el materialismo, la exclusiva orientación hacia los bienes terrenales, la negación del mundo espiritual y del más allá. El alma se cierra a lo infinito; todo está demarcado entre límites fijos. En otros términos: las almas mismas se aburguesan.

León Bloy, autor de un libro de una agudeza genial, la "Exégesis de los lugares comunes", fué uno de los más apasionados acusadores del espíritu burgués. Católico perteneciente a la generación de los simbolistas franceses, conocía mal el socialismo e ignoraba, sin duda, toda la ideología marxista del proletariado; pero condenó vigorosamente el reino de Mammon, fustigó el capitalismo como una traición hacia Cristo — a quien llamó siempre El Pobre—, defendió la causa de los indigentes, cantó sus alabanzas y descubrió el misterio del dinero que por la crucifixión ha separado El Pobre de las riquezas del mundo. El burgués, que no cree en más que en lo que ve y ha entregado la eternidad al tiempo, es para él el destructor del paraíso. Según él, no es el socialismo, el proletariado, el que se opone radicalmente a la burguesía, sino el cristianismo. No ignora, sin embargo, desgraciadamente, que existe un cristianismo burgués, un catolicismo burgués, y es al que odia por encima de todo. Hace constar con pena que Dios, nuestro Señor, se ha vuelto muy decorativo en las tiendas del burgués.

Ninguna de las clasificaciones del esquema marxista corresponden a León Bloy, que hubiera encontrado probablemente entre los comunistas un sinnúmero de lugares comunes, propios de la sabiduría burguesa, pues el comunista representa el tipo infimo del burgués, el que acaba de ganar la victoria postrera, y es el del hombre colectivo abarcando con sus brazos a todo el universo.

El socialismo no se deshace del espíritu burgués más que en el corto lapso en que dura su "pathos" revolucionario, su negación y su destrucción endemoniada. El ideal socialista y comunista del hombre es el del burgués, del hom-

bre económico que ha abandonado toda personalidad y reniega de su alma, para estar exclusivamente absorto por la organización técnica de la vida. De ahí resulta que el socialismo, despojado de base espiritual, no conoce el ideal del ser humano, pues el ideal del "camarada" no corresponde de ningún modo al del hombre, no hace más que evocar una forma de relación social existente entre los seres. El triste paraíso de la fábrica, desde el cual no hay posibilidad de contemplar el cielo, estrellado, es un ideal esencialmente burgués.

He citado a León Bloy; pero aparte de éste, una pléyade de pensadores y de escritores geniales del siglo XIX, es decir, precisamente del siglo capitalista, se sublevaron contra el espíritu burgués y lo anatematizaron enérgicamente. No quiere decir esto que fueran pensadores proletarios ni que tomaran parte en los movimientos socialistas. Tales fueron: Carlyle, Kierkegaard, Ibsen, Nietzsche, y en Rusia Tolstoi, Dostoiéwski, el reaccionario Leontyew y N. Feodoroff. Los románticos que se opusieron al "burgués" habían creado ellos mismos esta categoría. La importancia del simbolismo reside en la imposibilidad de soportar el espíritu burgués, y no supone la lucha contra él, sino su abandono. Todos estos fenómenos quedan al margen de la lucha del proletariado y de la burguesía y son de orden puramente espiritual. Atestiguan la existencia no sólo de la cuestión social, sino de una inquietud espiritual; es decir, que la victoria sobre el burguesismo representa mucho más que un compromiso social, una misión espiritual, y que estamos en vísperas de un conflicto del espíritu sumamente grave. Esto no lo conciben ni el socialismo ni el comunismo materialista; luchan contra el burguesismo desde el punto de vista de la economía y de la clase, sin darse cuenta que se hallan bajo su influjo. El espíritu se opone al burguesismo, y toda negación del espíritu denota ya, en cierto modo, la mentalidad burguesa. El espíritu burgués está en los antipodas del cristianismo auténtico e integral, es decir, de la religión de la Cruz. Es la negación de la Cruz, la negación del principio trágico de la vida. El obrero, corrompido por la impúdica demagogia, en el cual ha desarraigado toda noción del pecado, puede muy bien, cuando suena la hora de la victoria, volverse burgués

y explotador. Puede, como dueño y señor de la situación, oprimir al proletariado intelectual y exterminar toda aristocracia espiritual.

Estas conclusiones nos permiten determinar la actitud de los cristianos frente a la lucha de clases y sus apreciaciones de los movimientos sociales que se desenvuelven en el mundo. La conciencia cristiana, que tiene sus raíces en el mundo espiritual, debe necesariamente elevarse por encima de la lucha de clases; no puede ser determinada por ella, y, por consiguiente, ella sola puede justipreciarla. El cristianismo extrae sus juicios y apreciaciones de un manantial más profundo que el de la vida económica material: lo extrae de la vida espiritual, de la revelación del mundo supremo. La lucha de clases existe, y tenemos que admitir que, al menos en parte, encierra una verdad en uno u otro partido. Supongamos que la mayor parte de la verdad esté del lado de los trabajadores; pero el estado espiritual de la parte adversa debe tener para nosotros aun más importancia que su situación económica. Lo que nos preocupa no es solamente el superar las relaciones entre burgueses, entre los hombres, relaciones que alcanzan en la sociedad capitalista su mayor expresión, sino la de superar la actitud burguesa frente a la vida. Y vencer este espíritu burgués de las almas es aceptar, ante todo, el misterio de la Cruz.

El problema social es insoluble fuera del problema espiritual y del renacimiento cristiano; sin este renacimiento espiritual del alma humana y, ante todo, de la del obrero, el reino del socialismo equivaldría en definitiva al de los burgueses, al de la satisfacción terrenal, a la negación de la eternidad. Tan sólo el ir en busca del reino de Dios puede llegar a triunfar de ella. El ennoblecimiento, es decir, la aristocratización espiritual de la sociedad, debe correr pareja con su democratización. La nueva sociedad, que deberá ser trabajadora, deberá, sin embargo, conservar un principio aristocrático. En ella toda jerarquía no debe repudiarse, como lo desea la concepción mecánica del mundo; por el contrario, la auténtica jerarquía humana, la de las cualidades, la de las dotes y vocaciones debe subsistir. Superar las clases y encauzar sus luchas no equivale a destruir la división del

trabajo, que depende de la diversidad de aptitudes, e establecer una uniformidad mecánica y a derribar todo principio jerárquico. Los comunistas, en la práctica, lo reconocen ellos mismos; pero por principio no quieren admitir la presencia del elemento aristocrático en la cultura espiritual. Admiten la desigualdad política y económica en virtud de la necesidad exterior; pero en lo que concierne a la cultura espiritual, buscan la nivelación desde las capas inferiores. La sumisión de la calidad a la cantidad. Y así llevan a la sociedad a una mengua cualitativa de la cultura. Fuera de la religión, la oposición del principio aristocrático de la cultura parece irreductible. Sólo el cristiano puede hallar una solución, puesto que reconoce la nobleza del espíritu, el aristocraticismo de los hijos de Dios, sin fijarse en la situación social del hombre. El aristocraticismo, fundado en una situación privilegiada, tiene siempre su origen grecorromano, es decir, pagano. Lejos del cristianismo, lo acechan la vulgaridad y la barbarie.

El estado espiritual cristiano está basado sobre el sentimiento de la culpa y no de la ofensa. Y la conciencia de la culpabilidad vinculada al pecado es, espiritualmente hablando, un estado más noble y aristocrático que la noción de la ofensa. Sólo el cristianismo cura el alma humana de ese sentimiento mezquino que engendra la envidia y la animosidad. Lo más angustioso en nuestra época es el asistir al relajamiento irreparable de la cultura humana, es el verla naufragar entre las masas ahogadas por el "número". Todas las barreras han sido atropelladas, todos los obstáculos que guardaban su selección cualitativa han sido abatidos. La cultura cede ante el sordo torrente de este proceso ineludible, a la vez justo y peligroso, que amenaza con hacerla desaparecer y que tan sólo la religión, el empuje espiritual de las masas, podrá llegar a domeñar.

Es de suma importancia el establecer igualmente que la conciencia cristiana no puede partir del punto de vista evolucionista, en lo que concierne a la apreciación del capitalismo y del socialismo. El cristiano no puede razonar como el marxista ruso de fin del siglo XIX; es decir, considerar, por una parte, al capitalismo como un mal contra el cual hay que luchar, y por otra, saludar su expansión, porque abre el abis-

mo entre las clases, desarrolla sus fuerzas productivas y se encuentra amenazado por el proletariado que engendró él mismo. Este es un razonamiento relativista que lleva a un dilema moral infranqueable. Se puede considerar el progreso industrial y económico como un bien y un valor, y hay, por tanto, que favorecerle. Así es como el comunismo ruso quiere precipitar la industrialización de Rusia, a expensas del capitalismo, renegando de éste, siendo este mismo, por otra parte, muy condenable, pues no debe favorecerse lo que se considera un mal y una injusticia. El elemento del capitalismo, unido al desarrollo de las fuerzas materiales productivas, representa un valor positivo, que se debe afirmar tanto hoy como ayer; pero si en el pasado hubo en él una injusticia, ésta subsistirá siempre y debe desaprobarse. No se puede exhortar a los hombres para que la soporten, aunque sea provisionalmente. El bien no nace del mal; no puede nacer más que del bien. La cuestión del capitalismo, siendo un mal y una injusticia, no tiene nada que ver con el grado alcanzado por su desarrollo ni con sus beneficios momentáneos. La conciencia cristiana no puede juzgar del mal moral y espiritual del capitalismo más que bajo el prisma de los valores y de los bienes eternos y de las bases morales y espirituales de la sociedad. Es inadmisibile el sacrificar las almas y las vidas humanas al desarrollo y a la prosperidad económica. Esto lo pueden aún admitir los marxistas, pero jamás los cristianos.

Tampoco nada autoriza a creer que el desarrollo económico sea imposible sino partiendo de principios inmorales, revocando las bases de la vida, que exigen concupiscencias pecadoras, pasiones funestas, de las cuales tenga luego el cristianismo que arrepentirse. Según nosotros, puede tener en su fundamento otros principios que los de la competencia desmiadada, y nada se opone a que sea una obra común en el sentido en que lo entendía N. F. Feodoroff.

## VI

### LA IGLESIA Y LA NUEVA REALIDAD SOCIAL.

*El hombre y la clase.— La cuestión social vista como cuestión espiritual (1).*

El conjunto de nuestras reflexiones nos lleva a considerar en definitiva que el cristianismo no puede abstenerse de expresar un juicio de apreciación sobre este conflicto social que representa la lucha de clases desencadenada en el mundo.

Los cristianos no pueden contentarse con afirmar que nada nuevo ha sucedido en el mundo desde los tiempos patriarcales; no pueden disimular el advenimiento de una nueva realidad social. La conciencia cristiana parece estar a la zaga en los procesos sociales y culturales que existen actualmente. He ahí una prueba de la decadencia por que pasa el cristianismo en la Edad Moderna, de la ausencia de toda iniciativa creadora. La Iglesia, en su faz histórica exterior, parece estar ajena a las metamorfosis sorprendentes por que pasa el mundo; parece no haberse dado cuenta de que el estado patriarcal al cual todo se adaptaba no existe ya, que ciertas relaciones sociales enteramente nuevas han aparecido. Pero es ya imposible que escape por más tiempo a la obligación de determinar su actitud hacia esta nueva reali-

---

(1) Es interesante leer a Margaret y G. D. Cole sobre el aspecto espiritual del marxismo. N. del T.

dad social. Tarde o temprano deberá, desde lo más recóndito de su conciencia, pronuciarse en favor de uno u otro de los antagonistas y le será imposible abstenerse por más tiempo de tomar partido.

Las predicaciones de San Juan Crisóstomo correspondían a la realidad social que le era contemporánea. Estaba hasta muy cerca de un comunismo que, sin embargo, no tenía ninguna analogía con el de la época capitalista. Las predicaciones de la Iglesia exhortándonos a resolver la cuestión social por medio de la misericordia y la caridad pueden, a veces, a pesar de su retórica, enternecer a los corazones endurecidos; pero hoy día están vencidas por los hechos y no responden a las exigencias de la lucha actual en favor del derecho social. Son las leyes de un pasado ya cumplido. Así el lenguaje social de la Iglesia ortodoxa rusa y las categorías del pensamiento que se refieren a ella quedan enteramente adaptados a la antigua división en órdenes sociales. Se podría creer que aún vivimos en el mundo de la antigua nobleza de los campesinos, del cuerpo de comerciantes y pequeños burgueses, que no sólo la revolución proletaria, sino la misma revolución burguesa, no han tenido lugar. Si la Iglesia mira hacia la eternidad, vuelve su mirada al tiempo, y en sus exhortaciones al mundo debe hablar un lenguaje social que sea apropiado. Así fué en otros tiempos. Pero este lenguaje es actualmente muy anticuado, corresponde a un estado de sociedad del que no subsisten más que vagos vestigios. La base social de la Iglesia se modifica y no puede ser más que trabajadora por excelencia. Su minoría estará compuesta de la "intelligentsia", pero ya no subsistirán la nobleza y los comerciantes tradicionales. La futura sociedad será obrera, y la Iglesia debe poder existir en ella como existió en las antiguas sociedades. Quedará, como en el pasado, la que custodia las verdades eternas, que someterán a las almas humanas.

No hay nada más monstruoso y más contrario al espíritu cristiano que la afirmación que sostenían ciertos reaccionarios de que la Iglesia no puede existir normalmente más que en una sociedad patriarcal, monárquica y dividida en castas; que debe alejarse de la sociedad obrera, que ha derribado órdenes y clases, y debe refugiarse en el desierto no-

gándoles su bendición. La Iglesia cristiana debe estar con el pueblo obrero que, vencedor en el plan social, está amenazado espiritualmente por los mayores peligros y se intoxica con los venenos mortíferos del ateísmo. La Iglesia auténtica de Cristo, que no ha sido corrompida por los intereses humanos, ignora las clases. Cuando un hombre llega a ella para pedirle su salvación y su alimento espiritual, cesa de ser noble o plebeyo, burgués o prolétario; todos los adornos corruptibles y vanos desaparecen, ningún atributo de casta o de clases debe subsistir ante Dios. Y si se mencionaba en la Iglesia ortodoxa de una manera especial al tzar, a los príncipes y a los condes; si la jerarquía de la Iglesia sentía cierta debilidad hacia los poderosos del mundo, esto no provenía de Dios, sino del César; era un tributo pagado al mundo, una adaptación al siglo. Pero no deben existir clases para la Iglesia; esto quiere decir que en lo hondo de su conciencia las ha originariamente sobrepujado y eliminado. Superar el odio de clases que tortura al mundo, es sobrepujar espiritual y moralmente a las clases mismas, al espíritu de clase. Marx ignora esta victoria, reconoce la existencia de una clase privilegiada, predica una actitud de clase con respecto al hombre y admite el frenesí y el odio como resultado.

Cuando hablamos de sobrepujar este odio no entendemos que la Iglesia debe preconizar una reconciliación de clases basada sobre la pasividad de las oprimidas y explotadas. Esto sería una hipocresía e impondría a la Iglesia el sello fatal del burguesismo. La lucha no es sólo un mal, es un bien, y la dignidad del hombre lo exige así. Es contraproducente el predicar la humildad a los explotados, cuando es a los explotadores a quienes deberían dirigirse estas exhortaciones. La humildad no es un acto social, es un acto íntimo y espiritual.

La Iglesia debe condenar la opresión y la explotación del hombre por el hombre; condenarla, ante todo, desde el punto de vista moral y espiritual y no en nombre de un sistema social; debe bendecir los tanteos de un régimen más equitativo y humano, y confiar a la iniciativa, a la actividad y a la libertad humanas el cuidado de luchar por un porvenir más



risueño. La lucha social es ineludible y debe producirse de todos modos. Al cristianismo no incumbe el señalar la técnica y el método de esta lucha. Pero él debe crear una atmósfera espiritual y moral para las almas humanas que participen en ella, combatiendo el pecado que engendra una animosidad endemoniada. Gandhi no es un cristiano; pero su método de resistencia pasiva, su lucha, exenta de violencia, corresponde mucho más al espíritu del cristianismo que los procedimientos a los que recurrieron a menudo las sociedades llamadas cristianas.

La conciencia cristiana debe hacer, ante todo, una distinción decisiva entre la actitud con respecto al hombre, al ser humano, y la actitud con respecto a la clase. La primera, la más profunda, la más inicial, está ligada a la eternidad y no a la clase, mientras que la segunda es parcial, derivada y ligada al tiempo. El hombre es quien hereda la eternidad, no la clase. La clase es lo "lejano", mas el hombre es lo "próximo". Frente a la muerte y a la eternidad aparecen niveladas todas las clases y sólo el hombre subsiste. Esta verdad debe reinar no sólo en el corazón del burgués, sino en el del proletario. Nuestro problema fundamental es "el del hombre y el de la clase". Si el cristianismo toma en el conflicto social la parte de la clase obrera, "debe hacerlo no en nombre de esta clase, sino en el del hombre, de la dignidad del obrero, en nombre de su derecho humano, de su alma aniquilada por el capitalismo". Hay entre esta concepción y el socialismo materialista de clase una diferencia considerable. Si responde a un socialismo, éste es netamente personalista. El cristianismo tiende más al individualismo que al colectivismo. La máquina que creó al capitalismo ha vuelto todas las cosas colectivas e impersonales; pero puede suponerse que el desarrollo ulterior de la técnica llegará a la creación de máquinas favorables al proceso de individualización, y, desde luego, el imperialismo, inherente en igual forma al capitalismo y al comunismo, desaparecerá.

Proudhon puede aún vencer a Marx. Pero el cristianismo no exige tan sólo la individualización, exige igualmente la victoria sobre el individualismo y exige la fraternidad de los hombres.

El cristianismo se ha sentido un momento desorientado

ante la realidad aplastante de la lucha de clases. El pensamiento cristiano de otras épocas no corresponde ya a la realidad moderna, y el deber que se impone actualmente a ella es muy complejo, pues trae consigo de todos modos una dualidad. En efecto, no se trata tanto de determinar de qué lado se halla la verdad en la lucha social, sino de saber cómo se han de vencer los sentimientos de odio de los que poseen indiscutiblemente esta verdad. Puede bendecirse la lucha contra la burguesía como clase social, contra la opresión y la explotación; pero no puede bendecirse el odio contra una clase entera. Y este odio precisamente entra en la moral del socialismo materialista, y, sobre todo, en la del comunismo, en donde el hombre se halla enteramente ahogado por la clase. ¿Cómo libertar a los obreros de estos sentimientos endemoniados, a los cuales Marx atribuía una importancia mesiánica?

La predicación habitual de las virtudes cristianas, la del amor, de la humildad, de la misericordia, no es sólo estéril e insuficiente, sino que aparece, cual retórica convencional, como una hipocresía, como un deseo enmascarado de debilitar al adversario desarmándolo. Es verdad que en poco tiempo las predicaciones comunistas se han vuelto de una pequeñez exasperante y no representan más que una retórica demagógica convencional. No obstante, una gran responsabilidad incumbe a los cristianos. Nuestra época exige palabras en las cuales haya juventud, luz, aire y energía creadora, y aun no fueron encontradas. La exhortación tradicional a la humildad suena hueca en presencia del mal social. Es sumamente difícil allegar la verdad cristiana al alma del obrero, intoxicado por los venenos que han elaborado el capitalismo y la lucha de clases. Para hacer esto en la conciencia obrera es menester que el cristianismo se confunda orgánicamente a lo que represente para él una verdad y no una mentira social. Los cristianos, por tanto, han de estar del lado de los obreros, del lado del trabajo.

En la juventud europea, católica o protestante, ha aparecido una nueva noción de la empresa social del cristianismo. Los seres selectos de esta juventud están francamente orientados en contra del capitalismo y del espíritu burgués. He ahí un fenómeno reconfortante de nuestra época. En la juventud ortodoxa rusa, esta noción es aún muy débil, no lle-

ga a sacudirse de las reacciones negativas contra el comunismo y no comprende la importancia religiosa del problema social. Si una parte de la juventud europea está cautivada por este problema, y lo entiende religiosamente, la otra está fascinada por el problema nacional y racial, por ejemplo, la juventud fascista o los socialistas nacionalistas alemanes. El mundo está dividido por dos conflictos igualmente atroces: el de clases y el de nacionalidades, y la unión del género humano está comprometida en esta contienda.

Marx, seducido por su método económico monista, comprendió mal la importancia de las luchas de nacionalidades, de razas, que dependían, según él, enteramente de los conflictos sociales, y decía que el elemento nacional tiene una importancia capital, a la vez positiva y negativa. Mientras el socialismo, ligado a la lucha de clases, mira hacia el porvenir, el nacionalismo, aunque influya aún en el presente, no es más que una herencia del pasado. Tan sólo el de los pueblos de Oriente parece volverse hacia el porvenir y, con respecto al capitalismo europeo, encierra una verdad social. Pero, de un modo general, el nacionalismo engendra tantos odios y animosidades como la lucha social; no concibe un porvenir exento de esta lucha impregnada de odios. El racismo es en cualquier estado de cosas un fenómeno eminentemente antieristiano, y si tal vez toma formas religiosas se vislumbra en él un renacimiento de religión pagana. Los fascistas, los hitlerianos, son paganos y enemigos del cristianismo. Y puede decirse del nacionalismo ortodoxo que es una antigua dolencia, una deformación pagana del cristianismo y de la Iglesia.

Es obvio decir que la condena cristiana del nacionalismo y del particularismo pagano no son una negación de la nacionalidad, del sentimiento patriótico y de su vocación, del amor hacia su pueblo; no es un internacionalismo abstracto y no excluye al patriotismo. Pero la gran misión cristiana y humana en nuestra época es la de la unión y pacificación de todos los pueblos, el obtener no una unidad internacional abstracta, sino "supranacional", de la unidad concreta de la humanidad. Las corrientes nacionalistas, paganoespecíficas, constituyen un inmenso obstáculo a la solución del problema social. Aumenta la proporción de antagonismo en el mundo. Su reacción es la del naturalismo ele-

mental y grosero, hostil al espíritu y a la espiritualidad, tanto cuanto el del comunismo materialista. Pero este problema está al margen de mi tema, y no puedo aquí abondar su análisis. Diré tan sólo que la cuestión de la lucha de clases está actualmente íntimamente unida a la cuestión de la guerra, es decir, a la amenaza terrible de nuestra época. Nos asisten fuertes razones para afirmar que toda guerra nacional entre los Estados ha de degenerar en una guerra social de clases (1). Eso sería entonces la agonía sangrienta saturada de torturas del régimen capitalista. Y es evidente que ninguna nación saldría de ella incólume. Es muy probable que en esa hora suene el toque de agonía de la cultura europea.

Quando los ideólogos nacionalistas y burgueses reprochan al obrero el colocar sus intereses egoístanamente por encima del interés de la nación y el Estado, esta reusación parece a simple vista autorizada; pero, a decir verdad, interior y moralmente el problema es mucho más complicado. Los obreros desconfían, con razón, de cierta política financiera internacional — llamada nacional—, en nombre de la cual les exigen sacrificios para disimular jugadas de Bolsa. Indiscutiblemente ocurre con frecuencia así. Las asociaciones obreras tienen el derecho de oponerse a la política fiscal, a las formas de racionalización de la industria, que lleva en sí la falta de trabajo, y, sobre todo, de oponerse a la combinación de intereses insensatos que engendran una guerra. Si los obreros tuvieran la fuerza suficiente de oponerse a la guerra universal lograrían un enorme beneficio para la humanidad y para todas las nacionalidades, lo que no resta de ningún modo la existencia de intereses efectivos propios a las naciones y a los Estados.

\* \* \*

El cristianismo no se conformará jamás con la extinción de la conciencia, de la razón y de la libertad individual del

---

(1) Véase la obra interesante del sindicalista Eduardo Berth, *Guerra de Estados o guerra de clases*.

hombre; no admitirá que éstas sean substituidas por la razón y la libertad de clases. Conoce la razón de la catolicidad y no la de la clase. El hombre es una realidad más profunda y más elevada que la raza y que la clase, como hemos tenido ocasión de observar anteriormente. Esta verdad debe sostenerse contra todas las clases sin distinción, contra sus intereses y sus enconos.

En el siglo XIX los hombres, impregnados de espíritu idealista y que tenían sed de justicia, exhortaban al sacrificio a las clases dirigentes burguesas. Trataban de espiritualizarlas y ennoblecerlas. Creían útil el predicarles como verdad moral que el obrero es también un hombre, que hay que respetar la dignidad humana, en las clases trabajadoras inferiores. Enseñaron esta doctrina con respecto a los esclavos y a los siervos. Pero actualmente penetramos en una época en la que la predicación moral no corresponde a las relaciones existentes y está pasada de moda. En adelante no es ya suficiente. El deber que se impone no es ya el de espiritualizar y ennoblecer a la burguesía, cuya importancia moral ha decaído irrevocablemente, sino el de espiritualizar a la clase obrera, cuya importancia y fuerza moral crecen de día en día y tomarán en el porvenir un impulso aún mayor. Es tarde ya para exhortar a las clases burguesas al sacrificio. Hay que enseñar al obrero que el burgués y el noble son también seres humanos, que hay que tratarles en consecuencia y hay que respetar su dignidad. En la Rusia soviética es por lo menos en donde se plantea ese problema, y es muy probable que se planteará un día en Occidente.

Es negar al hombre y a Dios el determinar su actitud frente al ser considerándolo exclusivamente como representante de una clase; puede decirse, para citar un ejemplo, que la política del señor Poincaré fué una política burguesa detrás de la cual se escondían intereses capitalistas. Pero es imposible determinar mi actitud hacia Poincaré, contentándome únicamente con estos indicios. Mi actitud tendrá en cuenta que fué un hombre muy culto, de una integridad irreprochable, un patriota sincero. Y hay que juzgar de modo análogo, bien se trate de Stalin, de un bolchevique, o de un hombre en general.

Cada ser lleva en sí la imagen de Dios, aunque ésta esté

a veces empañada; cada hombre está llamado a una vida eterna, frente a la cual todo distingo de clase, toda pasión política, toda superstición que el trato cotidiano social ha acumulado sobre el alma humana son insignificantes y vanos. He ahí por qué el problema de la lucha de clases, que tiene su fase económica, jurídica y técnica muy importante, es, ante todo, un problema espiritual y ético: el de la nueva actitud cristiana con respecto al hombre y a la sociedad, el del renacimiento religioso de la humanidad.

**DIGNIDAD DEL CRISTIANISMO E INDIGNIDAD  
DE LOS CRISTIANOS**

## I

Boccaccio nos cuenta la historia de un israelita que tenía un amigo cristiano que deseaba convertirlo al cristianismo. El israelita estaba casi convertido y pronto a aceptar el cristianismo; pero antes de decidirse definitivamente quiso ir a Roma y observar la conducta del Papa y sus cardenales y la vida de los hombres que estaban a la cabeza de la Iglesia. El cristiano que se había empeñado en convertirle se asustó y pensó que sus esfuerzos habían sido vanos, pues cuando viera todos los escándalos de Roma, su amigo no se decidiría a hacerse bautizar. El israelita partió, constató la hipocresía, la depravación, la corrupción, la simonía que reinaban en esa época en la corte del Papa y entre el alto clero romano. A su regreso, su amigo cristiano, muy inquieto, le preguntó la impresión que le había causado Roma. La contestación fué de un sentido perfectamente profundo e inescapado: "Si la fe cristiana había podido resistir todos los escándalos, todas las abominaciones que había visto en Roma, y si, a pesar de todo eso, se había fortalecido, debía ser ésa la fe verdadera", y se hizo cristiano.

Este cuento nos revela — aun prescindiendo de la intención de Boccaccio — la única manera de defender al cristianismo. El mayor cargo que se le pueda hacer concierne a sus adeptos. Los cristianos son la piedra de escándalo para el que se proponga volver a la fe cristiana. En nuestra época, sin embargo, se ha abusado un poco de este argumento. En el curso de los siglos anteriores se juzgaba, ante todo, la fe cristiana por su eterna verdad, su doctrina y sus mandamientos. Pero actualmente preocupa más el hombre, todo lo humano. En nuestro siglo incrédulo, de vasta incredulidad, se tiene por costumbre juzgar al cristianismo a través de los cristianos. Sus malas acciones, las deformaciones que sufre,



su fe, los excesos, son los que preocupan más que el cristianismo y son más aparentes que la gran verdad cristiana. El cristianismo es la religión del amor; pero se le juzga por el odio y la animosidad que se profesan entre ellos los cristianos. El cristianismo es la religión de la libertad; pero se le juzga por las violencias cometidas en la Historia por los cristianos. Los cristianos comprometen su fe y se prestan por lo mismo a hacer caer en la trampa a los escitados.

Estamos cansados de oír que los representantes de otras religiones, los budistas, los mahometanos, los israelitas, son mejores que los cristianos y cumplen mejor con las leyes de su religión. Nos señalan, además, los incrédulos, los ateos y materialistas que nos son superiores, más idealistas en la vida y capaces a veces de mayores sacrificios. Pero toda la indignidad de los cristianos reside principalmente en que no cumplen la ley de su religión, que la transforman y la adulteran. Por la elevación del cristianismo se juzga de la indignidad de los cristianos, de su incapacidad de remontarse a su altura. Pero, ¿cómo puede imputarse la indignidad de los cristianos al cristianismo, ya que se reprocha a éstos de estar en desacuerdo con la dignidad de su fe? Estas acusaciones son evidentemente contradictorias. Si los adeptos a otras religiones son a menudo más fieles a su credo que los cristianos, si cumplen mejor sus preceptos, es justamente porque éstos están más a su alcance en relación a la excepcional elevación del cristianismo. Es más fácil ser buen mahometano que buen cristiano. Realizar en la vida el ideal de la religión del amor es lo que hay de más difícil; pero por eso no deja de ser ni menos grande ni menos verdadera. Cristo no es responsable de que su verdad no se cumpla ni se realice en la vida. Cristo no es responsable de que se pisoteen sus mandamientos.

Los creyentes israelitas afirman que sus leyes tienen el privilegio inmenso de poderse llevar fácilmente a la práctica, que su religión se adapta más a la naturaleza humana, que corresponde mejor a los fines de la vida terrenal y exige menos renunciación. Consideran al cristianismo como una religión de ensueño, inútil en la vida, y por lo mismo, perjudicial. Medimos con frecuencia el valor moral de los hombres con el de su fe, de sus ideales. Si el materialista, según sus opiniones, se muestra bueno, abnegado y firme en

sus ideas, capaz de hacer por ellas ciertos sacrificios, nos asombra por su grandeza de alma y le citamos como ejemplo. Pero es infinitamente más difícil para el cristiano estar a la altura de su fe, de su ideal, pues debe amar a sus enemigos, llevar valientemente su cruz, resistir heroicamente a las tentaciones del mundo; lo que no tiene que hacer ni el iraelita, ni el mahometano, ni el materialista. La religión cristiana es la más difícil, la más irrealizable, la más opuesta a la naturaleza humana; nos lleva hacia el camino de la mayor resistencia. La vida del cristiano es una erucifixión continua de sí mismo.

## II

Las gentes pretenden a menudo que el cristianismo ha fracasado, que históricamente no pudo realizarse y que la historia de la Iglesia es un testigo palpable de ello. Hay que reconocer que las obras que presentan esta historia, pueden servir de escándalo a aquellos cuya fe es vacilante. En efecto, evocan la lucha en el mundo cristiano de las pasiones y de los intereses humanos, la depravación y la deformación de la verdad en la conciencia de la humanidad pecadora; nos presentan con frecuencia una historia de la Iglesia análoga a la de los gobiernos, a las de las relaciones diplomáticas, de las guerras, etc., etc.

La historia exterior de la Iglesia está a la vista y puede ser expuesta de manera accesible a todos. Pero su vida espiritual es interior; la conversión de los hombres a Dios, el desarrollo progresivo de la santidad son menos aparentes; es más difícil hablar de ello porque la historia los vela y a veces los calla. Los hombres discernen con más facilidad el mal que el bien; son más sensibles al lado superficial de la vida que a la vida interior. De manera que nos interesan con más facilidad las ocupaciones comerciales o políticas, la vida familiar o social. Pero ¿es que nos preocupa acaso la manera que tienen de rezar a Dios, la manera en que orientan su vida interior hacia lo divino y lo que luchan espiritualmente contra sus naturalezas?

Por lo general, esto nos tiene sin cuidado; ignoramos, y ni sospechamos siquiera, la existencia de una vida espiritual en los seres que tratamos; lo más que hacemos es discernirla apenas en nuestros allegados, a los cuales dedicamos una atención particular. En la vida exterior que se ofrece a nuestras miradas, descubrimos con más facilidad las malas acciones, las malas pasiones. Pero lo que hay de recóndito en las luchas del espíritu, los arranques hacia Dios, los esfuerzos inauditos y penosos para vivir la verdad de Cristo, los ignoramos, o preferimos ignorarlos. Nos recomiendan no juzgar al prójimo; pero le juzgamos continuamente por sus actos exteriores, por la expresión de su cara, sin ahondar su vida interior ni prestarle la menor atención.

Sucede otro tanto con la historia del cristianismo; no puede juzgarse de ésta por los hechos exteriores, por las pasiones y pecados de los hombres que alteraron su imagen. Debemos recordar lo que han soportado y padecido los pueblos cristianos a través de la Historia, los esfuerzos inauditos que han hecho para vencer la antigua forma de su naturaleza, su paganismo ancestral, su barbarie innata, sus instintos groseros. El cristianismo ha tenido que sobrepujar a la materia, que oponía una resistencia atroz al espíritu cristiano. Hubo que elevar a la religión del amor a todos aquellos cuyos instintos eran violentos y crueles. Pero el cristianismo vino a salvar a los enfermos y no a los sanos, a los pecadores y no a los justos. Y el género humano convertido al cristianismo, es un enfermo y un pecador. La Iglesia de Cristo no está llamada a organizar la vida exterior y a vencer el mal por medio de la violencia. Todo lo espera del florecimiento de una vida interior y espiritual, de la acción recíproca de la libertad humana y de la gracia divina. No puede por su esencia destruir lo arbitrario, lo malo en la naturaleza humana, pues reconoce la libertad del hombre.

Los socialistas materialistas proclaman que el cristianismo ha fracasado, que no alcanzó el reino de Dios: hace ya dos mil años que el Redentor y Salvador ha venido al mundo y el mal existe siempre; por el contrario, aumenta; la tierra está saturada de dolores y los sufrimientos de la vida no han menguado por haberse cumplido la salvación. Y he ahí que nos prometen realizar sin Dios ni Cristo lo que Cris-

to mismo no pudo realizar: la fraternidad entre los hombres, la justicia en la vida social, la paz, el reino de Dios en la tierra (¡y los hombres que no creen emplean a menudo esta expresión!).

La única experiencia de la realización del socialismo materialista que conocemos hasta hoy día es la experiencia rusa, y ésta no ha dado los resultados apetecidos. Pero ahí no está la solución del problema. La promesa hecha por el socialismo materialista de que reinará la justicia en la tierra, de que ha de eliminar el mal y el sufrimiento, no se basa en la libertad humana, sino en la violación de esta libertad. Ha de realizarse por medio de una reorganización social impuesta a la fuerza, que, desvirtuando el mal, obligará a los hombres a ser buenos, justos y virtuosos. Y es en esta imposición que reside la diferencia entre el socialismo y el cristianismo. El supuesto fracaso del cristianismo en la Historia es un fracaso ligado a la libertad humana, a la resistencia de esta libertad a Cristo, a la oposición de la mala voluntad: a que la religión no quiere llevar al bien por la fuerza. La verdad cristiana sobreentiende a la de la libertad esperando en la victoria interior y espiritual sobre el mal. Exteriormente puede el Estado imponer un límite a las manifestaciones de la mala voluntad, y está llamado a hacerlo; pero no es así como será vencido el mal ni el pecado. Este dilema no existe para el socialista materialista, pues para él el problema del mal y del pecado, el de la vida espiritual, no existe. Una sola cosa le importa: la del sufrimiento y de la injusticia social, la de la organización exterior de la vida.

Dios no manda abusar de la fuerza: renuncia al triunfo exterior de la justicia, desea la libertad del hombre. Podría decirse que soporta el mal para llegar a fines de bondad. La justicia de Cristo principalmente no puede establecerse por la violencia.

El comunismo quiere alcanzar la justicia arbitrariamente y quizá por eso sea más fácil aparentemente el realizarla. De modo que la argumentación basada en el fracaso histórico del cristianismo es insostenible. No se puede imponer el reino de Dios; es imposible realizarle sin nacer otra vez, lo que supone la completa libertad del espíritu. El cristianismo es la religión de la cruz, reconoce un sentido al sufrimiento.

El Cristo nos exhorta a llevar nuestra cruz, a llevar el peso de este mundo pecador: la realización del reino de Dios aquí abajo, de la felicidad y de la justicia terrenal sin cruz ni sufrimientos, es un gran embuste para la conciencia cristiana, es una de las tentaciones que Cristo rechazó en el desierto, cuando le fueron ofrecidos por el diablo los reinos del mundo y le propuso se postrara ante él. El cristianismo no promete su triunfo ni su realización aquí abajo. Cristo duda de encontrar la fe en la tierra y nos dice que cuando llegue el fin de los siglos prevé la disminución del amor.

### III

La humanidad cristiana a través de su historia ha cometido una triple traición respecto al cristianismo.

Primeramente le adulteró; luego se apartó de él, y, por fin — y esa fué su mayor culpa — empezó a maldecirle por el mal que ella misma había creado. Cuando se critica al cristianismo, se critican los vicios y pecados de la sociedad cristiana, se critica la falta de interpretación y la deformación de la ley de Cristo por los cristianos. Y es por causa de esas alteraciones, de esos pecados y de esos vicios de la humanidad que el mundo fué alejándose cada vez más del cristianismo.

A un principio idealista hay que oponerle otro, y a un hecho realista hay que oponerle otro hecho realista. Se podría defender la causa del comunismo demostrando que ha sido adulterado en su interpretación y que no fué aplicado en su esencia, como no lo fué el cristianismo. Los comunistas derramaron sangre y adulteraron la verdad para llegar a sus fines; los cristianos hicieron lo mismo; pero asimilar el comunismo al cristianismo por este mero hecho es un error evidente.

En el Evangelio, en los mandamientos de Cristo, en la enseñanza de la Iglesia, en el ejemplo que nos dieron los santos, en la realización perfecta del cristianismo encontramos la Buena Nueva del advenimiento del Reino de Dios,

una llamada al amor al prójimo, a la dulzura, al sacrificio, a la pureza de corazón; pero no hallaréis el exhorto a la violencia, a la animosidad, a la venganza, al odio, a la avaricia; en resumen, a todo lo que censuran los detractores del cristianismo.

En cambio, en la teoría de la ideología de Marx que inspiró al comunismo, encontraréis todo lo contrario: la llamada a la violencia, la instigación al odio, a la animosidad de una clase contra otra, la venganza, a la lucha por intereses personales, y nada que se relacione con el amor, con el sacrificio, con el espíritu mansueto y puro. Los cristianos han cometido esos errores en el transcurso de la Historia bajo la égida de Cristo; pero de eso modo no cumplían sus mandamientos. Los adversarios del cristianismo se complacen en citar que los cristianos recurrieron a menudo a la fuerza para defender su fe. El hecho en sí es incontestable; pero demuestra sólo que, obcecados por la pasión, su naturaleza ciega y su estado pecaminoso adulteraron la más justa y santa causa. Cuando Pedro, queriendo defender a Jesús, sacó la espada e hirió a un servidor del soberano y le cortó la oreja, Jesús le dijo: "Envaina tu espada, porque los que con la espada hieren, por la espada morirán" (1).

La naturaleza pecadora y la conciencia limitada de los hombres son refractarias a la verdad divina del cristianismo. La revelación y la vida religiosa cristiana suponen no sólo la existencia de Dios, sino la existencia del hombre. Y éste, aunque iluminado por la luz de la gracia que procede de Dios, acomoda su retina espiritual a esta luz divina, e impone a la revelación lo limitado y corto de su entendimiento y de su naturaleza.

Sabemos por la Biblia que Dios se reveló a los hebreos. Pero la ira, la envidia, la venganza que manifiesta el Dios-Jehová no son las propiedades inherentes a Dios y no son más que la imagen de El empequeñecida por la conciencia del pueblo israelita, al cual eran propios estos errores. La idea de Dios fué a menudo menguada por el hombre, que lo representaba como un déspota oriental, como monarca absolu-

(1) San Mateo, XXVI, 51-52

to, y el dógma de la redención, que fué interpretado como la sentencia de un proceso judicial intentado por un dios irritado contra la criatura que contraría su voluntad, demuestra una comprensión errónea, humanamente limitada, de los dogmas cristianos que llevaron a los hombres a alejarse del cristianismo.

La idea de la Iglesia fué también desfigurada. La concibieron sólo en su aspecto exterior, identificándola con la jerarquía, los ritos, los pecados de los "cristianos-feligreses". Consideraban en ella ante todo a la "Institución". La noción más profunda, más interior de la Iglesia, considerándola como órgano espiritual, como el cuerpo místico de Cristo — según la definición de San Pablo —, fué relegada a segundo término y no fué accesible más que a una corta minoría. La liturgia, el sacramento fueron considerados como ritos exteriores; su sentido, profundo y misterioso, escapó a la vista de los seudocristianos. Y entonces abandonaron los unos a la Iglesia escandalizados por los vicios del clero, los errores de las instituciones eclesiásticas, demasiado análogas a las instituciones gubernamentales, por la fe demasiado superficial de sus feligreses y la hipocresía ostensible de su piedad.

Hay que recordar siempre que la Iglesia está compuesta por un elemento divino y un elemento humano, que la vida de la Iglesia es una vida "teándrica", es decir, una acción recíproca de lo divino y lo humano. Los fundamentos divinos de la Iglesia son eternos e infalibles, santos y puros, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. El elemento divino en la Iglesia es Cristo, su Jefe, la enseñanza moral del Evangelio, los principios fundamentales de nuestra fe, los dogmas de la Iglesia, los Sacramentos, la acción de la gracia del Espíritu Santo. Pero el lado humano de la Iglesia es falible, variable; puede ser desfigurado, pueden producirse en él mixtificaciones, lacras, alteraciones, faltas, como también movimientos creadores — desarrollo, apogeos de riqueza — y fluctuaciones varias. Los pecados de la humanidad y de las jerarquías eclesiásticas no son los pecados de la Iglesia tomada en su esencia divina, y no menguan su santidad. El cristianismo se rebela contra la naturaleza humana, exige de ella un destello y una transfiguración, y la

naturaleza humana le opone resistencia y tiende a desfigurarlo. La lucha entre lo humano y lo divino prosigue constante, y en su curso, a veces, lo divino ilumina lo humano y lo humano adultera lo divino.

El Hijo de Dios se hizo hombre, se encarnó y, por tanto, santificó la humana naturaleza. El cristianismo eleva al hombre y le coloca como centro del mundo. Le señala la meta, la más enconstrada en la vida; evoca su origen supremo y su más alta misión. Pero distinto a las otras religiones, no quiere adular a la naturaleza humana, pecadora y ruin, y le exige del hombre que la domine y la venza heroicamente.

Cristo nos enseña a amar a Dios y a amar al hombre nuestro prójimo. El amor a Dios y el amor a nuestro prójimo están unidos por lazos indisolubles. Es a través de Dios, del Padre, como amamos a nuestros hermanos, y es por el amor que les profesamos como se revela nuestro amor a Dios. "Si nos amamos los unos a los otros, Dios vive en nosotros y su amor se cumple en nosotros" (1). Cristo era el Hijo de Dios y el Hijo del Hombre, y nos revela la unión perfecta de Dios y del hombre; nos reveló así la Humanidad de Dios y la Divinidad del Hombre. Pero el hombre carnal asimila con dificultad esta plenitud del amor divino y humano. Tan pronto se vuelve hacia Dios y se aleja del hombre; se propone amar a Dios, pero escarnece al hombre; es cruel e indiferente hacia él. Así lo fué en la Edad Media. Tan pronto se vuelve hacia el hombre pronto a servirle y amarlo; pero se aleja de Dios y combate su existencia como nefasta y contraria al bien de la humanidad. Así sucede en los tiempos modernos con el humanismo y con el socialismo humanitario. Habiendo pisoteado la idea "teándrica", disoció el amor del hombre del amor de Dios, y de este modo los seres humanos atacaron al cristianismo y le achacaron sus propias faltas.

#### IV

La irradiación completa de la luz no es accesible más que a una corta minoría. La naturaleza humana la absorbe

(1) Primera epístola según San Juan, capítulo IV, versículo 12.



difícilmente, y he ahí de donde provienen la intolerancia, el fanatismo, la crueldad que manifestaron a menudo los cristianos en la Historia. El hombre asimila tan sólo una parte de la verdad y se contenta de ella; con su capacidad de desvirtuarlo todo, trueca la verdad, la más absoluta, y la transforma en instrumento de sus pasiones. Hasta los apóstoles que se hallaron cerca del Maestro divino, iluminados por la luz que emanaba de su personalidad, alteraron ellos también el cristianismo; comprendieron la verdad de Cristo; en parte demasiado humanamente, adaptándola a su concepto israelita limitado.

Los que atacan al cristianismo en la Edad Media; los que reprochan las hogueras de la Inquisición, el fanatismo, la intolerancia, la crueldad, enfocan mal el problema. La ofensiva contra el cristianismo medieval, partiendo de la constatación de hechos indiscutibles, pero a veces exagerados, no es la ofensiva contra el cristianismo, sino contra los hombres, contra los cristianos. Los hombres, en definitiva, se atacan a sí propios. El principio teocrático era peculiar al catolicismo medieval, principio en virtud del cual la Iglesia era considerada principalmente como un Estado. Se les concedía a los Papas el poder del mundo. No es la Iglesia católica la responsable de la crueldad ni de la intolerancia medieval, pero lo es la naturaleza bárbara del hombre. El mundo se inclinaba en esa época a la anarquía, saturada de instintos crueles y sanguinarios. La Iglesia trataba de organizarle; se esforzaba en suavizarle, en cristianizarle. Pero no lo lograba siempre; la resistencia de la naturaleza humana era demasiado grande y demasiado ciega. Las gentes de la Edad Media fueron consideradas como cristianos en la forma, pero en su esencia eran medio cristianas, medio paganas. La jerarquía eclesiástica, en su conjunto era pecadora; introdujo en la vida de la Iglesia sus pasiones humanas; era ambiciosa y adulteraba con frecuencia la verdad de Cristo. Pero el elemento divino en la Iglesia permanecía intacto y continuaba derramando su luz sobre los hombres. La voz evangélica de Cristo resonó siempre en su pureza primitiva. Sin la Iglesia, sin el cristianismo, el mundo medieval, cruel y sanguinario, se hubiera ahogado en sangre y la cultura espiritual hubiera sido perdido definitivamente. No hay que olvidar que la anti-

gua cultura grecorromana fué conservada por la Iglesia y transmitida por ésta en la forma más sublime que había alcanzado al mundo nuevo. Los únicos sabios, filósofos, intelectuales de la Edad Media eran los monjes; es gracias al cristianismo que se forjó el prototipo del caballero, en el cual la crueldad y la dureza fueron amortiguadas y ennoblecidas.

La Iglesia ortodoxa no aceptó la Inquisición, no impuso violencia en las cuestiones de fe y de conciencia; su falta no fué el fanatismo. Su pecado histórico consistió en la sumisión demasiado completa al poder del Estado. Las deformaciones y los pecados humanos existían en la Iglesia católica como en la ortodoxa; pero los errores del cristianismo en el mundo fueron siempre los errores de los cristianos y provenían de la flaqueza humana. Si no vivís según la verdad, si la desfiguráis, es a vosotros a quienes hay que censuraros y no a la verdad.

Los hombres exigen la libertad, no quieren ser obligados al bien; pero acusan a Dios de las consecuencias de la libertad ilimitada que El les ha concedido.

¿Quién es el responsable de que la vida humana esté saturada de mal? ¿Es acaso el cristianismo? ¿Es Cristo?

Cristo no enseñó jamás lo que se censura, lo que se critica al cristianismo; si los hombres hubieran seguido sus preceptos no habría motivo en el mundo de renegar de la religión cristiana.

Hay en Wells un diálogo entre los hombres y Dios. Los hombres se quejan a Dios de que la vida esté llena de sinsabores, de sufrimientos, de guerras, de calamidades, etc., de que es insostenible. Y Dios contesta a los hombres: "Si esto no os agrada, no lo hagáis". Este diálogo, admirable en su sencillez, es muy instructivo. El cristianismo tropieza en el mundo con la resistencia pertinaz de las fuerzas del mal; se mueve en un elemento lleno de tinieblas. No sólo el humano, sino el sobrehumano le resisten. Las fuerzas del infierno se alzan contra Cristo y su Iglesia. Estas fuerzas no actúan sólo fuera de la Iglesia y del cristianismo, sino dentro de ella, y corrompen la primera y desfiguran y alteran el segundo. La abominación desoladora reina en el recinto sagrado; pero por eso no deja de ser menos santo, ni deja de irradiar su luz, que a pesar de todo luce con mayor claridad.

riedad. Si los hombres poseyesen una visión espiritual se darían cuenta, sin duda, de que desfigurando al cristianismo, maldiciéndole por el mal del cual no es responsable, crucifican a Cristo. Cristo derrama continuamente su sangre por los pecados del mundo, por los pecados de los que le reniegan y le crucifican. No hay que juzgar a la Verdad por los hombres, y menos por los peores de entre ellos. Hay que mirarla de frente y ver la luz que emana de ella. Hay que juzgar la fe cristiana por sus apóstoles y sus mártires, por sus héroes y sus santos, y no por la masa de los semicristianos, los semipaganos, que hacen todo lo que pueden para deformar su imagen en la tierra.

La humanidad cristiana pasó por dos grandes pruebas: la prueba de la persecución y la del triunfo. Los cristianos superaron la primera y fueron mártires y héroes. Triunfaron al iniciarse el cristianismo, padeciendo la persecución del Impetio romano, y la soportan hoy día en Rusia, oprimidos como están por la persecución comunista. Pero lo más difícil fué soportar la prueba del triunfo. Cuando el emperador Constantino se inclinó ante la Cruz y el cristianismo fué la religión oficial del Imperio, entonces se inició la larga prueba del triunfo, y los cristianos soportaron con menos éxito esta prueba que la de la persecución. Trocáronse a menudo de perseguidos en persecutores y dejáronse tentar por la dominación del mundo y de sus reinos. Fué entonces cuando introdujeron en el cristianismo sus alteraciones nefandas, que dieron lugar a las acusaciones que se les imputó más tarde. Pero la fe cristiana no es responsable de que los hombres no comprendieran la alegría de su triunfo en el mundo. Cristo fué crucificado por segunda vez por los que se consideraban sus servidores en la tierra, ajeno al Espíritu que les animaba.

## V

Los hombres de nuestro tiempo se han distanciado del cristianismo; afirman que la Iglesia debe estar compuesta por seres perfectos, por santos, y le reprochan de estar com-

puesta por tanto pecador, por almas malas e imperfectas, por seudocristianos. Es el argumento habitual que invocan contra el cristianismo. Pero eso es desconocer la naturaleza de la Iglesia y olvidar su esencia, pues existe, ante todo, para los desdichados, para los pecadores, los seres imperfectos y los desgraciados. Desciende al mundo y actúa entre elementos sumergidos en el pecado. Celestial por su origen y eterna en principio, obra en el espacio y en el tiempo y no queda en las alturas, únicamente distanciada del mundo pecador en lucha con sus dolores. Debe, ante todo, socorrer al mundo, salvarle para la vida eterna y elevarle hasta el cielo. La esencia del cristianismo reside en la unión de la eternidad y del tiempo, del cielo y de la tierra, de lo divino y lo humano; lo temporal no debe desecharse ni renegarse; debe ser transfigurado y envuelto en fulgores de luz.

En los primeros siglos del cristianismo hubo una secta llamada el montanismo (1), cuyos miembros afirmaban que la Iglesia debía componerse exclusivamente de seres puros y santos, y exigía que los pecadores e impuros fueran expulsados de su seno. Para los montanistas, la Iglesia era una comunidad compuesta por seres que recibieron dones especiales del Espíritu Santo. De modo que la mayoría de la humanidad pecadora se hallaba al margen de la cristiandad. La conciencia eclesiástica condenó al montanismo y añadió a su confesión a los pecadores arrepentidos. Los santos son el sostén y el baluarte de la Iglesia; pero la Iglesia no depende de ellos exclusivamente; la humanidad que busca su salvación le pertenece en todos los grados de perfección. La Iglesia en la tierra es la Iglesia militante; lucha contra el mal y el pecado, pero no es aún la Iglesia glorificada. Cristo estaba siempre entre los jornaleros y los pecadores, aunque le criticaran los fariseos. Y su Iglesia debe asemejarse a Él; no puede consagrarse únicamente a los seres de predilección, debe estar al lado de los miserables. Un cristianismo que no reconociera más que a los seres perfectos sería un cristianismo farisaico. La compasión, la indulgencia, la caridad hacia el prójimo, con todos sus defectos y sus pecados, es la tarea que debe imponerse el amor cristiano y el que siga el cami-

---

(1) Secta fundada por Montanos, sacerdote de Cibeles, en el año 160 y 170 de nuestra era.

no de perfección. Acusar al cristianismo por la sombra que eclipsó a la Iglesia en su destino es también un acto de fariseísmo. Nada prueba, además, que los acusadores sean tan puros ni tan perfectos.

La secta de los Montanos es un ejemplo de falso maximalismo dentro del cristianismo, y éste nos ofrece un espectáculo de desamor, de orgullo espiritual y de falsa ética. La mentira consiste en exigir el máximo a los demás, pero nada a sí mismo. Acusáis a los otros de no haber realizado la pureza, la perfección, la santidad, y no pensáis alcanzarlas vosotros mismos. Los que llegaron realmente a la perfección y a la santidad nunca acusaron a los demás. Los santos, los "startzi" (1), son indulgentes para con los demás. Hay que ser exigente para uno mismo, y no hacia el prójimo, para evitar así la hipocresía y el fariseísmo. El cristianismo es la religión del amor; reúne en sí la austeridad, la severidad, la exigencia de rectitud para sí mismo; la indulgencia, la caridad, la dulzura hacia el prójimo.

El cristianismo se distingue terminantemente del tolstóismo, que es una moral abstracta. Tolstoi juzga severamente al presunto cristianismo histórico, y su crítica, apoyada en los hechos, es a menudo justa. Pretende que se confesaba el cristianismo cual enseñanza abstracta, sin aplicación en la vida, sin seguir sus mandamientos. Para él todo el cristianismo se reduce a la enseñanza moral de Cristo, a sus preceptos, y su lado misterioso y místico le es desconocido y hostil. Estimaba que todo depende de la verdad de la concepción, y que es fácil poner en práctica lo que se concibe. Si se reconoce la verdadera ley, la del "Señor de la Vida", es decir, de Dios, será fácil, en virtud de esto, realizarla. Pero allí estaba el error de su conciencia racionalista, a la cual el misterio de la gracia fué inaccesible. Este optimismo contradecía la magnitud práctica de la vida. El apóstol San Pablo nos dice "No hago el bien que quisiera hacer, pero hago el mal que no quisiera hacer, y si hago lo que no quisiera hacer no soy yo el que lo hace sino el pecado que está en mí" (2). Este testimonio de uno de los más grandes

(1) Ascetas que poseen una gran espiritualidad.

(2) Rom., capítulo VII, versículos 19-20.

cristianos nos revela los arcanos del corazón humano. Nos hace comprender que la derrota del cristianismo es una derrota humana y no una derrota divina. Tolstoi no reconocía la libertad del hombre, y no veía el mal que yace en el fondo de la naturaleza humana. Veía la fuente del mal en la conciencia y no en la voluntad, y para vencer el mal no recurría a la ayuda de Dios, a la gracia; no exigía más que una modificación de conciencia. Jesucristo para él no era el Salvador y el Redentor: era el gran Educador de la vida, el que promulgaba las leyes y los mandamientos morales; y Tolstoi encontraba muy fácil la realización del cristianismo en la vida, porque es más fácil, ventajoso y sabio el vivir según la ley de amor que según la ley del odio adoptada en el mundo. Pensaba que Cristo nos enseña a no cometer "disparates". Creía que si el cristianismo no se cumplió en la vida; si los preceptos de Cristo no fueron puestos en ejecución, la culpa la tiene la enseñanza teológica, que presta toda su atención a Cristo y edifica todo sobre el rescate por El que sufrió y sobre la gracia divina. Y Tolstoi, con eso, estremeció en sus cimientos a la Iglesia cristiana.

Está en lo cierto cuando exige que hay que tomar en serio al cristianismo, cuando nos pide el cumplimiento en la vida de los preceptos de Cristo; pero yerra cuando se imagina que basta con tener una conciencia clara que pueda llegar a ello sin el Cristo salvador, sin la gracia del Espíritu Santo. Cuando Tolstoi exige este esfuerzo de los hombres, cae en el error de un maximalismo moral. No considera como auténtico más que a su cristianismo personal, y acusa de inmoralidad a la inmensa mayoría porque no renuncia a sus propiedades, porque no trabaja manualmente; porque consume carne y fuma; porque no tiene la suficiente fuerza él mismo para realizar en su vida este maximalismo moral. El amor, para él, se trueca en una ley desprovista de la Gracia, en fuente de acusación. Hay en Tolstoi un espíritu crítico muy ajustado; señala muchos pecados, describe el carácter anticristiano de la sociedad y de la cultura; pero no puede alcanzar al cristianismo que se percibe más allá del pecado, de las imperfecciones y de las deformaciones de los cristianos. El orgullo de su razón le impide acoger en su interior a Cristo. Tolstoi fué un hombre genial, y su deseo en bus-

ca de la verdad divina era sincero. Pero una gran cantidad de hombres, que no tienen ni su genio ni su sed de Verdad, atacan al cristianismo y a los cristianos sin buscar la realización de la perfección en sus existencias, sin que el problema del sentido y la justificación de la vida les haga reflexionar ni padecer.

## VI

Es una gran equivocación la de creer que es fácil vivir según los mandamientos de Cristo y condenar su enseñanza porque los cristianos no la practican; pero también es otro error el suponer que no es necesario realizar el cristianismo en toda su plenitud en la vida. En todo instante de su existencia el cristiano debe aspirar a una perfección semejante a la del Padre Celestial; debe desear alcanzar el reino de Dios. Toda su vida está bajo ese signo: "Buscad, ante todo, el reino de Dios, y el resto se os concederá por añadidura". No hay que paralizar el esfuerzo hacia la perfección, el deseo de la justicia divina, del reino de Dios, partiendo del principio de que la naturaleza es flaca y que, de todos modos, el ideal en la tierra queda inaccesible. Debemos tratar de aplicar la Verdad divina sin preocuparnos de la manera como ha de realizarse en la plenitud de la vida. ¡Qué pocos hombres alcanzan la Verdad de Cristo en la tierra! Que el hombre se consagre a ello una sola hora de su vida; no por eso dejará de realizarse. La verdadera vía está en el esfuerzo tentado para alcanzar la Verdad de Cristo, para buscar el reino de los cielos sin acusar al prójimo.

El cristianismo entra en una era nueva; ya no cabe vivir de una fe exterior, limitarse a una devoción ritual; los creyentes deben tomar más en serio la realización de su cristianismo, deberán demostrar su fe por medio de sus acciones y defenderla con sus personas, con sus vidas, con la fidelidad a Cristo y a sus principios, oponiendo el amor al odio del mundo.

En nuestra Iglesia ortodoxa se está efectuando en este momento una selección de los "mejores", de los más since-

ros, de los más ardientes, de los que son más capaces de sacrificio, de los más fieles a Cristo, y una defección de los que no eran ortodoxos más que en la forma, por costumbres o exteriormente, sin comprender el sentido de su fe y a lo que ésta les obligaba. Diríase que ahora termina la época de la confusión del cristianismo y del paganismo y que empieza una era nueva de cristianismo acrisolado. El cristianismo se desnaturalizó por el hecho de que fué la religión dominante, una religión de Estado, y que la Iglesia fué tentada por la espada de los Césares y que de ella se han valido contra los que no profesaban la misma fe de sus gobernantes, y entonces para muchas conciencias el cristianismo dejó de ser la religión de la Cruz; porque ésta representaba la idea del perseguidor y no la del perseguido; porque pudo interpretarse como una santificación de costumbres paganas, sin que hubiera necesidad de explicar su luz, ni una transfiguración real. Pero han llegado los tiempos en que el cristianismo volverá a ser perseguido y se le exigirá al cristiano un heroísmo más ardiente, un amor más expiatorio, más integridad y más conciencia en la confesión de su fe. El tiempo ha llegado en que el cristiano dejará de ser un obstáculo en el camino del cristianismo.

## VII

La fe cristiana nos exhorta a buscar ante todo el Reino de Dios y la perfección divina, y son ajenos a ella los ensueños, la utopía y el falso maximalismo. La fe cristiana es realista y los santos exhortaron siempre a la sobriedad espiritual. La conciencia cristiana ve todas las dificultades con que ha de tropezar en el camino de la vida perfecta; pero sabe que hay que arrebatarse el reino de los cielos y que los esforzados lo obtendrán. El cristianismo nos incita a obrar desde el interior hacia el exterior. Ningún camino extraño e impuesto puede conferirnos la vida perfecta, individual y social, y una renovación espiritual interior es indispensable. Esta renovación procede de la libertad y de la gracia. No pueden crearse a la fuerza ni buenos cristianos ni una socie-



dad cristiana perfecta. Un cambio efectivo, real, se impone en el alma de los individuos y de los pueblos. El hecho de que los hombres se llamen cristianos no implica que hayan alcanzado en la vida la perfección. La realización de la perfección cristiana es tarea difícil e infinita. La negación del cristianismo, debida a la imperfección del cristiano, obedece a la ignorancia e incomprensión del pecado original. Los que tienen conciencia de la caída ven en la indignidad de los cristianos una confirmación y no un mentís a la indignidad del cristianismo. La religión cristiana es la religión de la Redención y de la Salvación. Nos recuerda que el mundo se complace en el mal. Muchas doctrinas pretenden que se puede alcanzar la vida perfecta sin una victoria sobre el mal; pero el cristianismo no piensa de este modo: reclama una victoria, una renovación, un renacimiento; es más radical y exige muchísimo más.

En la Historia, demasiados hombres y demasiadas cosas *enarbolan, sin merecerlas realmente, las banderas y divisas cristianas*. No hay nada más odioso que la mentira, el engaño y la hipocresía. Este estado de cosas provocó una protesta y llamó a la rebelión. El Estado llevaba el símbolo y la señera del cristianismo; se llamaba cristiano sin serlo efectivamente. Otro tanto sucedió con la ciencia, el arte, la vida; con la economía y el derecho de toda la cultura cristiana. Buscóse hasta argumentos en el cristianismo para justificar la explotación del hombre por el hombre, para defender la causa de los ricos y de los poderosos. En el mundo cristiano vivía el alma del antiguo pagano, llamado a la edificación de la vida cristiana, pero que conservaba aún su fondo de malas pasiones. La Iglesia tenía cierta influencia interior, pero no podía vencer por medio de la violencia sus instintos ancestrales; todo aquello constituía una trama interior recóndita e invisible. Pero el reino de Dios llega imperceptiblemente. Acumuláronse en el mundo cristiano mucha hipocresía, mucha mentira, muchas convenciones y mucha retórica. La rebelión era inevitable. La rebeldía y el abandono que conoció el cristianismo no provinieron a menudo más que del deseo sincero de ver las formas exteriores en concordancia con las interiores. Si el cristianismo no existe interiormente, inútil es que exista superficialmente. Si el Estado, la socie-

dad, la cultura no son cristianos en su fuero interno, no hay que darles ese título. No hay que engañar ni mentir. Esta protesta tenía su lado positivo: el asco a la mentira y el amor a la verdad. Pero a la par que la sinceridad, la protesta contra la mentira y la hipocresía, nacen y se manifiestan una nueva mentira, una nueva hipocresía.

Partiendo del principio de que los hombres no eran cristianos más que en la forma y por simulacro, vinieron los otros a afirmar que el cristianismo no es más que una quimera y un engaño, y se consideró como consecuencia del fracaso de los hombres la derrota de la religión cristiana. La hipocresía cristiana fué substituída por otra hipocresía anticristiana. Los adversarios del cristianismo se tachan de más perfectos, de superiores a los cristianos, de poseer más luces que ellos. Y, en realidad, son seres a los que seduce el mundo que reniegan, porque prestaron su atención más a sus deformaciones que a la religión misma. Y son inferiores a los cristianos, porque perdieron el sentimiento del pecado. Nietzsche combatió con pasión al cristianismo porque no vió más que a los cristianos degenerados y superficiales, y en cuanto a la fe cristiana, ni supo discernirla ni comprenderla.

El mundo cristiano padece una crisis que le sacude hasta sus cimientos. El cristianismo superficial, simulado, falsamente retórico, no puede ya subsistir, su tiempo ha pasado. Unir en la vida los ritos a un paganismo falaz, es ya pretender un imposible. Una era de realismo efectivo empieza, en donde se descubren las realidades primordiales de la vida, en donde caen todos los velos que la cubrían por encima, en donde el alma humana se coloca ante el misterio de la vida y de la muerte. Las convenciones, las formas políticas y gubernamentales han perdido todos sus significados. El alma humana desea penetrar en las profundidades de la vida, quiere saber todo lo que es útil y esencial, quiere vivir la verdad y la justicia.

En nuestra época, bajo la influencia de grandes conmociones, las almas que nacen tienen sed, ante todo, de una verdad pura y sin vélo, que no esté alterada. El hombre está cansado de las mentiras, de las convenciones, de todas las formas exteriores y todos los símbolos que han substituído a las realidades de la vida. El alma humana busca la Verdad

o través del cristianismo, sin intermediarios engañosos que los cristianos introdujeron en él; quisiera unirse a Cristo directamente. La indignidad de los cristianos fué la causa del olvido de Cristo, y el renacimiento cristiano será, ante todo, una aproximación hacia Cristo, hacia su Verdad, libre de toda traba, sin las interpretaciones adaptadas por los hombres a sus intereses. La conciencia de que el pecado original es invencible no debe hacer flaquear en el hombre a la conciencia de su responsabilidad hacia la obra de Cristo en el mundo, y no debe paralizar sus esfuerzos al servicio de esta obra. La fuerza humana por sí sola es incapaz de realizar el cristianismo. Pero lo imposible al hombre es posible a Dios. El que cree en Cristo sabe que no está solo, que Cristo está con él, y que está llamado a realizar la Verdad en la vida en Cristo, su Salvador.

FIN

## I N D I C E

	Pág.
I.—El hecho de la lucha de clases.. .. .	7
II.—La crítica de la teoría de Marx.. .. .	20
III.—El punto de vista cristiano en la lucha de clases	36
IV.—La libertad efectiva y la libertad formal..	46
V.—El aristócrata, el burgués, el obrero.. .. .	60
VI.—La Iglesia y la nueva realidad social.. .. .	79
Dignidad del cristianismo e indignidad de los cristia- nos.. .. .	89



# EDITORIAL ERCILLA

Agustinas 1639 - Santiago de Chile - Casilla 2787

## OBRAS DE EMIL LUDWIG

(Ediciones exclusivas, autorizadas por el autor)

### **NAPOLEON..... \$ 12.-**

No se ha escrito sobre el Gran Corso ninguna biografía más completa. Los más recientes documentos, las cartas descubiertas en los últimos años, unidos a las fuentes veraces de los memoriales históricos de mayor fe, han servido de base a Ludwig para esta obra, escrita, por añadidura, con la maestría, animación y gusto que caracterizan al gran biógrafo germano.

### **GENIO Y CARACTER.. \$ 8.-**

Un desfile de figuras extraordinarias de todos los tiempos. Entre otras muchas, Leonardo, el maestro del arte; Lenin, el jefe revolucionario; Rhodes, el colonizador de la "Merchant Adventurers"; Stanley, el explorador que levantó el velo de la selva africana; Weber, el genial músico de "Oberón"; Rathenau, Wilson, Balzac, etc.

### **JULIO, 1914..... \$ 8.-**

El estallido que produjo la gran guerra. Los secretos internacionales, las influencias nefastas, los odios atrasados y los intercambios diplomáticos que siguieron al trágico disparo que en Sarajevo mató a Francisco-Fernando, heredero de Austria-Hungría, y a su esposa.

### **EL HIJO DEL HOMBRE \$ 8.-**

Jesucristo, el Hijo del Hombre, visto por el hombre, como redentor de una humanidad mal encaminada, como predicador de la bondad y de la fraternidad, como iniciador de una doctrina de cuyos frutos el mundo no supo aprovechar para implantar en todos los hombres la idea del amor y la condena del odio y la violencia.

LA RELIGION Y EL MARXISMO, \$ 3.—  
por Nicolás Berdiaeff - Colección Popular Ercilla

Este documento ha sido tomado de la página de la

Biblioteca del Congreso Nacional de Chile

<https://www.bcn.cl>

Se publica en marxists.org según la licencia bajo la cual fue publicado digitalmente por el BCN:



### **Atribución 3.0 Chile (CC BY 3.0 CL)**

#### **Usted es libre para:**

- Compartir — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato
- Adaptar — remezclar, transformar y crear a partir del material
- Para cualquier propósito, incluso comercialmente

#### **Bajo los siguientes términos:**

- Atribución — Usted debe darle crédito a esta obra de manera adecuada, proporcionando un enlace a la licencia, e. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo del licenciante.
- No hay restricciones adicionales — Usted no puede aplicar términos legales ni medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros hacer cualquier uso permitido por la licencia.

El licenciante no puede revocar estas libertades en tanto usted siga los términos de la licencia

Esta es una reseña de la Licencia. Para acceder al texto completo acuda a: <https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/cl/legalcode>