

EL PENSAMIENTO POLITICO DEL DOCTRINARISMO NEOCATOLICO ESPAÑOL

INTRODUCCIÓN

Siguiendo el camino de la duda metódica, llegaremos, quizá a partes iguales, por los senderos de lo racional y emocional, pero intentando siempre avanzar dentro de la vía de la sistematización científica a que aludía el cardenal Mercier, al bosquejo del espíritu de observación y de justeza de los pensadores políticos neocatólicos de la generación actuante en España hacia 1854.

Principiaremos encuadrando cronológicamente la época en cuestión. Adelantemos ya que tal enmarcamiento no exige, desde luego, demasiada precisión. No es de fundamental exactitud la cuestión cronológica. Por tanto, a la fecha de 1854 no vamos a dar otro valor que el del mero simbolismo; el implícito, como coincidente, con el triunfo revolucionario de la «vicalvarada».

Si cada período generacional lo ciframos entre los veinticinco y los treinta y tres años (así se manifiestan las tesis más corrientes: cuarto de siglo o tercio de siglo), la generación operante hacia 1854, cuyo pensamiento político es objeto de nuestro estudio, estaría formada por personas nacidas alrededor de los años veinte y treinta, con la lógica elasticidad cronológica.

Para sintetizar, en nuestro concepto, los neocatólicos coetáneos aportan ideas en las que se configura el pensamiento político, en el que lo religioso es principio y fin que regula, más que nunca, la vida; se llega al estado del pensamiento político, en el que la moral discurre bajo los dogmas y la disciplina de la religión.

ESTRUCTURA INSTITUCIONAL

El pensamiento político neocatólico de mediados del siglo XIX sostenía que las instituciones libres eran un apoyo, y no un obstáculo, para los soberanos amigos de las leyes. Puesto que la teoría de la autolimitación objetiva del

Poder a través de las instituciones era cierta y correcta, el ideal, se decía, debería apoyarse, en buena doctrina de política económica, en antiquísimos principios que jamás dejarán de ser básicos (1).

El otro pensamiento político coexistente, el liberalismo doctrinario, no cansó de repetir que en el siglo XIX los hombres eran todo y las instituciones nada. Como consecuencia de cierto signo utilitario imperante, se iban derrocando instituciones vigentes, por lo que había algo de verdad en las aseveraciones del liberalismo, especialmente en lo que atañe al espíritu revolucionario extraespañol, del resto del continente europeo.

Y si en el pretérito la política da lugar, en su aspecto problemático, a las aludidas, por Viñas Mey, reformas, ensayos e instituciones del estilo de las creaciones de Tomás Moro y a las fundaciones de sociedades comunistas como las organizadas secularmente en Paraguay, bajo la dirección de ese genio matizador de lo sociopolítico intrínseco en el cristianismo, al que, por cierto, tanto admiraron Comte y Maurras, hoy no puede resultar extraño que cuando esas corrientes políticas europeas del siglo XIX van traspasando los Pirineos, sométanse a enérgicas metamorfosis, indudablemente experimentadas gracias, sobre todo, al tupido matiz de las vigorosas instituciones existentes en España, ejercientes, en aquella época, de enormes influencias en el pensamiento y en la médula de las importantes actividades y realizaciones de nuestra Patria.

Entre las instituciones españolas de influencia moderadora, aludidas anteriormente, destacan las de carácter religioso. Balmes, figura de la máxima elevación del pensamiento político de la época, atribuye a las instituciones de índole religiosa, a las católicas, el principal peso en la batalla de la difusión de las ideas y principios sostenedores de la igualdad, la dignidad y la libertad humana, base de todos los derechos políticos, como reiteradamente afirma el neocatolicismo (2).

Resulta lógico, claro está, que a España hace un siglo, y siempre, corresponden unas instituciones políticas propias, sin posibles mimetismos a ultranza. Se impone, qué duda cabe, la peculiaridad institucional política. Un pensador hispano dijo, con toda razón, que las auténticas instituciones son intransferibles, que la imitación, en política, pertenece a la patología social o a la servidumbre nacional. Sin duda alguna lo que nivela a individuo y sociedad es el reconocimiento de las instituciones, lo mismo ahora que en el siglo XIX.

En sendas citas de dos autores neocatólicos sintetizamos, en forma sintomática y ejemplarizante, el pensamiento político de tal doctrinarismo. Primero, con la válida aseveración de Donoso Cortés de que si una idea ha de

(1) «Honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere».

(2) ANTONIO APARISI asevera: «El hombre que no adora a Dios, idólatra a sus pasiones, tendiendo a esclavizar a los demás hombres».

asegurarse actuando en sociedad, tiende por necesidad a crearse una institución que la personifique. Y, en segundo lugar, con la siguiente apostilla de Balmes al pensamiento donosiano: cuando una sociedad se disuelve no son, precisamente, palabras, proyectos ni leyes sus necesidades, sino que precisa instituciones fuertes que resistan el ímpetu de las pasiones, puesto que hay momentos históricos, tiempos y circunstancias, en los que las instituciones reorganizan a la sociedad y guían a los hombres.

* * *

En el siglo XIX, con el predominio de las ideas centralizadoras, el Estado adquiere, en su carácter de institución política, extrema importancia. El Estado era la moral. El Estado era la seguridad. Alonso Martínez advertía que el mundo moral, más rico en accidentes y detalles que el mundo físico, nos obliga a considerar muy detenidamente la gran complejidad de la institución política del Estado, como ente moral, aunque ahora tengamos que vernos limitados al espacio normal que el estudio exige.

Es realmente asombroso que en el siglo XIX el pensamiento político español tuviera la fina intuición de que en el marco de las estructuras y de las instituciones políticas del momento, ya se consideraba que lo sustancial era el Estado y lo accidental las formas de gobierno. Resaltemos que esto ocurría en unos tiempos en los que no parece que pudiera resultar fácil, en las mentes del pensamiento político coetáneo, tan espléndido florecimiento de las ideas de superación de los partidos políticos, a la par que se sostenía, a la manera balmesiana, el criterio de la conveniencia de la Monarquía representativa.

* * *

Hagamos la advertencia fundamental de que en el plano político, y en el lapso a que este artículo se refiere, no hay duda de ningún género en la afirmación de que la libertad fue la «idea fuerza». Por elemental que parezca, para el iniciado en Ciencia Política, que el conocimiento de la libertad se atiene, rigurosamente, a normas inmutables y eternas (orden, justicia, etc.), es lo cierto que muchos teóricos de la política erraron, fundamentalmente, en el sentido de subjetivar dicho principio en autómatas obediencia. La realidad no es, como sabemos, de la forma que tales doctrinarios describieron, sino rotundamente distinta: la autoridad nos ordena; pero podemos y debemos obedecer conscientemente. Somos hombres libres y no marionetas. Precisamente, la facultad volitiva nos hace más dignos, puesto que da lugar a que se nos

conceda elección, la opción a la libertad, perteneciente ésta, como es obvio, al mundo del espíritu.

Podemos decir que no existe verdadera libertad donde reina la tiranía. Por tanto, para que exista libertad, en el plano político, será preciso que haya orden, justicia, sabiduría, virtud, etc.

Claro que la libertad debe ser concebida en función de la finalidad humana, para el hombre. La libertad, esa cosa tan problemática, según Ortega, es el medio; el hombre, el fin. Aseveraciones que constantemente vemos formuladas por lo más conspicuo del pensamiento político ochocentista.

Balmes exige, para administrar bien la libertad, un severo tratamiento terapéutico y una estricta dosificación. Y ello siempre, en todo tiempo y en cada lugar. Lo contrario, dice el filósofo de Vich, sería insensatez comparable a la que supondría que un médico se obstinase en prescribir el mismo régimen a todo el mundo, sin atender a las condiciones individuales de complejión, de salud, de tenor de vida y otras semejantes. El pensador vicense llega a proclamar, por cierto con todo entusiasmo, que la libertad radica en la ley, en la verdad y en la virtud, cuyos antípodas son la trilogía: fuerza, error y vicio. Sin embargo, también advierte el presbítero vigitano que, en la España de su tiempo, a la idea de libertad se ha unido o asociado la de toda clase de impiedades y crímenes. Esta es la causa de que con frecuencia veamos que se combate, y que se hace incluso con encarnizamiento, la «odiada idea de libertad».

Donoso Cortés afirma que el absolutismo y la democracia ponen por igual en trance de grave peligro a la libertad. La libertad, la práctica de su disfrute y placer, es patrimonio de muy pocas personas, puesto que sólo es libre, agrega el marqués de Valdegamas, el hombre dueño de su conducta para adorar a Dios. Si el termómetro de la libertad religiosa baja, el termómetro del despotismo tiránico sube. Para el político extremeño la libertad tiene como principales características: invisibilidad, intransmisibilidad y unidad.

He aquí las expresiones definitorias para el pensamiento de Aparisi y Guijarro. Nuestra verdadera libertad, afirma el ponderado pensador, ni adula ni miente; socorre a los pobres; sirve a su patria; obedece a la autoridad; no se humilla sino ante Dios. Esta es la verdadera libertad, agrega Aparisi, y no aquella que se nos quiera dar como ejemplo, bajo el cielo de París nacida.

Veamos análoga idea moderantista de la libertad a la luz del pensamiento de Capmany. A la libertad es menester ponerle freno, puesto que la libertad es absoluta entre los salvajes únicamente, y sabido es cómo éstos viven siempre teñidos de sangre humana.

Pero no es lícito deducir que el pensamiento neocatólico español defendía a ultranza, sin condiciones ni limitaciones, el buen principio de la autoridad.

Puesto que la libertad era la idea fuerza de la época, la excesiva autoridad en formas, regímenes e instituciones políticas era rotundamente rechazada: dictaduras personales, de partidos políticos, etc.

* * *

Donoso Cortés fue, probablemente, el menos duro de los pensadores neocatólicos en el enjuiciamiento de la «materia dictatorial personal». Se ha dicho que el político extremeño, contemplando la malicia natural del hombre, se sitúa no en un plano dogmático, sino «agónico». Por las consideraciones que anteceden vamos a limitar las citas a la opinión del marqués de Valdegamas, en lo que atañe a la no conveniencia de la dictadura personal y, a tal fin, la famosa teoría del «decisionismo» donosiano, creemos puede llenar plenamente nuestro objetivo de ahora. Recordemos lo fundamental de su referida doctrina. Cuando la Monarquía se acaba, no existe otra salida que la de implantación de la Dictadura. La verdadera energía de ésta radica en la esfera de un democratismo revolucionario, pero éste, en realidad, es nada más que un sistema de pensamiento conservador que sólo penetra desde fuera como un cuerpo extraño, considerando a la Dictadura como una especie de necesidad biológico-sociológica... Y nunca como un fin, sino como único medio o camino de salvación.

* * *

Analicemos, de pasada, también en lo que respecta al principio de los partidos políticos, la denominada teoría de la Dictadura, especialmente vista bajo el prisma mental de algunos de los más representativos tratadistas neocatólicos.

Cándido Nocedal, pese a su antipatía por los mesianismos, afirmaba, con toda la gran fuerza argumental y dialéctica que poseía, que la de los partidos políticos era la peor de las Dictaduras.

En el pensamiento íntimo de Balmes cabe decir que se alojaba todo un símbolo de la superación de los partidos políticos. El filósofo de Vich se situaba por encima de las luchas partidistas, porque, dicho sea en honor de la verdad, tales partidos se le antojaban excesivamente dictatoriales.

* * *

Tras de las instituciones humano-naturales, aludamos a las ideológico-filosóficas: individualismo, liberalismo, democracia y socialismo. He aquí cuatro instituciones ideológicas fuertemente ligadas o tremendamente discutidas:

por el doctrinarismo neocatólico decimonónico. De los elementos estructurales y del contenido filosófico haremos algunas consideraciones, comenzando por la concepción del individualismo político que hace a la persona eje del mundo, médula de todo lo habido y, como dice López-Amo, subvierte el orden natural, rompe la comunidad familiar, rebaja al individuo. Inmediatamente el pensamiento neocatólico se percata de que el individualismo es institución iconoclasta y, por ello, pasa como inadvertidamente por el análisis del individualismo, en su condición de herejía política decimonónica.

* * *

Para el pensamiento neocatólico coetáneo, el liberalismo decimonónico español es negativo en todos sus aspectos: político, económico, etc. El hedonismo del *laissez faire*, del *Stato neutrale ed agnostico*, da al siglo XIX español un marcado carácter técnico, pero, también, mermado de moral, hasta un extremo tal que los económicamente débiles, los que tienen en el trabajo su único medio de vida, son abandonados a su suerte por la imperante doctrina liberal, suerte que muchas veces, ante el egoísmo de las clases más poderosas, es la de la miseria.

Se ha dicho que el liberalismo político abandona al individuo a las fuerzas de la socialización, pero que, al no ser marxista, se opone asimismo a que esta socialización se coloque al servicio de los fines del Estado. Consecuentemente, agregaba el pensamiento neocatólico, el liberalismo se oponía por igual a la propiedad vinculada y anortizada, al sistema de estamentos sociales y a la Monarquía absoluta. ¿Coexisten, pues, individualismo, liberalismo y socialismo? El individualismo medra al socaire del liberalismo de la época, bajo la influencia del llamado cuarto poder (prensa), de la Banca y de la Bolsa.

Al examinar, a través de la luz neocatólica, el panorama liberal en el pensamiento político español del siglo XIX, nos encontraremos con los inevitables Balmes, Donoso, Borrego y Aparisi, como principales promotores del revisionismo. El marqués de Salamanca, Martínez de la Rosa, Francisco Luján y Prim, recogen, como fieles sucesores, el ideario político de los cuatro neocatólicos anteriormente citados; pensamiento que, por cierto, resultaba igualmente distanciado de los dos extremos siguientes: conservadurismo y progresismo. Extremismos, uno y otro, que, llevados a ultranza, casi hasta sus últimas consecuencias imperaban y se enseñoreaban, como se sabe, de toda la vida política de la época. Revisionismo que, además, sirvió a Posada Herrera para echar los cimientos sobre los que el general O'Donnell pudiera levantar un sólido edificio, con buena base doctrinal, para la erección de «La Unión Liberal».

Comencemos con el pensamiento, al respecto, de Jaime Balmes. El teórico de Vich pone el dedo en la llaga cuando advierte que la sociedad, a fuerza de individualizarlo todo, queda pulverizada. No achaca Balmes tal pulverización de la sociedad, a la prepotencia de las jerarquías, sino a ese excesivo y malsano prurito decimonónico contenido en el binomio doctrinal liberalización-individualización.

Donoso Cortés explaya, en relación con el liberalismo, argumentos de extraordinaria fuerza y contundencia. La escuela liberal no ha hecho otra cosa sino asentar las premisas que van a parar a las consecuencias socialistas; las escuelas socialistas no han hecho otra cosa sino sacar las consecuencias que están contenidas en las premisas liberales. Estas dos escuelas no se distinguen entre sí por las ideas, sino por el arrojo, concluye Donoso. Y, termina, en los siguientes y expresivos términos: la escuela liberal es abstencionismo, negación y componenda.

El gran publicista Andrés Borrego, revisionista, reformador, paternalista y moderantista, se une al grupo que condena, con igual decisión y arrojo que lo hace Antonio Aparisi, las citadas máximas del pensamiento político liberal-individualista.

* * *

La democracia española de la época bajo el prisma del pensamiento decimonónico, del neocatólico a que venimos aludiendo a lo largo de este trabajo, era expuesta como la imagen de democracia liberal, de sufragio universal, con sujeción a las personas que cumplieran ciertas condiciones económicas. Como indica Gumersindo Azcárate, la democracia del siglo XIX español estaba formada por tres corrientes de pensamiento, a continuación esquematizadas: filosófica, basada en las doctrinas de Kant y de Hegel; política, inspirada en el pensamiento proudhoniano y toquevillano; económica, orientada en las doctrinas de Chevalier, Bastiat y Cobden.

Balmes expresa un pensamiento, al respecto, francamente peyorativo (3). El religioso de Vich distingue entre la formación en España de las dos siguientes clases de democracia. Una, la engendrada por el cristianismo; su principal capital es que el Poder se establece para el bien común; propugna la participación del pueblo, pero subordinando lo político a lo social. Otra, la concepción basada en el protestantismo; su principio fundamental es la

(3) «... mientras dure el indiferentismo no tomarán parte en las elecciones una gran parte de los españoles, o al menos lo harán con flojedad, con indiferencia, sólo por condescender a los ruegos e instancias de algunos importunos..., es decir, que teniendo por la ley un gobierno de mayorías, en la práctica lo tendremos de minorías.»

libertad a ultranza; propugna, en realidad, el mimetismo de los principios del revolucionario liberalismo francés. Para Balmes, la democracia liberal fracasa, en definitiva, por su onanismo, porque rompe el vínculo que une lo temporal a lo eterno, la realidad al ideal, y, fracasa también, por deshumanización e insensatez, puesto que la desembocadura lógica de su desintegración ha de ser, sin duda alguna, concluye Balmes, el marxismo.

Aparisi y Guijarro no es menos escéptico que el presbítero de Vich en lo que atañe a supuestas virtualidades de liberalismo y democracia. Aparisi cree menos en la democracia que en la concepción imperial. De ésta dice la célebre frase: «Todo lo quiero para el pueblo menos el Imperio.» Acerca de la pregonada soberanía del pueblo profirió, asimismo, duras palabras que ponían en claro su pensamiento al respecto (4).

* * *

La ligazón de la doctrina marxista al liberalismo individualista conduce, según estimamos, a la exigencia de la consideración del socialismo. Comencemos contemplando al socialismo como elemento estructural ideológico-filosófico, con su encuadramiento en el campo de las instituciones políticas. En este supuesto, argüía el pensamiento neocatólico de la época, puede perseguir el bien de la colectividad, pero de lo que no hay duda alguna, agregábase, es del olvido, por parte de la doctrina marxista, de algo tan fundamental e ineludible como el reconocimiento de los derechos individuales.

A través de las exposiciones formuladas por algunas de las figuras representativas del neocatolicismo decimonónico, hagamos el sucinto compendio de los aspectos de la doctrina socialista en los que aquellas figuras hicieron mayor hincapié. Para el pensador del siglo XIX, Lorenzo de Figueroa, no hay más socialismo, en sentido de perfección, que el de las leyes providenciales: «No es el socialismo el que ha de proporcionar mejoras y progresos al mundo, sino la religión, las leyes morales, la familia y la propiedad.»

El resto de los brillantes teóricos del neocatolicismo decimonónico aún es más contundente en sus razonamientos que el pensador anteriormente referido y, entre ellos, nuestro siempre inevitable Balmes, posee esa tremenda

(4) He aquí una brillante expresión de los aludidos escepticismos de APARISI: «El soberano más duro que se conoce es el soberano del pueblo, y el más injusto. El pueblo ateniense hizo beber la cicuta a Sócrates, y, el judío, sacrificó a Jesús. El romano, cuando era rey, era un rey más feroz para el mundo a quien mandaba que sus feroces emperadores. La ciudad, bajo éstos, respiraba menos oprimida, el mundo más libre. Calígula trataba más blanda y justamente a las provincias que Pompeyo.»

fuerza argumental consustancial en el vigitano y, es más, la arista y agudiza, en sus tremendos alegatos antimarxistas (5).

Pero, seamos justos, la doctrina neocatólica no duda en admitir y justificar toda socialización, siempre y cuando se den, en su realización práctica, las tres condiciones siguientes:

1. Que la socialización sea requerida por el bien común.
2. Que su implantación no lleve implícita la negativa a la normal convivencia social.
3. Que se dé, a las personas directamente afectadas y damnificadas por la colectivización congruente indemnización.

FENOMENOLOGÍA POLÍTICA

De entre los muchos problemas que, en el decurso de los tiempos, y también en la época que se estudia en este trabajo, se presentan al examen y consideración del hombre (ya como consecuencia de la convivencia y común tarea en las sociedades políticas o surgiendo directamente de aquél, y a él corresponde resolver), sólo nos ocuparemos de los fundamentales, es decir, de aquellos que obedecen, teóricamente, a transgresiones de los principios generales que informan la normal convivencia humana.

En primer lugar veremos el problema de las desigualdades políticas. La igualdad de los hombres es absoluta en lo esencial, con los elementos sobrenaturales: redención común y fin común. Pero, los hombres, bien sabido es, en cuanto a sus perfecciones naturales se refiere, son radicalmente distintos. La auténtica igualdad política es la igualdad proporcional: toda persona necesita vivir en sociedad y ésta reposa en la existencia de las desigualdades accidentales entre los hombres: desigualdades de poder, económicas, orgánicas, funcionales, etc.

Centrado así el estudio de este problema no es que con ello se quiera aducir que una sociedad ideal deba ser organizada de manera que exista desigualdad irritante y antisocial, sino que habrá, insistía el pensamiento neocatólico decimonónico, desigualdades de otra índole (orgánicas, de función, etcé-

(5) «Vosotros, socialistas, proclamáis una libertad que no exime al pobre de la dependencia del rico, que encadena al criado a los pies de su amo, que deja al mendigo tiritando de frío a las puertas del palacio del poderoso, mientras éste se embriaga de placer en sus brillantes y voluptuosos festines; yo proclamo una libertad que no consiente diferencias de pobres y de ricos, y que, por lo mismo, no deja a unos esclavos de otros.»

tera) que no deben constituir lesión alguna en la dignidad ni en la libertad de sus miembros. En definitiva, los hombres son, intuían los pensadores aludidos, desiguales en su medio, con la exigencia de idénticos fines.

Todo parece indicar que en el pasado siglo XIX los hombres acentúan la forma y el ritmo de creación de unos artificios sociales en los que compensar y apoyar sus individuales exigencias.

El primero de los artificios a examinar es el de la compensación y penetración de las desigualdades sociales: de voluntad, de inteligencia, etc., entre los hombres en comunidad y precisamente mediante la formación de esas unidades sociales ineludibles en las convivencias; unidad social que, lamentablemente, en el lapso a que nuestro estudio se contrae, no fue, al menos en las dimensiones que las circunstancias exigían, debidamente robustecida; *handicap* que ciertamente ocasionó graves perjuicios a la España decimonónica.

* * *

Otra gran quiebra del decimonónico español radica en la mala práctica del principio de igualdad de oportunidades. Así nos lo exponen los razonamientos de la tesis neocatólica: Observemos que en un platillo de la balanza está la escuela liberal, con su idea de servicio; la escuela socialista, negando la libertad del individuo, está en el otro platillo; el balancín o contrapunto entre ambos extremos, su justo término medio, lo da sabiamente la escuela católica, *ego sum que sum*. Al previsor pensamiento neocatólico ochocentista se le antojan las trascendencias y consecuencias prácticas del principio que nos ocupa realmente inoperantes entonces, o, al menos, ya que posibles, muy remotas dichas consecuencias prácticas.

* * *

Analicemos el alcance y el sentido del espíritu revolucionario de la época. Es indudable la tremenda conmoción institucional que se produjo, en toda Europa, a consecuencia de la revolución del 48. Pero fijando la mirada en la revolución de España en 1854, observaremos que las repercusiones son radicalmente negativas: padecen los gremios, el clero, la nobleza, las corporaciones locales. Por otra parte, no se da la compensación de que se enriquezcan o ganen las auténticas instituciones existentes, y tampoco se crean «europeizantes» o positivas estructuras o instituciones políticas, puesto que en España la revolución no supuso esa cierta liberalización institucional de Europa, aunque de estructura y formación precaria y fugaz.

Sin embargo, Jaime Balmes advierte que, en otro orden, no son insignificantes las consecuencias de la revolución en España. Para el pensador vicense las consecuencias negativas son de gran profundidad y dejan tal huella en el espíritu del pueblo español que el presbítero vigitano cree que no se excede cuando afirma que llegan al extremo de cambiar los cimientos político-sociales de nuestra Patria (6). Si bien la revolución en España aún no era social, en opinión del filósofo catalán, en cambio ya pedían los asalariados la concesión del derecho del trabajo, pudiendo dividirse a España en dos bandos: revolucionarios y personas de orden (7).

Aparisi y Guijarro predijo el advenimiento de la revolución. Su gran intuición política le permitió, además, pronosticar que la revolución que amenazaba a España, en principio de carácter político, se transformaría en revolución de signo social. Antonio Aparisi, aunque lo más probable es que no tuviera deseo alguno de hacerlo, colocó, ciertamente, los cimientos del cesarismo, recordando la moraleja de cómo la revolución muere en su propia cola (8).

Donoso Cortés tiene una concepción un tanto apocalíptica de muchas cosas y, entre ellas, del espíritu revolucionario. El pensador extremeño creía inminente la revolución en España. La originalidad donosiana radicaba en que estimaba que la causa de la revolución no estaba en las clases dirigentes sino en los gobernados, quienes, según Donoso, carecían de toda idea o concepto de lo que la autoridad era y representaba. Para el marqués de Valdegamas el germen de la revolución se encontraba en los malsanos deseos de la muchedumbre, excitados por tribunos explotadores del pueblo. La muchedumbre, estimaba Donoso, hace la revolución no por principios, sino por intereses, y sólo por tan bajos móviles como los intereses. Pero no olvidemos nunca de proclamar que el teórico político extremeño fue el único que

(6) «Estando la nación entera como pirámide asentada sobre su vértice, resistióse siempre a las instigaciones de los perversos, y si bien hubo de presenciar que se cometían crímenes atroces, no se pudo recabar jamás de ella que los secundase, ni que los aprobase, ni que hiciera ninguno de aquellos terribles movimientos en que los pueblos se levantan en masa y se precipitan como una inmensa mole sobre las leyes e instituciones...» (BALMES).

(7) No se hacía BALMES demasiadas ilusiones en relación con las personas revolucionarias: la riqueza es siempre una garantía contra la debilidad habitual del corazón humano; aunque, ciertamente, la doctrina del pensador vigitano se encaminaba a unir a todos los españoles en común tarea.

(8) Con análoga visión política que APARISI demostró cuando advertía al entonces joven revolucionario N. M.^o RIVERO de lo peligroso (incluso para la incapacidad física de este político demócrata) de su arriesgado juego y de cuanto venía preparando con sus correligionarios más exaltados. Le decía (amistosamente, y también en el Parlamento) que no debía olvidar que la revolución siempre termina devorando a sus hijos.

advirtió que la revolución no comenzaría en Londres sino en San Petersburgo. ¡Qué gran intuición donosiana y qué índice más revelador de conocimiento de la dinámica política!

Para Donoso Cortés la evolución del liberalismo es precursora e inductora inexorable del estallido del socialismo. La corruptora democracia europea, con su evolutivo progresismo, remacha el pensador político aludido, abocará en el marxismo. La revolución es, por esencia, negación total, si hemos de admitir el quizá demasiado contundente principio sentado por el famoso extremeño. En opinión de Donoso, entre revolución y fe católica no hay camino intermedio (9).

Andrés Borrego abunda en análogos razonamientos, en términos generales, respecto del origen, causas y consecuencias de la revolución. Sin embargo, acentúa el siguiente matiz: acusa, a las propias personas de orden y de paz, como principales causantes del signo revolucionario español. Borrego opina que, debido a que dichas clases habían permanecido inactivas, indiferentes y postradas, dieron ocasión, los aludidos partidarios de las ideas pretendidamente constructivas de la época en cuestión, a que los intrigantes, aventureros y dudosos pudieran preparar la revolución.

Cándido Nocedal abunda en el perfil negativo del signo revolucionario, sobre el que tanto matizó Jaime Balmes, según ya indicamos. La revolución, clama Nocedal, resulta siempre fecunda sólo en negaciones, dada su perpetua esterilidad: las instituciones que la revolución engendra bajan al sepulcro antes de haber salido de la cuna.

Si debemos poner un broche a las consideraciones ajenas sobre el movimiento revolucionario en España, en propio comentario de todas aquéllas, estimamos procedente nuestra reafirmación a la idea explanada al principio. Las consecuencias de signo positivo son escasísimas, en todos los órdenes. En los aspectos estructural e institucional, el balance es negativo, en lo que a España atañe. Pero, justo es asimismo proclamarlo aquí, tampoco se notaron grandes conmociones ni repercusiones de gravedad con motivo de las dos revoluciones sufridas en Europa.

El cotejo de opiniones entre los tratadistas neocatólicos nos induce a la

(9) DONOSO CORTÉS advierte que el legalismo de la escuela liberal y el absolutismo-legitimismo monárquico tienen el fin común de la aberración. Agrega DONOSO que el movimiento de ascensión que el catolicismo imprimió a las clases menesterosas ha sido convertido por la revolución en movimiento contrario, de signo descendente: los colonos, oprimidos por la revolución, pasan a obreros; los obreros, pasan a plebe compuesta por mendigos; los mendigos acaban sus días de hambre en la más espantosa miseria. El socialismo, concluye VALDEGAMAS, debe su existencia a un problema humanamente hablando insoluble... y éste es el de la distribución equitativa de la riqueza, problema que no resuelve ningún sistema de economía política.

afirmación de que la energía de Narváez evitó que la europea revolución de 1848 tuviera, en su práctico desarrollo en España a partir de 1854, las graves repercusiones que para la paz tuvo dicho movimiento allende nuestras fronteras.

En resumen, toda la significación de la revolución española fue de marcado carácter romántico y literario y, muy escasamente, de índole técnica y económica.

* * *

En relación con el problema de las vinculaciones cabe señalar que el hecho de que se realizara el cultivo de la tierra por personas que no eran propietarias de aquello que trabajaban, fue causa principal que indujo a teóricos y legisladores a llevar a cabo una fundamental realización de toda la Historia social de España. Estamos refiriéndonos, como es obvio, al reparto de la propiedad en su desvinculación de la nobleza, o, en su caso, desamortizándolo en perjuicio de la Iglesia. ¿Pero, hasta qué extremo es, en todo ello, importante el *quantum*? ¿Cuáles son los efectos del conjunto de medidas legales al respecto?

CUADRO NUM. 1

Precio de venta de las desamortizaciones

NUM. DE FINCAS	Reales
343.263	4.925.352.211

Del contenido del precedente cuadro puede fácilmente colegirse que el valor promedio de fincas resulta de unos catorce mil reales, aproximadamente, consideradas en conjunto las fincas afectadas por las desamortizaciones civiles y las eclesiásticas.

Con datos de Hacienda, Cangas-Argüelles y otros hemos podido confeccionar el cuadro núm. 2, con los siguientes significativos datos:

CUADRO NUM. 2

Cuantificación del diezmo

MILLONES DE REALES		Por 100
Diezmo ... 368	Producto líquido ... 10.447	D/P. L. ... 4
	Producto bruto ... 21.895	D/P. B. ... 2

Dedúcese del contenido del anterior cuadro que el importe del diezmo (4 por 100 y 2 por 100 de los productos líquido y bruto) era, realmente, muy moderado.

En su consecuencia, las siguientes son, en nuestra modesta opinión, las principales consecuencias prácticas de la política desamortizadora en España:

La sustitución de «latifundios manos muertas», por nuevos propietarios particulares, muchas veces no menos latifundistas y, desde luego, en general, peores patronos.

Los pequeños campesinos convirtiéronse en eventuales e impotentes asalariados, sin que, por otra parte, tuvieran el consuelo de que los bienes siguieran en posesión de los más virtuosos y caritativos, como acontecía con anterioridad a la desamortización.

Las desamortizaciones pusieron los cimientos para que se facilitara el nacimiento y rápido desarrollo del proletariado español.

CONCLUSIÓN

El pensamiento político neocatólico del siglo XIX tenía clara visión y honda conciencia de la necesidad de una radical reforma tendente a mejorar la estructura política de España, reestructuración que debía tener por eje y médula la vigorización de las fuerzas morales; impregnándola, cada día más, de aquel espíritu cristiano que había de dar fuerza, y servir de guía, en el combate contra doctrinas demoleadoras; se pretendía, por el tantas veces citado pensamiento, ese código moral, patrimonio de la España eterna y rector de la vida, consistente en no conceder la mínima licitud a la subversión del establecido principio de jerarquización, como tampoco a la práctica del mal, ni siquiera al que se pretendiera realizar como medio para conseguir un fin bueno.

En definitiva, las virtudes o cualidades con las que el pensamiento político neocatólico encaminábase al ideal de reforma política en nuestra Patria, se cimentan y concretan de la siguiente forma; religiosidad, moralidad, patriotismo, tolerancia, paciencia y, sobre todo y ante todo, caridad (10).

* * *

(10) Sinteticemos el sentido de reestructuración política balmesiana: Con religión, con moral, pueden marchar bien todas las formas de gobierno; sin ellas, ninguna; un gobierno más o menos lato puede concebirse cuando hay virtudes en la sociedad, cuando hay moral, cuando hay religión... Y APARISI condensa: ¿Qué sois?; españoles. ¿Cómo os llamáis?; Ayuntamiento por insaculación. Empleos, en cuanto consientan, por oposición. Libertad en la provincia. Representación nacional verdadera. Religión.

Uno de los graves males que padecía el organismo español, la comunidad política hispana de mediados del siglo XIX, a lo largo y a lo ancho de la Patria, era el subdesarrollo de la conciencia política del gran público, pese a la existencia de tan extraordinarias individualidades en el campo de la Teoría política. Pero, quizá por el tiempo que debían invertir todos los políticos en factores extrínsecos (11), ni unos ni otros llegaron nunca, en la España decimonónica, a formar escuela, pese a la enorme desventaja que tal *handicap* suponía. Había, eso sí, grandes individualidades en el campo del neocatolicismo, mas no se daba entre ellos la debida relación y ayuda mutua; carecieron siempre de discípulos fieles continuadores de la obra; continuidad que hubiera sido de preciosa utilidad para dar anchura y profundidad alargada a tan enorme, aunque aislada, tarea.

* * *

La concepción teológica del humanismo hispánico, el hecho de que a los fines nuestros de este estudio interese fundamentalmente la política agible (más que la factible, dada la índole del trabajo), ese especial sentido humano y moral del pensamiento político neocatólico de España, justifican, muy razonablemente, el estudio del enlace entre cuestiones morales y políticas. Insistía mucho el neocatolicismo respecto a que hay que conducirse, en política, dada la posición privilegiada de los que en la misma actúan, con gran desinterés y con un extraordinario espíritu de cooperación.

Entre los teóricos políticos neocatólicos del siglo XIX es el brillante Donoso Cortés el que expone, a nuestro modo de ver, de manera más clara y convincente, la interrelación de las cuestiones políticas y teológicas (12).

Asimismo Balmes resalta esta obligada interrelación, a través de cuyo estudio llega el teórico de Vich a dar la explicación y a mostrar la causa de

(11) Fue tan reiterada la serie de conmociones que España sufría que puede decirse que casi sólo la época de NARVÁEZ proporcionó la tranquilidad y el clima necesario para realizar, en el ochocientos, una buena tarea política. En realidad, a los políticos decimonónicos absorbía más tiempo el enfrentamiento con los factores extrínsecos que los propios factores intrínsecos de los problemas.

(12) Para relevarnos de insistir en este tema, a continuación transcribimos, relativas al pensamiento del marqués de Valdegamas, las significativas palabras de ORTÍ LARA: «El mérito positivo de Donoso, fundamento de su creciente gloria, consiste en haber visto y, asimismo demostrado, que en toda cuestión política se halla como embebida una cuestión religiosa... haber ofrecido al mundo en las soluciones católicas el remedio de sus males y la razón de su fundamento y de sus esperanzas.»

la propia génesis y subsistencia del maquiavelismo cuando, volviendo la oración por pasiva, se excluye la moral de la política (13).

* * *

Deseamos que las anteriores páginas hayan reflejado bien la grandiosa tarea desarrollada por tan brillantes y caballerosos pensadores de mediados del siglo XIX (14), creadores de la doctrina política neoescolástica, copiada con predilección y asiduidad tal que, puede afirmarse, constituye un hecho de mimetismo político foráneo hacia nuestra Patria como jamás se había dado.

GERMÁN PRIETO ESCUDERO

R É S U M É

Dans ce travail, l'auteur se livre à quelques réflexions sur l'état de la pensée politique en Espagne vers la moitié du XIX^{ème} siècle (dans le numéro 149 de "R. E. P." il étudie la pensée sociale et pour compléter le cycle, il abordera d'ici peu la pensée économique), pensée aussi brillante chez les grands noms représentatifs du néocatholicisme qu'emplic de contenu moral, de patriotisme, de charité.

Bien qu'il y eût en Espagne, pendant les décennies centrales du siècle écoulé, de magnifiques d'insurpassables théoriciens de la science politique, l'auteur ne manque pas de constater que notre patrie souffrait alors des graves maux suivants:

1. *Un sous-développement marqué de la conscience politique dans le grand public.*

(13) El «apetito», dice BALMES, influye sobre la cabeza; puede decirse que un corazón amargado, como el de MAQUIAVELO, derrama sobre el entendimiento la hiel que hace describir terribles teorías. Tal es aquella, realmente venenosa, de que la razón de Estado debe ser el principio de gobierno y que ha de considerarse a éste como un artefacto aséptico de moral.

(14) De entre ellos consideramos de justicia destacar los nombres de Antonio Alcalá Galiano, Manuel Alonso Martínez, Antonio Apatisi Guijarro, Jaime L. Balmes y Urpía, Andrés Borrego, Fermín Caballero Morgaz, Ramón Cabrera, Fernando Calderón Collantes, Juan Donoso Cortés, Patricio de la Escosura Morrogh, Baldomero Espartero, Lorenzo de Figueroa, Ceferino González, Francisco de Luján, Santiago Diego de Madrazo, Claudio Moyano y Samaniego, Ramón María de Narváez, Cándido Nocedal, Leopoldo O'Donnell y Jorriés, Salustiano Olózaga, Juan-Manuel Ortí y Lara, Pedro-José Pidal, Juan Prim y Prats, Antonio Ros de Olano y José de Salamanca y Mayol.

2. Le fait que ces grands noms du champ néocatholique (malgré le mimétisme, très flatteur pour nous, de la pensée espagnole à l'étranger), ne parvinrent pas à créer des écoles, fautes de disciples fidèles continuateurs de l'oeuvre entreprise.

3. La constatation de l'absence, parmi les éminents penseurs du néo-catholicisme, des relations et de l'entraide qui s'imposaient.

S U M M A R Y

In this article the writer deals with the state of political thinking around the middle of the XIXth Century in Spain (in the issue no. 149 of this Review he makes a study of social thinking and will complete the cycle with a further study on economical thought) which is both outstanding as regards the great individualities representative of Neo-Catholicism and full of morality, patriotism and charity.

In spite of Spain's magnificent and unsurpassable theoreticians in the field of Political Science during the middle decades of the XIXth Century, the author points out that our country suffered the following serious ills:

1. *Acute underdevelopment of the general public's political conscience.*
2. *The fact that those great individualities in the field of Neo-Catholicism (in spite of certain flattering imitations in foreign lands with regard to these Spanish ideas) did not manage to form any sort of school, and had no faithful disciples to carry on their work.*
3. *The fact that the illustrious thinkers of Neo-Catholicism never had a close relationship nor did they give each other the necessary mutual help.*

