

Instituto de Estudios Filosóficos  
“Santo Tomás de Aquino”  
UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA  
Facultad de Derecho  
BUENOS AIRES – REPÚBLICA ARGENTINA



SEMINARIO DE METAFÍSICA – 2025  
LA TRADICIÓN CONSTITUTIVA Y LA CRISIS DE NUESTRA CIVILIZACIÓN

Instituto de Estudios Filosóficos “Santo Tomás de Aquino”

(Buenos Aires, República Argentina)

REUNIÓN N° 19

18-9-25

*El silencio de Dios* de Rafael Gambra

Exposición y acta a cargo de la Prof. Dra. Lucila Adriana Bossini

Asistentes presenciales: Félix Adolfo Lamas, Daniel Alioto, Lucila Adriana Bossini, Julio Lalanne, Luis Roldán, P. Leandro Blanco, Daniel Herrera, Ignacio Alvarado, Marcos Della Paolera, Santiago Rueda.

Asistentes vituales: Belén Masci, Albano Jofré, Carlos Barbe, Cristian Davis, Julian Farret, Sergio Tapia.

**Expone la Prof. Dra. Lucila Adriana Bossini** (se transcribe a continuación la ficha hermenéutica completa, que excede en contenido lo presentado oralmente en la reunión del seminario):

*1.- Introducción: la obra, el autor y su línea doctrinal*

### *1.1.- La obra*

El libro *El silencio de Dios* de Rafael Gamba, con prólogo de Gustave Thibon fue editado en Madrid, por Editorial Prensa Española, la segunda edición, que tengo a la vista, data del año 1968 (la primera edición es del mismo año).

### *1.2.- El autor*

Rafael Gamba Ciudad (Madrid, 1920-Madrid, 2004) fue un filósofo, catedrático y pensador tradicionalista español. Sus antepasados se destacaron en la defensa de España contra los franceses en 1809 y las generaciones que siguieron continuaron trabajando con compromiso político en su tierra navarra. Fue educado en un ambiente católico y conservador que simpatizaba con el carlismo. En 1936 se alistó como voluntario en el Requeté y combatió contra los sublevados. Después de la guerra cursó Filosofía y Letras en la Universidad de Madrid y se doctoró en Filosofía en 1945 con una tesis dedicada al enfoque post-hegeliano de la metodología historiográfica con fuertes críticas a Marx y Feuerbach.

A comienzos de los años 40, Gamba empezó a enseñar en la Academia Vázquez de Mella de Madrid, vinculada a la Comunión Tradicionalista, impartiendo conferencias sobre filosofía, Estado y política. En 1943 obtuvo la cátedra de Filosofía en el Instituto Príncipe de Viana de Pamplona, donde enseñó durante doce años. Propuso la creación de una Universidad vasco-navarra como alternativa al separatismo, pero no se unió a la Universidad de Navarra impulsada por el Opus Dei en 1952.

Realizó investigaciones en Inglaterra. En los años 50 regresó a Madrid, donde ejerció en institutos como el Cervantes y el Lope de Vega, llegando a ser vicedirector. Se opuso a los cambios tecnocráticos en educación por considerarlos una amenaza a la espiritualidad. Además, colaboró con la Universidad Complutense desde mediados de los años 60 hasta 1994.

Fue veterano del Requeté, se integró en la Academia Vázquez de Mella en un contexto carlista dividido tras la guerra. Inicialmente simpatizó con la causa pro-Braganza, pero pronto se alineó con los Borbón-Parma, colaborando con la regencia de Don Javier y ayudando a monárquicos franceses perseguidos por los nazis. Desde finales de los años 40 ganó influencia en el carlismo navarro y en 1953 ingresó en la

Junta Regional. En 1952 participó en la proclamación de Don Javier como rey, reforzando el legitimismo carlista.

En los 50 se lo consideró un carlista inmovilista, opuesto a toda colaboración con Franco, y uno de los principales teóricos tradicionalistas claramente antifranquistas. Tras conocer a Carlos Hugo, en un principio lo apoyó y colaboró con su entorno juvenil, pero en los años 60 se distanció al advertir la deriva izquierdista y rupturista de este grupo.

Durante esa década criticó el liberalismo creciente del franquismo, al que describía como estatista, burocrático y tecnocrático. Se opuso en particular a la Ley de Libertad Religiosa de 1967, que veía como un signo del avance del progresismo y la influencia europea.

En 1963 Rafael Gamba cofundó el Centro de Estudios Históricos y Políticos General Zumalacárregui, dedicado a difundir el tradicionalismo y enfrentar al "neocarlismo" de Carlos Hugo. Promovió la unidad de las facciones carlistas no colaboracionistas y denunció la manipulación del rey Don Javier por parte de su hijo. Su labor intelectual cristalizó en la obra *¿Qué es el carlismo?* (1971).

Durante los últimos años del franquismo y la Transición se acercó al llamado búnker, se opuso a la Constitución de 1978, apoyó a Fuerza Nueva y combatió reformas como la legalización del divorcio. También defendió el catolicismo tradicional, apoyando a Lefebvre y participando en la revista *Verbo* y congresos católicos.

En los años 90, bajo su influencia, renacieron las Juventudes Tradicionalistas. En 2001 fue nombrado jefe de la Secretaría Política de Don Sixto Enrique de Borbón, aunque sin reconocimiento unánime dentro del carlismo. Considerado máxima autoridad doctrinal del tradicionalismo ortodoxo, su última aparición pública fue en 2002, poco antes de su muerte.

Libros:

*La interpretación materialista de la historia: una investigación social-histórica a la luz de la filosofía actual* (1946)

*La primera guerra civil de España, 1821-23. Historia y meditación de una lucha olvidada* (1950)

*Los tres lemas de la sociedad futura* (1953)

*Textos de doctrina política nº2: Vázquez Mella (1953)*

*La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional (1954)*

*El valle de Roncal (1955)*

*El poder: Historia natural de su crecimiento (1956)*

*Eso que llaman Estado (1958)*

*Historia sencilla de la filosofía (1961)*

*Curso elemental de filosofía (1962)*

*La unidad religiosa y el derrotismo católico. Estudio sobre el principio religioso de las sociedades históricas y en particular sobre el catolicismo en la nacionalidad española (1965)*

*El Silencio de Dios (1968)*

*La filosofía católica en el siglo XX (1970)*

*La primera guerra civil de España (1821-1823): historia y meditación de una lucha olvidada (1972)*

*Tradición o mimetismo: la encrucijada política del presente (1976)*

*Melchor Ferrer y la Historia del tradicionalismo español (1979)*

*La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional (2011)*

### *1.3.- Línea doctrinal*

Rafael Gambra fue un filósofo tradicionalista español, tomista, influenciado por los contrarrevolucionarios franceses, el existencialismo también francés y pensadores como Tocqueville y Vázquez de Mella. Rechazó el racionalismo secular y defendió una visión comunitaria y religiosa de la vida y de la política, donde la sociedad se basa en deberes ligados al orden divino más que en derechos individuales. Para él, la tradición – encarnada en España por la monarquía hereditaria, la representación orgánica y la unidad católica– era la base del orden social y político, cuyo custodio natural era el carlismo.

Fue muy crítico con el Concilio Vaticano II, al que acusó de debilitar el cristianismo y sustituirlo por un humanismo secular, y adoptó una postura integrista de los principios católicos frente a la Iglesia posconciliar. También rechazó la idea de

Europa por considerarla anticristiana y se opuso a la democracia entendida como fundamento absoluto de la sociedad, aunque admitía que podía ser solo una forma de gobierno subordinada a principios superiores.

## *2.- El tema y el problema*

### *2.1.- Tema*

La crisis de la civilización occidental contemporánea como fruto de la pérdida de las realidades esenciales que estructuran la existencia humana: la re-ligación con Dios, el sentido de lo sagrado, el amor a la patria y la experiencia significativa del espacio y el tiempo, a partir de un “proceso profundo de descomposición. Frente a esto se reivindican el “compromiso (engagement)”, la “domesticación (apprivoisement)” y el “fervor” como fundamentos de la “Ciudad humana”. Este desarraigo moderno se contraponen a la necesidad de un “compromiso” vital que restituya al hombre su lugar en la “Ciudad humana”.

### *2.2.- Problema*

El problema radica en que la modernidad, guiada por el racionalismo y el liberalismo, ha reducido la vida a un “ideologismo desencarnado de la realidad”, produciendo individualismo, conformismo y nihilismo. En este proceso, el hombre se ha desvinculado de Dios, ha perdido la experiencia de lo sagrado y ya no reconoce el valor simbólico del espacio y el tiempo. De allí surge la pregunta central: ¿cómo recuperar el vínculo con lo divino, lo sagrado y cómo revalorizar el espacio (la mansión) y el tiempo (los ritos) como ámbitos de sentido, de pertenencia y de maduración del vivir humano?

## *3.- Fuentes*

### *3.1.- Fuentes*

*Sagradas Escrituras (Evangelio según San Mateo)*

Anaxágoras

Heráclito

Platón (*Fedón*)  
Aristóteles (*Política*)  
Epicuro  
San Agustín

### 3.2.-Bibliografía

Thibon, Gustave (*Ser como dioses*)  
Kafka (*La metamorfosis*)  
Ionesco (*Rhinoceros*)  
Saint Exupéry, Antoine (*El Principito, La ciudadela, Tierra de hombres*)  
San Anselmo  
Camus  
Schiller  
Ortega y Gasset  
Mounier  
Gide  
Middelton  
Cassirer  
Koestler, Arthur (*El cero y el infinito*)  
Fr. Luis de León  
Lyautey  
Bergson  
Goethe  
D'Ors, Álvaro  
Tocqueville, Alexis  
Halévy, Daniel  
De Corte, Marcel  
Esquilo  
De Chardín, Teilhard  
Maritain, J.  
Nilsson, Martin P.  
Dión Crisóstomo

Caillois, Robert

Taine

#### 4.- Desarrollo histórico (*status quaestionis*)

El contexto circunstancial de la obra de Rafael Grambra, *El silencio de Dios*, es muy importante para comprender el problema que presenta el texto. El libro se publicó en 1968 después de la revolución de mayo de París, que de alguna manera se extendió por toda Europa, incluyendo Madrid, pues en esos meses, la subversión quemó la antigua sede de la Universidad Central de Madrid.

El primer factor, que influye en la obra, es la situación de oposición violenta de la izquierda. La situación política que se vivía en ese momento era de fuerte contestación, no solo de la izquierda clásica, sino de las formas más disolutas de su versión. El grupo de la escuela de Frankfurt, es decir, el neomarxismo proyectaba todo su aparato crítico sobre la política europea internacional y estos tenían presencia en España. Se puede tener en cuenta su proyección internacional, por ejemplo, un año y medio después en Argentina se produjo el Cordobazo y después el Rosariazo.

El segundo hecho que conmueve al autor es la situación de la Iglesia, que de alguna manera se puede caracterizar como una tentativa subversiva a partir de ciertas ambigüedades del Concilio Vaticano II, las que a su vez fueron fruto de un asalto de los sectores modernistas alemanes que ocuparon el concilio y la deriva de este hecho no fue de restaurar el orden, sino profundizarlo en nombre del Concilio, yendo mucho más allá de la letra de los documentos conciliares.

En tercer lugar, y como consecuencia de lo anterior, impactó enormemente a Grambra el tema de la Santa Misa, su desacralización y la pérdida de su significado verdadero y tradicional. Algo que fue en parte tolerado y, en otra parte, denunciado por el Vaticano. Hay dos expresiones del Papa Pablo VI que caracterizan este desborde de los fines del Concilio. Primero "el humo de Satanás se ha filtrado dentro de la Iglesia Católica" dicho oficialmente por el Papa, y la otra declaración "estamos presenciando una autodemolición de la Iglesia". Observen que estas declaraciones las formula quien promulgó el Nuevo Ordo. Luego de permitirlo, el Papa, ordenó realizar una investigación que concluyó que el Cardenal Bugnini era miembro de la masonería. A pesar de ello, no resolvió nada para reparar el daño causado.

En cuarto lugar, la cuestión política revestía aspectos singulares. España venía de una guerra que duró tres años y consiguió evitar la guerra europea pero sufrió los ataques de las potencias vencedoras, lo que le ocasionó grandes dificultades económicas. Se recuperó a partir de la invocación de los principios tradicionales, con un régimen que había se había consolidado como una alianza de los sindicatos, el Ejército y la Iglesia. Esta estabilidad estaba siendo debilitada por la manifiesta hostilidad del Vaticano con el gobierno de Franco, que si bien durante el papado de Pío XII las relaciones habían sido muy fluidas, a partir de Pablo VI se complicaron, quien para evitar el Concordato no nombraba obispos titulares sino que solo nombraba auxiliares, que cumplían funciones de administradores apostólicos. Estos nuevos obispos, que cumplían la función de titular sorteando el Concordato, le permitían al Papa colocar a sus candidatos más progresistas a través de este mecanismo.

También tuvo relevancia la cuestión sindical. Los sindicatos tenían una organización vertical, en el cual había representación de los trabajadores y los empresarios. En esa época en Europa y en Estados Unidos la izquierda era una amenaza para los sindicatos. Por su parte la Iglesia, desde una aparente perspectiva pastoral, organizó las comisiones obreras (juntas de obreros) y en nombre de la libertad sindical le abrió el juego a la infiltración marxista.

Paralelamente, se producen en el mundo la invasión de Checoslovaquia por el Pacto de Varsovia en 1968 y después se invadió Polonia, la doctrina de la soberanía limitada, también del año 1968, para evitar que los países socialistas se pasen al capitalismo, aparece la Teología de la liberación en América.

#### *5.- Estructura de la obra*

#### **Prólogo de Gustave Thibon**

#### **Capítulo I: Los precursores**

#### **Capítulo II: Compromiso y *apprivoisement***

#### **Capítulo III: La ciudad humana**

#### **Capítulo IV: Creación y fervor**

#### **Capítulo V: El sentido de la vida**

#### **Capítulo VI: La maduración del vivir**

#### **Capítulo VII: El juglar de las ideas**

**Capítulo VIII: La razón insensata**

**Capítulo IX: La juglarización de la fe**

**Capítulo X: La reconciliación con la ciudad**

*6.- Desarrollo capitular*

*6.1.- Prólogo de Gustave Thibon*

El prólogo presenta el libro de Rafael Gamba como un "testimonio en favor del hombre eterno" y "un grito de alarma profético" ante la crisis de la civilización moderna.

Guiada por los ideales de progreso, democracia o liberación, la humanidad está cayendo en un suicidio colectivo, destruyendo los valores que sostenían a la "Ciudad de los hombres". Esa ciudad tradicional le daba arraigo, continuidad y sentido siendo hoy la posición heroica y la actitud revolucionaria aquella que encarna "la conservación y la fidelidad" y "la naturaleza y la tradición". Mediante "un conjunto de lazos vivos y vividos que mantenían al hombre unido a su origen y lo orientaban hacia su fin", "la casa, la patria y el templo" lo protegían en el espacio, junto con "las costumbres, los ritos, las tradiciones" que lo elevaban por encima del poder destructor del tiempo.

Hoy, en cambio, el liberalismo y el estatismo han generado una sociedad desarraigada, sin vínculos ni referencias estables, donde el hombre vive en movimiento perpetuo y vacío, reducido al simple cambio sin fin. La sociedad se ha transformado en un inmenso desierto víctima del fenómeno de erosión. Aunque el nivel material haya mejorado, se han perdido bienes esenciales como el amor y la fidelidad, porque no se puede amar ni ser fiel a lo abstracto o cambiante.

Por su parte, el progresismo dentro de la Iglesia diluye lo eterno en la historia y reemplaza la fe por un humanitarismo sin trascendencia, disfrazando la confusión y la adaptación al mundo como si fueran apertura y superación. "El progresismo corta los puentes entre los hombres y Dios, la tierra y el cielo". Las "prácticas y ritos son el punto de inserción de lo infinito en el espacio y de lo eterno en el tiempo".

El hombre moderno "se transforma cada vez más en un falso dios, incapaz del Dios verdadero". Sin embargo, Thibon recuerda que el cristiano debe esperar contra toda esperanza, confiando en la victoria de Cristo sobre el mundo, que abarca la

totalidad del tiempo y del espacio, siendo nuestra misión "restaurar pacientemente" la Ciudad de los hombres.

## 6.2.- Capítulo primero: Los precursores

*Érase un buitre que me picoteaba los pies. Estoy indefenso porque es muy poderoso y quería saltarme a la cara. Preferí sacrificarle los pies, que los tengo ya destrozados.*

*Kafka.*

Gambra reconoce la dificultad de discernir en el presente qué hechos serán recordados por la Historia, pero sostiene que los años sesenta se caracterizan por "la consolidación en los países europeos de la política abandonista sugerida por el anticolonialismo" de EEUU, los soviéticos y la ONU y por "la celebración del Concilio ecumenista y la puesta en marcha de su espíritu de reforma". Estos procesos han generado un "declive rápido del sentimiento nacional" y la difusión de una "nueva religión de la Humanidad".

Describe un efecto psicológico de "pérdida general de la noción de lo que nos es propio" y una "espontánea entrega de cuanto el hombre posee como patrimonio común [...] a eso que hoy se llama el viento de la Historia". Surge una actitud de conformismo en la que "cualquier forma de afirmación o de lealtad es automáticamente tachada de inmovilista" y toda resistencia se tilda de "reaccionaria".

Dos obras literarias se presentan como anticipaciones de esta mentalidad. En *La Metamorfosis* de Kafka, la transformación absurda de Samsa en insecto simboliza la aceptación resignada de lo monstruoso: "algo que ha sucedido sin poder suceder". En *Rhinoceros* de Ionesco se satiriza el "conformismo ambiental" y el proceso de "masificación y trivialización" que convierte a los hombres en seres insensibles: la "rinoceritis". El protagonista Berenger, humilde y sin pretensiones, resiste gracias a la intuición de que "la humanidad es superior a la animalidad" y que volverse rinoceronte "es absurdo".

El segundo gran fenómeno de su presente histórico es la "rebelión del individuo y de la masa contra cualquier forma de autoridad", fruto de la pérdida del carácter necesario o sagrado de las instituciones. Se vive un tiempo paradójico donde "el

conformismo ambiental se expresa hoy por la actitud revolucionaria” y la verdadera heroicidad consiste en la “conservación y la fidelidad”.

En este contexto, destaca la voz de Saint-Exupéry, quien, en obras como *Terre des Hommes* y *Citadelle*, propone la “reedificación de una nueva patria de los hombres” donde autoridad y deber no sean vistos como rémoras. Frente al “falso humanismo abstracto”, reivindica las “raíces existenciales-históricas y sagradas del auténtico vivir humano”.

En *Citadelle* se enfrenta al “insensato”, ya no el que contradice la lógica como en San Anselmo, sino el que, en nombre de la razón, “destruye el armazón existencial del vivir humano” porque se guía por un razonar desvinculado. La “Ciudad de los hombres” se construye como un navío o como un templo, con materiales diversos y su orden existencial no se deduce de principios lógicos. Se construye sino con “el fervor o donación de sí mismo” y con una “autoridad responsable”. Solo así la vida humana adquiere “el sentido de las cosas y la maduración de su vivir”.

El autor concluye que estas ideas de Saint-Exupéry inspiran su propio diagnóstico sobre “un proceso profundo de descomposición”, en el que la reconciliación del hombre con la Ciudad, como habitáculo humano de síntesis entrañable del sujeto con su mundo —en alusión al Principito— aparece como horizonte posible.

### 6.3.- *Capítulo segundo: Compromiso y *apprivoisement**

*Es preciso meditar en las cosas que el alma anhela, en los objetos a que quiere comunicarse, en el enlace íntimo que por naturaleza tiene con lo que es divino e imperecedero; con aquello en lo que al fin debe convertirse. Platón.*

El autor señala que quizá ninguna idea de las últimas décadas haya tenido tanta fuerza como la de *engagement* o compromiso, porque expresa “la crítica antirracionalista que late en el fondo de todo existencialismo”. Schiller ya lo había formulado: «*El mundo es lo que hacemos de él. Nada permite definir lo que era en su origen ni lo que sería sin nosotros*», idea retomada por Saint-Exupéry: «*no hay panorama contemplado desde lo alto de las montañas que no haya sido antes descubierto por el esfuerzo de la ascensión y de la aventura*».

El engagement se entiende como compromiso, pero también como “entrega al objeto o a la acción misma”. Para el existencialismo, cuando el universo aparece como absurdo, surge “el sentimiento de la angustia existencial”, que exige una “entrega activista a la existencia misma”. Como afirmó Sartre: «*Un acte. Un acte qui engage et qu'on ne comprend jamais tout à fait*» (un acto que compromete y que nunca comprendemos del todo).

Esta concepción produjo un cambio radical: frente al racionalismo, que veía al Yo como “puro receptáculo” y sujeto de la razón, el existencialismo lo interpreta como “agente *in fieri* de su propia vida”. Así, “la libertad [...] no es una virtud interior que permita al sujeto desentenderse de las situaciones más urgentes, sino [...] el poder de comprometerse libremente en la acción presente”.

El autor critica la visión racionalista que identificaba autenticidad con desvinculación. Ortega había advertido sobre Rousseau, para quien el hombre era bueno de suyo y por naturaleza: «*Lo cual nos ha estropeado siglo y medio de historia europea*». También la literatura “moderna” buscó liberar al individuo de toda norma, hasta culminar en Gide, que confesaba: «*Je me penche vertigineusement sur les possibilités de chaque être, et pleure tout ce que le couvercle des mœurs atrophie*» (considero con vértigo las posibilidades de cada ser y lamento todo lo que la tapa de la moral atrofia). De ahí surgió una “actitud meramente estética e in-comprometida” y fenómenos como “el turismo, esa actividad individualista y extrínseca que se desarrolla sobre un valor desconocido hasta entonces: lo pintoresco”.

Análogamente, en política, el constitucionalismo liberal instauró el “Estado moderno [...] uniformador centralista” tras desvincularse de la historicidad. Frente a estas tendencias —“individualismo, esteticismo, liberalismo”— ha surgido la idea del compromiso radical: “Sólo conoce realmente el que ama; sólo es libre el que es capaz de entregarse a algo o a alguien”.

Este concepto se completa con el de *apprivoisement*, inspirado en Saint-Exupéry. “El hombre, el sujeto, *s'engage* o compromete; la cosa, el objeto, *s'apprivoise* o domestica. Recíproca y simultáneamente”. En *Le Petit Prince*, el diálogo entre el Principito y el Zorro explica que *apprivoiser* significa “captar, hacer de uno, hacer de casa”, es decir, vincular afectivamente el objeto a la vida humana.

El Príncipe, un niño que vive solo, en un diminuto asteroide, viene a la Tierra para conocer a los hombres. Su visión ingenua y directa va a chocar con la de los hombres tecnificados de hoy, con el hombre conceptual y eficiente: "las personas mayores". El Príncipe tenía en su pequeño mundo una rosa, a la que cuidaba con amor y con la que dialogaba. La rosa era presumida y se jactaba de ser el único ejemplar de su especie en el universo. El Príncipe acaba de descubrir en la Tierra un jardín de rosas semejantes a la suya y, decepcionado por la insignificancia y vulgaridad de lo que poseía, se había tendido en la hierba a llorar. Fue entonces cuando apareció el Zorro sabio.

El Principito le propone jugar, pero el Zorro responde: «*No puedo jugar contigo... No estoy apprivoisé*». Al preguntar qué significa, el Zorro explica: «*Es algo muy olvidado hoy día. Significa crear lazos*». Mientras no exista ese vínculo, ambos son como otros cien mil, indiferentes entre sí. Pero si el Principito lo domestica, serán únicos el uno para el otro.

El Zorro describe su vida monótona, siempre igual, hasta que la presencia del Principito podría darle sentido: «*mi vida quedará como iluminada*». Los campos de trigo, antes inútiles, se volverán significativos porque recuerdan al cabello dorado del Principito: «*me gustará el ruido del viento en el trigo*».

El Zorro le pide: «*¡Doméstícame!*». El Principito duda por falta de tiempo, pero el Zorro insiste: «*No se conocen más que las cosas que uno mismo domestica*». Y le enseña que hace falta paciencia, acercándose cada día un poco más, porque «*el lenguaje es fuente de equívocos*».

Cuando llega la despedida, el Zorro llora. El Principito se sorprende: «*Entonces no ganas nada*». Pero el Zorro responde: «*Gano... a causa del color del trigo*». Y le confía un secreto: «*No se ve bien más que con el corazón. Lo esencial es invisible a los ojos*».

El Principito comprende entonces que su rosa es única porque la ha cuidado: «*Es el tiempo que has perdido con tu rosa lo que la hizo tan importante*». Y acepta la responsabilidad: «*Soy responsable de mi rosa*».

\*\*\*

El hombre no es un "mero receptáculo de la razón", sino "irrupción en el mundo circundante, entrega e intercambio con esa realidad que le rodea". En ese contacto

surge, “en el compromiso, la verdadera inteligibilidad —*no se ve más que con el corazón*— y, a la vez, la autocreación del propio sujeto”. La vida humana se concibe como creación de lazos cognoscitivos, volitivos y activos entre el Yo y las cosas. Tales lazos son “*para el sujeto, compromisos (engagements), y respecto a las cosas, domesticación (apprivoisement)*”.

Así, el hombre muere no por cosas físicas —“ni por la tierra, ni por la casa, ni por la bandera”— sino “por salvar el nudo invisible que convierte a esas cosas en dominio, en patria, en rostro familiar”. Ese lazo solo “se capta por el corazón, porque ha sido construido por el fervor, por la entrega”. De ahí que Saint-Exupéry escribiera: «*No amo al hombre; amo la sed que lo devora*». La Ciudad —la “tierra de los hombres”— se crea no por cálculos técnicos o esquemas de utilidad, sino por “el fervor, esto es, por aquello que se exige a los hombres y no por aquello que se les suministra”. La sociedad de derechos no subsiste si no se apoya en una sociedad de deberes.

Frente al racionalismo, cuyo fruto fue el “individualismo” y la “consideración estética del mundo” (pura contemplación y utilización), Saint-Exupéry propone el *engagement* y la *domesticación*, por los que “las cosas se tornan sustancia misma del sujeto, y éste se hace responsable de ellas para siempre”. Del mismo modo, frente al “liberalismo” —que concibe la sociedad como “un orden de mera coexistencia, neutro” y producto de un pacto entre individuos— o al “Estado de Derecho” —para el que la sociedad es, una mera coexistencia— y al “socialismo moderno” —que convierte al Estado en “suministrador y asegurador universal”— se alza una auténtica reivindicación humana: “corporativismo, institucionalismo o comunitarismo histórico”<sup>1</sup>. Es decir, recuperar “el universo existencial de grupos e instituciones que conferirían sentido histórico, cordial, a la vida colectiva”. Como escribió Camus: «*La verdadera liberación del hombre se ha apoyado siempre en las realidades más concretas: la familia, la profesión, el municipio...*». Saint-Exupéry concibe a la ciudad como el navío o la mansión de los hombres “comunidad de lazos, de recuerdos, de esperanzas donde cada paso y cada tiempo tiene su sentido”.

En suma, “compromiso, domesticación (*apprivoisement*) y corporativismo histórico” aparecen como contrapartida del “individualismo, la actitud estética y el liberalismo” del racionalismo.

---

<sup>1</sup> Se observa que en ambas posturas, la de la sociedad liberal o la socialista, tienen en común el carácter extrínseco del hombre concreto.

#### 6.4.- Capítulo tercero: La ciudad humana

*La ciudad no consiste en la comunidad de domicilio, ni en la garantía de los derechos individuales, ni en las relaciones mercantiles. La Ciudad es la comunidad en el bien para alcanzar una existencia humana virtuosa. Aristóteles. Política V.*

La obra de Saint-Exupéry plantea más que una idea una intuición sobre el "hábitat esencial del hombre", que él llamó la *Citadelle* o la *Tierra de los hombres*. Tal intuición se refiere al carácter "concreto o histórico que ha de poseer el mundo de los humanos", fruto del ser del hombre como "entrega e intercambio, compromiso y domesticación". Este mundo adquiere un valor "sagrado" en su "pervivencia renovada (tradición)" y en la fidelidad a los lazos que vinculan al hombre con su mundo.

Frente a la "inexorabilidad de la Naturaleza" y la "crueldad de la lucha por la existencia", el hombre aparece como "la más desvalida de todas las criaturas". Único ser del Universo que delibera y que vacila. Ni espíritu angélico ni simple animal, vive "en un constante trascender intelectual" en un "insaciable anhelo de algo que su mundo no puede ofrecerle". Sin embargo, frente a todas estas condiciones y circunstancias, es la criatura que logra la mayor "independencia personal" y "dominio sobre el resto de la naturaleza", precisamente por vivir en sociedad política.

Aristóteles formuló la teoría más profunda: la "sociabilidad natural del hombre", donde individuo y sociedad son "aspectos de un solo ser: el hombre concreto, que es a la vez individual y social". Esta visión se opone al contractualismo o al totalitarismo, pues nunca existió "hombre sin vivir en sociedad, ni sociedad alguna que absorba la individualidad".

Platón destacó la interdependencia entre vida pública y privada, pues "si la primera se corrompe, la segunda no puede desenvolverse". Para él, la *Ciudad humana* es el "habitáculo normal y sano del hombre", donde las clases sociales corresponden a las facultades del alma: el pueblo al apetito, los guerreros al ánimo o pasión noble y los sabios a la razón. La justicia surge de la "igualdad geométrica o de proporción y armonía" de deberes y derechos.

Recuerda, con fuente tácita en la República, que la virtud de cada parte del alma será también la virtud propia de cada clase: la templanza, virtud del apetito, será la del pueblo, que debe ser frugal, austero; la fortaleza o valor, virtud del ánimo, será la del

guerrero; y la prudencia, virtud de la razón, guiará sobre todo a los sabios o gobernantes. La justicia, en fin, virtud global del alma armoniosa, será también la virtud de la Ciudad: será ésta justa cuando sus tres clases se armonicen en la proporción recta de sus deberes y derechos.

Este ideal, cristianizado, pasó a la *Ciudad medieval*, reflejada en los tres brazos de las Cortes: pueblo, nobleza y sacerdocio, armonizados por el poder del rey. Así, la sociedad reproduce no solo las facultades del alma, sino también "los distintos estratos de ser en que cala la naturaleza del hombre".

El racionalismo político moderno ha pretendido definir conceptualmente a la nación como un contrato o una construcción voluntaria, mientras que el socialismo la entiende como un todo funcional. No obstante, las naciones históricas son reflejo de la naturaleza humana, "un complejo de sentimientos, creencias, emociones y hábitos colectivos" donde influyen tanto las decisiones racionales como "las costumbres y creencias que le proporcionan estabilidad y carácter profundo".

#### 6.5.- *Capítulo cuarto: Creación y fervor*

*No se construye el Reino con materiales. Se absorben los materiales en el Reino. Saint-Exupery*

Saint-Exupéry, sin negar la teoría de la sociabilidad natural, subraya que "no existe el hombre, sino hombres concretos; tampoco existe la sociedad, sino sociedades concretas, históricas, evolutivas". Por eso, la *Ciudad humana* es siempre "creación, nunca deducción a partir de unos principios abstractos", imprevisible e irrepetible como "el árbol en la semilla". No surge de factores geográficos o económicos, sino del "genio de su fundador"; arquitectos y proyectistas son solo servidores, porque "se sabe cómo nacen las ciudades, pero no por qué nacen".

La segunda consecuencia es que la Ciudad debe ser obra del *fervor*, entendido como "esfuerzo y entrega guiados por el amor", donde el hombre "intercambia su vida con su creación, y ésta le sobrevive". De este fervor nacen templos, obras de arte y cultura duradera; en cambio, "nada esperes del hombre ni del pueblo que trabaja por su propia vida y no por su eternidad". Quien construye solo para servirse "muere despojado de todo, porque nada dejarán de su vida".

Saint-Exupéry advierte también sobre el "dolor sin causas": soledad, angustia, desesperanza y degradación espiritual, males propios del hombre moderno. La técnica, convertida en fin supremo de una "sociedad de masas", provee confort material pero priva al hombre de los "lazos de compromiso y de domesticación (*apprivoisement*)", desarraigándolo y vaciando su vida de sentido. El problema radica no en favorecer lo utilitario sino en tomarlo como fin.

En oposición, la Ciudad creada por el fervor "sostiene al hombre" y lo preserva "del hastío y de la corrupción", pues entre ambos se establece una tensión vital: cuando reina el fervor, "hasta sus mismas pasiones los engrandecen"; cuando se vive solo para servirse, incluso las virtudes alimentan "la pereza y el odio mutuo". La Ciudad auténtica da al hombre "el sentido de las cosas" y la "maduración del vivir". "La obra del hombre paga por la vida que le quita y el mismo conjunto de la vida, por ser constructivo, paga ante la eternidad. Ello libra al hombre del hastío de un correr infecundo de sus años y reconcilia con su propio morir".

#### *6.6.- Capítulo quinto: El sentido de la vida*

*Allí el cuerpo de la Iglesia ocupó la redondez de la Tierra, recibió asiento por mano de Dios en el fundamento no mudable que es Cristo, en quien permaneció con eterna firmeza. Con lo cual descubrió su concierto y su forma la Iglesia, alta en sus obispos y en los legos humildes humilde. Fr. Luis de León.*

El *Patriarca de Citadelle* afirma: "los hombres habitan y el sentido de las cosas cambia para ellos según el orden de la mansión que los alberga". "El hombre, aunque razone, no vive en lo universal, sino que habita en lo concreto, y sólo a partir de lo concreto razona. Precisamente porque él mismo es individual y personal, crea lo concreto determinado y en ello se alberga y protege. De aquí que el conjunto de límites o determinaciones que forman el habitáculo humano sea el bien más precioso que cada hombre y cada generación debe conservar, porque le proporciona el sentido de las cosas y le preserva de la incoherencia y del esencial hastío."

Saint-Exupéry compara al navegante que, en medio del océano, encuentra en su navío "albergue y orden de sus días". Así, la percepción humana solo se organiza a partir de "formas dotadas de unidad y sentido". De aquí que los hombres amen su

casa, pues "no la reconocerán hasta que la hayan alimentado con su sangre y su sacrificio"; entonces será "estructura divina con rostro humano". "Y experimentarán por ella amor y sus veladas serán fervorosas". "Por esto precisamente deseo que respalden sólidamente los bastidores de su navío, a fin de salvarlos de generación en generación. Y así también en el sentido de su tiempo, porque nunca llegará a embellecerse un templo si ha de recomenzarse a cada instante."

El *sentido de las cosas* tiene doble dimensión: espacial (la *Tierra de los hombres* como "mansión en el espacio") y temporal ("rito en el tiempo"). Cada estancia de la casa histórica posee un "sentido y también un misterio intransferible", fruto de "aceptación, continuidad, costumbre y tradición". "Es la mansión histórica, hecha sustancia de la vida, lo que el hombre ama; no la construcción teórica en serie, de la que solo se sirve".

Esa aceptación implica, primero, la religación trascendente en un destino común. "El hecho religioso es, ante todo, aceptación trascendente, misteriosa y después comunión y fidelidad". De aquí que nada más inadecuado y disolvente para toda religión que aplicar el método analítico racional a sus fundamentos religadores, haciéndolos abstractos, universales e intercambiables. Y, en segundo término, la concreción histórica, "de un orden existencial en el cual el medio se hace mansión y el tiempo adquiere una fisonomía" en la concreción histórica que se "santifica con el paso de las generaciones y la memoria sagrada de los que nos precedieron". Por eso las costumbres y símbolos se veneran como "encarnación y símbolo de aquella religación originaria".

Saint-Exupéry ilustra esta prioridad con el cielo: "en aquella constelación vemos un cisne... nunca nos evadiremos de la primera determinación". La mansión humana se consolida en una civilización histórica mediante "el amor, el dolor y el goce", que la convierten en horizonte de vida y la hacen doméstica.

Las civilizaciones se aferran a "realidades, costumbres y símbolos" que adquieren carácter "cuasi-sagrado" que acompaña a toda tradición, transmitidos de generación en generación. Por ejemplo los árabes trajeron las palmeras a España desde el lejano desierto. Así, "los ritos son en el tiempo lo que la mansión es en el espacio".

El Principito pregunta: "¿Qué es un rito?". El Zorro responde: "Es algo muy olvidado... es lo que hace que un día sea diferente de los otros días; una hora, de las otras horas". Explica que en su país existe un rito: "Bailan los domingos con las mozas del pueblo. Entonces el domingo es para mí un día maravilloso...". Si los cazadores bailaran cualquier día, "los días serían todos semejantes, y yo no tendría vacaciones".

El *rito* es "la estructura del suceder temporal comunitario", nacido de "una originaria determinación-invencción-existencial, de una aceptación y de una costumbre sacralizada en tradición". Así como la mansión alberga al hombre en el espacio, el rito "lo alberga en el tiempo" y le otorga "su bien máspreciado: el sentido temporal de las cosas", evitando que la vida se pierda en "la incoherencia y el hastío". Por eso "es bueno que el tiempo sea una construcción", que permita marchar "de fiesta en fiesta, de santo en santo, de vendimia en vendimia". "Es bueno que el tiempo no nos produzca la impresión de algo que nos gasta sino de algo que nos realiza y madura" dice Saint Exupery en la *Ciudadela*.

La *solemnidad* acompaña al rito, lo preserva y subraya su santificación: la oración al comenzar la comida convierte un simple acto fisiológico en "rito familiar, respetable por sí mismo y fijo en un tiempo y en un orden"; lo mismo ocurre con la oración del mediodía, el día dedicado al Señor, o la solemnidad de la justicia, la cátedra o el culto a Dios, donde el hombre se reconoce "ministro de algo más alto que él mismo". Así, "el rito forma la estructura misma del tiempo humano" y libra de la disolución en "un día sin horas o en una semana sin días o en un año sin fiestas".

Aplicar al rito un método "racional-finalista" es "esencialmente destructor", del mismo modo que lo sería aplicarlo a la religión. Creer que, por motivos de utilidad, se puede trasladar el culto del domingo al sábado, o que una autoridad humana puede sustituir "la costumbre ritualizada", es desconocer la "raíz sagrada, de aceptación y fidelidad" que constituye el orden humano concreto. Cuando el rito es sustituido por una mera voluntad organizadora, pierde su esencia: el tiempo deja de ser humano y se uniformiza, como en la Unión Soviética, donde los meses "sin domingos ni fisonomía" reducían la vida a la mera continuidad de la construcción del socialismo.

#### 6.7.- Capítulo sexto: La maduración del vivir

*La gran tentación de nuestra época es confundir los dos universos pidiendo a las obras del tiempo el cumplimiento de las promesas de la eternidad. Gustave Thibon.*

La Ciudad creada por el fervor sostiene al hombre otorgándole dos bienes: “el sentido de las cosas” y “la maduración de su vivir”. Esta última se enfrenta al drama íntimo de la existencia: la temporalidad y caducidad de la vida frente a la aspiración de valores absolutos. El hombre experimenta el fluir del tiempo como un “diario morir”, ya que “la muerte se insertó en el mismo ser temporal del hombre”.

“El lento paso del tiempo –de nuestro tiempo– constituye una experiencia universal, en momentos desgarradora, a la que todos, en distinto grado, somos sensibles. La muerte no se impuso a la naturaleza del hombre como un evento externo y casual, aunque fatal e ineludible: la muerte se insertó en el mismo ser temporal del hombre, que la lleva en su seno como primera determinación categorial. La muerte se halla impresa en la vida, en su destino y en su ciclo, por modo tal que, así como el organismo sano acaba muriendo de esclerosis, el espíritu acaba muriendo también de cumplimiento de su ciclo, de una especie de esclerosis moral. Cada hombre muere todos los días, aunque un desenlace concretísimo consume al final el desenlace que lleva en su seno.”

Ante esta angustia, las civilizaciones han intentado evadir el paso del tiempo: los antiguos buscaron estabilidad y perpetuidad en la familia y la tradición. El culto al tronco familiar, la pervivencia en los hijos servían a este designio de perpetuidad de consuelo ante el propio morir de cada día. La civilización industrial, en cambio, procura “eliminar la muerte del horizonte vital humano” mediante la acción constante, el ocultamiento del envejecimiento y la desaparición de la solemnidad de la muerte, convertida en un hecho “aséptico e invisible”.

Sin embargo, ninguna evasión logra éxito total: en momentos de discontinuidad o de evocación del pasado, se despierta “la lacerante impresión de su diario morir”. Cuanto más incoherente es la vida, mayor es “la extrañeza y distancia del pretérito evocado”; en cambio, una vida coherente transforma el pasado en fruto maduro, reconciliando al hombre con el tiempo a través de la obra bien hecha. Así, “la obra paga por los días que se llevó”, y la vida misma alcanza plenitud en la entrega.

Saint-Exupéry resume: "la muerte paga solamente por el amor". Quien ha trocado su vida en una obra duradera acepta morir, porque se funde con algo más grande que él. La verdadera felicidad está en "transfigurarse" en lo creado.

Pero esta maduración sólo es posible en la coherencia de la Ciudad, con sus límites, valores y estabilidad. La disolución racionalista, al quebrar esa continuidad, convierte el tiempo en vacío y amenaza las obras humanas, ya que no es posible construir sobre suelo movedizo. El tiempo no debe correr en vano, sino hacerse sustancia, madurar, realizarnos. Debe recoger piadosamente la obra.

#### 6.8.- *Capítulo séptimo: El juglar de las ideas*

—*Señora mía, veo que no entendéis los tiempos presentes: lo hecho, hecho está, y procuradnos novedades porque solo lo nuevo llama ya nuestra atención. Goethe (El diablo, en el Fausto)*

El autor contrapone la visión profunda del hombre con la del *insensato*, incapaz de comprender la dimensión espiritual y comunitaria de la vida. Frente a la "*misteriosa penetración de la tierra y del tiempo con el alma de los hombres, mediante la cual se convierten para él en mansión y en historia santa*" en una transfiguración del hombre en su obra, el insensato responde con "*crítica y rebelión individualista*", viendo sólo con los ojos de la razón pura, "*nunca con la mirada del amor, de la entrega y de la comprensión auténtica*".

Para él, los símbolos y tradiciones carecen de sentido: el soldado muere "*por la bandera como objeto físico idólatrico*" y no por ese lazo invisible que une las cosas con algo superior. Los palacios son "*espacio dilapidado*". Los ritos y las costumbres, que son morada humana en el tiempo, para el insensato resultan trabas arbitrarias que no tienen nada de necesario: "*¿Por qué no cambiarlas?*". Pero esta lógica lleva a la ruina: "*la novedad innecesaria... no sustituye una estructura por otra, sino el orden por el cambio, la forma por lo informe*".

El insensato ignora que "*los hombres habitan una mansión*", un orden histórico de costumbres, ritos e instituciones que da sentido a la vida en común. Su empeño destructor conduce a "*la sociedad sin estructura, sin límites ni objetivos, en la que las*

*cosas han perdido su sentido*". "La Ciudad como estructura vital y como albergue espacial y temporal del hombre no es nunca comprendida ni aceptada por el insensato".

Saint-Exupéry ilustra esta descomposición en el campamento de prisioneros: al carecer de fines, los hombres terminan convertidos en "ganado... *humanidad tendida en su establo*", y más tarde se corrompen en la envidia y la discordia: "la masa odia la imagen del hombre, precisamente porque la masa es incoherente y el hombre es límite y sentido".

Así, la aparente liberación deviene vacío existencial: "El hombre, perdido en una semana sin días... carente de jerarquía... ¿qué ilusión de vida obtendrá del marasmo uniforme a que la razón pura le ha conducido?". En este estado, incluso el equilibrio psíquico se rompe: "el origen de los estados depresivos y de las tendencias suicidas suele hallarse precisamente en el análisis hipercrítico", por el cual todo aparece indiferente. En cambio, la salud mental del hombre depende de conservar "el sentido de la realidad y de sus límites".

#### 6.9.- Capítulo octavo: La razón insensata

*Lo hermoso es feo y lo feo hermoso. Revoloteemos por entre la niebla y el aire impuro.*

*Shakespeare. (Las brujas de Macbeth)*

En este capítulo Gamba reflexiona sobre la crisis de la civilización occidental y la pérdida del "sentido de la realidad". Se pregunta por qué «el insensato» se ha instalado «con tanto vigor» que domina con «cálculos meramente económicos» y «razonamientos destructivos», hasta el punto de que «ninguna estructura resiste ya». También cuestiona por qué «todos parecen aquí de acuerdo en liquidar íntegro su patrimonio histórico» en nombre de la «Evolución necesaria» y de un «mundo homogeneizado de la cibernética y del super-Estado». ¿Por qué hoy se ponen de acuerdo los prohombres del Mundo con los prohombres de la Iglesia? ¿Por qué las nuevas generaciones crecen ya sin hitos estables para guiarse en la vida?

El análisis parte de la experiencia humana del tiempo. La infancia aparece como un período vivido «al desnudo, en toda la realidad de sus aristas existenciales», mientras que con los años se interpone una "capa amortiguadora" de ideas que convierte lo real

en «clichés y reiteraciones». Después de la infancia los años discurren con progresiva rapidez en un vivir cada vez más conceptualizado. Así, el adulto vive cada vez más «desde fuera», y en la vejez «la debilitación de la atención anula poco a poco la incisión de la realidad sobre el espíritu». De este modo, «la salud mental radica [...] en mantener lo que podría llamarse el sentido de la realidad».

Este proceso individual se proyecta en las colectividades: «la sana vida de los pueblos debe siempre apoyarse en las realidades concretas de la agrupación local o profesional y en los límites y dimensiones creados por la historia y la tradición». En ello consiste el equilibrio entre lo real y lo ideal.

El hombre, «ni ángel ni bestia», es un «espíritu encarnado», compendio limitado o finito del mundo material y del espiritual, que conoce lo universal sólo a partir de lo sensible. Es capaz de alcanzar el conocimiento de esencias y de realidades espirituales, pero solo a través del conocimiento sensible de las cosas singulares y materiales que lo rodean, de cuya percepción arrancará toda otra forma superior de captación o de tendencia. Aquí surge el dilema filosófico: ¿Cuál de los dos conocimientos –el de los sentidos o el de la razón- es el verdadero y radical por modo tal que el otro venga a ser su derivación o enmascaramiento? Frente al pensamiento platónico, del realismo de las Ideas, que puede deslizarse hacia el panteísmo, por un lado y, por el otro, al nominalismo del s. XVI y al empirismo, que afirman la sola validez del conocimiento de los sentidos y caen con facilidad en el escepticismo, describe una tercera posición que representa el equilibrio. Aristóteles propone al *intellectus*: la idea existe «en las cosas mismas como principio informador». El hombre conoce las cosas materiales y singulares a través de los sentidos, pero no se queda en ellos, sino que posee en su espíritu una luz del entendimiento capaz de iluminar el universal que está en ellas y de engendrar en la mente el concepto o idea.

Sin embargo, la Edad Moderna se inicia por un nominalismo y empirismo extremos y va a parar en el ideologismo desencarnado de la realidad que domina hoy en las mentes y en todas las manifestaciones de nuestra cultura. La modernidad sustituyó «un mundo de cosas por un mundo de conceptos», fenómeno acrecentado por la cultura del libro. Así, «la visión del mapa ha sustituido en nosotros a la de la realidad». De este desplazamiento brota un nuevo “realismo de las ideas”, abstracto y tecnocrático, muy alejado al de Platón: el hombre de hoy «trabaja sobre números, sobre esquemas y planes

abstractos» olvidando la realidad concreta y diferenciada. En nombre de teorías igualitarias o de uniformismos legales, el hombre actual ha olvidado o destruido realidades o ambientes milenarios, ha arrasado diferencias, jerarquías y costumbres que constituían el ámbito de la vida y de la auténtica libertad de los pueblos. Conceptos, hoy todopoderosos y de validez universal, como «Democracia, Igualdad, Evolución, Progreso, Humanismo» se convierten en slogans uniformizadores.

Así, a través de un ideologismo abstracto nacido precisamente de la negación del intelecto, con fundamento in re, la tecnocracia del esquema y del impreso conduce a nuestra sociedad a la masificación cuantitativa, a un mundo uniforme gobernado por reflejos condicionados, del que la figura humana y su ámbito vital tienden a desaparecer.

Ello desemboca en la pérdida de «los placeres y los dolores de una vida de entrega y compromiso» del hombre contemporáneo. Tocqueville lo anticipó: «cada uno, retirado en un mundo abstracto [...] vive con sus conciudadanos, está a su lado, pero no los ve». Un rebaño de animales tímidos e industriosos cuyo pastor es el Estado.

La civilización industrial aparece entonces como «una civilización construida contra el espacio y contra el tiempo», donde falta el compromiso con el mundo y con lo trascendente. La consecuencia es la «aceleración de la historia», una lucha constante, agotadora y siempre recomenzada por «mantenerse al día» en la “vorágine de un presente sin memoria». El hombre actual dispone de medios desconocidos para el de cualquier otra época, pero carece de espacio y de tiempo. Aquí también se destacan los esfuerzos del progresismo religioso por adaptar la Iglesia al mundo moderno o al Estado multiplicando empeños para “modernizarse”. Sin pretensión de duración o perennidad, las leyes, como las carreteras, se hacen con la conciencia de que en el momento mismo de su puesta en uso requerirán ya de adaptación y ensanchamiento.

Un espacio y un tiempo sin semblante humano ni divino es el medio en que decaen hasta su desaparición el compromiso del hombre con las cosas y la domesticación de las cosas por el hombre y languidece en sus fuentes el primero y radical de los compromisos humanos: la re-ligación por la cual el hombre se compromete en la fidelidad a un sentido trascendente de la vida y Dios mismo se hace nuestro, asequible y providente.

De aquí nace el «Mito de la Historia» (Marcel de Corte), heredero del mito del Progreso. La Historia se convierte en «un río sagrado, irreversible», cuyo fluir convierte en «utópica, irrisoria» cualquier resistencia. El calificativo esencialmente descalificador es hoy «reaccionario». Por el contrario, en virtud de la aceleración del proceso histórico, ser avanzado en ideas y actitudes es el calificativo más deseable para el hombre contemporáneo. Ante el ritmo de transformación vertiginosa todo cambio se aplaude universalmente por ser cambio lo que ha generado una “resignación previa” ante esa evolución. Lo que fue proceso perfectivo en la permanencia y la fidelidad (esto es tradición y maduración) se convierte hoy en un puso devenir sin sentido ni finalidad. Esta es la hora histórica del insensato, justificador de todo cambio y agresor de toda permanencia.

Frente a la tradición antigua —que concebía la vida como lucha contra el destino o como afirmación de libertad—, el hombre moderno «se desinteresa por la suerte concreta de las pequeñas comunidades históricas y aun por la afirmación de su propia significación personal», buscando adaptarse a las supuestas leyes universales de la Historia. La actitud vital del hombre ha saltado desde su tiempo interior y local al tiempo absoluto o histórico, pretendiendo sustituir a Dios por la razón humana en la interpretación de ese devenir superior que es la Historia Universal.

En síntesis, el texto denuncia que el mito histórico, unido a la aceleración y a la abstracción tecnocrática, ha producido una civilización sin raíces, sin arraigo ni continuidad, donde el hombre pierde tanto su contacto con la realidad como su libertad de resistencia.

#### *6.10.- Capítulo noveno: La juglarización de la fe*

*No es culpable solamente quien de modo deliberado desfigura la verdad, sino que igualmente lo es quien, por estar “al día”, la traiciona con una actitud ambigua.*

*Juan XXIII*

*Nuestros teólogos más avanzados (es decir, los más conformistas), pobres cristianos sofisticados que tanta necesidad tendrían de un Sócrates. J. Maritain (El campesino de la Garona)*

La labor disolvente del “juglar de las ideas” o el insensato racional” que justifica con necesidad infinita el cambio constante de la estructura espacial y temporal ha llegado a su cima con la “juglarización de la fe”. Posiblemente esté reservada a nuestra civilización el cumplimiento de su ciclo completo, esto es, su muerte por principios internos de disolución.

La Iglesia Católica resistió durante siglos al “mito de la Historia” y a la aceleración vertiginosa del tiempo moderno, erigiéndose como «un reducto del tiempo vivido, de su ritmo humano, pausado y constructivo» gracias a su «espíritu sanamente conservador» y a su «sentido de estabilidad suprahistórica», su coherencia y continuidad que hicieron de ella un refugio de paz y un faro de orientación y serenidad. Así, «un europeo del siglo XVI que renaciera en nuestros días, sólo en la Iglesia podría reconocer su mundo».

Sin embargo, la separación creciente entre la Iglesia y el “mundo moderno” produjo «malestar» y «cansancio» en muchos cristianos, junto con el deseo de un «arreglo de cuentas» que permitiera a la Iglesia situarse como un poder respetado en lugar de estar «en situación de lucha y condenación». El progresismo católico, obra del juglar de las ideas, respondió a esta tentación interpretando que el problema era «un retraso de la Iglesia Católica que no ha evolucionado según el ritmo de los tiempos». Desde allí, se saludó «la evolución y el progreso hacia un mundo socialista» como cumplimiento alegórico del cristianismo, en la línea de Teilhard de Chardin y Maritain.

En una mentalidad racionalista y planificadora, ¿qué valor cabe otorgar al misterio y a la gracia? En una sociedad de masas en la que solo existen individuos-número frente al Estado tecnocrático, ¿qué lugar conceder a los ritos, la comunión de las almas, la unción del sacerdote? En una moral de situación o de eficacia, ¿Cómo mantener la rigidez preceptiva de una moral de principios o de re-ligación?

La idea es antigua y ronda la mente humana desde la crisis del nominalismo del siglo XIV que cerró la armonía medieval entre la fe y la razón haciendo del hecho religioso algo puramente subjetivo –la religión del sentimiento– y declarando inaccesible para la razón el orden sobrenatural. Se otorga autonomía al pensamiento y se seculariza a la vez el orden político.

Esta deriva es vista como la culminación de la obra del «juglar de las ideas», aquel «insensato racionalista» que, buscando siempre “lo esencial”, con su pregunta

¿por qué no cambiar las costumbres?, disolviendo de este modo y con desprecio las tradiciones. Como en la “traición de los clérigos”, cuando «los sabios o sacerdotes, fallando en la virtud de la prudencia, dilapidan el depósito de la verdad en artificios lingüísticos», desaparece la esperanza de la Ciudad y de las almas.

La característica de este pensamiento es la pérdida del sentido de lo real, por la que comienza toda civilización histórica, la pérdida también del sentido del misterio que es inseparable de toda religiosidad, y el desamor hacia las formas concretas en que se recibe y venera. Muestra desprecio por la tradición y la encarnación de lo sagrado en formas históricas. Así, promueve un falso comunitarismo basado en la «asamblea» o la «comunidad-masa». Su individualismo extremo y su racionalismo desarraigado no soportan las relaciones vinculadoras ni las raíces permanentes del existir.

Como consecuencia de la ruptura de ese doble lazo compromiso-domesticación que religaba al creyente con su Dios y sacralizaba cosas, actitudes y tradiciones, el insensato racionalista abjura también del auténtico sentido de la comunidad cristiana o lo sustituye por formas falsas o superficiales de comunitarismo. La sociedad fundamental humana es siempre comunidad (comunión en una fe y en un mismo destino) y no solo coexistencia.

La consecuencia es una religión reducida a ideas intercambiables en un «mercado común de las religiones», donde la prudencia y la seriedad son reemplazadas por un ensayismo intrascendente. En su afán ecumenista y dialogante, busca una unión sin conversión con protestantes, judíos, deístas o ateos, hasta diluir el cristianismo en «una apostasía universal». Un uniformismo universal, ajeno a las formas más legítimas y amables de vivir y relacionarse los humanos es el método pastoral y ritual del progresismo religioso.

Al final, «la religión, a fuerza de querer serlo todo, no será ya nada» y la Iglesia perderá su papel de mansión y de guía, habiéndose consumado en una apostasía universal su voluntaria autodisolución. Dejará de ofrecer «unos fines determinados ni las normas de la moral antaño anclada en una naturaleza inmutable». La Ciudad Humana quedará, entonces, sin fundamento, sometida a «la incoherencia del relativismo y a la corrupción que de él emana».

Frente a esto, el texto recuerda que las grandes civilizaciones fueron posibles gracias a una raíz religiosa concreta y encarnada, pues «cada flor es, ante todo, una

afirmación de sí y una negación de las demás, y sólo bajo esta condición es bella». El insensato en la cumbre, es decir, el progresista católico de nuestros días, en cambio, «ignora la misión providencial de la Iglesia, que ha mantenido hasta nuestros días el sentido de la continuidad y de los límites». También ignora el principio humilde de la fidelidad a lo que ya lo que —envolviéndolo y generándolo— es más que él.

El verdadero sentido de la Iglesia no está en “acomodarse” al mundo moderno, sino en mantener el misterio y el silencio frente a las tentaciones del Mundo y del Demonio, recordando «el silencio de Cristo cuando rehúsa responder desde la Cruz» a quienes le dicen que se salve a sí mismo, que durante su vida niega el diálogo a quienes le hablan con la intención de tentarlo y que rechaza al Diablo cuando le ofrece la posesión de toda la Tierra. «El silencio de Dios frente a la apostasía de los tiempos, ante aquellos que no saben lo que se hacen».

#### *6.11.- Capítulo décimo: La reconciliación con la ciudad*

*¿Sabes que pasarán los siglos y la Humanidad proclamará por boca de sus sabios y de su ciencia que no existe la verdad ni el crimen ni el pecado, que solo hay cuestión en los hambrientos? Dostoiewski*

Sobre el final del libro Gamba reflexiona sobre la pérdida de lo esencial en el hombre moderno, que «pierde lo esencial sin darse cuenta de que lo ha perdido». La defección de los sabios ha provocado que el hombre ya no sienta «el fervor de su propia comunidad» ni valore «la mansión que lo alberga, construida para él por sus mayores». En lugar de ello, se ufana «en la rebelión, en la opinión “avanzada”, en el sacrilegio» y mide su éxito «por el dinero que recibe», llamando libertad a la desaparición de vínculos, temores y deberes. Estamos presenciando hoy como el espíritu de rebelión y el snobismo tocan el techo mismo y los cimientos de la Ciudad cuyos muros vacilantes aun nos amparan.

El resultado es que, mientras cree mejorar su «nivel de vida», pierde «el bien más profundo», es decir, «el lazo misterioso y cordial con las cosas de su mundo» que da sentido y arraigo a la existencia. De ahí surgen «el empobrecimiento de la personalidad, la trivialización de los deseos y la masificación humana».

Este proceso ha sido impulsado por «el juglar de las ideas», el racionalista insensato que halaga «la codicia de los bienes materiales y la autonomía individualista, igualitaria». Su término es el hombre sin principios, que sólo se sirve a sí mismo, expresión última de «esa idolatría de los últimos tiempos en la que el hombre se adora a sí mismo en la vacuidad de un humanismo sin sentido ni contenido».

Frente a esta deriva, se recuerda que «es en la entrega (compromiso) y en el amor donde el hombre crea su propia personalidad y su mundo propio». La Ciudad humana —«comunidad histórica de fe y de valores»— condensa esos bienes nacidos del fervor y de la tradición. Pero durante dos siglos ha sufrido «la autodestrucción de nuestra propia civilización» por obra del racionalismo juglar, los «apóstoles de la libertad individual», que han atacado «las costumbres y las creencias, con el fervor y el deber, con las leyes y los ritos».

Hoy asistimos a «la juglarización de la fe», expresada en el «progresismo católico», anticipado por San Pío X como «movimiento de apostasía general, para el establecimiento de una nueva religión universal, sin dogma ni jerarquía, sin regla para el espíritu».

Esa reconciliación sólo será posible con «un nuevo fervor comunitario, un mandar responsable y un obedecer alegre; el amor, en fin, a la continuidad y a los límites». Solo así podrán recuperarse «tanto la lealtad humana como la sana rebelión o impulso de reforma», actitudes inviables en el progresismo que lo subordina todo a fines abstractos.

A partir del significado que para el hombre tiene la Ciudad y lo que entraña en su vida establece un paralelo entre el progresismo y la reforma actual, motivada por el cambio mismo, vacío y desenraizado, con los reformadores del pasado, cuyo rasgo es la veneración del orden mismo que quiere reformar lo que explica su lealtad a veces heroica. Sócrates: luchó contra los sofistas —«juglares de las ideas» de su tiempo— demostrando que «la verdad existe» y que la Ciudad «posee una estructura y un divino origen». Aceptó incluso su muerte como homenaje a las Leyes, pues según sus palabras en el *Fedón* «las leyes deben obedecerse aunque no nos den la razón y, si nos la acatara, me aprovecharía de ellas solo en la medida que me convienen». Así cumple la ley a costa de su propia vida aun en el caso de su errónea o injusta aplicación. La muerte de

Sócrates resulta el más emocionante homenaje a las leyes y al orden profundo de la Ciudad.

Las Ciudades mueren por factores internos a ellas mismas. La verdadera decadencia y muerte de un pueblo procede de su interna disolución. Esta crisis interior puede ser ocasionada por: a) la deserción, pereza y conformismo de sus clases cultas, cuando los sabios no ejercen la autoridad con sentido, entonces el orden, las creencias, la moralidad, la justicia y las leyes quedan indefensas; b) en este momento se genera la posibilidad del surgimiento de los revolucionarios, los juglares de las ideas, que no aman las leyes ni las creencias y no respetan los cimientos del orden ni los principios del bien y la verdad, como los sofistas de Atenas y su arma es el eterno ¿por qué no? (cambiar lo establecido). Si no encuentran contradictores, hombres de fe, de verdadero saber lo tienen todo ganado.

De modo semejante, Jesucristo, reformador de la ley y cumplidor de las profecías, lejos de ser un revolucionario, un rebelde liberal o un socialista, mostró «su humilde y amoroso respeto al Padre», al templo, a las leyes y a la continuidad de las profecías. Su sacrificio fue «el más alto homenaje a la santidad de su origen y de su vigencia».

Por ello, el cristianismo dio a Europa una sociedad de raíz patriarcal, con un supremo origen teológico en la concepción trinitaria de Dios. «La paternidad es la forma perfecta de la autoridad en la que el interés y el amor del que manda y del que obedecen se identifican en una sola realidad» y la tradición es fundamento de la vida común. La crisis actual, en cambio, ha destruido esas bases: «nada es ya digno de ser conservado», y sólo queda «el espíritu revolucionario», destructor de lo existente.

Sin embargo, el autor concluye que nuestra misión no es desesperar, sino actuar como «heraldos y forjadores de una futura reconciliación del hombre con la Ciudad», fundada en la humildad y el amor, y no en «el orgullo racionalista de los desmitificadores de la fe». Una Ciudad con «nuevo sentir comunitario», que sustituya «el ideal del confort» por «el fervor de la entrega y el espíritu heroico», y que oponga al «eterno por qué no? del juglar de las ideas» la consistencia de sus muros y la re-ligación divina de sus cimientos.

## *7.- Principales tesis*

1.- Crisis contemporánea: pérdida del sentido histórico y nacional.

En los años sesenta se consolida una política "abandonista" y una "nueva religión de la Humanidad" que provoca un declive del sentimiento nacional.

El resultado es una pérdida de lo propio y un conformismo donde toda resistencia es tachada de reaccionaria.

2.- La rebelión contra la autoridad y el falso progresismo

Se produce una paradoja: el conformismo ambiental se expresa como actitud revolucionaria.

La verdadera heroicidad ya no consiste en sublevarse, sino en conservar y ser fiel.

3.- Crítica al racionalismo y al individualismo moderno

El racionalismo concibió al hombre como un mero receptáculo de la razón y a la sociedad como una mera coexistencia de individuos.

Esto derivó en individualismo, esteticismo y liberalismo, que vacían de sentido la vida comunitaria.

Contra esto, Gamba (siguiendo a Saint-Exupéry) propone *engagement* (compromiso) y *apprivoisement* (domesticación, creación de lazos).

4. El hombre como ser de compromiso y de comunidad

La vida humana no se comprende como contemplación ni como pura razón, sino como entrega, intercambio y creación de vínculos.

El sujeto se define por comprometerse, y las cosas adquieren sentido en cuanto son domesticadas y vinculadas afectivamente.

La Ciudad humana es fruto de esos lazos y no de un cálculo técnico ni de un contrato abstracto.

5. La Ciudad y la tradición como fundamento de sentido

La Ciudad (*Citadelle*) es el hábitat esencial del hombre, concebido como comunidad histórica y concreta.

Solo en la tradición, las costumbres y los ritos se preserva el sentido de la vida frente al vacío moderno.

Los ritos constituyen el "tiempo humano", lo ordenan y lo salvan del hastío y la incoherencia.

#### 6. El fervor como motor de creación auténtica

Las grandes obras humanas nacen del fervor, entendido como entrega amorosa y creadora.

Lo creado con fervor sobrevive al hombre y le da sentido, evitando el nihilismo de la vida moderna.

#### 7. La maduración del vivir y la aceptación de la muerte

La temporalidad humana implica un "diario morir", pero este se redime cuando la vida se transforma en obra.

Solo el amor y la entrega hacen posible reconciliarse con el tiempo y con la muerte.

#### 8. Crítica al "insensato" y a la razón abstracta moderna

El "insensato" es quien destruye las formas históricas de vida en nombre de la razón y la utilidad.

La modernidad ha sustituido el mundo real por un mundo de conceptos y esquemas abstractos, produciendo masificación y pérdida del sentido vital.

Conceptos como "Democracia, Igualdad, Progreso" se vuelven slogans uniformizadores, vaciados de sustancia real.

#### 8.- *Conclusión*

Gambra manifiesta una profunda angustia espiritual. Observa que la sociedad civil no ofrecía la resistencia suficiente. Descubre algo realmente preocupante que le genera el interrogante de por qué razón los fieles, que son en definitiva el sujeto de la tradición, ejercen tan poca resistencia viendo sucederse las crisis, por ejemplo, la disolución de la sociedad y de la familia y, el tema de esta obra, la desintegración del

culto. En todo esto se observa cómo la gente se dejó llevar en un momento en que todavía España vivía en el orden tradicional y se manifestaba en las Iglesias llenas.

Ante la postura ambigua del propio Vaticano, la actitud de Gamba es de congoja y aflicción. Su obra compara negativamente la situación de esta época con lo que eran los principios y los valores tradicionales de la sociedad española y occidental. Si bien realiza una crítica verdadera y un diagnóstico agudo, ante la ruptura solo ve la soledad del hombre. Para él la casa, el edificio, la mansión, ha sido demolida. Describe sus escombros y sus ruinas y se detiene inmóvil a contemplarlos. Está expectante ante la imagen desoladora. No propone un plan para la reconstrucción. Tal vez a esta obra le faltó un capítulo que responda a la pregunta del insentado con respecto al cambio ¿por qué no? con un ¿y ahora qué sigue?

Está claro que a quien le corresponde reaccionar y actuar es al hombre. Ante el análisis de Gamba lo que se escucha es el silencio del hombre. ¿No es acaso el hombre el que tiene que rendirle cuenta a Dios? Le dio el dominio del mundo y su administración y ha culminado en un desastre.

Ante esta crisis ¿qué tendría que decir Dios que está en silencio? Dios ha hablado claramente y para siempre. Y sigue hablando porque la voz de Dios está allí, a la mano de cualquiera que quiera con un acto de fe, es decir, de voluntad, escucharlo. Está en el Evangelio. Está en sus testigos privilegiados, en San Pablo, en San Pedro. Está en toda la tradición de la Iglesia. Más que el silencio de Dios es el hombre sordo o distraído frente a su mensaje.

Porque el silencio de Dios es "selectivo", no es para todos. Este silencio, al que se refiere Gamba, no es para el hombre de fe que escucha a Dios y sabe dónde buscar y encontrar su voz. El silencio de Dios es para con el "insensato" (*aquel* incapaz de comprender la dimensión espiritual y comunitaria de la vida). Para el juglar: poeta, coplero, malabarista, saltimbanqui, adivino, alguien que en definitiva es un actor y está poniendo en escena una representación de situaciones de la vida, que no son la vida real, sino una farsa. El juglar de las ideas, es el farsante de la verdad, cuya expresión más nefasta es la de la juglarización de la fe. Dios siempre estuvo en silencio ante estos juglares, ante las provocaciones y tentaciones del demonio, como lo demuestran las Sagradas Escrituras.

En definitiva, el diagnóstico de Gandra y la intuición poética de Saint-Exupéry convergen en señalar que la verdadera plenitud de la existencia no se alcanza en la evasión o en la novedad vacía, sino en la fidelidad a los lazos concretos que nos humanizan y nos permiten transfigurar la vida en obra perdurable. Solo a través de ese fervor comunitario e histórico, el hombre puede hallar sentido frente al vacío moderno y reconciliarse con su destino.

La vieja mansión derrumbada, la Iglesia, se construyó en siglos. Habrá que construir otra casa, la que podamos edificar con los mismos principios (con los planos de su divino fundador) pero con los materiales, la técnica y las posibilidades del hoy.