

Históricas Digital

Juan A. Ortega y Medina

Reforma y modernidad

Alicia Mayer González (edición y presentación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

1999

224 p.

(Serie Historia General, 19)

ISBN 968-36-74-03-8

Formato: PDF

Publicado en línea: 16 de abril de 2018

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/reforma_modernidad/365.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



REFORMA, REVOLUCIÓN Y MODERNIDAD

Libertad e igualdad: individualismo espiritual y capitalismo

La Reforma actuó de modo definitivo sobre el magma occidental cristiano y contribuyó así a desbordar la lava ético-religiosa que hasta entonces sólo se había visto borbotar a través de los intersticios y anfractuosidades por espacio de siglos. Las fisuras en el escolasticismo llegan en el siglo XVI al límite de resistencia y acaban en grietas espantosas en las que se hunden estrepitosamente las incipientes fuerzas económicas y espirituales de los nuevos tiempos. Los viejos principios son desdeñados, olvidados y combatidos; todo el mundo se creará en el caso obligado de pensar por cuenta y riesgo propios sobre todo lo divino y humano, y no dejará cosa alguna por sagrada que fuere de sopesar y calibrar. El hombre reformado, el nuevo creyente sólo concede a Dios el derecho legítimo de interiorizarlo; únicamente Dios tiene autoridad sobre el espíritu. Por eso el hombre es frente a los otros libre, independiente; el ejercicio de su juicio privado desembocaría en la libertad, de la misma manera que el del sacerdocio universal lo haría en la igualdad.¹⁴⁷ La libertad espiritual conducía a la política; la igualdad ante Dios, al sacerdocio universal, a la igualdad entre los hombres.

La réalité —escribe Jean Bosc— du témoignage intérieur du Saint Esprit dans chaque croyant peut donner lieu au libre examen individualiste; l'égalité de responsabilité de tous les hommes devant Dieu, à une égalité de droits; la nécessité de vivre la vie chrétienne à la place qui est assignée à l'homme dans le monde concret peut ouvrir la porte à toutes les ambitions et à tous les égoïsmes.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Un ejemplo más entre muchos del tránsito que va desde lo teológico a lo político, y al que no tardaría en seguir el de lo doctrinal a lo económico.

¹⁴⁸ *Op. cit.*, p. 254. [T. "La realidad —escribe Juan Bosc— del testimonio interior del Espíritu Santo en cada creyente puede dar lugar al libre examen individualista; la igualdad



Las consecuencias más peregrinas, aunque no ilógicas, se fueron extrayendo ante la abismación de la razón humana en el gollo del dogma. Algo ciertamente absurdo, pero perfectamente natural. Estamos de acuerdo con Ellul¹⁴⁹ en que la igualdad y la libertad, amén de otras muchas más cosas derivadas del pensamiento reformista, sean expresiones pervertidas por el mundo; pero el hecho mismo de la depravación no puede anular la realidad histórica que denotan; y si aquellas las despojamos del calificativo infamante y pravo quedarán en toda su desnuda autenticidad que es al fin de cuentas lo que nos interesa destacar. El énfasis que ponía el protestantismo sobre el derecho y el deber de ejercitar al juicio privado y de acercarse directamente a Dios encaminaba al cristiano hacia la libertad; de aquí que no sea exagerado asegurar que la democracia moderna es el hijo de la reforma protestante.¹⁵⁰ Sin sospechar siquiera la Reforma dio a luz entre espantosas convulsiones y cruentos dolores no al ratoncillo fabuloso de las ingentes montañas parturientas, sino a los enardecidos ideales de libertad e igualdad que, como sempiterno campaneó dominiguero, repicarían y guiarían a la recua humana a lo largo de la historia moderna y contemporánea. No ha habido desde entonces revolución de hombres que no haya marchado al compás de sus vibrantes tolones y tilines: los *santos* y *cabezas redondas* de Cromwell, los *minutemen* y patriotas de Norteamérica, los *sansculottes* de Francia, los llaneros y chinacos de Hispano América, y los liberales, los socialistas, comunistas y anarquistas de ayer y hoy,

de responsabilidad de todos los hombres delante de Dios, es una igualdad de derechos; la necesidad de vivir la vida cristiana en el lugar que le es asignado al hombre en el mundo concreto puede abrir la puerta a todas las ambiciones y a todos los egoísmos".]

¹⁴⁹ *Op. cit.*, p. 164.

¹⁵⁰ G. P. Gooch, *English Democratic Ideas in the Seventeenth Century* (2nd ed. with supplementary Notes and Appendices by Professor H. J. Laski), Cambridge University Press, 1927, p. 1, 2 y 7. Este es asimismo el criterio de Stokes: "That democracy was the child not of the reformers but of the Reformation could be transferred with equal warrant to religious liberty and with equal qualification, for in both cases the outcome was only indirect and eventual" [T. "Que la democracia fue hija no de las reformas sino de la Reforma puede ser trasladado con igual garantía a la libertad religiosa y con igual calidad, pues en ambos casos el resultado fue sólo indirecto y eventual"], *apud*, *Church and State in the United States*, New York, Harper & Brothers, Publisher, 1950, v. 1, p. 105. El hecho de que se reconozca este parentesco así sea indirecto o eventual es lo que, en verdad, nos interesa destacar.



todos sin excepción, han desfilado y desfilan rumbo al horizonte impreciso de la libertad acompañados, como en la *Obertura 1812*, de un voltear de bronces indescriptible: frente al espíritu autoritario del catolicismo, el espíritu de libertad encarnado y defendido por el protestantismo¹⁵¹ sembraba la simiente de todas las revoluciones modernas.

A pesar de la estricta e inquisitorial ortodoxia de la primera época del protestantismo, de su seno se levantaron voces clamando por el ensimismamiento e interioridad individuales que el libre examen exigía. En defensa de su intrinsicidad no tardarían mucho los anabaptistas en pregonar a los cuatro vientos su mercancía niveladora: la igualdad de todos los hombres ante su creador pronto aspiraría a hacerse extensiva a toda la humanidad. La insubordinación espiritual contra toda jerarquía y custodia eclesiástica de los merecimientos de Cristo establecía las bases del individualismo político. En ayuda de la libertad del hombre vino también Petrus Ramus (1515-1572) con su teoría del *contrato de gracia* o derecho del elegido a la justificación,¹⁵² puesto que los decretos de Dios no eran soberanos ni arbitrarios. Eliminado así el pesimismo radical de Calvino el hombre quedaba en una relación contractual y voluntaria con Dios. Los teólogos congregacionistas a través de esta *vía media* platónico-protestante democratizaron la Iglesia al propugnar la igualdad, el gobierno representativo y la elección de los magistrados y ministros por determinación libre de todos los miembros. Dentro del espíritu de esta secta se rechazaba el papel medianero del sacerdocio y se negaban los sacramentos y la doctrina de la sucesión apostólica de la autoridad,¹⁵³ en definitiva, oposición al calvinismo por el lado de la teoría contractualista; y al catolicismo por el de la jerarquía tradicional. Recordemos también que no muy lejos de la teoría contractualista se encontraría el poeta y calvinista John Milton, como se puede probar por sus *Instituciones del Arte de la Lógica Basadas en el Método de Petrus Ramus*, libro publicado en 1672. La contribución de Milton al individualismo y la libertad es, sin duda,

¹⁵¹ Vid. Jean Daniélou, *op. cit.*, p. 438.

¹⁵² W. Schneider, *Historia de la Filosofía Norteamericana*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1950, p. 16.

¹⁵³ *Ibidem*.



extraordinaria. La defendió en el seno del matrimonio y aspiró a hacerla extensiva a la educación y a los libros. Quince días después de la ejecución de Carlos I apareció la apología del regicidio, *The Tenure of Kings and Magistrates* (1649), primer fruto de su actividad como secretario del Commonwealth; y a la docta *Defensio regia pro Carolo I* respondió Milton con su revolucionaria *Defensio pro populo anglicano* en la que da buenos tirones de oreja al sabio holandés Salmasius defensor del rey. Esta disputa apasionó a toda Europa y pronto dio lugar a que el francés Pierre du Moulin terciara en la pelotera con su *Regii Sanguinis Clamor ad Caelum Adversus Parricidas*, al que inmediatamente siguió nueva réplica de Milton, la *Defensio Secunda*. Como Calvino, Milton erigió como centro de su ser, en cuanto hombre público y puritano, la *vindiciae contra tyrannos*. Tanto en su tratado sobre la educación como en su *Areopagitica* (1644) Milton defiende la libertad en nombre de la razón: el hombre nace libre, según él, supuesto que sea hecho a imagen y semejanza de Dios, y el poder de los gobernantes no es, añade, sino una delegación de la primitiva libertad:

Ningún hombre que posea algún conocimiento, será tan necio que niegue que todos somos libres en el momento de nacer, pues hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios. Así, como es patente que el poder de los reyes y magistrados no es otra cosa que la fuerza que ellos han derivado del pueblo, que este les ha transferido y confiado en calidad de depósito, es el pueblo entonces, a pesar de todo, en quien reside ese poder, y no se le puede arrebatar sin violar sus derechos innatos.¹⁵⁴

Otra corriente heterodoxa que viene a romper lanzas contra la predestinación calvinista, y a contribuir, por lo tanto, a la obra libertaria es el arminianismo. En 1610 hubo de presentarse Arminius ante el Consistorio de Amsterdam para dar cuenta de sus ataques contra la predestinación. Según él la gracia había sido acordada por Dios a todos los hombres y dependía de la voluntad humana el aceptarla o rechazarla: la idea del decreto

¹⁵⁴ Cfr. John Milton, *Works*, Columbia University Press, New York, 1931, v. III, part. I (H. Kohn, *op. cit.*, p. 151).



inmutable de Dios quedaba, pues, eliminada. Unos pocos años más tarde Moise Amyraut intentará conciliar el arminianismo con el calvinismo por medio de lo que él denomina *universalismo hipotético*.¹⁵⁵ Es decir la voluntad divina está dispuesta a salvar a todos los hombres; pero lo impiden o imposibilitan la corrupción y pecados de la humanidad. Ante tan importante óbice a Dios no le queda, gracias a su infinita misericordia, sino salvar a unos cuantos.

La galaxia de sectas protestantes nos impide avanzar por esta órbita ante el temor de desviarnos demasiado de la nuestra. Además, las ideas teológicas se entrecruzan con las filosóficas y económicas impidiéndonos una clara visión. Basta pues que insistamos una vez más sobre el hecho conocido de que el protestantismo al destruir el espíritu autoritario del catolicismo se aproximaba a marchas forzadas hacia la libertad por la senda del individualismo. Lo hemos visto en Lutero y lo hemos asimismo comprobado con Calvino y con el historial de alguna que otra secta y de uno que otro personaje. Pero de nuevo aconsejamos que se tomen estas aseveraciones con cautelísima sindéresis; no hay que entusiasmarse demasiado con la idea simple de que el individualismo se deba absolutamente al movimiento de Reforma, aunque sea, eso sí, el pariente más allegado e idóneo.

A pesar de que la Reforma comenzó aligerando al hombre de sus cadenas pronto lo aherrojó más fuertemente, si cabe, que el catolicismo, no fue, por consiguiente, el individualismo fruto en

¹⁵⁵ La distinción adoptada después por las escuelas neotomistas y jansenistas entre valor *suficiente* y valor de *eficacia* es lo que el amyraldismo pone ahora de manifiesto: "Jésu-Christ est mort pour tous les hommes suffisamment, mais il est mort efficacement pour les élus seulement. Son intention était de mourir pour tous les hommes quant à la suffisance de sa satisfaction, mais pour les élus seulement quant à la vertu et efficace vivifiante et sanctifiante. La volonté de Jésus-Christ était que le sacrifice de sa croix fut d'un prix et d'une valeur infinie et tres abondamment suffisant pour expier les péchés de tout le monde; que cependant l'efficace de sa mort appartient aux seuls élus" [T. "Jesucristo murió presuntamente para todos los hombres, pero sólo murió eficazmente para los elegidos. Su intención era morir por todos los hombres con respecto a la suficiencia de su satisfacción, pero sólo para los elegidos en cuanto a la virtud y eficacia vivificante y santificante. La voluntad de Jesucristo era que el sacrificio de su cruz fuera de un precio y de un valor infinito y abundantemente suficiente para expiar los pecados de todo el mundo; y sin embargo que la eficacia de su muerte correspondiera sólo a los elegidos".] (Déclaration d'Amyraut au synode d'Alençon, 1637). Jean Cardier, *op. cit.*, p. 297.



sazón de la revolución reformista: criado, sin duda, por el árbol de la Reforma; pero crecido y maduro en otros climas y por otras varias influencias. Hay, no obstante, quien estima lo contrario:

Lo que convirtió en individualista al hombre occidental, al católico casi tan aprisa y tan fundamentalmente como al protestante, no fue la revolución ideológica y religiosa, sino que fue el paulatino progreso del proceso espiritual civilizador; fue el desarrollo de las modernas ciencias matematizantes, engendradas por el protorrenacimiento.¹⁵⁶

Pero ¿qué fue lo que estorbó al desarrollo de la matemática en la Grecia pagana y lo activó en cambio durante el Renacimiento? Sin necesidad de acudir a ninguna Historia de las Ciencias Matemáticas podemos aventurar alguna viable, y para nosotros eficaz, explicación.

Distintas eran las necesidades del griego comparadas con las del hombre renacentista; diversas las sociedades respectivas, la economía, los valores, la política, el credo religioso, los apetitos, todo. Mas en punto de civilización ambos estaban menos alejados de lo que es habitual admitir. Tan sólo la pólvora, amén de los adelantos en la navegación, suponía una gran delantera para los hombres del Renacimiento en el maratón del progreso; pero no podemos dar a aquel gran descubrimiento una importancia mayor a la que los propios coetáneos le concedieron; en el sitio de Niebla un testigo presencial se expresaba desdeñosa y conmisericordiosamente de las “pellas de fierro con trueno”. Sin embargo el cristiano se encontró espiritualmente asaz distanciado del griego, y aun más de éste se halló el protestante y cristiano. El clásico es un hombre que desea pasar desapercibido; no quiere ser víctima de la inconstante fortuna provocadora de la ira de los dioses.¹⁵⁷ El cristiano es el hombre que vive muriendo o soñando,

¹⁵⁶ Alfred Weber, *op. cit.*, p. 335.

¹⁵⁷ Para asegurarse contra el mundo fantasmagórico y evanescente el hombre adopta el papel de espectador (autor o lector) ante el teatro de la historia es decir de la historia del cambio, de la historia de lo movedido y tráfuga. El devenir histórico amenaza al hombre como si éste pisara sobre un tremedal; de aquí la necesidad de saltar fuera, de evitarlo, de enajenarse el pasado; en suma de negar la historicidad, de rechazar la *dramaticidad histórica del hombre*. En esta aventura substancialista los filósofos e historiadores griegos se die-



o anhelando promorir; mas el hombre protestante se desvive y muere por vivir. La muerte siempre es un acontecimiento, algo que le viene desde fuera, irremisible, pero insospechadamente el protestante es el único hombre del cual se puede decir con propiedad que se muere de repente. Se comprende sin dificultad que el calderón individualista esté de parte del hombre reformado, pues al romper con todo compromiso trascendental se queda solo, sostenido por su único vivir. El individualismo resultaba ser así el más propincuo polluelo de la postura inmanentista.

El *impasse* de la ciencia griega, volviendo a nuestra pregunta primera, radicó menos en su empirismo y en su imposibilidad del cálculo infinitesimal e integral —con ser ello importantísimo— y más, mucho más en el carácter racional e individualista del hebreo. No es que el griego dejara de tener confianza en su yo —se ha dicho que él es el primer asombrado, el primer hombre moderno—, sino que este yo, a pesar de sus ímprobos esfuerzos, aun no se había elevado a la altura conveniente; su perspectiva era todavía reducidísima, confundida con las cosas y dioses. Como en Pitágoras, los números no eran aún lo suficientemente abstractos, estaban todavía saturados de significaciones esotéricas y simbólicas; pertenecían aún demasiado cosificados. La propia ciencia aristotélica —reacción antidemocrática y antiplatónica—, sobre todo la matemática, no abandonó su carácter empírico y sensitivo. Las formas e ideas de la matemática no transitan hasta lo racional, mas a través de lo sensible y por el vehículo de los sentidos. El hombre puede hacer ciencia abstrayendo de las cosas el concepto lógico-universal; pero partiendo de la impresión de las formas sensitivas, y de la posibilidad de operar con ellas como formas por privación, lo que hace del ser humano el único y posible *animal racional*. La forma racional del universo entero es, pues, el alma de éste, es decir Dios. Este concepto de Dios fue alcanzado por Aristóteles siguiendo el método mismo de obser-

ron la mano (Para escribir esta nota aclaratoria hemos seguido, hasta donde nos ha sido posible, las ideas de Edmundo O'Gorman en su curso de *Historia de la Historia* impartido en la Facultad de Filosofía y Letras, México, 1940). [Después sería el propio Ortega y Medina quien impartiría el curso de Historiografía universal en la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM) de 1954 a 1988 donde abundaría en estas ideas y las enriquecería con interpretaciones personales. Nota de la editora.]



vación y descripción que empleara para clasificar los elementos de la naturaleza; pero abandonando toda explicación causal-mecanicista en la clasificación, y adoptando un principio teológico que tenía presente un proceso a base de cuatro causas en la que la final o última se hallaba lógicamente presente en la física o primera.¹⁵⁸ El dios aristotélico es, pues, la causa final y formal del cosmos, el motor inmóvil; en suma el dios racional por excelencia. La soberbia del hombre griego había llegado a su máximo, había deducido lógicamente a Dios y, en definitiva, había confeccionado a un Dios-Razón.

El cristianismo depurará y expurgará a este dios aristotélico, excogitado e hipostasiado desde la ciencia de la naturaleza, y lo identificará con el obtenido mediante la revelación. La perfección del dios lógico de Aristóteles se convierte en perfección y amor divinos puestos de manifiesto a través del sacrificio de Cristo; la soberbia del cristiano ha creado a su vez un dios a usanza suya: El Dios-Hombre. El dios lógico de Aristóteles se ha hecho hombre, de aquí el éxito del cristianismo, como apunta Toynbee, frente a otras religiones menos antropomórficas; empero dentro del cristianismo el pecado más gordo estaba reservado a los reformadores. Calvino hace de Dios el Hombre-Dios, porque por lo mismo que más inaccesible lo sitúa, más, aunque resulte paradójico, lo antropologiza. Si el hombre no puede alzarse hasta Dios por medio de las obras o los sacramentos, no le quedará otro remedio y recurso sino refugiarse en el sanctasanctorum de su corazón egoísta. Podrá seguir invocando el nombre divino; pero será por pura inercia introspectiva, y por fuerza se conformará con un dios histórico incapaz de salvarlo. En la soledad de su inmanencia el protestante ejercitará las pinzas de su feroz individualismo espiritual y práctico; no será extraño, pues, que persiguiendo todos estos extremos ponga su interés y esfuerzo en el desarrollo de la ciencia matemática y experimental —y de la económica que conjuga a ambas, dando ciento y raya a los maestros de la misma, a los judíos— originadas, podemos ahora coincidir con Alfred Weber, en el protorrenacimiento.

¹⁵⁸ *Vid.* F. S. C. Northrop, *op. cit.*, p. 352-383.



Por otra parte la Reforma colaboraba en la tarea con su valiosa aportación hermenéutica que conducía irremisiblemente a dudar de la infabilidad bíblica y de la seguridad en el propio juicio. Estaban así en crisis dos fuentes importantísimas; la del juicio y la de la Biblia. Se abrían de este modo paso a la duda y, por lo tanto, al racionalismo. Al racionalismo originado en la observación e inducción precientífica se unía esta otra corriente racionalista obtenida por la exégesis de las fuentes, y lograda según el sano principio del juicio privado. La realidad dejaría, pues, de acomodarse a la revelación y lo haría desde ahora más a sus anchas conciliándose con la razón.

La Reforma conducía hacia el individualismo a todo chorro; cuanto más aguzado se hacía el típico racionalismo nacido de ella tanto más se tendía a resaltar el carácter individualista de cada hombre. Siendo además la fe el único sostén del protestante, le ocurría a éste lo que al buen torero en días de inspiración: se quedaba solo; solo frente a su sino. El drama del protestante no era menos angustioso que el del espada: Dios por un lado y Satán por el otro, y la pobre alma desamparada y sola, y sin los burladeros de las obras a su alcance. Desde entonces la fe y la moral han desencaminado y desensamblado su andar hacia rumbos a la vez perpetuamente coincidentes y eviternamente distintos, tal como ocurre con la asíntota, sobre la curva eternamente cayendo sin jamás incidirla.

Se comprende así que no fuera difícil identificar los dos tipos de individualismo que hemos estudiado; de aquí, sin duda, que la bifurcación y el divorcio entre la ética y la religión condujeran a una moral acomodaticia interesada más en los problemas de este mundo que en los del otro; más atenta a los llamados prácticos que a los trascendentales; en suma a una moral del éxito económico, idea ésta que ya no constituye ninguna novedad, y que hemos venido arrastrando, como fácilmente se echa de ver, desde el punto y hora en que nos encaramos con el problema de la Reforma.

The mystical individualist ethics of Christianity, which had for its supreme end another world and spiritual salvation therein, has been transformed into an individualist ethic, having for its supreme end, tacitly, if not avowedly, the material salvation of the individual in



the commercial battle of this world. This is illustrated by the predominance among the commercial classes of a debased Calvinistic theology, termed Evangelicalism, which is the only form of religion these classes can understand, the poetic-mystical element in the earlier Christianity being eliminated there from, and the “natural law” of profit and loss, and the devil take the hindmost, which denominate this carnal world, being as nearly as possible reproduced into the spiritual world of its conception.¹⁵⁹

A la nueva civilización burguesa, mercantil e industrial le vino como anillo al dedo una reforma religiosa que excluía la penosa cuestión de la justificación de las acciones y la de la ganancia tal como lo exigía y toleraba el escolasticismo que podríamos llamar político-económico, los escollos de la usura, del justo precio, del beneficio y ganancia racionales, y del préstamo a interés habían sido anulados. A partir de entonces el juego alternativo de la oferta y la demanda y el choque de la libre competencia comenzaron la extraordinaria carrera hacia la actual civilización capitalista tan cuantitativamente esplendorosa y materializada como indiferente y glacial, a pesar de todo, hacia los auténticos valores del hombre en cuanto a tal.¹⁶⁰

¹⁵⁹ Cfr. William Morris y E. Belfort Bax, *Socialism, its Growth & Outcome*, London, S. Sonnenschein & Co.-New York, C. Scribner's Sons, 1893, p. 10. [T. “La ética mística individualista del Cristianismo, que tenía como fin supremo el otro mundo y la salvación espiritual en él, se transformó en una ética individualista que tenía como fin supremo, tácitamente, si no es que de forma reconocida, la salvación material del individuo en la batalla comercial en este mundo. Esto queda ilustrado por la predominancia de las clases comerciales de una despreciada teología calvinista nombrada Evangelicanismo, que es la única forma de religión que estas clases pueden entender, y la forma poética—mística del cristianismo que fue eliminada más tempranamente, y la ‘ley natural’ de la ganancia y la pérdida, y el diablo tomando lo último, que denomina este mundo carnal y que reproduce lo más cercanamente posible al mundo espiritual de su concepción”.]

¹⁶⁰ Cuáles sean estos valores modernos están honesta y amargamente criticados por una conciencia mexicana de nuestro tiempo: “Que el mundo moderno ha admitido como *patrón cultural* que lo fundamental en el hombre es la riqueza, hemos sustituido las diez leyes morales de todos los Sinaies, por la única ley moral que rige al mundo entero: la oferta y la demanda. Hemos subordinado todos los ideales éticos de la humanidad, a la riqueza; todos nuestros símbolos quedan dominados por el caduceo de Mercurio, y estamos dispuestos a sacrificar a los pueblos, a hundirlos en una gran catástrofe, a poner en peligro las bases mismas de la civilización, a transformar las democracias en tiranías, si con eso conseguimos mejores mercados, más amplia venta de los productos elaborados, y más



La evolución hacia el Estado moderno. La idea de progreso

Desde el punto de vista de la teología protestante la desigualdad social es obra del mismo Dios: la división de poderes, la autoridad, el orden y la ley, y las clases son emanaciones de la voluntad divina; verbigracia excrecencias del principio aristocrático de la predestinación. El Estado eclesiástico protestante respondía a las aspiraciones medioevales de universalidad, y conservaba de la tradición la añeja subdivisión de los tres poderes; pero relegaba la calidad civil del Estado al papel de vigilante y de atento responsable de la disciplina y seguridad colectivas. El protestantismo admitió la grandeza del precepto divino: *amarás a tu prójimo*; mas bien pronto comprendió que había necesidad de la coacción para hacerlo fructificar entre los hombres. Sin la tan necesaria compulsión había el peligro, como bien claramente lo comprendieron Lutero, Calvino y los reformadores menores, de desatar el caos sobre el mundo. La libertad de la conciencia individual conducía derecho y sin tropiezos a una desafortada situación en la que, como Hobbes un siglo más tarde lo descubriría, el peor enemigo del hombre era el hombre mismo.¹⁶¹ El egoísmo humano quedaba en libertad y dispuesto, en nombre de un exagerado individualismo, a desencadenar la guerra de todos contra todos: *Bellum omnium contra omnes*, hubo, pues la urgente necesidad de responsabilizar al Estado y de convertirlo en un implacable gendarme dedicado a la dura faena de vigilar que se cumplieran los principios de la nueva ley moral. La ley y el Estado serían la mejor garantía para el desenvolvimiento armónico de la sociedad; mas si la armonía fallaba siempre sería posible orquestar el conjunto

baratas materias primas" (Cfr. Alfonso Caso, "Respuesta a la encuesta sobre *El Discurso de Arévalo*", en *Cuadernos Americanos*, México, 1951, núm. 4. julio-agosto, p. 73-75).

¹⁶¹ *Homo homini lupus*. Este licantropismo filosófico no es original de Hobbes, aunque si lo es la teoría contractualista del estado que deriva de aquél. Empero un siglo más o menos antes que Hobbes, Francisco Vitoria había demostrado en su *Relectio de Indis* que la naturaleza tenía establecido un parentesco entre todos los hombres y que, contra lo que afirmaba Ovidio, "el hombre no es un lobo para el hombre, sino un hombre: *Nom enim homini homo lupus est, ut ait Ovidius, sed homo*" (Cfr. Francisco de Vitoria, *De Indis*, en *Classics of International Law*, Washington, Carnegie Institution, 1916, Sect. LLI, II Prop., Probl. 5, p. 259-390 de la edición de Colonia-Francfort, MDCXCVI, en facsímil).



acudiendo a algo menos melodioso, pero más contundente: la fuerza.

Therefore stern hard civil rule is necessary in the world, lest the world become wild, peace vanish, and commerce and common interest be destroyed... No one need think that the world become wild, peace vanish, and commerce and common interest be destroyed. No one need think that the world can be ruled without blood. The civil sword shall and must be red and bloody.¹⁶²

No pudo haber de inmediato una división tajante entre ética y política, por eso se presenta como modelo típico de estado el ginebrino: el Estado-Iglesia fundado por Calvino. El estado calvinista cooperaba con la Iglesia para llevar a cabo la obra del cristianismo; pero el estado calvinista, a diferencia del luterano, estaba subordinado al principio teocrático encarnado por la Iglesia.¹⁶³ En suma lo que Lutero había separado, Calvino lo volvía a unir; frente a la concepción erastiana del alemán se levantaba la teocrática del sutilísimo francés: el espíritu regimental latino triunfaba, por desgracia, una vez más. El calvinismo, añadamos no obstante, no pudo contribuir directamente a la realización y concepción del estado moderno; mas en esto lo mismo que en tantas

¹⁶² Lutero, De "Kaufschandlung und Wucher" (De comercio y usura). En *Obras*, v. xv, p. 302 (R. Tawney, *op. cit.*, p. 102). [T. "Por lo tanto un gobierno civil severo es necesario en el mundo, para que éste no se torne salvaje, para que no desvanezca la paz y se destruya el comercio y el interés común... Nadie necesita pensar que el mundo se vuelva salvaje, que se desvanezca la paz y se destruya el comercio y el interés común. Nadie necesita pensar que el mundo puede regirse sin sangre. La espada civil puede y debe estar roja y ensangrentada".]

¹⁶³ La teocracia calvinista se fundamenta, como cualquier otra obra humana, en el "mandamiento i autoridad de Dios, i no por temeridad de los hombres" (*Instituzion*, 4o, xx, 10, p. 1017). Lo secular debe estar sometido a lo eclesiástico: "De lo cual es fasil cosa confutar la locura de aquellos que querían que los majistrados, echando á Dios i a la relijion debajo de sus pies, no se mezclasen de cosa ninguna de guardar justizia entre los hombres" (*Ibidem*, p. 1015). Calvino tenía que rechazar la idea que relegaba a los magistrados al mero papel de representantes y vigilantes del poder judicial, dado que si bien el gobierno civil era diferente del espiritual o de Cristo, en ninguna manera le era repugnante (4o., xx, 2, p. 1010): "Porque este reino espiritual comienza ya aquí en la tierra en nosotros un zierto gusto del Reino Zelestial, i en esta vida mortal i transitoria nos da un zierto gusto de la inmortal y corruptible bienaventuranza". (*Ibid.*). Ahora bien el objetivo de esto, es decir del gobierno temporal, es mantener el estado de la Iglesia en su ser, conservar el culto divino externo y la pura doctrina y religión. (*Ibid.*)



otras cosas, y perdónese nos esta machaconísima insistencia, él develó antes que nadie terrenos vírgenes. La posibilidad admitida por él de poderse rebelar individual o colectivamente contra cualquiera autoridades consideradas impías condujo al cambio. El súbdito debe ciertamente obediencia a su señor natural porque la autoridad de éste es la que el Señor ha tenido a bien conferirle (*Instituzion*, 4o., XX, 24, p. 1026-1031), pero a veces Dios permite el castigo del tirano, especialmente cuando oprime ominosamente al pueblo:

Algunas veces él manifiestamente levanta algunos de sus siervos i los arma con su mandamiento para castigar la tiranía del que injustamente domina, i librar de calamidades al pueblo inicuaamente opreso, algunas veces para hazer esto convierte i torna el furor de aquellos que pensaban otra cosa bien diferente i contraria.¹⁶⁴

Desde la profunda fontana teológico-calvinista nacía así un posible derecho de resistencia mediante el cual todo Estado se hallaba en latente evolución; un derecho de resistencia cuyo fundamento se hallaba en la soberanía popular. Mirando por la salud del doble credo religioso y político se imponía una cuidadosa selección de los gobernantes y vigilantes; infiriéndose de aquí la necesidad ineludible de un pacto: un convenio cuya justificación se encontraba en la propia naturaleza del hombre:

Por cuanto es de naturaleza soziable i compañero el hombre, él inclinado por una zierta natural inclinazion á entretener i conservar compañía. Por esta causa vemos que hai unos jenerales pensamientos de una zierta honestidad i orden imprimidos en el entendimiento de todos los hombres. De aqui viene que ninguno haya que no entienda, que todos ayuntamientos de hombres se deban gobernar con algunas leyes, i que no tenga un zierto prinzipio de estas leyes en su entendimiento. De aqui vino aquel perpetuo consentimiento, asi del pueblo como de hombres particulares, en azeptar las leyes, por cuanto hai naturalmente en cada uno una zierta simiente de ellas sin tener maestro ni quien las enseñe.¹⁶⁵

¹⁶⁴ *Instituzion*, 4o., XX, 29, p. 1030.

¹⁶⁵ *Instituzion*, 2o., II, 13, p. 163.



Las tradicionales teorías contactualistas han recibido, según se puede ver, un giro neotérico audacísimo gracias al cual Calvino planteaba la necesidad de un convencimiento humano acatador de las leyes. Esta característica preexistente legal era, sin duda, un don divino y a causa de ella se hacía más que evidente el compromiso establecido entre Dios y el hombre; convenio anterior y supremo al establecido entre el hombre y los magistrados, que no podía traducirse más que en derecho de la comunidad y de la nación por encima de los del soberano:

Les peuples —escribe Beza (1519-1605)— auxquels Dieu á plû de se laisser gouverner ou par un prince ou par quelques seigneurs choisis, son plus anciennes que leur magistrats, et, par conséquent, le peuple n'est pas créé par les magistrats, mais au contraire les magistrats pour le peuple.¹⁶⁶

De este pacto tendría que salir forzosamente un compromiso entre los gobernados y gobernantes por medio del cual ambos grupos estarían dispuestos a acatar la obligatoria división de poderes nacida del propio convenio: el Estado-Contrato estaba, pues, en plena y anchurosa vía de realización; la concepción calvinista de la ley natural conducía a la idea estado-contractualista¹⁶⁷ sin desmayos ni demoras.

Este sentido que el calvinismo se empeñó en hallar en la *lex naturae* preparó el camino hacia el estado liberal, tan distinto y tan lejano, por cierto, de la idea del estado que el escolasticismo

¹⁶⁶ *Apud* Theodore de Beza, *Du Droit des Magistrats sur leurs Sujets*, opúsculo en el que incluso se aconseja la resistencia armada, en casos necesarios, por parte de los ciudadanos (Hans Kohn, *op. cit.*, p. 125). [T. "Los pueblos —escribe Beza— a los que Dios ha deseado que se dejen gobernar o por un príncipe o por algunos señores escogidos, son más antiguos que sus magistrados, y, por consecuencia, el pueblo no ha sido creado por los magistrados, sino al contrario, los magistrados [han sido creados] por el pueblo".]

¹⁶⁷ La revolución calvinista destruía el *status* medioeval tan brillantemente defendido por santo Tomás. Andando el tiempo aquella revolución tuvo que desembocar en el estado liberal cuya simiente se hallaba en la interpretación que de la *lex naturae* hiciera Calvino. El estado liberal, pacto de defensa y mutua ayuda establecido entre los hombres, los cuales convienen voluntariamente en transferir algunos de sus derechos, para erigir el Estado, a cambio de preservar los más, ha llegado a crecer tanto en nuestros actuales tiempos que esta amenazado de muerte al transformar al hombre, como lo previera siglos antes santo Tomás, en un mero instrumento.

mantenía.¹⁶⁸ Frente a las tres típicas formas de gobierno: monarquía (tiranía según Calvino), aristocracia (oligarquía) y democracia (sedición), oponía el reformador el señorío popular; o sea aquel donde muchos gobiernan ayudándose los unos a los otros: “i advirtiéndose de su deber, i si alguno se levanta mas de que conviene, que los otros le sean como zensores y maestros” (4o., XX, 3, p 1011). Porfirícese cuidadosamente este concepto como se hacía en las viejas boticas medioevales, mézcleselo con los de vocación, predestinación y ascetismo intramundano, y téngase a mano el catalizador representado por el éxito y prosperidad burguesas y se logrará obtener, tras el adecuado filtro lockeiano, una democracia que, como lo quería Jefferson, será de propietarios; es decir una democracia en la que la libertad estará plenamente identificada con el concepto de propiedad.¹⁶⁹

Dentro del plan que nos hemos propuesto no podemos pararnos demasiado en el estudio de las interrelaciones espirituales que se entrecruzan entre Calvino y Locke; sin embargo tendremos, bien que a la ligera, que señalar la dependencia del segundo con respecto al primero allí donde la encontramos; porque haciéndolo así se harán patentes las de Jefferson, —así como las de otros pensadores y políticos de la Nueva Inglaterra cuando ésta hacía sus primeros pininos de vida independiente— hijo espiritual de Calvino¹⁷⁰ aunque ya por lejano casi desconocido.

Calvino, el estricto santón de Ginebra, creía necesario para el gobierno de la república no sólo el pan, el agua, el aire y la sal, mas también la policía y el propio gobierno con vista a evitar la idola-

¹⁶⁸ *Vid.* Ernst Troeltsch, *op. cit.*, p. 115.

¹⁶⁹ Citado en Manuel Sánchez Sarto, “Elogio de la Lealtad”, *Cuadernos Americanos*, México, 1950, núm. 1, enero-febrero, p. 36.

¹⁷⁰ “Calvin’s influence probably came down —scribe A.P.M. Stokes— partly through Professor William Small (1775), one of the College of William and Mary, and certainly largely through Dr. John Witherspoon (1723-1794), who deeply influenced Madison at Princeton, as well as through some of the more liberal Calvinist philosophers of New England” [T. “La influencia de Calvino llegó —scribe A.P.M. Stokes— en parte a través del profesor William Small (1775), del Colegio de William & Mary, y ciertamente de manera más amplia a través del Dr. John Witherspoon (1723-1794) que profundamente influyó sobre Madison en Princeton, al igual que a través de los filósofos calvinistas más liberales de la Nueva Inglaterra.”] (*op. cit.*, p. 109).



tría y blasfemias contra Dios;¹⁷¹ pero si esto era importante más lo eran la tranquilidad, el comercio, la honorabilidad, la modestia y la conservación de la propiedad adquirida por cada ciudadano: “para que la pública tranquilidad no sea perturbada; para que cada uno posea lo que es suyo: para que los hombres trafiquen entre sí sin fraude ni engaño: para que entre ellos haya honestidad i modestia” (4o., XX, 3, p. 1011). Se parece esto demasiado, salvando las distancias e intenciones, a la teoría del gobierno civil nacida de la interpretación filosófica de las substancias mentales de Locke, como para no caer en la cuenta de la relación espiritual establecida entre los dos pensadores. Recuérdese asimismo la teoría contractualista de Calvino y entonces se verá que la vinculación establecida entre él y Locke es algo más que mera coincidencia. Pero no solamente Locke, sino toda la filosofía inglesa desde Hobbes hasta nuestros días, casi sin excepción, se halla saturada más o menos ostensiblemente de una solera calvinista. Lo mismo podemos añadir respecto a la filosofía norteamericana, el panteísmo de Emerson y el pragmatismo de James y Dewey tienen sus raíces muy bien fincadas en el puritanismo.¹⁷² También la escuela económica inglesa a partir de Adam Smith, e incluso desde antes, hasta la apoteosis del *laissez faire*,¹⁷³ mediante el cual el individualismo económico coincide con el espiritual de la burguesía puritana, especialmente en Norteamérica, está sustentada sobre una base doctrinal calvinista. Basta rascar un poco sobre los principios económicos defendidos por cada autor para percibir, y si se quiere sacar a luz, el substrato de las ideas religiosas de Calvino y sus seguidores. Dígalo si no la teoría de la población

¹⁷¹ La blasfemia mayor, según Beza, sería permitir dentro del estado la libertad religiosa, al dogma más diabólico a causa de que ello significaría dejar a cada uno que se vaya al infierno según su propio gusto: “Est enim hoc mire diabolicum dogma, Sinendum esse unquamque ut si volet pereat” [T. “Pues esto es admirablemente un dogma diabólico. Debe permitirse a cada quien que muera, si así lo quiere”] (*apud, Epistolarum Theologiarum Theodori Bezae, Vezelij, Liber Unus*, p. 20, Ginebra, 1575). Citado A. PH. Stokes, *op. cit.*, p. 889, note 90.

¹⁷² *Vid. W. H. Werkmeister, op. cit.*, p. 12.

¹⁷³ Precisamente fueron clérigos como Price y Priestley (no-conformistas) los exponentes del liberalismo utilitario asociado estrechamente a la defensa del *laissez faire* (*vid. Christopher Dawson, Progress and Religion: An Historical Enquiry*, London, Longman, Green and Co., 1929, p. 192).

de Malthus cuyo pesimismo no es solo la resaca del de Smith y Turgot, sino también del de Calvino.

Podemos afirmar, como lo hace Perry, que los padres de la filosofía de la Ilustración, que Locke —para hacer menos general la afirmación— al defender la libertad económica, social y política obtenida por el equilibrio armónico entre Dios, el hombre y el Estado defendía los derechos naturales que más tarde Jefferson proclamaría políticamente: libertad, vida y felicidad;¹⁷⁴ derechos que ya se encuentran ínsitos en el texto de la *Institución* como puede comprobarse por los párrafos que hemos ido utilizando a lo largo de esta primera parte. Precisamente un espíritu tan templadamente puritano como el de Nathaniel Ward no tenía el menor inconveniente para mandar grabar en el frente de la campana de su chimeña un significativo lema calvinista: *Sobriety, Justice, Piety*, y a estas tres palabras añadía Ward una cuarta: *Laughter*,¹⁷⁵ a la que más tarde se adscribiría Jefferson cambiándola por *Felicity*, que en inglés además de dicha y bienaventuranza también significa prosperidad, suerte y éxito. Locke, que como es sabido recibió una educación calvinista, encontró en Calvino un amplio abrevadero donde aplacar la sitibundez democrática que le abrasaba. Los filósofos de la Ilustración, Locke a la cabeza de todos ellos, demolían la ciudad de Dios agustiniana atosigados por el ansia de construir una sociedad perfecta; pero no se daban cuenta, como ha demostrado Becker, que se empeñaban en construir con los viejos materiales derribados: “Los filósofos estaban mucho más allegados a los religiosos de lo que ellos pensarán. Eran emisarios seculares de la tradición [...] protestante”.¹⁷⁶ Calvino había enseñado que por encima de la ley y de los magistrados (*supra*, p. 152, nota 163) estaba la razón de Dios que confirma la doctrina del derecho natural y la legalidad del contrato sobre cualquiera tiranía; de aquí que más tarde Locke, rezumando el calvinismo aprendido, defiende la primacía de los derechos naturales sobre toda ley positiva, y de aquí también que deposite en el gobierno la tarea de regular y vigilarlos.

¹⁷⁴ Vid. Ralph B. Perry, *op. cit.*, p. 174. Nuestra cita de Perry es en cierto sentido metafórica, porque él se refiere únicamente a la filosofía de la Ilustración.

¹⁷⁵ W. Foerster, *op. cit.*, p. 5.

¹⁷⁶ Cfr. Carl L. Becker, *La ciudad de Dios del siglo XVIII* (versión española de José Carner), México, Fondo de Cultura Económica, 1943, 1ª edición española, p. 51.



El pacto entre el pueblo y el gobierno podía ser revocable incluso por procedimientos violentos; de aquí que Jefferson, inspirado en Locke, pudiese pedir para todos los países un poco de revolución cada veinte años; es decir una revocación violenta y sangrienta, pues sin ella el árbol de la libertad, la idea es de Jefferson, se agostaría por falta de riego. Por supuesto serían los tiranos y los patriotas los encargados de refrescar con su sangre al precioso vegetal. La revolución contra los tiranos, en esto le hubiera aplaudido Calvino, era obediencia a Dios. Dentro de la corriente lockeiana no será, pues, extraño encontrar a figuras señeras de la independencia norteamericana; a saber: George Washington, Samuel Adams, John Adams, Alexander Hamilton, Patrick Henry y James Madison.

La pugna de Calvino por la libertad del cristiano llegaría, pues, a ser muy pronto la lucha por la libertad del hombre. A la victoria económica alcanzada por la confiscación de las propiedades eclesiásticas seguiría de inmediato la posibilidad de apropiarse también las riquezas del Estado. Una vez que se franqueó el obstáculo moral nada detuvo al hombre en su carrera de ambición y poder. Desposeída la Iglesia del derecho de deponer a los reyes, iría éste de trasmano hasta quedar en posesión de un nuevo personaje histórico llamado pueblo: "The Reformation delivered the people from the despotism of the sovereign to the despotism of the people".¹⁷⁷

Admitido que la recompensa al mérito de ser elegido sólo puede darse en este mundo terrenal y marítimo, como diría don Carlos Arniches, y como sin duda lo pensaron los ingleses, y siendo la única señal optimista el éxito en la prosecución y multiplicación de las riquezas, trueque de las virtudes morales en económicas,¹⁷⁸ síguese de aquí la legitimidad de arrebatarlas a los impíos, con lo que se disculpa mojigatadamente el despojo.

¹⁷⁷ Cfr. *Du Protestantisme et des Toutes les Héresies dans lueurs Rapports avec le Socialism* (G. O' Brien, *op. cit.*, p. 158). [T. "La Reforma liberó a la gente del despotismo del soberano para conducirla al despotismo de la gente".]

¹⁷⁸ Como escribe Perry, "...when an individual possesses the qualities of austerity, reliability, energy, industry, self-control, marital fidelity, frugality, sobriety, thrift, self-reliance, and foresight, the effect is wealth" [T. "...cuando un individuo posee las cualidades de austeridad, confiabilidad, energía, industria, auto-control, fidelidad conyugal, frugalidad, sobriedad, ahorro, auto-confianza y previsión, el resultado es la riqueza"], *op. cit.*, p. 302.



La sociedad creada por el pacto defensivo no tenía otra misión sino la de realizar la gloria de Dios a base del progreso económico y del bienestar individual: la perseverancia en la santidad se convirtió en perseverancia en la acumulación:

The indefinite accumulation of wealth is the economic equivalent of the perseverance of the saints. The elect were not saved by inches, but once and for all, and once saved always saved. By the same token the puritan saint could never rest content with any given level of attainment. If wealth be a proof of godliness, then riches are the cumulative effect of persevering godliness.¹⁷⁹

El hombre se complace en erigir barreras transcendentales para después saltárselas limpiamente a la torera. Todas las religiones hicieron lo mismo; pero ninguna como la calvinista fue tan maestra en asegurarse el porvenir transterrenal mediante la santidad intramundana, es decir mediante la multiplicación y acopio de riquezas. Todo grupo humano interesado en dichas tareas era declarado perfecto. Se afirmaba, pues, la idea de perfeccionar la realidad social mediante los dispositivos apropiados fundamentados en la razón; empero igualmente era cierta la contraria. Se daba así entrada en el campo de la historia a la idea de cambio; a saber a la de revolución y destrucción de toda sociedad que no cumpliera con los requisitos evolutivos, y que violase los derechos del individuo; la felicidad ultraterrena a que antes se aspiraba se había materializado y concretado aquí en este mundo; en suma había cortado de su cuerpo terreno las alas ultraicas del prefijo trascendental; la perfección del hombre sobre la tierra era ya un hecho incontrovertible, incuestionable: "This new point of view involves belief in the perfectibility of man's lot on earth by means of the perfecting of the institutions under which he lives".¹⁸⁰

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 314. [T. "La indefinida acumulación de riqueza es el equivalente en lo económico a la perseverancia de los santos. Los elegidos no eran salvos por pulgadas, sino de una vez y para siempre, y una vez salvados siempre serían salvos. Por la misma marca el santo puritano nunca podía descansar tranquilo con cualquier nivel dado de realización. Si la riqueza era prueba de santidad, entonces las riquezas eran el efecto acumulado de perseverante santidad".]

¹⁸⁰ *Cfr.* G. O'Brien, *op. cit.*, p.160. [T. "Este nuevo punto de vista involucra la creencia en la perfectibilidad de la carga del hombre sobre la tierra por medio de la perfección de las instituciones bajo las que vive".]



Dos significaciones revolucionarias

Por todo lo hasta ahora escrito podemos afirmar que el mundo protestante que condenaba las obras, progresó merced a ellas; en cambio el mundo católico español que las exaltaba, se estancó sin remedio.¹⁸¹ Esta situación de viceversa contribuyó más que nada a la anagógica diferencia que frente a Dios y frente al mundo presentan aún hoy los anglosajones e hispánicos. El catolicismo por su misma esencia es opuesto al cambio tal como lo entienden los pueblos protestantes; la secularización de las ideas y el impulso progresista se abren paso con dificultad en nuestros países. No sin cierto fondo de razón, aunque también con exagerado desprecio, se revuelve Vicente D. Sierra contra esa tendencia racionalista intrascendente que todo lo fía del progreso: “ No ven, escribe, que con el catolicismo se puede crear la *Suma* de santo Tomás, mientras el racionalismo termina en elogio de la heladera eléctrica. Y no es que consideremos un mal tales heladeras, sino la categoría trascendental que se les ha dado.”¹⁸²

Las revoluciones anglosajonas se han sucedido siempre con sacudidas que vienen desde dentro. La de independencia en los Estados Unidos proclamó los derechos individuales partiendo, como lo hemos expuesto, del fondo espiritual de la filosofía iluminista y de las ideas religiosas puritanas. Si se recuerda, el propio Jefferson no se salva de cierto tufillo calvinista aunque lejano. Había por tanto una secuencia lógica entre los principios y la práctica; una

¹⁸¹ El católico posee la libertad trascendental, pero es esclavo del mundo. Puede arguirse que su libre albedrío bien gobernado por el entendimiento lo inclinará a elegir el bien, mas no se debe olvidar ni por un instante que el sumo bien es precisamente el renunciamiento total, y no hay razones por muy casuísticas que sean que digan lo contrario. Hay pues, un desequilibrio entre el ideal a que se aspira y las exigencias que la realidad impone. El calvinista, por contra, es esclavo de la trascendencia; pero vive libre en el mundo: y gracias a su vivir intramundano y activo puede manumitirse del yugo predestinatorio. La contradicción es, pues, sólo aparente, como lo fue igualmente en el pasado clásico el estoicismo, que no obstante aceptar todo lo existente como necesario, y a pesar de aconsejar al hombre la renunciación de los bienes externos, resultó ser la filosofía del éxito para los potentados y políticos de la Roma republicana e imperial. De parecida manera bien pudiera el protestantismo haber hecho del hombre un siervo de la allendidad; pero un amo y señor de la aquendidad.

¹⁸² Vicente D. Sierra, *El sentido misional de la conquista de América*, Buenos Aires, Editorial Orientación Española, 1942, p. 366.

línea de continuidad en la que la incompreensión y el rompimiento total con el pasado quedaban excluidos.¹⁸³ Una buena ilustración de lo dicho nos la proporciona el tratado de 1782 firmado entre Inglaterra y los Estados Unidos al otro día, pudiéramos decir, de la guerra civil, a pesar de que con él se dejaba en una postura bien difícil a Francia con la que no se había contado para firmar la paz, y con lo que se violó el espíritu y la letra de la alianza franco-norteamericana de 1778.

La paz entre Inglaterra y los Estados Unidos se vio favorecida por el fondo religioso y filosófico semicomún de los dos pueblos. La ruptura política no alcanzó nunca a lo cultural ni a lo afectivo. "They did not need to make a complete breach of continuity, nor to dethrone religion, because Protestant civilization, by the religious transformation which it produced, had already accomplished the evolution on its inward side."¹⁸⁴

¹⁸³ Ya lo había visto así el chileno Lastarria cuando escribía que "los Estados Unidos se emanciparon políticamente, no se emanciparon de la literatura inglesa, y ésta pudo servirles y les sirvió, en efecto, para su nueva situación, porque continuaron siendo británicos sus sentimientos y sus ideas, sus intereses y sus necesidades sociales, con la sola diferencia de que su sociabilidad debía ser mejor servida por la nueva organización republicana, y podía serlo porque ésta no era una novedad violenta, sino un progreso, un desarrollo natural" (Leopoldo Zea, *Dos Etapas del Pensamiento en Hispanoamérica; Del Romanticismo al Positivismo*, México, El Colegio de México, 1949, p. 90). Esta actitud anglosajona observada por Lastarria contrasta enormemente con la que adoptan los pueblos hispánicos, que no se contentan en circunstancias parecidas únicamente con la rotura del lazo político, sino que aspiran a que ella lo sea también de los lazos espirituales, y para eso no hay otro camino sino el de negar y rechazar el pasado, nuestro ser propio, con todas las fuerzas del alma. Como escribe Zea, "los hispanoamericanos no estaban hechos ni para la libertad ni para la democracia. Los ideales de libertad y democracia no eran en sus labios sino palabras, pretextos simples, mediante los cuales reclamaban su derecho a gobernar. Esto es, a imponer sus voluntades sobre la voluntad de los otros. Cada caudillo hispanoamericano independientemente de sus divisas o banderas, no era sino un aspirante a ocupar el lugar que había dejado el conquistador" (*Ibid.*, p. 61). Para estos caudillos debió ser algo imposible el sentirse a la vez republicanos y católicos, porque lo primero tenía por fuerza que fundarse en la soberanía del pueblo y en el imperio de la razón; y lo segundo había de hacerlo en la obediencia y el sometimiento (*Ibid.*, p. 71). Hispanoamérica había roto con España, pero España estaba por dentro atenazando y obstaculizando la libertad de conciencia; de aquí la contradicción encontrada por Francisco Bilbao cuando pensaba que para afianzar la libertad había que recurrir al despotismo, y que la raíz del mal estaba en el catolicismo que rechazaba el libre examen, base dogmática de la libertad política (*Ibid.*, p. 107).

¹⁸⁴ Cfr. Ernst Troeltsch, *op. cit.*, p. 173. [T. "No necesitamos abrir una brecha completa en la continuidad, ni destronar la religión, porque la civilización protestante, a través de la transformación religiosa que produjo, ya había logrado la evolución en su lado interno".]



Empero nuestras revoluciones están todas ellas asaltadas por vendavales contradictorios. En oposición a la dinámica interespiritual llegan las lluvias de ideas e influencias del exterior que las empapan, pero que no les anegan el corazón.¹⁸⁵ De aquí las utopías de nuestros proyectos constitucionales y las lastimeras realidades de nuestra política: contradicciones y aporías irreducibles por doquiera. Lo que Balmes decía para la España del siglo XIX es aplicable aún hoy no solamente para ella sino para todo Hispanoamérica: “Sus agitaciones, sus revueltas, sus guerras, están diciendo en alta voz que no se acierta en el verdadero sistema de gobierno; lo que indica bien a las claras que se tienen un poco conocidas la{s} nacion{es} que se ha{n} de gobernar.”¹⁸⁶

Hay mayor entusiasmo imitativo que creador por eso nuestras revoluciones provienen más desde afuera que desde adentro, lo que no excluye que consideremos como causas principales la serie de males endémicos con los que se ven plagadas nuestras naciones. Pero lo que queremos decir con esto es que para la solución de nuestras fallas atendemos mucho más a las ideas del exterior que a las que se pudieran arbitrar a partir de nuestra peculiar idiosincrasia, quizás con el generoso y utópico propósito, como ha descubierto O’Gorman,¹⁸⁷ de practicar únicamente lo ya experimentado con éxito en otros países, con lo que resultamos ser los estadistas menos originales, pero ciertamente, y contra lo que opina el vulgo, los más rigurosos y científicos ensayistas de las ideas políticas ajenas. No intentamos insinuar soluciones de tipo reaccionario, mas señalar la latente contradicción entre fundamentos y prácticas. En lo más hondo de nuestra misma mesmedad dos principios mantiene hace ya siglos una lucha en la que no hay vencedores ni vencidos, sino cansancio y desgaste. Habría

¹⁸⁵ En un cerebro estrechamente racionalista no podrán tener entrada ciertos hechos al parecer incongruentes y faltos de sentido; a saber que la Independencia de México comienza con un movimiento de masas con instintos medioevales, enardecidas por un cura y un estandarte legendarios; o, si se prefiere algo más cercano, que los zapatistas reivindicquen las tierras de sus mayores ayudándose en este empeño no menos de las armas que de los símbolos y amuletos trascendentales.

¹⁸⁶ Cfr. Jaime Luciano Balmes, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, 2ª ed., Barcelona, 1844, t. 4, p. 162.

¹⁸⁷ Vid. Edmundo O’Gorman, “Prólogo” a la *Antología del pensamiento político de Fr. Servando Teresa de Mier*, México, Imprenta Universitaria, 1945, p. XLVI y XLVII.



que poner fin a la hostilidad de los antípodas espirituales, el misonéismo y la modernidad podrían en nuestro corazón no sólo conciliarse, sino dialécticamente superarse con tal de que nos olvidáramos un poco de discurrir según el inveterado principio de contradicción, característico de la lógica formal aristotélico-tomista, que nos cala el alma. Solamente remontándolo sería factible deslizarse sin oposición ni tropiezos desde un extremo al otro tal como ocurre con los palíndromos y con los capicúas, que se pueden leer lo mismo de izquierda a derecha que de derecha a izquierda. Una idea nos asalta y conoce en este momento, la guerra civil por la independencia de Hispanoamérica no fue, en última instancia, sino una agudísima crisis espiritual; un serio, desgarrador y casi imposible conato de escepticismo religioso.

El transfondo de la idea de perfectibilidad

La creencia en la posibilidad de mejorar y modificar la sociedad, según los principios protestantes, desembocó bien pronto en las teorías económicas de la, llamada por Marx, Escuela Clásica. El liberalismo económico y de los fundamentos del *laissez faire* serán *recipes* mágicos con los cuales realizar la felicidad y bienestar humanos, lo que además se potenciaba mayormente con el definitivo y poderoso incentivo de la vocación. Se abrió así paso el principio psicológico del libre egoísmo personal que fue expresado éticamente, de acuerdo con Bentham, en una fórmula hedonística-utilitaria bien clara y precisa: la mayor felicidad para el mayor número. Bastante antes había reconocido Hobbes como punto culminante de toda política económica y social el propio interés. Mas ¿en qué descansaba esta optimista idea sobre la perfectibilidad social? En el fondo de ella se agitaba la teoría del hombre natural, la convicción en el ser humano puro y bueno por naturaleza; inmaculado e incontaminado, pero degenerado más tarde por la sociedad. Esta idea, que en manos de Rousseau alcanzará los máximos honores y la más extendida y romántica divulgación, tenía su raíz protestante calvinista que se fundaba en el repudio de la dogmática católica sobre el pecado original. Las creencias protestantes habían disminuido su rigor, y el pecado



original, que en Zwinglio había sido una propensión a pecar, en Calvino se convierte simplemente en un necesario vehículo por medio del cual se obliga al hombre a recibir las aguas lustrales en señal de su participación y vecindaje entre la grey cristiana. El bautismo ni redimía ni perdonaba, ni proporcionaba la gracia santificante,¹⁸⁸ el decreto predestinatorio lo había transformado en una intrascendental fórmula de ceremonial. El dogma quedaba, pues, destruido, sin significación ni valor, el sacramento esterilizado hasta la nimiedad. No es extraño por lo tanto que la filosofía posterior, armada de este concepto desvalorizante, trajese a colación que el hombre originalmente nace bueno y que es la sociedad la que lo pervierte y deprava. Al perder el pecado original su robustez estigmática todo hombre, a pesar de la predestinación inexorable con que venía al mundo, readquiría potencialmente la gracia primigenia; es decir la anterior al pecado de la desobediencia que había acarreado a nuestros primeros padres la expulsión del paraíso.

El éxito en la vida disminuía el rigor de predestinación calvinista supuesto que ya era como una irrefutable prueba de la felicidad futura; se creyó por lo mismo posible que todo individuo o sociedad hundidas en la abyección podían regenerarse atendiendo a los hilos invisibles de su vocación. Es cierto que ya hemos repetido muchas veces estos extremos, pero convendrá hacerlo una vez más

¹⁸⁸ Siendo todo sacramento, según Calvino, un testimonio de la gracia de Dios, confirmado exteriormente, y, además, una testificación religiosa por nuestra parte para con Él, el bautismo por su calidad sacramental no podía ser sino un ejercicio que hacía más cierta la fe de la palabra de Dios; una forma materializada conforme a nuestra substancia carnal y conforme a nuestra capacidad (4o., XIV, 1, p. 870). La regla de los sacramentos, añade Calvino, consiste en ver en cosas materiales las espirituales según lo dispone Dios, pero no que las gracias simbólicas, encerradas en los sacramentos sean seguras. Así acontece con el bautizo: "No que las grazias tales esten ligadas ni enzerradas en el Sacramento, para poder por virtud del dárseos; mas solamente para con esta señal testificarnos el Señor su buena voluntad: conviene a saber, que nos quiere hazer merzedes de todas estas cosas. I no entretiene nuestros ojos con solamente el espectáculo i vista, mas guíanos á la cosa que realmente se nos presenta, i que el figura, i que justamente con esto eficazmente cumple" (4o., XV, 14, p. 895). La culpa que se nos había de imputar, así como las penas que habíamos de pagar por el pecado original son ciertamente remisibles; pero la remisión no es ni con mucho total: "Es verdad que el Baptismo nos promete que nuestro faraon esta anegado, i nos promete la mortificazion del pecado: pero con todo esto no de tal manera que ya no sea mas, i que no nos dará con qué entender: mas solamente que nos vengera" (4o., XV, 11, p. 893).



para poder así poner de manifiesto que el hombre lo mismo que degeneraba se podía regenerar; todo consistirá en hallar los arbitrios adecuados: piedad, sobriedad, fe y actividad serán los de Calvino; libertad, igualdad y prosperidad, los que constituirán la panacea lockeiana para alcanzar la dicha sobre la tierra; panacea, por cierto, que siempre resonara en nuestros oídos con acento extranjerizante y liberaloide.

El socialismo utópico representado por Owen, Saint-Simon, Fourier, etcétera, o el científico de Marx y Engels viene a ser más o menos el final de una larga línea de pensadores cuyo comienzo se encuentra en la Reforma. Los unos sueñan y los otros piensan en el mejoramiento de la sociedad por medio del esfuerzo e inteligencia de los hombres; pero lo decisivo es el reconocimiento que todos aceptan de considerar al hombre como el primer actor y autor del cambio. Lo que se persigue es realizar la felicidad sobre la tierra, reconstruir el paraíso sin temor ya a los frutales prohibidos y sin desconfianza para los arcángeles más o menos cancerberos. El eterno recelo del católico hacia el mundo había sido superado; el universo entero estaba a la disposición del hombre. Con su doctrina predestinatoria, Calvino, y Marx con su materialismo dialéctico, fundamentaron el optimismo del hombre que con paso firme y arrogante pisa seguro sobre la faz de la tierra: "The doctrine of predestination satisfied the same hunger for an assurance that the forces of the universe are on the side of the elect as was to be assuage in the different age by the theory of historical materialism."¹⁸⁹

Aunque fuese único este hecho sería, con todo, más que suficiente para inscribir al amparo del mismo corchete —como lo hace Tawney, de quien es la idea de hacer de la teoría económica de Marx la verdadera descendiente de la de santo Tomás— los nombres del reformador del catolicismo y del reformador de la economía liberal burguesa; los dos, en suma, destructores de un viejo estilo y constructores del porvenir. Estamos al tanto de las objeciones así como del sacrilegio que para muchos ha de supo-

¹⁸⁹ R. H. Tawney, *op. cit.*, p. 112. [T. "La doctrina de la predestinación satisfacía el mismo apetito de asegurar que las fuerzas del universo estaban del lado del elegido como tenía que ser mitigado en una edad diferente por la teoría del materialismo histórico".]



ner nuestra afirmación; empero por encima de éste y de aquéllas se levanta el hecho incontrovertible de que tanto Calvino con su ascetismo intramundano y su tesis preordinativa, como Marx con su materialismo dialéctico e histórico han contribuido a forjar al hombre presente pagado de sí mismo; a un hombre punto menos que un dominguillo impertinente y activo, sólo atento y siempre urgido y erguido ante sus necesidades materiales.