

HISTORIA GENERAL DEL DERECHO TERCERA PARTE

José Antonio Silva Vallejo

Profesor Principal de la

Facultad de Derecho de la UNMSM.

SUMARIO:

Capítulo XIX.-	La Historiología de Miró Quesada Cantuarias	589
Capítulo XX.-	La Historiología de Raymond Aron	596
Capítulo XXI.-	La Historiología de la doctrina social de la Iglesia	614
Capítulo XXII.-	La Encíclica "RERUM NOVARUM"	618
Capítulo XXIII.-	La Encíclica "QUADRAGESIMO ANNO" de PIO XI	621
Capítulo XXIV.-	Crítica del Totalitarismo Comunista en la Encíclica "DIVINI REDEMPTORIS"	621
Capítulo XXV.-	Crítica del Totalitarismo Fascista en la Encíclica "NON ABBIAMO BISOGNO"	622
Capítulo XXVI.-	Crítica del Totalitarismo Nazi en la Encíclica "MIT BRENNENDER SORGE" ...	622

CAPÍTULO XIX

LA HISTORIOLOGÍA DE MIRÓ QUESADA CANTUARIAS

Francisco Miró Quesada Cantuarias nació en Lima el 21 de Diciembre de 1928, estudió en el colegio Raimondi y luego en la Universidad Católica y en la Universidad de San Marcos, siendo discípulo brillante del maestro Mariano Ibérico Rodríguez y del maestro Julio Chiriboga en el curso de Metafísica avanzada; se recibió de bachiller con la tesis "Crítica de la prueba ontológica", Universidad Católica, Lima 1938; tesis doctoral: "Estudios sobre las categorías. Crítica de la vida psicológica", Universidad de San Marcos, Lima 1939. Se incorporó a la Sociedad Peruana de Filosofía con el estudio "Sentido del movimiento fenomenológico", Lima 1941. Se recibió de bachiller en Derecho con la tesis "Problemas fundamentales de la lógica jurídica", publicada en la Revista de Derecho y Ciencias Políticas, Lima 1954, páginas del 68 al 155. Profesor de

Lógica y Filosofía en la Universidad de San Marcos en la que es profesor emérito y profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad de Lima en la que escribió sus "Ensayos de Filosofía del Derecho", Lima 1986. Es miembro de número de la Academia Peruana de Derecho y ha escrito más de 150 libros, estudios y ensayos de larga enumeración. En mi opinión debe ser considerado como el más grande filósofo peruano de todos los tiempos y el maestro de la lógica por antonomasia.

Teórico de la razón pura en sus diversas obras de Lógica y Filosofía de las Matemáticas, Miró Quesada ha planteado una suerte de crítica de la razón histórica en su obra "Razón e Historia en Ortega y Gasset". El gran filósofo peruano plantea una teoría general de la razón que está fundamentada liminalmente en sus "Apuntes para una Teoría de la razón", Lima, San Marcos 1963, proyectándose a una visión pluridimensional de la razón en sus dimensiones creadora, algorítmica y poética de la que es preciso esperar un ulterior desarrollo y una ecuación general que debe estar por salir.

Las doctrinas historiológicas de Miró Quesada se inspiran en el pensamiento de Ortega de quien parte y cuyo raciovitalismo es la clave para descifrar su pensamiento.

En su fundamental libro "Razón e Historia en Ortega y Gasset", Lima, 1992, página 72 y siguientes, sostiene que "los más grandes historiadores de todos los tiempos, caen despedazados ante los fulgurantes dardos orteguianos".

"Pero Ortega no solo se atreve a decir que lo que han escrito estos gigantes de la historia no pasa de la categoría del "Cronicón", sino, además afirma que él ha creado un método que permite transformar la historia en ciencia, es decir, en Historiología. Y hecha esta afirmación, pasa a describirnos cuál es el método propuesto"¹.

Dice Miró Quesada que el primer gran filósofo fue Tales por haber creado la Filosofía, la Matemática, la Astronomía y la Física... Aristóteles creó la Lógica, Descartes la Geometría Analítica, Comte es el creador de la Sociología; Brouwer crea, ex nihilo, una nueva matemática: la matemática intuicionista y punto. No hay más. Salvo Ortega, en caso de que sus pretensiones sean validas.

¹ FRANCISCO MIRÓ QUESADA C.: "Razón e Historia en Ortega y Gasset", Editores Ariel, comunicación para la cultura, Lima 1992, pág. 72.

"Ortega sería el segundo filósofo en la historia en crear una ciencia social. En este sentido puede compararse a Comte. Pero el hecho de que no pueda negarse que había historia, a pesar de lo que dice Ortega, sugiere que debe compararse, más bien, con Brouwer, quien tira por la borda casi toda la matemática clásica (la que estudia en los colegios y en las universidades) y crea una nueva matemática (con su aritmética, su álgebra, su cálculo, su geometría, su topología, su teoría de los conjuntos, etc.), completamente distinta. Ortega descalifica toda la historia tradicional y propone la creación de una ciencia histórica completamente nueva: la Historiología"².

"La creación del concepto de Historiología para Ortega no significa de ninguna manera un ensayo más, o una de las tantas consecuencias de su filosofía. Significa, por el contrario, algo esencial, que expresa de manera especialmente reveladora la clave de su pensamiento filosófico"³.

"Para desentrañar con la mayor claridad posible las motivaciones que llevan a Ortega a crear el concepto de Historiología, tenemos que analizar de la manera más ceñida posible lo que piensa sobre la ciencia histórica. Al hacerlo, nos damos con algunas sorpresas".

"La primera es que, contra lo que usualmente se cree, Ortega sostiene que es una ciencia constructiva. Esto significa que su contenido no se puede reducir a los meros datos. La crítica que hace de los historiadores, incluso de los más grandes, es que se quedan en los datos. Utilizan una cantidad fabulosa de datos pero no hacen auténtica historia, vale decir, no se elevan sobre ellos a un nivel de comprensión. Así afirma: "con la centésima parte de los que hace tiempo (los datos) están ya recogidos y pulimentados, bastaba para elaborar algo de un aporte científico mucho más auténtico y sustancioso que cuanto, en efecto, nos presentan los libros de Historia".

"Ahora bien, toda ciencia constructiva (no matemática) es ciencia de la realidad"⁴.

Aquí es donde se opera el empalme del pensamiento orteguiano con la historiología de Miró Quesada. El tema surge raudo cuando Miró Quesada nos invita a comprender qué es la historiología según Ortega:

² FRANCISCO MIRÓ QUESADA C.: ob., cit., pág. 73.

³ FRANCISCO MIRÓ QUESADA C.: ob., cit., pág. 74.

⁴ FRANCISCO MIRÓ QUESADA C.: ob., cit., pág. 75.

"Para comprender pues, lo que pretende hacer Ortega, al proponer la historiología como una nueva ciencia y al afirmar que sólo ella merece el nombre de ciencia histórica, es imprescindible sumergirse a fondo en su teoría de la razón. Y para hacerlo no hay mejor método que partir de la concepción orteguiana de la historia y de cómo esta concepción fue utilizada por él para escribir textos de historia, es decir, para escribir historia científica. Viendo cómo funciona su razón en la práctica de la ciencia positiva podremos, tal vez, aclarar el sentido último que Ortega dio a los tres conceptos fundamentales de su filosofía: razón narrativa, razón histórica,, razón vital"⁵.

"LA TEXTURA DE LA HISTORIOLOGIA. El punto de partida para lograr que la historia ascienda al rango de ciencia empírica y que sea una verdadera historiología, es estudiar la estructura general de la historia, estructura que, como hemos visto, constituye un núcleo a priori histórico. El a priori histórico está constituido por las constantes o invariantes históricas. Solo sobre el fondo de estas invariantes es posible diferenciar a las personas concretas que actúan en la historia y que contribuyen a hacerla".

"Determinado el cuadro general de la historiología Ortega señala otros integrantes fundamentales de la ciencia histórica, integrantes en tanto que a través de ellos se logra captar la realidad de la historia, como sucesión diacrónica y sincrónica de acontecimientos con sentido. Uno de ellos, que tiene importancia clave en el pensamiento histórico de Ortega, es el concepto de generación. La generación nos dice, es una y misma cosa con la estructura de la vida humana en cada momento, es el órgano visual con que se ve en su efectividad y vibrante autenticidad la vida histórica. No se puede saber lo que de verdad pasó en tal o cual fecha si no se averigua antes, a qué generación le pasó, esto es, dentro de qué figura (o estructura) humana aconteció".

"Toda generación y, desde luego, todo individuo, se encuentra con un sistema de creencias y de vigencias que constituye un integrante de su estructura. Para comprender cómo y en que sentido actúa una generación y cómo se caracteriza una época histórica, hay que hacer un inventario de las creencias que la caracterizan. Solo así se puede construir de verdad la historia".

"La estructura imperante en una época dada de la historia está integrada por el sistema de vigencias y la actitud generacional. Esta actitud no hace sino

⁵ FRANCISCO MIRO QUESADA C.: ob., cit., pág. 84.

expresar, de manera especialmente reveladora, lo que Ortega llama la sensibilidad vital de una época. La sensibilidad vital es una manera cómo hombres y mujeres de una época sienten su existencia en su integridad indiferenciada. Es el fenómeno histórico primario y solo definiéndolo, es decir, caracterizándolo, puede comprenderse la época correspondiente".

"Además de estos integrantes del devenir histórico, ocupan un lugar importantísimo las condiciones geográficas y económicas, las clases y grupos sociales. Algunos de estos integrantes son modificables de acuerdo a las posibilidades de la época, otros son inmodificables".

"Hay además, un integrante histórico fundamental que antes de Ortega, había sido poco estudiado: el azar. La historia es el devenir de la sociedad humana que se produce como resultado de todos estos factores. Dentro de este gigantesco movimiento, teniendo en cuenta las constantes y las variables históricas, la estructura absolutamente constante y la relativamente constante, la dinámica de las generaciones, las vigencias, la sensibilidad vital y el azar, se pueden comprender los diversos fenómenos históricos, hechos, procesos, instituciones, caracteres nacionales, civilizaciones; y desde luego, los comportamientos de los individuos. Para comprender el comportamiento de un individuo, hay que detectar la estructura general del devenir histórico dentro del que se encuadra su acción individual; hay que determinar el sistema de vigencias que encuentra en la sociedad en que vive y que él no ha creado, hay que relacionarlo con la generación que le antecede y con la generación que le sigue; hay que saber cual es la sensibilidad vital de su época. Estos integrantes que son incorporados en el individuo, vienen a constituir algo así como el *a priori* de su personalidad. Pero además de estas constantes, el individuo sufre influencias momentáneas y encuentra, en su circunstancia, variaciones inesperadas. Su circunstancia, es decir, el complejo de constantes y variables ante las que se encuentra, le ofrece un repertorio de posibilidades. La vida del individuo consiste en tener que escoger, inexorablemente, entre este repertorio. Esta elección es su proyecto vital, su ser consiste en este proyecto. Por eso, para entender el comportamiento de un individuo es menester analizar sus posibilidades de elección y meditar sobre las que pudo haber elegido en lugar de elegir las que eligió. Hay que distinguir muy claramente las elecciones posibles de las imposibles. Y lo mismo para una generación y para un pueblo, pues así como hay proyectos individuales, hay proyectos colectivos"⁶.

⁶ FRANCISCO MIRO QUESADA C.: *ob. cit.*, pág. 85 - 86.

"Para comprender a fondo el comportamiento de los individuos y de las generaciones hay que reflexionar sobre sus posibilidades e imposibilidades de elección y sobre lo que habría sucedido si sus elecciones hubieran sido diferentes, hace de Ortega un pionero del razonamiento contrafáctico cuya importancia, tanto para la lógica como para la nueva teoría de la acción, se ve con mayor claridad día a día, y cuyo estudio, por esta razón, está progresando tan rápidamente. La concepción orteguiana del razonamiento contrafáctico en historia ha sido aplicada con brillo por su discípulo más importante Julián Marías, quien lo ha hecho, como era natural esperar, de manera más amplia y sistemática que el maestro que logró ya muchísimo al vislumbrar el camino. En este sentido son notables los libros de Marías: *la España posible en tiempos de Carlos III* y *España inteligible*"⁷.

"No cabe la menor duda: la historia, la verdadera, es decir, la historiología, no puede constituirse sino por medio de la razón histórica. Y para constituirse debe utilizar, como toda ciencia empírica, hipótesis. Las hipótesis deben explicar los datos y deben ser corroboradas por ellos. Tanto en uno como en otro caso, tal como ya lo hemos señalado, esto sólo se puede hacer utilizando la lógica, es decir, la razón pura. Pero no sólo la lógica, pues Ortega nos dice, como hemos visto, que para entender bien las realidades humanas es necesario utilizar teorías instrumentales (además de las fundamentales). Entre éstas incluye, asombrosamente para su época, la estadística"⁸.

El pensamiento de Miró Quesada es profundo y ha sido vislumbrado en síntesis didácticas por David Sobrevilla Alcázar, por José Ferrater Mora, por Héctor Neri Castañeda, por Lorenzo Peña, por Ernesto Garzón Valdés, por Carlos Fernández Sessarego, por María Luisa Rivara de Tuesta, por Domingo García Belaúnde, entre muchos otros insignes profesores, juristas y filósofos, a los que me remito, confrontando básicamente el Libro Homenaje que se le brindara por la Universidad de Lima, bajo el título de "Lógica, Razón y Humanismo. La obra filosófica de Francisco Miró Quesada C.". Libro Homenaje por sus 70 años, Editores David Sobrevilla / Domingo García Belaunde, Lima 1992. Confróntese, asimismo, a DAVID SOBREVILLA en su formidable libro "Repensando la tradición nacional I". Estudios sobre la filosofía reciente del Perú. Volumen II: Peñaloza. Salazar Bondy. Miró Quesada C., Editorial Hipatia, Lima 1989, pág. 607 a 870.

⁷ FRANCISCO MIRO QUESADA C.: ob., cit., pág. 121.

⁸ FRANCISCO MIRO QUESADA C.: ob., cit., pág. 99.

El último libro del gran historiógrafo de la filosofía, DAVID SOBREVILLA, (nacido en Huánuco en 1938) se titula "Repensando la tradición de nuestra América", editado por el Fondo Editorial del Banco Central de Reserva del Perú, Lima, 1999.

En este magnífico libro el profesor Sobrevilla hace la historiografía de la filosofía en América y en la página 213 y siguientes analiza tres teorías sobre la razón y la racionalidad: las de Francisco Miró Quesada Cantuarias, Jesús Monterín y Luis Villoro, planteando en la página 218 siete conclusiones sobre la teoría de la razón en Miró Quesada, a las que me remito. En esencia, establece en su quinta conclusión que "el planteamiento de Miró Quesada sobre la teoría de la razón está todavía inacabado"

Me reservo el derecho de opinar en torno al último "best seller" del profesor Miró Quesada intitulado "Ratio Interpretandi. Ensayo de Hermenéutica Jurídica". Universidad Inca Garcilaso de la Vega, Fondo editorial, Lima 2000. Y habiendo escuchado hoy día martes 17 de octubre del 2000 su discurso en el Centro Cívico de Lima que empezó a las 8:15 p.m. en el que sostuvo la tesis del humanismo como ideología y, evocando a Belaunde, sostuvo que todo ser humano es un fin en si mismo, con lo cual se interpreta "el Perú como doctrina" y se plantea "un humanismo situacional", parafraseando a Hegel en su "Fenomenología del Espíritu" dijo que "El noble utiliza el poder para servir a los demás, en tanto que los viles utilizan el poder para servirse de los demás"; y, continuando con esa dialéctica, comparó "frente a la oratoria prepotente, cínica y falaz, la oratoria clara, luminosa y humanista de los grandes demócratas, que siempre inspiraron a la juventud".

Concluyo esta antología de su pensamiento historiológico recordando que Miró Quesada ha dicho que "El hombre no puede vivir sin teoría". "El hombre es un animal teórico por excelencia". Por eso la sabiduría de los antiguos lo califica de "animal racional", porque las teorías se hacen con la razón "todos los hombres son teóricos. Solo que unos lo saben y se distinguen por su afán de profundizar en la teoría, mientras que otros se contentan con vivir sumidos en ella y en utilizarla para conseguir sus fines inmediatos. Pero nuestra vida está rodeada de teoría. Todo es fruto de la teoría"⁹.

⁹ FRANCISCO MIRO QUESADA CANTUARIAS: "El hombre sin teoría", en el volumen: "Hombre Sociedad y Política", pág. 23, Lima 1992.

CAPITULO XX

LA HISTORIOLOGIA DE RAYMOND ARON

Raymond Aron, filósofo de la historia, sociólogo y escritor político francés nació en París el 14 de Marzo de 1905 y murió el 17 de Octubre de 1983.

Profesor en la Sorbona, conferencista en Aberdeen y en el Collège de France, es autor de una treintena de libros, a cual mas profundo; y ha sido considerado por Lévi Strauss, como "el último de los grandes sabios". Su pensamiento está influido por la sociología de MAX WEBER, por el historicismo de DILTHEY, por el existencialismo de HEIDEGGER, por la fenomenología de HÜSSERL y por la filosofía analítica de HEMPEL, DANTO y MORTON WHITE.

Su vida puede ser definida como la de "Un historiador desencantado"¹ por haber vivido la decadencia de la República de Weimar, las imperfecciones del parlamentarismo, la fragilidad de la democracia ante los métodos del maquiavelismo y del chantaje, el ascenso y la dictadura de Hitler, la irracionalidad política de las masas ante la demagogia y el caudillaje carismático y la independencia de su pensamiento frente a los paradigmas reinantes en el mundo cultural y universitario de la post-guerra dominado por el pensamiento y los presupuestos marxistas.

Estamos frente a un autor que rechazó totalmente el totalitarismo intelectual así como las seducciones de la ideología marxista que predominaban en el mundo de la post-guerra. "Raymond Aron se formó en los años treinta en las instituciones de élite de la educación superior francesa, la École Normale Supérieure y la École Pratique des Hautes Études, donde siempre destacó por la desenvoltura de sus argumentos, su pasión por la controversia, su penetrante inteligencia y su rigor analítico. Obtuvo el primer lugar en la agregación de filosofía pero, no obstante este indiscutible "pedigree" académico, fué casi siempre marginal al medio profesional para el que se había preparado; esto es, nunca ocupó una posición central en la red de la cultura y del mundo intelectual parisino comparable a la que conquistó Jean Paul Sartre"².

¹ SOLEDAD LOAEZA: "Raymond Aron. Un historiador desencantado", en el volumen "Raymond Aron: "Lecciones sobre la historia. Cursos del collège de France", pág. 11 y ss., Mexico, 1989.

² SOLEDAD LOAEZA: ob., cit., pág. 13.

"Si examinamos la mayor parte de la vida de Aron parecería como si sobre tan penetrante analista y riguroso universitario hubiera pesado por años la maldición que en forma de deseo había expresado en 1936 Paul Fauconnet, miembro de su jurado de tesis, quien, exasperado por la influencia de la sociología alemana sobre el sustentante, formuló públicamente la esperanza de que en el futuro los estudiantes no siguieran las enseñanzas aronianas"³.

"Raymond Aron nunca se engañó. Reconoció siempre, con Weber, el alcance limitado que las ideas pueden tener en el corto plazo, así como en el mundo de los intereses y las luchas de poder de la política.

Las memorias, que publicó el mismo año de su muerte, 1983, sugieren que nunca encontró una respuesta satisfactoria a las tensiones entre el intelectual y el mundo de la política"⁴.

La explicación a ello nos la da el mismo Raymond Aron en la "Introducción" al estudio de MAX WEBER titulado "El político y el científico", que lo tenemos a la vista, y dice así: "Max Weber fue hombre de ciencia y no hombre político ni hombre de Estado, aunque sí, ocasionalmente, periodista político. Estuvo, sin embargo, apasionadamente preocupado por la cosa pública durante toda su vida y no dejó nunca de experimentar una especie de nostalgia de la política, como si la finalidad última de su pensamiento hubiera debido ser la participación en la acción"⁵.

"Pertenece a la generación que, al llegar a la virilidad, asistió al florecimiento del imperio alemán, a la caída de Bismarck y a la asunción de sus responsabilidades por el joven emperador. Los quince últimos años del siglo XIX, que son para Max Weber la época de formación entre los veinte y los treinta y cinco, están marcados por el desarrollo de la legislación social, las primeras intervenciones personales del emperador en la diplomacia y, más profundamente aún, por la reflexión sobre la herencia bismarckiana. ¿Cuál es la misión de Alemania una vez lograda su unidad? ¿Qué papel debe ser el suyo en la escena mundial? ¿Qué régimen es capaz de restablecer la unidad de la nación? La generación de Max Weber se plantea espontáneamente estas cuestiones, a las que la historia habría de dar una trágica respuesta"⁶.

³ SOLEDAD LOAEZA: *ob.*, cit., pág. 14.

⁴ SOLEDAD LOAEZA: *ob.*, cit., pág. 15.

⁵ RAYMOND ARON: INTRODUCCIÓN A MAX WEBER: "El político y el científico", pág. 9. Alianza Editorial, Madrid, 1972, Tercera edición

⁶ *ibid.*, pág. 9 - 10.

"Motivos más personales explican su actitud. No dejó jamás de subrayar que la política no tenía nada que hacer en las aulas, repitió continuamente que las virtudes del político son incompatibles con las del hombre de ciencia; pero su preocupación por separar ambas actividades no era más aguda que su conciencia del vínculo que entre ellas existe. No se puede ser al mismo tiempo hombre de acción y hombre de estudio sin atentar contra la dignidad de una y otra profesión, sin faltar a la vocación de ambas. Pero pueden adoptarse actitudes políticas fuera de la Universidad, y la posesión del saber objetivo, aunque no indispensable, es ciertamente favorable para una acción razonable. En resumen, en el pensamiento de Max Weber, las relaciones entre ciencia y política no se caracterizan solamente, como siempre se dice, por la distinción necesaria. La ciencia que él concibe es aquella que es susceptible de servir al hombre de acción, del mismo modo que la actitud de éste difiere en su fin, pero no en su estructura, de la del hombre de ciencia"⁷.

"El hombre de acción es el que, en una coyuntura singular y única, elige en función de sus valores e introduce en la red del determinismo un hecho nuevo"⁸.

"La teoría de la causalidad histórica basada sobre el cálculo retrospectivo de posibilidades (¿qué habría pasado si...?) no es otra cosa que la reconstitución aproximada de las deliberaciones que tuvieron o pudieron tener los actores.

Obrar razonablemente es adoptar, después de haberlo meditado, la decisión que ofrezca más probabilidades de conseguir el fin que se pretende. Una teoría de la acción es una teoría del riesgo al mismo tiempo que una teoría de la causalidad. El historiador que se interroga sobre la causalidad histórica revive en su espíritu los acontecimientos posibles que los actores consideraron, o hubieran podido considerar, en la deliberaciones que precedieron la acción"⁹.

"La ciencia histórica o la ciencia de la <<cultura>>, como la concebía Max Weber, era la comprensión de la manera cómo los hombres habían vivido, del sentido que habían dado a sus existencias, de la jerarquía que habían establecido entre los valores, en tanto que la acción política es el esfuerzo, realizado en circunstancia que no hemos escogido, para promover esos valores, constitutivos de nuestra comunidad y de nuestro mismo ser.

⁷ ibid., pág. 10.

⁸ ibid., pág. 11.

⁹ ibid., pág. 11 - 12.

Comprender a otro no implica reflexionar sobre sí mismo. La comprensión de la acción llevada a cabo por otros en el pasado no conduce necesariamente a la voluntad de obrar en el presente. Filosóficamente y, para hablar en la jerga de moda, existencialmente, no deja de hacer, sin embargo, una cierta conexión entre el conocimiento de sí mismo y el de los demás, entre la resurrección de las luchas que se libraron entre los hombres desaparecidos y la toma actual de posición"¹⁰.

"De hecho, no faltan historiadores que se esfuerzan por comprender las existencias vividas por los otros sin interrogarse por la que ellos mismos viven. No faltan políticas que no establecen relación alguna entre su oficio y el sentido que ellos mismos o la colectividad dan hoy a su existencia. De derecho, la exploración del pasado no se separa de la toma de conciencia de sí mismo. De derecho, la acción sólo es humana cuando se sitúa en el curso de los acontecimientos y por referencia a los objetivos supremos. La reciprocidad entre encuentro con el otro y descubrimiento de sí mismo está dada en la actividad misma del historiador. La reciprocidad entre conocimiento y acción es inmanente a la existencia misma del hombre histórico, y no ya del historiador. Max Weber prohibía que el profesor, dentro de la Universidad, tomase parte en las querellas del foro, pero no podía dejar de considerar a la acción, al menos a la acción mediante la pluma o la palabra, como meta última de su trabajo"¹¹.

"Max Weber tenía empeño en demostrar que la ciencia tiene un sentido y que vale la pena consagrarse a ella aunque lleve a despojar al mundo de su encanto y sea, por esencia, inacabable"¹².

"Se batía en dos frentes: contra quienes amenazan con corromper la pureza del pensamiento racional mezclando con él actitudes políticas o efusiones sentimentales, y contra aquellos que falsean la significación de la ciencia atribuyéndole la capacidad de captar el secreto de la naturaleza y del hombre. En el discurso de Max Weber, la defensa e ilustración de la ciencia adquiere un tono patético porque se percibe en él el eco amortiguado de una nostalgia y la impaciencia de un hombre de acción. Nostalgia de los tiempos en que el conocimiento no era mero eslabón de una cadena sin fin, sino plenitud y realización. Impaciencia de un hombre de acción que pide a la ciencia el conocimiento de

¹⁰ *ibid.*, pág. 13.

¹¹ *ibid.*, pág. 13 - 14.

¹² *ibid.*, pág. 19.

los medios y de las consecuencias, pero que sabe de antemano que la ciencia no lo liberará de la obligación de elegir, porque los dioses son múltiples y los valores contradictorios"¹³.

"Die Entzauberung der Welt durch die Wissenschaft": "continúa la ciencia desencantando el mundo. La ciencia auténtica, trátase de la física o de la sociología, no nos da hoy una imagen acabada del universo cósmico o humano en la que podamos leer nuestro destino o nuestro deber. Se han producido, sin embargo, en nuestro tiempo, dos fenómenos que hacen pesar sobre las Universidades de Europa una sorda angustia. Los medios de destrucción que el progreso de la ciencia ha puesto a disposición de los jefes civiles o militares se han hecho tan desmesurados que los sabios, responsables de esos descubrimientos y de sus aplicaciones se interrogan sobre sus responsabilidades. Conocemos en nuestro siglo tiranías positivas que no se limitan a imponer a los sabios un juramento de fidelidad al Estado (cosa que podría resultar odiosa para los hombres, pero no mortal para la ciencia), sino que encuentran insoportable el hecho de buscar y decir la verdad objetivamente. Esas tiranías pretenden imponer a las Universidades una doctrina pretendidamente total, que no es sino una caricatura ridícula de las grandes síntesis religiosas del pasado"¹⁴.

"Más importante para quienes nos ocupamos de las ciencias humanas es el segundo fenómeno, la amenaza que hacen pesar sobre las Universidades y sobre la ciencia ciertos regímenes políticos. Se ha visto una <<matemática aria>>, y conocemos hoy un Estado que resuelve con su propia autoridad la querella científica sobre la heredabilidad de los caracteres adquiridos o sobre la teoría de Mendel. Estos dos ejemplos presentan caracteres distintos. En definitiva, no creo que haya habido muchos matemáticos alemanes que hayan tomado en serio la distinción entre <<matemática aria>> y <<matemática judaizante>>, ni muchos físicos que hayan creído descalificado a Einstein a causa de su religión. Es grave, sin embargo, que en un país como Alemania tantos sabios se viesen obligados a tolerar en silencio esta comedia indigna, aparentando tomarla en serio e infligiendo así un grave daño a esa república internacional del espíritu, que es la comunidad natural y necesaria de los sabios"¹⁵.

"Nada más falso que la idea de que un sabio trabaja solo, entregado por entero a su fantasía y a su genio. Los matemáticos, los físicos, los biólogos,

¹³ *ibid.*, pág. 19-20.

¹⁴ *ibid.*, pág. 20-21.

¹⁵ *ibid.*, pág. 21-22.

separados por las fronteras y dispersos a través de todo el planeta, están unidos por los lazos invisibles y poderosos de una comunidad de investigaciones y de normas intelectuales, no formuladas pero obligatorias. Los problemas que hay que resolver vienen determinados por el avance de la ciencia. Una concepción implícita y casi espontánea de lo que es una verdad los lleva a prescindir de determinados tipos de soluciones, a "aceptar críticas recíprocas y a enriquecerse con el intercambio"¹⁶.

"Mi amigo Cavaillés, matemático y filósofo, escribió una obra de Lógica Matemática mientras estaba siendo perseguido por la policía. Francés y soldado, combatió contra el ocupante. Como lógico, seguía siendo discípulo de Cantor, de Hilbert y de Husserl. Ante el juez de instrucción testimoniaba la admiración que conservaba por lo mejor de la cultura alemana. No le pasaba por la mente la idea de que los conflictos colectivos, incluso aquellos que asumía hasta el extremo de sacrificar por ellos su vida, pudiesen penetrar en el santuario del pensamiento fiel a su vocación, es decir, fiel a la búsqueda de la Verdad"¹⁷.

"Cuando un Estado o un partido pretenden imponer a la ciencia sus temas de estudio o las leyes de su actividad, cuando pretenden excluir a determinados individuos o determinadas naciones, cuando llegan incluso a arbitrar en controversias que sólo pueden resolverse mediante la experiencia o el razonamiento, no basta ya con hablar, siguiendo una fórmula banal, de la opresión de los individuos por la colectividad. Se trata entonces de la intervención ilegítima de una colectividad espiritual o, en otros términos, de la raíz misma del totalitarismo. El invento más temible del totalitarismo es precisamente el de la subordinación de las múltiples obras de que el hombre es creador a la voluntad exclusiva de un partido, o, a veces, de un hombre. En su sociología, G. Simmel ha descrito de manera brillante la pluralidad de círculos sociales a que pertenecemos cada uno de nosotros, viendo en esta pluralidad la condición de la liberación progresiva del individuo. Este recuerdo nos permite dar su exacta medida a los intentos del totalitarismo: son esfuerzos radicalmente reaccionarios de retrotraer las sociedades al estadio primitivo en que las disciplinas sociales tendían a imponerse a todos los individuos y a la totalidad de las manifestaciones vitales de cada uno de ellos"¹⁸.

¹⁶ *ibid.*, pág. 22.

¹⁷ *ibid.*, pág. 23.

¹⁸ *ibid.*, pág. 23 - 24.

La historiología de Raymond Aron se desarrolla, especialmente, en sus obras:

- "Dimensiones de la conciencia histórica", ed. Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, México, 1984.
- "Introducción a la filosofía de la historia. Ensayo sobre los límites de la objetividad histórica completado con textos recientes". 2 tomos. Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1984.
- "Lecciones sobre la historia". Cursos del Collège de France. Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

Según Raymond Aron "el hombre es, a la vez, el sujeto y el objeto del conocimiento histórico. A partir de él comprendemos el carácter propio tanto de la ciencia como de la filosofía. Tal es en efecto el único objetivo de un ensayo breve como éste. No se trata de proponer una filosofía de la historia; menos aún de hacer una revisión de las filosofías de la historia desde san Agustín hasta Spengler y Toynbee. Tales revisiones existen ya y, cuanto más breves, menos satisfactorias son. Se trata de comprender el origen, la función, la característica, de una filosofía de la historia. ¿En qué se distingue de la ciencia histórica que también intenta reconstruir e interpretar el pasado de la humanidad? ¿Es una supervivencia de periodos precientíficos o es indispensable para las civilizaciones que no pueden prescindir de una visión global de su aventura como no pueden prescindir de una imagen del universo?"¹⁹.

"La historia es reconstitución, por y para los vivos, de la vida de los muertos. Nace, por lo tanto, del interés actual que tienen los hombres que piensan, sufren, actúan, en explorar el pasado. Búsqueda de un antepasado cuyo prestigio y gloria se prolonga hasta el presente, elogio de las virtudes que hicieron nacer y prosperar la ciudad, relato de las desgracias enviadas por los dioses o causadas por las faltas de los hombres que la precipitaron en la rutina: la memoria colectiva, como la memoria del individuo, parte de la ficción, el mito o la leyenda, y se abre penosamente camino en la realidad. Que la frescura de las impresiones no nos engañe: la fidelidad de los recuerdos no es una virtud de la juventud"²⁰.

¹⁹ RAYMOND ARON: "Dimensiones de la conciencia histórica", pág. 13 - 14. ed. Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, México, 1984.

²⁰ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 14.

"La ciencia histórica comienza (¿es necesario decir que se trata de una serie dialéctica y no de una sucesión real?) reaccionando contra las transfiguraciones imaginativas del pasado. Hay un esfuerzo por establecer o reconstruir los hechos según las técnicas más rigurosas; se fija la cronología, se toman los propios mitos y las leyenda como objeto para llegar a la tradición y, mediante ella, al acontecimiento que les dio origen, es decir, para retomar la fórmula famosa de Ranke, la ambición suprema del historiador es saber y hacer saber *wie es geschehen ist*: cómo sucedió todo. La realidad pura: tal es su objetivo último, su objetivo único"²¹.

"Se sabe hoy día a qué resultados considerables conduce el esfuerzo de varias generaciones de historiadores experimentados en los métodos de la crítica histórica. Gracias a esas conquistas de la ciencia y a pesar de las inmensas lagunas de nuestro saber, nuestra civilización, por primera vez en la historia, se ha formado una imagen de la mayoría de las civilizaciones muertas. Se sitúa a sí misma, viva entre las muertas, consciente de su singularidad y de su fragilidad. Ciertamente ningún historiador llega hoy día a dominar el conjunto de los materiales acumulados. El triunfo de la ciencia histórica implica el de los especialistas. La unidad de la historia se pierde en la multiplicidad de las disciplinas, limitada cada una a un fragmento de los siglos o a un sector de las sociedades desaparecidas. Pero ¿qué importa esta dispersión? Es el reverso, o mejor, la consagración de la ciencia: no sucede otra cosa con las ciencias de la naturaleza. La época de la enciclopedia terminó y cada uno se conforma con su limitación. El resultado es que el pasado, desvanecido en la nada pero parcialmente fijado en los monumentos y los escritos, se ha reconstituido poco a poco en sus dimensiones exactas, en sus perspectivas infinitamente variadas, mediante la curiosidad paciente de las generaciones"²².

"No es cuestión ni de poner en duda los méritos del método científico ni de comprometer, por un escepticismo barato, la expansión necesaria de la investigación erudita y de la explicación rigurosa. Pero desconoceríamos radicalmente la situación actual de la historia si olvidáramos que al segundo tiempo de la dialéctica, el del esfuerzo propiamente científico, sucede necesariamente un tercero: el de la reflexión crítica, que no rechaza el esfuerzo científico como éste rechaza la complacencia mitológica, sino que determina sus límites y su valor justo. Esta reflexión crítica se presenta bajo dos formas: la de las Consi-

²¹ RAYMOND ARON: *ob.*, cit., pág. 14-15.

²² RAYMOND ARON: *ob.*, cit., pág. 15.

deraciones inactuales, de Nietzsche, y la de la aplicación de la filosofía kantiana al conocimiento histórico (Dilthey, Rickert, Simmel, Max Weber)"²³.

"Las consideraciones inactuales, de Nietzsche, han sido interpretadas y explotadas de múltiples maneras. Pero la idea directora nos parece siempre válida. Se resume en esta proposición simple: la reconstitución del pasado no es un fin en sí misma. Así como está inspirada no es un fin en sí misma. Así como está inspirada por un interés actual, tiende a un fin actual. Los vivos buscan, en el conocimiento de la vida ya transcurrida, no sólo la satisfacción de un deseo de saber sino un enriquecimiento del espíritu o un a lección"²⁴.

"Se ha retenido sobre todo, del ensayo nietzscheano, la concepción de una historia monumental, porque, se opone, de manera directa, a la ciencia pura según el positivismo"²⁵.

"La crítica del conocimiento histórico que procede de la inspiración kantiana se resume sin excesivo artificio en algunas ideas directoras. La ciencia histórica no es una reproducción pura y simple de lo que ha sido, como la física no es una reproducción de la naturaleza. En los dos casos, el espíritu interviene y elabora un mundo inteligible a partir de lo dado en bruto. Pero, si la historia es una reconstrucción, como la física, es una reconstrucción de un tipo del todo distinto. El objetivo último de la física es un conjunto sistemático de leyes, que pueden ser deducidas las unas de las otras. El objetivo último de la historia es una sucesión única de acontecimientos que nunca se verán dos veces: el devenir de las sociedades y de las culturas humanas. La física se aboca a la ley, la historia a lo singular"²⁶.

"En el punto de vista en que nos encontramos, es decir para trazar la frontera entre la ciencia y la filosofía de la historia, el problema esencial es el de los conjuntos más vastos, las civilizaciones (o "culturas" en el vocabulario de Spengler). Más precisamente aún: ¿qué pasa cuando el historiador, para captar el conjunto del pasado humano, elabora una unidad que engloba realidades radicalmente distintas, civilizaciones que no han tenido relaciones efectivas? Mientras uno se mantiene dentro de la civilización occidental moderna, se tiene la

²³ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 15 - 16.

²⁴ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 16.

²⁵ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 16.

²⁶ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 17 - 18.

impresión de no salir de una cierta unidad histórica. Hay acuerdo en que esa unidad es vaga, en que sus límites son indistintos, en que la transición del mundo antiguo a la Edad Media o de la Edad Media a los tiempos modernos es insensible y que los historiadores pueden retrasar o adelantar el corte a su gusto. Esas incertidumbres son inseparables de la realidad y del conocimiento histórico. El mejor método para superarlas es instalarse en el corazón mismo del periodo o de la civilización en cuestión y remontarlos de cerca hasta el momento en que los rasgos distintivos se borran y dejan percibir un conjunto esencialmente distinto"²⁷.

"Pero cuando el historiador tiende a una historia universal o a una historia (o sociología) comparada de las civilizaciones, surgen dos nuevas dificultades. ¿Cómo se delimitan las unidades superiores que Spengler bautiza como "culturas"? ¿Cómo se las define? ¿Cuántas de ellas se pueden contar? Por otra parte, ¿habrá que limitarse a yuxtaponer "culturas"? Y si se pretende integrarlas en el conjunto de una historia única, ¿de dónde se obtendrán los principios de unificación?"²⁸.

"En este nivel, al parecer, el espíritu es capaz de encaminar por dos vías divergentes. O bien pretende desentrañar a partir de la realidad misma las unidades, el ritmo de evolución propia, la naturaleza esencial de cada una de ellas, o bien pretende captar la verdad del pasado a partir de una filosofía total del hombre, y que la verdad de esa filosofía le garantice la verdad de la interpretación que propone el pasado. Por una parte, Spengler, por otra, Hegel. O el conjunto (así sea múltiple) es real, o el conjunto es en principio el de la verdad, incluso si la verdad se transforma a lo largo de la historia"²⁹.

"Sin duda, se alegrará que incluso en la historia universal que no aspira más que a reflejar lo real, intervienen las decisiones filosóficas. ¿Qué cabrá en esa historia? ¿Qué sistema abstracto de valores está implicado en los diferentes sistemas más concretos con ayuda de los cuales se interpretan las "culturas"? Una cierta filosofía está implícita en toda la historia universal, y esa filosofía se proyecta siempre sobre los documentos, tanto como está sugerida por ellos. A pesar de todo, una historia universal o una historia comparada de la "culturas", a la manera de Spengler, es a la vez más ambiciosa y más modesta

²⁷ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 29.

²⁸ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 29.

²⁹ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 29 - 30.

que una filosofía de la historia. Más ambiciosa porque pretende leer en la realidad misma las grandes líneas del devenir. Más modesta porque no se propone explícitamente alcanzar la verdad del hombre"³⁰.

"Falta saber si una verdadera filosofía de la historia no es a la vez más honrada y más instructiva que las filosofías camufladas bajo una apariencia empírica. Para que haya un conjunto del pasado humano y se pueda interpretar su significación, ¿no es necesario que el historiador filósofo conozca la verdad del hombre y de su devenir? El pasado se constituye en unidad y sucesión, gloriosa y sangrienta, de las ciudades y de los imperios toma sentido en relación con la libertad del espíritu, consciente de sí mismo, o en relación con la sociedad sin clases"³¹.

"El marxismo es la única filosofía de la historia en este último sentido que acabamos de señalar: es decir, la única interpretación del pasado humano en su conjunto en función de una metafísica que ejerce hoy en día una influencia extendida y profunda sobre la civilización occidental. Sin embargo, la mayoría de quienes lo profesan, al haber perdido el recuerdo de los orígenes hegelianos de su fe, y al trasponer el materialismo dialéctico al plano de la ciencia y del hecho, degradan su filosofía en una ideología justificatoria"³².

"En cambio, las tentativas de historia universal o de sociología comparada de las "culturas", las filosofías de la historia con pretensión empírica al estilo de Spengler o de Toynbee, parecen una originalidad de nuestra época. Incluso rechazadas por los historiadores, influyen sobre la conciencia histórica de nuestro tiempo"³³.

"Esta confrontación nos parece instructiva, la única filosofía de la unidad humana a través de la historia data del siglo pasado. Las filosofías de la pluralidad irreductible son de hoy día. Esta simple proposición, correctamente entendida, nos revelará, en mi opinión, lo que caracteriza la situación reciente de la filosofía de la historia en el pensamiento occidental"³⁴.

³⁰ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 30.

³¹ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 30.

³² RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 31.

³³ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 31.

³⁴ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 31.

Raymond Aron analiza, a continuación, "La noción del sentido de la historia" y sostiene que "Todos pensamos históricamente. Trátase del destino de Francia o, más modestamente, de la política por seguir en Argelia, buscamos espontáneamente los precedentes en el pasado, nos esforzamos por situar el momento presente en un devenir. ¿Está Francia en el camino que llevó a España a la decadencia? Los movimientos nacionalistas de África, ¿son irresistibles? ¿precipitarán al continente negro hacia el caos o el comunismo? ¿Aislarán el pequeño trozo de Asia, amenazado al Oriente por el imperio soviético, bloqueado al Sur por el despertar del Islam?"³⁵.

"Nuestra conciencia política es y no puede dejar de ser conciencia histórica. En medio siglo, las relaciones de fuerza se han subvertido más que en ninguna otra época. Centro de la política mundial a principios del siglo, Europa, desgarrada por dos guerras terribles, ha perdido su potencia y, en gran medida, su independencia. Inevitablemente, nuestra conciencia histórica ésta marcada por nuestra experiencia. Lo precario de las civilizaciones se nos ha vuelto evidente"³⁶.

"Sin embargo, nos equivocamos al pensar que una vaga angustia por el porvenir es lo único que domina nuestra conciencia histórica. Habría que añadir por lo menos otras dos convicciones o experiencias: el asombro ante la prodigiosa capacidad para producir (pero también, ¡ay!, para destruir) que el progreso de la ciencia ha conferido a los hombre; la admiración, más a menudo inquietante que confiada, ante la profundidad de las transformaciones que los acontecimientos, guerras o revoluciones, parecen aportar a la organización de las sociedades y a la conducta de los hombres. Viví en Alemania los meses patéticos del año 1933, cuando, de una semana a otra, las calles de Berlín se llenaban de uniformes pardos, cuando parecían desaparecer súbitamente, en una trampa mágica, los obreros que, desde hacia medio siglo, daban sus sufragios a un socialismo civilizado, y la voz de los hombres de la cultura, herederos de una gran tradición, se veía ahogada por los ecos que repercutían en todos los altoparlantes de los aullidos roncros de un cabo austríaco"³⁷.

"Incluso si no perteneciéramos a una civilización formada por el cristianismo, difícilmente podríamos, en la mitad del siglo XX, pensar a la manera de los griegos: no ver en los acontecimientos más que los reflejos deformados de

³⁵ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 38.

³⁶ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 38.

³⁷ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 38-39.

las ideas o del cosmos. En todo caso nos tentarían más las concepciones de Tucídides que las de Plantón. Como Tucídides buscó y encontró el orden y la unidad de ese conjunto desmesurado que llamamos guerra del Peloponeso, así nosotros interrogamos a nuestro siglo con la esperanza de captar las fuerzas profundas que lo agitan -ya sea la ley que gobierna al aparente tumulto, ya sean tal vez las constantes de la naturaleza individual y colectiva-, que vuelven inteligibles esas guerras monstruosas e inútiles, esas revoluciones que se alzan contra regímenes que afirman principios opuestos empleando las mismas palabras"³⁸.

Dicho de otro modo, nuestra experiencia misma nos impone por así decirlo la necesidad de atribuir importancia y significación a la fortuna cambiante de las armas y las leyes, las ciudades y los regímenes, a las alternancias de guerras y revoluciones, de grandeza y degradación en que meditamos, a través de los siglos, filósofos y analistas"³⁹.

"Sin embargo, la evocación de Tucídides bastaría para recordarnos, si fuera necesario, que la forma que toma la conciencia histórica en las filosofías modernas de la historia, no es el efecto puro y simple de las catástrofes de nuestro tiempo. Tucídides comprendía la guerra del Peloponeso, la lucha llevada hasta el agotamiento de los combatientes, la derrota de Atenas, refiriéndose a las pasiones eternas que definen la naturaleza del hombre. La victoria de Esparta no estaba inscrita de antemano en el libro de la Historia, el imperialismo no condenaba moralmente a Atenas y, si la gloriosa ciudad era en un sentido responsable de su propia ruina, esa responsabilidad era comparable a la del estratega que, por sus errores, precipita la derrota de sus ejércitos o la del simple mortal que, arrastrado por el apetito de dominación y gloria, acaba por provocar contra sí la coalición de aquellos a quienes su orgullo ha desafiado"⁴⁰.

"Tal vez la evocación que nos ofrece Tucídides sea, por contraste, la mejor introducción al análisis de lo que se ha llamado en nuestros días sentido de la historia. En efecto, en la aceptación que los cristianos y los marxistas dan a este concepto, Tucídides no conocía el sentido de la historia. La guerra del Peloponeso tiene un final, benéfico o deplorable, según las preferencias de los observadores, no tiene un fin que pueda parecer su justificación o su razón de ser. Esparta ha luchado por las libertades de las ciudades griegas que ponía en peligro el imperialismo de Atenas. Ésta se había vuelto odiosa para sus aliados

³⁸ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 39.

³⁹ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 39.

⁴⁰ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 40.

al tratarlos como satélites. El historiador se inclina a considerar que los hombres abusan siempre de su poder y se ven llevados por su voluntad de poder a conducir como amos y no como guías y a despertar en consecuencia la amargura, en lugar de conservar la amistad. El corazón humano está en el origen de esas conmociones trágicas que arrebatan a las civilizaciones. Tal vez pueda decirse que esas conmociones son inevitables en la medida en que lo son el deseo de reinar y el dominio del más fuerte. Pero esta fatalidad está inscrita en la naturaleza del hombre, y ésta no cambia. La guerra del Peloponeso terminó en cierto fecha y la rendición de Atenas marca su término. Pero ese termino no es un fin significativo que fuera o debiera haber sido deseado por una voluntad bienhechora. Una vez alcanzado el fin, la humanidad sigue siendo semejante a sí misma, ninguna etapa se ha franqueado en el desarrollo de las instituciones. La guerra del Peloponeso es inteligible, a la manera de un drama en que una mezcla de decisiones reflexionadas, de falsos cálculos, de impulsos irracionales, de azares, ha determinado su curso. Se trazan por fin las grandes líneas de un destino que aparece exterior a cada uno de los innumerables actores, porque es el resultado, comprensible pero no racional, de su concurso y su lucha"⁴¹.

"Por el contrario, se dirá que la historia tiene un sentido si el final de la aventura -la sociedad sin clases por ejemplo- aparece retrospectivamente como la meta hacia la cual tendrían, consciente o inconscientemente, los actores de ese drama de siglos. Ni los capitalistas, obstinados en defender la propiedad privada de los instrumentos de producción, ni los proletarios, alzados contra la explotación, saben la obra de que son, todos juntos, artesanos. Ellos también, como los actores vistos por Tucídides, son juguetes de sus pasiones. No es necesario que una Providencia colocada por encima del tumulto oriente la Historia. El fin, que nadie desea peor que debería haber sido deseado por todos si todos lo hubieran comprendido de antemano, surge espontáneamente, necesariamente, de las acciones y reacciones entre los individuos y los grupos"⁴².

"En ese punto del análisis, la objeción surge por sí misma: ¿por qué la historia desembocaría, sin estar dirigida por una conciencia, en un fin que podría haber sido una meta providencial? Si, en la sociedad sin clases, el hombre cumple su vocación y descubre el misterio de la historia y de sí mismo, ¿por qué una historia que no estaría gobernada por nadie, que estaría librada a los determinismos de los individuos y las clases en lucha, se dirigiría infaliblemente

⁴¹ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 41.

⁴² RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 41.

hacia ese término? ¿Por qué la aventura ha de terminar bien? A esta pregunta, se responde generalmente que las filosofías de la historia son la secularización de la visión judeocristiana. Es cierto: la filosofía auténticamente cristiana es la que se niega a prestar a la sucesión de imperios y regímenes una significación absoluta. El cristiano es aquel que no encuentra sentido a la sucesión de acontecimientos más que por referencia a lo trascendente. Para el cristiano, la verdadera historia del individuo no es la de la carrera y los honores, sino la de las relaciones del alma con su creador. Para el cristiano, la verdadera historia de la humanidad no es la sucesión de imperios y ciudades, democracias y despotismos: la verdadera historia está escindida por un acontecimiento -la llegada de Cristo- que ocurrió en cierta fecha y en cierto lugar, pero que trasciende las noticias de la historia política o económica. Detrás de nosotros, la venida de Cristo; delante de nosotros, el fin de los tiempos: tal es la historia sagrada de la humanidad, que para los ojos del cristianismo es el verdadero sentido de la historia profana⁴³.

"Si, en rigor, el sentido cristiano, o sea, trascendente, de la historia impide dar un valor absoluto a la sucesión de los acontecimientos, el hecho es que la concepción cristiana ha estado siempre expuesta a una interpretación herética e inmanentista. Los milenaristas creían en el regreso del Cristo y en un reino de mil años. El reino de Dios buscaba no en la intimidad del alma sino en cierto régimen de abundancia o de justicia. De múltiples maneras, se pasa del sentido cristiano al sentido profano de la historia, ya sea que se espere para fecha próxima lo que vendrá con la consumación de los siglos, ya sea que se espere de las instituciones lo que sólo la pureza de corazón o la gracia pueden asegurar"⁴⁴.

"Sin embargo, la secularización de las esperanzas está lejos de ser el único origen de las filosofías laicas del sentido de la historia. En ciertos aspectos, las filosofías modernas y optimistas de la historia se formaron, sobre toda en Francia, por oposición a una representación cristiana y pesimista de la historia"⁴⁵.

En la: "Introducción a la Filosofía de la Historia", tomo II, dice Raymond Aron que "Nos proponemos en esta parte, responder a la pregunta que habíamos planteado, la de la objetividad del conocimiento histórico"⁴⁶.

⁴³ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 42.

⁴⁴ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 42-43.

⁴⁵ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 43.

⁴⁶ RAYMOND ARON: "Introducción a la filosofía de la historia. Ensayo sobre los límites de la objetividad histórica completado con textos recientes". Tomo II, pág. 11. Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1984.

"La filosofía de la historia es, en Francia, un género literario tan desacreditado que nadie se atreve a reconocer que lo practica. Se lo opone a la ciencia como la fantasía al rigor, la intuición al saber. La incertidumbre de la documentación, la inmensidad de los enfoques, la pretensión de someter la complejidad de lo real a un esquema rígido, todos esos defectos que se asignan a los sistemas clásicos pasan por características de la filosofía de la historia como tal. Por lo demás, la fórmula de Croce: "la filosofía de la historia ha desaparecido porque el conocimiento histórico ha devenido filosófico", ha penetrado, por así decir, la conciencia común. ¿Cómo se justifican ese desprecio y esta asimilación? Psicológicamente, la distinción sería fácil entre la ambición y la ignorancia del filósofo, la prudencia y la erudición del sabio. Peor los sociólogos que retoman las pretensiones del filósofo se considerarían como los únicos sabios verdaderos, en oposición al historiador, simple narrador. Descartemos la antinomia entre las generalidades científicas y las particularidades históricas, reconozcamos la historia, tal como la hemos estudiado hasta el presente, como el conocimiento del devenir humano. ¿Cómo distinguirla de la filosofía? ¿Por la naturaleza o la extensión de los resultados? Examinaremos las dos hipótesis para mostrar la dificultad de la disociación teórica, la imposibilidad de la separación práctica"⁴⁷.

"Las doctrinas de Hegel representan el tipo de lo que se entiende por filosofía de la historia. Con la ayuda de un principio único, la ley de los tres estadios o progreso de la libertad, se organizan los periodos, se aprecia su significación, se interpreta la evolución total. ¿Pero dónde se halla, lógicamente, la oposición con la ciencia? ¿El filósofo apunta no sólo a los hechos sino al sentido, es decir, a los valores o a los fines? ¿O bien se empeña en abrazar un conjunto demasiado vasto o conducir la diversidad a nociones muy esquemáticas?"⁴⁸.

"El historiador conoce los fines que se han propuesto tales o cuales individuos, pero ignora el fin o los fines de la historia. Rastrea los acontecimientos, sus sucesiones, observa la necesidad más o menos adecuada de un movimiento global, o por el contrario, los encuentros de series relativamente autónomas. En el orden de la comprensión vincula un fenómeno ya a un impulso (el capitalismo en cierto forma del deseo de provecho), ya a un motivo (el capitalismo en una conducta económicamente racional), cuanto más se extiende el hecho menos se precisa el grado de la determinación"⁴⁹.

⁴⁷ *ibid.*, pág. 35.

⁴⁸ *ibid.*, pág. 35-36.

⁴⁹ *ibid.*, pág. 36.

"¿El filósofo tiene otras pretensiones? A despecho de los prejuicios, no las tiene. Hegel se limita a comprender lo que se ha realizado, Comte a leer la ley de desarrollo a la que obedece el espíritu y que está inserta en el destino colectivo, Marx a descifrar de antemano el porvenir implicado por las contradicciones del mundo actual. O bien el fin se confunde con el término provisional del movimiento, y entonces el historiador, como el filósofo, lo interpreta, o bien el fin es trascendente ni el uno ni el otro buscan esta finalidad que se revelaría al confidente único de la Providencia"⁵⁰.

Finalmente, en sus "Lecciones sobre la historia", curso que, profesara en el Collège de France, en su octava lección sostiene Aron que "Las ciencias históricas o sociales son a la vez analíticas en sus métodos y en su progreso, y sintéticas en su voluntad de captar la unidad global propia de los sistemas históricos. No deja de plantearse el problema de la totalidad porque subsiste un intervalo considerable entre los sistemas unificados que logran los economistas, los psicólogos y los sociólogos y la totalidad que pretenden los filósofos de la historia"⁵¹.

"Ya sea que se trate de sistemas políticos o económicos, el historiador detecta relaciones recíprocas entre las variables (o las instituciones, o las funciones). Eventualmente capta la variable clave, aquella cuya presencia o ausencia acarrea las consecuencias más importantes. A lo sumo, reconoce que cualquier sistema concreto, singular, es más que la suma de las partes, o bien que la originalidad del sistema no se descubre plenamente con el pensamiento analítico o combinatorio. Pero no puede integrar los acontecimientos al sistema, ni integrar los sistemas en un todo"⁵².

"Ciertamente, no se excluye que el historiador de las culturas logre una especie de integración de los sistemas, en la medida en que redescubre en el origen de cada uno de éstos una sola y misma alma, un solo y único conjunto de valores y de creencias. Pero esta especie de integración tiene un carácter más que nada intuitivo, y la afinidad espiritual entre los sistemas, el parentesco de inspiración es tan fácil de sugerir como difícil de demostrar"⁵³.

⁵⁰ *ibid.*, pág. 36

⁵¹ RAYMOND ARON: "Lecciones sobre la historia". Cursos del Collège de France. pág. 398. Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

⁵² RAYMOND ARON: *ob.*, cit., pág. 398.

⁵³ RAYMOND ARON: *ob.*, cit., pág. 398.

"Más o menos sugerentes, estas totalizaciones intuitivas no plantean los mismos problemas que las totalizaciones ambiciosas de las que ofrece el modelo de la doctrina de Marx. Esa doctrina exige una determinación de las unidades históricas que se consideran esenciales, una periodización de la historia universal o de la historia propia de cada una de estas sociedades (o culturas) y una determinación de los factores que rigen esta periodización"⁵⁴.

"Se intentará, en esta lección, aclarar la problemática lógica o sustancial de esta especie de totalización, y señalar los límites en los que son legítimas estas totalizaciones. En particular, se tomará el ejemplo del marxismo, de las diversas interpretaciones a que ha dado lugar, y se someterán a la crítica (en el sentido kantiano del término) estas diversas interpretaciones. Es posible demostrar, mediante el razonamiento y por la experiencia, el error que consiste en confundir la unidad histórica, constituida a partir de cierta variable considerada esencial, con una totalidad real, y en achacar a esta variable, confundida con la totalidad, todos los males o acontecimientos que se detestan. Es válido definir un régimen económico mediante una variable (por ejemplo, la propiedad privada de los medios de producción), pero no achacarle a esta variable la responsabilidad de los conflictos internacionales, o explicar por esta única variable todos los rasgos de las sociedades que tienen tal régimen económico. La negación total de lo real, negación por la que algunos espíritus sienten nostalgia, y que ha causado tantos estragos en nuestro siglo, tiene como origen intelectual los errores de una falsa totalización. Que ésta se presente en forma de pretendidas leyes objetivas del devenir o de una pretendida dialéctica se presta a la misma objeción: desconoce la especificidad de los ámbitos sociales, y confunde la interdependencia de éstos con la unidad real"⁵⁵.

"La totalización al estilo de Spengler o al estilo de Toynbee no se presta a las mismas objeciones; la primera, porque confiesa ser puramente intuitiva; la segunda, porque se limita a trazar ciertas líneas maestras del devenir y a poner de manifiesto ciertos factores o ciertas causas de ese devenir. Por discutible que sean estas visiones desmesuradas, son, más que nada, profecías, retrospectivas o prospectivas, profecías que van más allá de nuestro saber, pero que defienden, más de grado que de naturaleza, de las interpretaciones actuales"⁵⁶.

⁵⁴ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 398.

⁵⁵ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 398 - 399.

⁵⁶ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 399.

"¿Será imposible, como tal, una totalización histórica? No es ésa la conclusión que deseamos imbuir en nuestro auditorio. No se excluye que sea posible poner a la historia en perspectiva en relación con lo que nos parece lo esencial en la aventura humana; es necesario seguir la influencia que ejercen los ámbitos sociales los unos sobre los otros, la dialéctica siempre renovada de la humanidad y de su obras. Pero esta dialéctica abierta no puede ni debe eliminar la pluralidad efectiva de las actividades humanas, la imprevisibilidad de la respuesta que darán las generaciones futuras a la situación creada ciegamente por las generaciones actuales"⁵⁷.

CAPÍTULO XXI

HISTORIA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Es la doctrina formulada por la Iglesia Católica definiendo su posición ante los problemas económicos y sociales del mundo y nuestra misión ante la desesperación, el pesimismo, la pasividad, el temor y la indecisión, motivadas por la pobreza de unos y la riqueza de otros, el desempleo, el subempleo y la desocupación, formulando las soluciones jurídicas, políticas y éticas que nos corresponde hacer como personas humanas y como miembros de un Estado y de una sociedad, refutando, de paso, los errores ideológicos del Marxismo ateo, del neo-capitalismo egoísta e inhumano, del racionalismo agnóstico y de las falacias y sofismas introducidas por las sectas heréticas, así como de la frivolidad e inmoralidad de una sociedad en crisis y de los políticos corruptos.

Es, pues, una doctrina formulada por la Iglesia mediante las Encíclicas de los grandes Papas de los siglos XIX y XX como León XIII (1878-1903) y Juan Pablo II (1978 - ?), así como también de algunos célebres Radio-Mensajes, como los de Pío XII en medio de la guerra, entre 1939 y 1945, o de Cartas Pastorales de gran impacto social como, por ejemplo, el Mensaje de Juan Pablo II para la Jornada Mundial de la Paz el 1º de Enero de 1999, o de los acuerdos que emanan de un Concilio, inspirándose en la gracia de Dios y en los dones del Espíritu Santo, como el Concilio Vaticano II. Es, pues, una doctrina que surge inspirándose en Dios. "A Dios nadie lo ha visto", escribe San Juan en su Evangelio Capítulo I, versículo 18. Es mediante Cristo y por Cristo como Dios se

⁵⁷ RAYMOND ARON: ob., cit., pág. 399.

nos hace visible o, como dice la "Epístola a los Hebreos", 1 a 4, "Dios habló en otro tiempo por los profetas y en estos días por su Hijo, el cual es el resplandor de su gloria y la imagen misma de su sustancia que es tanto mayor que los ángeles".

Lo que hay, pues, es la evidencia de Dios hijo, quien es la "imagen de Dios invisible", como dice San Pablo en su "Epístola a los Colosenses I, 15 y, añade, en 2, 9: "Porque en El habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad". Este párrafo define cabalmente la naturaleza divina de nuestro Señor Jesucristo y, constituye, la réplica precisa a todas las herejías que niegan la naturaleza divina de Jesús, así los arrianos y el arrianismo. La herejía de Arrio (256-326), sacerdote de Alejandría quien enseñó que el Hijo no es igual al Padre, o verdadero Dios sino, simplemente, una criatura mucho más perfecta que otras criaturas, que Dios empleó como agente en sus obras, un hombre santo, pero nada más que eso, un hombre. El hijo era, así, inferior al Padre y de diferente substancia.

El arrianismo fue combatido por Atanasio y condenado en el Concilio de Nicea del año 325. Empero, se extendió muchísimo y sigue siendo, hasta hoy, una de las herejías más abominables que afligen a la Iglesia. La profesan, por ejemplo, los Adventistas del séptimo día y los Testigos de Jehová, sectas heréticas que se infiltran sutilmente en los ambientes cristianos, tanto católicos, como evangélicos, predicando el error, con sutil astucia camaleónica, para la que se preparan, astutamente, con el designio de infiltración doméstica e institucional, y con sutil estrategia de propaganda y de divulgación de sus ideas a través de su revista "La Atalaya".

Dice, al respecto, la Encíclica "Dives in Misericordia" ("Sobre la Misericordia Divina") del Papa Juan Pablo II, promulgada el 30 de Noviembre de 1980: "A este respecto, es digno de recordar aquél momento en que Felipe, uno de los doce apóstoles, dirigiéndose a Cristo, le dijo: "Señor, muéstranos al Padre y nos basta"; Jesús le respondió: "¿Tanto tiempo ha que estoy con vosotros y no me habéis conocido? El que me ha visto a mí ha visto al Padre" (JUAN 14, 8 y siguientes). Como dice Juan Pablo II, el gran Papa de nuestros días, a quien dedico este ensayo: "Una exigencia de estos tiempos críticos y nada fáciles, me impulsa a descubrir una vez más en el mismo Cristo el rostro del Padre, que es "misericordioso y Dios de todo consuelo". ("Dives in Misericordia" I, b.).

Y ahora, inspirándome en nuestra doctrina, me dirijo a Ustedes deseándoles que "La gracia de nuestro Señor Jesucristo, el amor del Padre y la comu-

nión del Espíritu Santo ilumine nuestras vidas e inspire cada uno de nuestros actos y de nuestros pensamientos"¹.

La doctrina social de la Iglesia se advierte fundamentalmente, en la teología paulina, especialmente, cuando San Pablo en la Primera Epístola a los Corintios fustiga el divisionismo sectario: 1 Cor. 1, 10: "Os ruego, hermanos, por el nombre de nuestro Señor Jesucristo que todos habléis igualmente y que no haya entre vosotros cisma, antes seáis concordes en el mismo pensar y en el mismo sentir. Esto, hermanos, os lo digo, porque he sabido que hay, entre vosotros discordias, y así, algunos de vosotros dicen: Yo soy de Pablo, otros: yo de Apolo, otros: yo de Pedro...¿Acaso está dividido Cristo?".

Por ello, debe tenerse presente que no basta con leer la Biblia sino, que, además, debe tenerse presente la tradición apostólica de los Concilios como resulta de confrontar el Evangelio de San Marcos 16, 15, 16 y la Segunda Epístola de San Pablo a los Tesalonicenses, capítulo 2, vers. 15: "Así que, hermanos, estad firmes y retened la doctrina que habéis aprendido sea de palabra o por carta nuestra".

La exhortación al trabajo, que está en la médula de la cuestión social, fluye, rauda, de la Segunda Epístola a los Tesalonicenses, capítulo tres, versículos once y doce: "Porque oímos que algunos de entre vosotros andan desordenadamente, no trabajando en nada sino entreteniéndose en lo ajeno". "A los tales mandamos y exhortamos, en el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que trabajen y que coman su propio pan".

En la Epístola a los Efesios, San Pablo, nos proporciona la "armadura de Dios" para la lucha contra el mal y contra quienes quieran hacernos daño (capítulo seis, versículo diez al veinte): "Por lo demás, hermanos, fortaleceos en el Señor y en la fuerza de su poder; vestíos de la armadura de Dios para que podáis estar firmes contra las asechanzas del Diablo. Porque no tenemos lucha contra sangre y carne, sino contra los Poderes, Principados, Potestades, contra los gobernadores de las tinieblas del siglo, contra las huestes de maldad".

"Por tanto, echad mano de la armadura de Dios, para que podáis resistir en el día malo y, tras haber vencido todo os mantengáis firmes. Estad, pues,

¹ Me inspiro para esta invocación en la 2ª epístola a los Corintios, 13, 13, en las palabras con las que comienza la Santa Misa y en la luminosa encíclica "Dominum et Vivificantem" 2, b, del Papa Juan Pablo II.

firmes, ceñidos vuestros lomos con la verdad, vestidos con la coraza de la justicia, calzados los pies predicando el evangelio de la paz. Sobre todo, abrazad el escudo de la fé con la que podréis apagar todos los dardos de fuego del maligno. Y poneos el yelmo de la inspiración y la espada del espíritu en vuestra voluntad, que es la palabra de Dios. Orad en todo momento en vuestro espíritu con toda oración, suplicando a Dios perseverantemente pidiendo también la intercesión de los Santos y de San Pablo Apóstol para que nos sean dadas las palabras necesarias para cuando abramos la boca y anunciemos, abiertamente, el misterio del Evangelio".

Es un verdadero exorcismo el que nos enseña San Pablo para enfrentarnos al mal y a todo lo diabólico.

Pero hay en la misma Epístola a los Efesios otra luminosa exhortación para luchar contra el cinismo de la inmoralidad reinante y contra la frivolidad de las costumbres mundanas y corruptas, vistiéndonos del hombre nuevo inspirado en la justicia y en la verdad (capítulo 4, versículo 22), inspirándonos en la imitación a Cristo (Efesios, 5, 1 a 7), "porque antes érais tinieblas, ahora, sois luz en el Señor. Andad, pues, como hijos de la Luz" (Efesios, capítulo 5, versículo 8).

"Y no participéis en las obras infructuosas de las tinieblas, sino más bien manifestad, abiertamente vuestra reprobación" (Efesios, 5, 11).

"Las cosas una vez condenadas son descubiertas por la luz. Por eso dice: Despierta tú que duermes y levántate de los muertos y Cristo te iluminará". (Efesios, 5, 14).

"Toda codicia, toda impureza o fornicación, ni se nombre entre vosotros, como conviene a santos. No hay palabras deshonestas, ni vulgaridades, ni necedades, sino, más bien, palabras gratas y afectuosas. Pues, sabedlo, que ningún fornicario, ni inmundo, ni codicioso, tendrá herencia en el reino de Cristo y de Dios".

"Nadie os engañe con palabras vanas, pues a causa de este viene la ira de Dios sobre los hijos de las tinieblas. No tengáis nada, pues, que ver con ellos" (Efesios, 5, 3 a 7).

La doctrina social de la Iglesia se gesta, pues, fundamentalmente, en las epístolas luminosas de San Pablo, el gran apóstol de la Iglesia, en los Concilios eclesiásticos de cuya antigua tradición y de cuya doctrina dan cuenta el mismo

San Pablo en su Epístola a los Galatas, capítulo 2, versículo 1 y siguientes (Concilio de Jerusalén) y la misma Epístola 2, 11 y siguientes (Concilio de Antioquía) más los demás Concilios que forman parte de la Historia de la Iglesia (véase Historia de los Concilios, Historia de la iglesia, Historia de los Papas, etc.) Pero, además, debe tenerse en cuenta la Historia de la Patrística o sea de los grandes Padres de la Iglesia. Entre éstos deben destacarse, Tertuliano, Orígenes, San Agustín y Santo Tomás de Aquino.

La doctrina social de la Iglesia ha inspirado siempre los mensajes de los Papas; pero es, desde la Encíclica "Rerum Novarum" de LEON XIII, promulgada en Roma el 15 de Mayo de 1891, cuando el impacto de la Iglesia sobre el Derecho, la Teología y la Cristiandad se hace formidable y evidente. Como dice el Papa Juan Pablo II en su formidable encíclica "SOLlicitUDO REI SOCIALIS" de 1987, que es una de las grandes encíclicas que tratan sobre la cuestión social, "A partir de la aportación valiosísima de León XIII, se ha formado ya un "corpus" doctrinal renovado, que se va articulando mediante la asistencia del Espíritu Santo, lee los hechos según se desenvuelven en el curso de la historia. Intenta guiar de este modo a los hombres para que ellos mismos den una respuesta, con la ayuda también de la razón y de las ciencias humanas, a su vocación de constructores responsables de la sociedad terrena".

CAPITULO XXII

LA ENCICLICA "RERUM NOVARUM"

Promulgada por el Papa León XIII el 15 de Mayo de 1891

SUMARIO

EL PROBLEMA OBRERO

1. El Papa describe, a grandes rasgos, la situación a que habían llegado los obreros a consecuencia del nuevo régimen económico. Puntualiza la importancia de la cuestión.

PARTE PRIMERA

EXPOSICIÓN POLÉMICA

La solución socialista. Los socialistas proponen la abolición de la propiedad privada.

2. Crítica de esta solución. Desde el punto de vista del propio obrero. Utilidad de la propiedad para los trabajadores.
3. Desde el punto de vista del ser humano en general. Superioridad del dominio que el hombre tiene sobre las cosas respecto al que tienen sobre ellas los animales.
4. Naturaleza intelectual del hombre, que le permite elegir bienes incluso respecto al futuro.
5. Prioridad del derecho del hombre respecto al estado. Distinción entre el señorío final de todos los hombres sobre los productos de la tierra y del señorío instrumental de algunos sobre ellos.
6. El trabajo del hombre sobre la tierra, título normal de propiedad sobre los bienes de la naturaleza.
7. Examen del socialismo agrario.
8. Desde el punto de vista de la familia. Naturaleza de la familia.
9. Prioridad del derecho de la familia respecto de la comunidad.
10. Desde el punto de vista de la colectividad. Consecuencias que se seguirían del sistema propuesto por los socialistas: opresión, discordia, falta de estímulo.

PARTE SEGUNDA

EXPOSICIÓN POSITIVA

11. Introducción. Competencia de la Iglesia y del Estado.
12. Realismo en el planteamiento del problema: imposibilidad de superar totalmente las desigualdades sociales y las asperezas de la vida.
13. Fin que debemos conseguir e instrumentos que debemos emplear. Armonía entre las clases sociales. Acción de la Iglesia.
14. La doctrina de la Iglesia supera la lucha de clases: primero, porque inculca a los miembros de cada clase sus deberes.
15. En segundo lugar, porque les recuerda la existencia de la vida futura.
16. En tercer lugar, por su doctrina sobre los bienes de cualquier clase: a) las riquezas no dan la felicidad; b) la Iglesia distingue entre posesión y uso de los bienes; c) distingue también entre bienes necesarios y superfluos; d) carácter funcional de la abundancia de bienes.
17. Doctrina sobre la pobreza. El ejemplo de Cristo.
18. En cuarto lugar, estableciendo como verdadero criterio para discernir la dignidad de los hombres la jerarquía de la virtud, accesible a todos.
19. En quinto término, estableciendo la comunidad de todos los hombres en la tierra.
20. Inciso.

21. Finalmente, la Iglesia induce al cumplimiento de los preceptos divinos, única causa verdadera de todos los bienes.
22. Contribución temporal de la iglesia al remedio de las necesidades.
23. Crítica del Estado clasista. La obra de los hombres.
24. Deberes del Estado: deber general de policía y fomento.
25. Concretamente, el Estado, en primer lugar, no puede ser un Estado clasista, que atienda únicamente a los ricos, sino que ha de ser un Estado para todos y ha de observar la justicia distributiva.
26. En segundo lugar, las autoridades han de prodigar sus cuidados a los proletarios.
27. Casos concretos en que, a tales fines, la autoridad debe intervenir.
28. En tercer término, el Poder civil debe hacer respetar los derechos de todos y principalmente de los débiles y pobres.
30. a) Frenando a los agitadores y corruptores de los pueblos.
31. b) Removiendo los motivos de huelgas.
32. c) Defendiendo la dignidad moral de los obreros y concretamente, el descanso dominical.
33. Actuación de las asociaciones formadas por los interesados: fines que posiblemente pueden cumplir.
 - a) Establecimiento de jornadas razonables de trabajo. No es lícito un contrato que viole el descanso legítimo del obrero.
 34. b) Determinando los salarios justos que han de ser pagados por los patronos.
35. La difusión de la propiedad será una consecuencia del salario justo.
36. El derecho de asociación como presupuesto de la creación de asociaciones.
37. Poder del Estado para prohibir su ejercicio en ciertos casos. Cautelas con que se han de ejercer estos poderes.
38. Problemas especiales de las asociaciones de solo obreros.
39. Ejemplo de los católicos y obispos de la época en la formación de asociaciones.
40. Extensión del derecho de asociación. Normas orientadoras.
41. Indicaciones sobre el modo de funcionar las asociaciones obreras.

CAPITULO XXIII**LA ENCICLICA "QUADRAGESIMO ANNO" DE PIO XI**

Cuarenta años después de la Encíclica "Rerum Novarum" el Papa PIO XI promulgó la Encíclica "QUADRAGESIMO ANNO" publicada el 23 de Mayo de 1931, cuya Primera Parte exponía los beneficios de la encíclica "Rerum Novarum" concluyendo que era la Carta Magna del Orden Social.

La Parte Segunda de la Encíclica "Quadragesimo Anno" consagraba la autoridad de la Iglesia en materia social y económica estableciendo que entre el capital y el trabajo, ninguno de los dos vale por sí solo.

La Parte Tercera de la Encíclica "Quadragesimo Anno" señalaba el cambio profundo operado después de LEON XIII en la economía y la transformación del Socialismo.

CAPITULO XXIV**CRITICA DEL TOTALITARISMO COMUNISTA EN LA ENCICLICA "DIVINI REDEMPTORIS"**

En 1937 el Papa Pío XI promulgó la Encíclica "DIVINI REDEMPTORIS" que trata sobre el COMUNISMO ATEO y fustigándolo afirma que el comunismo ateo es intrínsecamente malo al concebir la vida y la historia de modo exclusivamente materialista. Por eso se hace ilícita e inmoral cualquier clase de participación en él. La civilización que dimana de su teoría es radicalmente opuesta a la civilización que se origina en la fe cristiana.

Condena al sistema, a los autores y a los defensores del comunismo ateo. El contenido de la encíclica aparece resumido al principio: "exponer una vez más, en breve síntesis, los principios del comunismo ateo, tal como se manifiestan principalmente en el bolchevismo, con sus métodos de acción, contraponer a estos falsos principios la luminosa doctrina de la Iglesia, e inculcar de nuevo con insistencia los medios con los que la civilización cristiana, única civitas verdaderamente humana, puede librarse de este satánico azote y lograr mejor su desarrollo para el verdadero bienestar de la sociedad humana".

CAPITULO XXV

CRITICA DEL TOTALITARISMO FASCISTA EN LA ENCICLICA "NON ABBIAMO BISOGNO"

En 1939 el Papa Pío XI promulgó la Encíclica "Non abbiamo bisogno" con la cual criticó el totalitarismo fascista. Escrita en italiano, esta encíclica condena el culto fanático del Estado Gendarme porque ataca a la libertad individual del hombre, monopoliza la enseñanza y abusa del juramento que se hace al ingresar en el partido fascista. Advierte sobre la imposibilidad de un entendimiento entre un Estado totalitario y la Iglesia y ensalza a la Acción Católica.

CAPITULO XXVI

CRITICA DEL TOTALITARISMO NAZI EN LA ENCICLICA "MIT BRENNENDER SORGE"

En 1937 el Papa Pío XI ya había criticado al totalitarismo nazi en la Encíclica "MIT BRENNENDER SORGE" ("Con viva preocupación") escrita en alemán y promulgada en el Vaticano el 14 de Marzo de 1937, motivada por la propaganda nazi de índole anticlerical.

Entonces, el Tercer Reich Alemán abrió varios procesos contra clérigos, bajo la acusación de delitos monetarios. La campaña fue intensa contra el clero regular de conventos y monasterios. La riqueza de la Iglesia era singularmente atrayente para los nazis. Por ello, era necesario expropiar a la Iglesia de sus bienes. Por esta razón, el Estado abrió en 1935 sesenta procesos contra miembros de las órdenes de los religiosos del Sagrado Corazón de Jesús, agustinos, jesuitas, mercedarios, franciscanos, etc. El régimen experimentó una especial complacencia al poder juzgar a los religiosos bajo la diabólica consigna nazi. Según andaban las cosas, los prelados podían criticar únicamente las tendenciosas informaciones propagandísticas y el sistemático desprecio del clero, así como la agitación creciente de las masas. Mientras tanto, el Estado permitía el lucro ilegal de los especuladores de la industria y de los militantes del partido nazi. Los periódicos, en descarada alabanza al régimen, ofrecían a sus lectores historias truculentas de conventos convertidos en infiernos de corrupción.

Así las cosas, el Papa Pío XI escribió, en alemán la encíclica "Mit Brennender Sorge", con la cual, se dirigía a todos los alemanes, en general, y a

los sacerdotes alemanes, en especial, en los siguientes términos: "Con viva preocupación y con asombro creciente venimos observando, hace ya largo tiempo, la vida dolorosa de la Iglesia y la opresión progresivamente agudizada contra los fieles, de uno y otro sexo"

"Cuando Nos, Venerables Hermanos, en el verano de 1933, a instancia del Gobierno del Reich, aceptamos reanudar las gestiones para un Concordato, tomando por base un proyecto elaborado ya varios años antes, y llegamos así a un acuerdo solemne que satisfizo a todos vosotros, tuvimos por móvil la obligada solicitud de tutelar la libertad de la misión salvadora de la Iglesia en Alemania y en asegurar la salvación de las almas a ellas confiadas, y al mismo tiempo el sincero deseo de prestar un servicio capital al pacífico desenvolvimiento y al bienestar del pueblo alemán".

"A pesar de muchas y graves consideraciones, nos determinamos entonces, no sin una propia violencia, a no negar nuestro consentimiento".

"Si el árbol de la paz, por Nos plantado en tierra alemana con pura intención, no ha producido los frutos por Nos anhelados en interés de vuestro pueblo, no habrá nadie en el mundo entero, con ojos para ver y oídos para oír, que pueda decir, todavía hoy, que la culpa es de la Iglesia y de su Cabeza suprema".

"En los surcos donde Nos habíamos esforzado en echar la simiente de la verdadera paz, otros esparcieron -como el inimicus homo de la Sagrada Escritura- la cizaña de la desconfianza, del descontento, de la discordia, del odio, de la difamación, de la hostilidad profunda, oculta o manifiesta contra Cristo y su Iglesia, desencadenando una lucha que se alimentó en mil fuentes diversas y se sirvió de todos los medios. Sobre ellos, y solamente sobre ellos y sobre sus protectores, ocultos o manifiestos, recae la responsabilidad de que en el horizonte de Alemania no aparezca el arco iris de la paz, sino el nubarrón que presagia luchas religiosas desgarradoras".

"Todo el que haya conservado en su ánimo un residuo de amor a la verdad, y en su corazón una sombra del sentido de justicia, habrá de admitir que en los años tan difíciles y llenos de tan graves acontecimientos que siguieron al Concordato, cada una de Nuestras palabras y de Nuestras acciones tuvo por norma la fidelidad a los acuerdos estipulados. Pero deberá también reconocer con extrañeza y con profunda reprobación, cómo por la otra parte se ha erigido en norma ordinaria el desfigurar arbitrariamente los pactos, eludirlos, desvirtuarlos y, finalmente, violarlos más o menos abiertamente".

"Quien, con una confusión panteísta, identifica a Dios con el universo, materializando a Dios en el mundo o deificando al mundo en Dios, no pertenece a los verdaderos creyentes".

"Ni tampoco lo es quien, siguiendo una pretendida concepción precristiana del antiguo germanismo, pone en lugar del Dios personal el hado sombrío e impersonal, negando la sabiduría divina y su providencia.... Si la raza o el pueblo, si el Estado o una forma determinada del mismo, si los representantes del poder estatal u otros elementos fundamentales de la sociedad humana tienen en el orden natural un puesto esencial y digno de respeto: con todo, quien los arranca de esta escala de valores terrenales elevándolos a suprema norma de todo, aun de los valores religiosos, y, divinizándolos con culto idolátrico, pervierte y falsifica el orden creado e impuesto por Dios, está lejos de la verdadera fe y de una concepción de la vida conforme a ella".

"Solamente espíritus superficiales pueden caer en el error de hablar de un Dios nacional, de una religión nacional, y emprender la loca tarea de aprisionar en los límites de un pueblo solo, en la estrechez étnica de una sola raza, a Dios, creador del mundo, rey y legislador de los pueblos, ante cuya grandeza las naciones son gotitas de agua en un cubo".

"Por eso, el que pretende desterrar de la Iglesia y de la escuela la historia bíblica y las sabias enseñanzas del Antiguo Testamento, blasfema la palabra de Dios, blasfema el plan de la salvación dispuesto por el Omnipotente".

"La Iglesia, fundada por el Salvador, es única para todos los pueblos y para todas las naciones: y bajo su bóveda, que cobija como el firmamento al universo entero, hallan puesto y asilo todos los pueblos y todas las lenguas, y pueden desarrollarse todas las propiedades, cualidades, misiones y cometidos, que han sido señalados por Dios creador y salvador a los individuos y a las sociedades humanas".

"El que conozca la frase del Salvador acerca de los escándalos y de quienes los dan, sabe cómo la Iglesia y cada individuo deben juzgar sobre lo que fue y es pecado. Pero quien, fundándose en estos lamentables desacuerdos entre la fe y la vida, entre las palabras y los actos, entre la conducta exterior y los pensamientos interiores de algunos -aunque fuesen éstos muchos-, echa en olvido, o conscientemente pasa en silencio la enorme suma de genuina actividad para llegar a la virtud, al espíritu de sacrificio, al amor fraternal, al heroísmo de santidad, en tantos miembros de la Iglesia, manifiesta una ceguera injusta y reprobable".

"En vuestras regiones, Venerables Hermanos, se alzan voces, en coro cada vez más fuerte, que incitan a salir de la Iglesia; y entre los voceadores hay algunos que, por su posición oficial, intentan producir la impresión de que tal alejamiento de la Iglesia y consiguientemente la infidelidad a Cristo Rey, es testimonio particularmente convincente y meritorio de su fidelidad al actual régimen. Con presiones, ocultas y manifiestas, con intimidaciones, con perspectivas de ventajas económicas, profesionales, cívicas o de otro género, la adhesión de los católicos a su fe -y singularmente de algunas clases de funcionarios católicos- se halla sometida a una violencia tan ilegal como inhumana".

"Revelación, en sentido cristiano, significa la palabra de Dios a los hombres. Usar ese término para indicar las cuestiones que provienen de la sangre y de la raza, o la irradiación de la historia de un pueblo, es, en todo caso, causar desorientaciones. Tales monedas falsas no merecen pasar al tesoro lingüístico de un fiel cristiano".

"Quien con la palabra inmortalidad no quiere expresar más que una supervivencia colectiva en la continuidad del propio pueblo, para un porvenir de indeterminada duración en este mundo, pervierte y falsifica una de las verdades fundamentales de la fe cristiana"

"En su necio afán de ridiculizar la humildad cristiana como una degradación de sí mismo y como una actitud cobarde, la repugnante soberbia de estos innovadores no consigue más que hacerse ella misma ridícula".

"Sabemos que muchísimos de vosotros, por ser fieles a la fe y a la Iglesia y por pertenecer a asociaciones religiosas, tuteladas por el Concordato, habéis tenido y tenéis que soportar trances duros de desprecio, de sospechas, de vituperios, acusados de antipatriotismo, perjudicados en vuestra vida profesional y social".

"Nadie piensa en poner tropiezos a la juventud alemana en el camino que debiera conducirla a la realización de una verdadera unidad nacional y a fomentar un noble amor por la libertad y una inquebrantable devoción a la patria. A lo que Nos oponemos y Nos no debemos oponer es al antagonismo voluntario y sistemáticamente suscitado entre las preocupaciones de la educación nacional y las del deber religioso. Por eso, Nos decimos a esta juventud: "Cantad vuestros himnos de libertad, más no olvidéis que la verdadera libertad es la libertad de los hijos de Dios. No permitáis que la nobleza de esta insustituible libertad desaparezca en los grilletes serviles del pecado y de la concupiscencia".

"Os hablan mucho de grandeza heroica, contraponiéndola osada y falsamente a la humildad y a la paciencia evangélica, ¡pero por qué os ocultan que se da también un heroísmo en la lucha moral, y que la conservación de la pureza bautismal representa una acción heroica, que debería ser apreciada como merece, tanto en el campo religioso como en el natural? Os hablan de las fragilidades humanas en la historia de la Iglesia, pero ¿por qué os ocultan las grandes gestas que la acompañan a lo largo de los siglos, los santos que han producido, los beneficios que la civilización occidental recibió de la unidad vital entre la Iglesia y vuestro pueblo? Os hablan mucho de ejercicios deportivos, los cuales, si se usan en una bien entendida medida, dan gallardía física, que es un beneficio para la juventud. Pero hoy se les señala, con frecuencia, una extensión que no tiene en cuenta ni la formación integral y armónica del cuerpo y del espíritu, ni el conveniente cuidado de la vida de familia, ni el mandamiento de santificar el día del Señor".

"Hemos pesado cada palabra de esta Encíclica en la balanza de la verdad y, al mismo tiempo, del amor".

"No queríamos ser culpables, con un silencio inoportuno, por no haber aclarado la situación; ni de haber endurecido, con un rigor excesivo, el corazón de aquellos, que estando confiados a Nuestra responsabilidad pastoral, no Nos son menos amados porque caminen ahora por las vías del error y porque se hayan alejado de la Iglesia".

Continuará...