

## UTOPIA CRISTIANA DE LA CIVILIZACIÓN DEL AMOR SEGÚN J. DONOSO CORTÉS

ALEJANDRO DE VILLALMONTE, OFM.CAP.  
*Salamanca*

### RESUMEN

Benedicto XVI en la encíclica “Dios es Amor” (n.26) recuerda la objeción que el pensamiento marxista opone al ejercicio de la caridad social por la Iglesia: la caridad es innecesaria y hasta perjudicial, si se cumple con la justicia. Donoso Cortés ya conocía esta objeción. Frente a la utopía del “paraíso socialista” (Proudhon) fundado en la Justicia, opone la “utopía de N. S. Jesucristo” fundada en la caridad. El A. estudia el tema presentando a Donoso como “profeta de la utopía cristiana de la civilización del amor”. Tema de importancia primera en la pastoral de la Iglesia actual (Benedicto XVI). Y en el pensamiento político social de Donoso Cortés. Y no estudiado, monográficamente, hasta ahora.

*Palabras clave:* Caridad, Civilización, Cristianismo, Donoso Cortés, Siglo XIX.

### ABSTRACT

Benedict XVI in the encyclical “God is Love” (n.26) remembers the objection that the Marxist thought opposes to the exercise of the social charity by the Church: the charity is unnecessary and until detrimental, if it is fulfilled justice. Donoso Cortés already knew this objection. As opposed to the utopia of “socialist paradise” (Proudhon) founded on Justice, opposes “utopia of N. S. Jesus Christ” founded on the charity. The A. studies the subject presenting/displaying to Donoso like “prophet of the Christian utopia of the civilization of the love”. This subject is very important to the pastoral of the present Church (Benedict XVI). And it is already important to the social political thought of Donoso Cortés. And not studied, monographically, until now.

*Key words:* Century XIX, Charity, Christianity, Civilization, Donoso Cortés.

En una alocución del 17 de mayo de 1970 decía Pablo VI que el día de Pentecostés se inauguró en la tierra “la civilización del amor y de la paz”<sup>1</sup>. La frase tuvo buena aceptación y ha sido repetida y comentada posteriormente desde diversos ángulos de reflexión. En su tenor gramatical podría decirse que la expresión es nueva. Sin embargo, en su contenido fundamental refleja el empeño secular de la Iglesia católica por establecer en la tierra el Reinado de Cristo: “*Reino de verdad y de vida, reino de santidad y de gracia, reino de justicia, de amor y de paz*”, según proclama la liturgia en la fiesta de Cristo rey. Ciertamente es que la fórmula “Reino de Cristo / Reino de Dios” en la tradición secular de la Iglesia ha tenido una sobrecarga de escatologismo, de espiritualismo e interiorismo, de individualismo que hoy nos parece excesiva y sesgada, y que convendría superar. En cambio, la fórmula “civilización del amor” hace referencia más directa al empeño por establecer el Reino de Cristo aquí y ahora, en las condiciones políticas, sociales, económicas culturales en general, en la circunstancia vital toda entera en la que nos ha tocado vivir. Porque es obvio que la “civilización” dentro de la cual se quiere que entre a actuar el amor/caridad, es una magnitud de índole terrenal, mundana, experimentable, no interior ni celeste.

A la fórmula de Pablo VI hemos antepuesto la palabra “utopía” porque a cualquiera que lea el texto y observe la utilización que de él se ha hecho, a penas podrá evitar la impresión de que el establecimiento de una “civilización del amor” en esta sociedad, de ancestrales violencias e injusticias, de terrorismo y guerras, ni podrá dejar de pensar que se trata de un “bello ideal”, “una bella ilusión”, una “bella audacia” que diría Platón<sup>2</sup>.

En el título del artículo aparece el nombre J. Donoso Cortés (1809- 1853), hombre del siglo XIX, como se ve. Y, en cuanto tal, inmerso en un cristianismo, una mentalidad y cultura decimonónicas, distintos y distantes de aquellos en los que viven un ciudadano y un católico del siglo XXI. Sin embargo, para nosotros la presencia de Donoso en la cabecera del estudio tiene un peculiar interés. En primer término, para valorar en su integridad su pensamiento político social<sup>3</sup>. Cualquier estudio científico crítico sobre el pensamiento político del

1 PABLO VI, Alocución 17.V.1970: “Lo que Pentecostés inauguró es la civilización y de la paz. Y todos nosotros sabemos lo necesitado que está nuestro mundo, todavía hoy, de amor y de paz”.

2 Así ocurre en el comentario que H. Carrier hace al texto de Pablo VI y otros similares, “Una civilización del amor ¿proyecto utópico?”, en *Corintios XIII*, 72 (1994), 21-42. Id., “Civilización-Civilización del amor”, en *Diccionario de la cultura*, Estella (Navarra), Ed. Verbo Divino, 1994.

3 El pensamiento de Donoso Cortés al respecto lo he expuesto en un estudio bajo el título, “El pensamiento político de J. Donoso Cortés y el dogma del pecado original”. Se publica en la revista *Estudios Franciscanos* (Barcelona), a lo largo de año 2007. Las últimas líneas de aquel estudio se anunciaba ya el tema del presente, “Donoso Cortés, profeta de la utopía cristiana de la civilización del amor”.

marqués de Valdegamas no puede menos señalar las deficiencias personales, sin duda, pero, sobre todo, “epocales” que en él aparecen. Al menos desde la perspectiva de una politología católica del siglo XXI. Nosotros señalamos este déficit fundamental allí mismo donde Donoso pensaba descubrir el fundamento de su teología política: *en el dogma cristiano del pecado original*. Nuestra crítica pudiera resultar gravosa por nuestro autor. Por ello, buscábamos un modo de excusar al bueno de Donoso y de subrayar algún rasgo más positivo y completar así el pensamiento político de este pensador tan profundamente cristiano. Lo encontramos al descubrir la posibilidad que sus escritos ofrecen para hacer un estudio bajo este título y tarea: “J. Donoso Cortés, profeta de la utopía cristiana de la civilización del amor”.

## 1. EN PROSECUCIÓN DE LA UTOPIA

Donoso Cortés conocía la ambivalencia que la palabra “utopía” tenía en el lenguaje usual de su tiempo y que mantiene entre nosotros. Por una parte, la palabra “utopía” puede significar y ser utilizada para designar cualquier proyecto o afirmación fantástica, quimérica, ilusoria, alejado de la austera realidad objetiva e incluso posible deformador de ella. Pero también puede ser utilizada y se utiliza, sobre todo en la cultura contemporánea, para expresar las aspiraciones y proyectos más esperanzadores, estimulantes que puedan germinar en el espíritu humano en sus mejores y más creadores momentos.

El concepto noble y elevante de la palabra “utopía” cultivado por nuestra cultura occidental, tal vez específico de ella, se puso en circulación en el Renacimiento<sup>4</sup>. Pero, como diría el Qohelet bíblico, no hay nada nuevo bajo el sol. Porque en el origen primero y radical de la cultura humana en general pero, sobre todo, de nuestra cultura occidental, grecorromana y judeocristiana, podemos hablar de la utopía como uno de sus principios / fuerzas originarias desde las cuales toda esta cultura ha brotado y se alimenta: *el principio utopía*.

En efecto, este “espíritu de la utopía”, que diría E. Bloch, es el que, desde tiempo inmemorial, ha creado la figura de la “edad de oro” tal como aparece en las culturas paganas en las que hunde sus raíces nuestra tradición cultural

4 E. IMAZ (ed.), *Utopías del Renacimiento*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1996. Edita los textos de T. Moro, *Nova Insula Utopia* (1516). T. Campanella, *La ciudad del sol* (1602-1623). F. Bacon, *Nueva Atlántida* (1624). Se advierte en estos pensadores “utópicos” el deseo de empalmar con el pensamiento de Platón, expresado en la *República* (sobre todo). Perenne paradigma del pensar utópico idealistas, con reminiscencia y aspiraciones celestiales. F. Bacon dio un giro importante al pensamiento utópico. Su realización (sin dejar de ser utopía, como es obvio) la encomiendo no ya a la filosofía, idealista de Platón y similares, sino al progreso ilimitado de las ciencias empíricas. De ella ha brotado “La Técnica”, con el destino “mesianico” que se le concede en nuestra época.

humanista y cristiana. En la cultura mítica pagana y, a su modo, en la filosofía platónica, el paraíso y la correlativa “utopía” que conlleva, se colocaba siempre en los orígenes de la raza humana, en su estado “original”. Sea que se le ubicase en los espacios y tiempos celestes (Platón); o bien en los espacios y tiempos privilegiados (*in illo tempore*), en los tiempos puros, sacros y divinales que han precedido a estos tiempos inmersos en la materia crasa, profanos en que nos encontramos los seres humanos. Pero el paraíso, tanto el terrenal como el celeste, se perdió.... Aunque se mantenga su fascinante y nostálgica memoria, la “saudade” de su pérdida y la esperanza ilusionada, “utópica” de poder recuperarlo: en “aquel día”, que vendrá dentro del continuo fluir del eterno retorno de los tiempos y acontecimientos.

Sobre la falsilla del mito y símbolo del paraíso, del mito de la originaria “edad de oro” y de la morada celeste (de platónica memoria), la exégesis cristiana leyó el relato genesiaco (Gn 1-3) donde se relata el origen del hombre y su primera forma de estar situado en el cosmos y ante la Divinidad. Por necesidades apologéticas y de “inculturación” del Mensaje los teólogos cristianos, ya desde los primeros tiempos, otorgaron densidad, realismo histórico y ontológico al relato del Génesis. Surgió así la “Teología de Adán” y la concomitante teoría del pecado original con todas sus variadas concomitancias<sup>5</sup>.

En la Edad Media aparecieron diversos movimientos revolucionarios y de anarquistas místicos que buscaban la realización de la utopía, al menos por “Mil años”, antes de la Segunda Venida del Señor. Es el ensueño del paraíso perdido, pero recuperable. N. Coen encuadra estos movimientos utópicos en torno a la figura de “*El Milenio*”. Figura que los cristianos vieron profetizada en el texto del Apocalipsis 20, donde se habla del Mesías que volverá a la tierra para establecer su Reinado durante “Mil años”. La misma idea es presentada bajo la figura de Dios “Reino Eterno”, definitivo de Dios. O de la “Edad del Espíritu”, de Joaquín de Fiore<sup>6</sup>.

Desde Descartes y Kant la cultura occidental es invadida por la razón pura, racionante, crítica, radicalmente crítica. Extremando el paso dado se llegó al *racionalismo*. El racionalismo un poco pedante y retórico de los “*philosophes*”

5 Por mi parte y desde hace décadas, he procurado distanciarme totalmente no sólo de la teología de Adán, y del concomitante “teologúmeno” del pecado original. En forma sistemática en el libro *Cristianismo sin pecado original*, Salamanca, Naturaleza y Gracia, 1999. Sin embargo, eliminada la “teología de Adán” con todas su parafernalia de adherencias doctrinales imaginativas, arbitrarias, queda en pie, firme, con alto interés teológico, *el mito y símbolo de Adán*: su paraíso gozado y perdido, su valle de lágrimas.

6 Sobre el movimiento utópico en la Edad Media informa N. COHN, *En pos del Milenio. Revolucionarios, milenaristas y anarquista místicos en la Edad Media*, Barcelona, Barral, 1971. Similar impulso utópico descubre el libro de W. NIGG, *Das ewige Reich. Geschichte der Hoffnung*, München-Hamburg, Siebenstern Taschenbuch Verl. 1967.

de la Ilustración; y racionalismo proletario y brutal de la Revolución (francesa), con el entronizamiento de la diosa Razón. Esta exaltación de la Razón llevó a la marginación, al olvido parcial del pensar utópico. Digo olvido parcial, porque residuos del espíritu de la utopía son perceptibles en romanticismo del siglo XIX. Un movimiento cultural coetáneo y contrapuesto y compensatorio frente a los excesos del racionalismo.

En el siglo XX el pensamiento utópico fue puesto en primer plano por pensadores como W. Adorno y, sobre todo E. Bloch<sup>7</sup>. En torno a este espíritu de utopía e impactada por él ha surgido la filosofía y la teología de la esperanza y otros movimientos culturales similares<sup>8</sup>.

La novedad más importante, a mi juicio, introducida por el utopismo de E. Bloch y sus seguidores, y su diferencia respecto al utopismo de siglos pasados, es esta: en siglos pasados, paganos y cristianos (aunque con importantes diferencias en perspectiva religiosa) el paraíso, la Utopía, el lugar que no se sabe ubicar en tiempo y espacio históricos, era colocado en vagaroso, misterioso tiempo pasado (en aquel entonces). El hombre moderno impregnado de mentalidad, filosofía y cultura evolucionista, con una visión dinámica y procesual de la realidad, no puede menos de abandonar la idea de un paraíso original, realizado “en aquel tiempo” (*in illo tempore*), en los prestigiosos y divinales orígenes de la historia humana. Y pasa a imaginar / ensoñar que el paraíso se encuentra delante de nosotros, siempre delante: “Fecundo cual destino sin cumplir”, como diría un poeta. En un futuro siempre mayor, que trasciende de continuo la historia ya realizada y los avances ya logrados.

De ahí surge una actitud crítica en relación con la situación presente de la cosa pública y del caminar inmóvil de la sociedad. Varada en su propia perfección. Sin atreverse a pensar que, “*sólo es verdadero lo que no se acomoda a este mundo*” (Adorno). Se piensa, más o menos conscientemente, que todavía quedan en el ser humano energías inexploradas, posibilidades/ virtuales que esperan un ulterior desarrollo. La fascinación del “hombre escondido” (“*homo absconditus*”) de que habla con tanto énfasis E. Bloch. Surge la “pasión por el futuro” en todos los campos de la cultura. Hasta en la teología<sup>9</sup>.

7 E. BLOCH es el gran filósofo de la utopía en la época actual. Inicia la reflexión en su obra temprana, *Espíritu de la utopía*, la culmina en su obra *El principio esperanza*, Madrid, Trotta, 2004-2006.

8 Como símbolo de la resonancia la obra *El principio esperanza* de E. Bloch tuvo en teología puede aceptarse la exitosa obra de J. MOLTSMANN, *Teología de la esperanza*, Salamanca, Sígueme, 1969. En el plano de la filosofía y de la cultura humanista podemos citar la obra de P. LAÍN ENTRALGO, *La espera y la esperanza*, Madrid, Revista de Occidente, 1967.

9 Un espécimen de esta “moda teológica” puede ver A. DE VILLALMONTE, “Teología del futuro como futuro de la teología”, en *Boletín de Orientación Bibliográfica. Ministerio de Información y*

## 2. EL ESPÍRITU DE LA UTOPIA EN DONOSO CORTÉS

Desde la perspectiva que hemos adoptado para estudiar el pensamiento de Donoso, no será aventurado afirmar que el marqués de Valdegamas llevaba gérmenes de este “espíritu de utopía” en la masa de la sangre, como suele decirse. En efecto, los comentaristas señalan en Donoso propensiones románticas contagiadas de utopismo. Por ejemplo, en su entusiasmo juvenil por el progresismo liberal. El romanticismo que estaba presente, depurado y espiritualizado, en los impulsos que le llevaron a *la conversión*. Supuesta la acción de la Gracia, señala él estos factores psicológicos, más humanos y cercanos: “amor a la belleza moral y una ternura de corazón que llega a ser un flaqueza”. Dos cosas le seducían en el catolicismo: la lógica implacable con que propone sus doctrinas y *el hecho de que el catolicismo sea la religión del amor*. Es decir, llenaba del todo su espíritu: su inteligencia y su voluntad. Y este detalle importante: “para mi el ideal de la vida es la vida monástica”<sup>10</sup>.

Aunque sea en forma imperfecta y diríamos fragmentaria e imprecisa Donoso Cortés conoció la figura de lo que posteriormente se ha llamado “espíritu de utopía”, presente en pensadores católicos como Saint-Martin y Blanche. Él los agrupa dentro de lo que llama “la Escuela Católica”. Piensan estos filósofos que el hombre perdió culpablemente la original felicidad edénica. A lo largo de su historia estará sometido a un proceso de expiación por el pecado. Pero “cuando la expiación de la Humanidad llegue a consumarse, la Humanidad entrará en quieta y pacífica posesión de la herencia que le estaba destinada. Entonces las aristocracias habrán desaparecido, no habrá más que pueblo; la esclavitud y la servidumbre pertenecerán a la Historia; la justicia ocupará el trono del mundo y *el Evangelio será la única ley de los hombres*”. Como se ve sería el ensueño del retorno al paraíso que pervivía como utopía inextinguible en tradición cristiana desde siglos. Con benignidad y simpatía añade Donoso que Blanche es un “alma pura y cándida, se pierde como un blando perfume por las regiones etéreas, y su imaginación colora al porvenir con tintas suaves y apacibles. Lástima –se dirá– que esas regiones sean sueños y esas tintas ilu-

*Turismo*. (Febrero 1970) 33-59. Con una aplicación ya más concreta, Id., “Contribución de la Teología Franciscana a una teología del futuro”, en *Laurentianum*, 26 (1985), 702- 755.

10 Los textos de Donoso los citamos según la edición de J. JUETSCHKE, *Obras completas de don Juan Donoso Cortés, Marqués de Valdegamas*, Madrid, BAC, 1946. Título de la obra, el tomo de esta edición en romanos, las pp. en arábigos. Texto citado, *Carta a Blanche- Raffin*, II, 225-227. Y téngase en cuenta que la vida monástica es considerada por la tradición espiritual católica como la máxima expresión de la visión más general de la *Utopía de la vida consagrada*, por S. M<sup>a</sup>. ALONSO, Madrid, Instituto teológico de vida religiosa, <sup>2</sup>1985 (La vida consagrada como utopía evangélica. Utopía del Reino que Jesús predicaba.). El abad Joaquín de Fiore en su utopía sobre la tercera edad del mundo, (la era del Espíritu), dice que la Iglesia estará integrada, sobre todo, por los contemplativos.

siones. Pero añade, un poco contagiado de ellas, “destruid las ilusiones, y todo lo demás es ilusión, destruid los sueños, y todo lo demás es sueño”<sup>11</sup>.

Al lado de la utopía de la Escuela católica, conoce también los proyectos de los socialistas que la historia conoce como “utópicos”, Benjamín Constant, Ledru-Rollin, Proudhon. Pero opina que todos los sistemas políticos, a nivel doctrinal y teórico, tienen algo de idealismo y merecen ser calificados de utopías. También la propuesta del propio Donoso sobre la libertad cristiana que hemos de exponer. Pero prefiere *la utopía de N. S. Jesucristo a todas las otras*<sup>12</sup>. Esta “utopía de Nuestro Señor Jesucristo” será el tema central de nuestra reflexión en las páginas siguientes.

Antes de llegar a la “utopía de N. S. Jesucristo”, aunque en forma alusiva y pasajera, resulta que no faltan en Donoso contactos con la lejana utopía platónica. En efecto, el marqués de Valdegamas no puede ser plenamente encuadrado dentro de ningún sistema filosófico concreto. Donoso no hizo estudios específicos universitarios de filosofía ni ejerció docencia de la filosofía ni escribió obras de filosofía pura. Pero, si no se le quiere dejar vagar en solitario por el campo de la cultura y se le empadrona en algún sistema de pensamiento, habría que empadronarle, sin lugar a dudas, dentro de Tradicionalismo filosófico cristiano del siglo XIX. Muy cercano al pensamiento de J. de Maistre, L. de Bonald, de Bouttin.

Para nuestro tema encontramos la cita expresa de Bonald, y dentro de ella ocurre la referencia a Platón que tiene su interés en nuestro estudio. El marqués de Valdegamas conoce el pensamiento político del conde de Bonald, lo somete a examen y se distancia de él en algunos puntos. Si bien el lector se da cuenta de que Donoso sigue encuadrado en el pensamiento del Tradicionalismo filosófico, como lo está el propio de Bonald. Descubre Donoso la raíz platónica indudable de ciertos aspectos del pensamiento Tradicionalista. Y en este momento tiene una frase, si quiera rápida, sobre la raigambre que su propio pensamiento político pudiera tener con el pensamiento político de Platón.

En sus tempranas “Lecciones de derecho público” (1836, a los 27 años) habla sobre de Bonald y su pensamiento filosófico político. Tradicionalista insigne, como es sabido. Y encuentra que de Bonald es un “reflejo de Platón”, “eco de Platón”. “Bonald, como Platón, para explicar la sociedad y el hombre, recurre a una trinidad metafísica que lo abarca todo en su seno”. Estructura

11 *Lecciones de Derecho político*, I, 316-318. En este escrito temprano parece que la sociedad perfecta se realizará sólo mediante la fe, no mediante la filosofía.

12 “Mi teoría sobre la libertad (cristiana) le parece a usted una utopía, y lo es”. Pero todas las teorías políticas son también utopías. Pero utopía por utopía “a la de Proudhon prefiero la de Nuestro Señor Jesucristo”, *Cartas al director del “Heraldo”* (30-abril.1852), II, 610-611.

trinitaria de la sociedad que de Bonald hace suya y adapta a su época y a su pensamiento cristiano. Alaba Donoso en Platón su misticismo ideal que deriva todas cosas del Uno. Pero Donoso mismo sustituye el idealismo metafísico por el “idealismo divino”: el Uno platónico lo considera él asumido por Dios, fuente única de toda verdad, y niega a la razón del *hombre caído* poder interno, connatural para descubrir la verdad y distinguir lo verdadero de lo falso. Como en el mito de la caverna platónica el alma encarcelada en el cuerpo no puede ver la verdad sino bajo la iluminación de las ideas eternas, celestiales que había contemplado en otra existencia anterior. Afirma que él no sigue a Platón en su dogma metafísico, aunque sí lo sigue en su dogma / filosofía política, al modo indicado. Es decir, le resulta agradable la utopía que Platón desarrolla en su “República”<sup>13</sup>.

### 3. PRECISIÓN DE CONCEPTOS: CIVILIZACIÓN Y CULTURA

Donoso Cortés muestra interés en distinguir entre “civilización” y “cultura”. El concepto de civilización lo reserva para designar el avance, desarrollo, mejoramiento del hombre y de la sociedad a nivel de los valores religiosos, morales. Para lo que llamamos “civilización del espíritu”, en general. Así como a las instituciones que tales valores encarnan. En cambio, la cultura habría que referirla al avance y mejoramiento de individuo y de la sociedad a nivel de los bienes que convencionalmente llamamos materiales, corporales. La cultura es siempre algo imperfecto, un paso hacia la civilización que sólo viene por el Cristianismo<sup>14</sup>. El hombre pasa de la barbarie primitiva a la creación de cultura y de ahí, bajo influjo de la revelación, llega a la civilización: “Toda civilización verdadera viene del cristianismo. Eso es tan cierto que la civilización toda se ha concentrado en la zona cristiana; *fuera de esta zona no hay civilización sino barbarie*; y esto es tan cierto que, antes del cristianismo no ha habido pueblos civilizados en el mundo (...) ninguno (...) porque el pueblo romano y el pueblo griego no fueron pueblos civilizados; fueron pueblos cultos que es cosa muy

13 En sus *Lecciones de derecho político* dedica algunas páginas a Platón, a su “dogma político y social; el dogma, señores, más osado que han contemplado los siglos, l. c.; I, 235. Pero también señala que, sin ser falso, es muy incompleto. Especialmente desconocer la libertad del hombre, l. c.; I 235- 237; 238-243.

14 “El cristianismo es la civilización completa, mientras que la civilización de los gentiles es una imperfecta cultura”. Es el paso que da la humanidad desde la barbarie primitiva hacia la civilización cristiana. Según los planes de la Providencia. “Si el hubiera sido revelado al hombre en su cuna, la barbarie no hubiera existido”, *Cuestiones sobre el Cristianismo*, I, 575.

diferente. La cultura es el barniz, y nada más que el barniz, de las civilizaciones”<sup>15</sup>.

“El cristianismo civiliza al mundo haciendo estas tres cosas, (...) haciendo de la autoridad una cosa inviolable, de la obediencia una cosa santa (...) de la caridad, una cosa divina”. En último análisis y según se verá, todo se reduce a la caridad. Ella logrará que la autoridad sea torne para el Donoso en un verdadero servicio sacrificado de amor. Y la obediencia en los súbditos en una especie de obediencia caritativa, según proponen los escritores espirituales.

Estas tres fuerzas civilizadoras están ausentes de la sociedad civil, “están en los templos donde se adora al Dios justiciero y misericordioso y en los campamentos donde se adora al Dios fuerte, al Dios de las batallas”. Por eso, porque la Iglesia y la milicia son los únicos que mantiene un correcta noción sobre la autoridad, la obediencia “y la divinidad de la caridad; por eso son hoy los dos representantes de la civilización europea”. Y dedica luego un “párrafo” a enfatizar las semejanzas y complementariedad entre el sacerdote y el soldado. Ambos ejercen la autoridad como servicio generoso, sacrificado a la sociedad religiosa y a la sociedad civil, respectivamente: “¿qué sería de la civilización, que sería de Europa si no hubiera sacerdotes y soldados?”<sup>16</sup>.

#### 4. CIVILIZACIÓN CATÓLICA- CIVILIZACIÓN FILOSÓFICA

En realidad y a tenor de lo dicho antes por Donoso parece no se debería hablar de “civilización filosófica”, sino sólo de “cultura filosófica”. Por que toda civilización viene exclusivamente del catolicismo. La filosofía todos los saberes humanos sólo podrían aportar “cultura”: Una serie de conocimientos secundarios que contribuyen al avance en el nivel de vida, pero no aportan nada al perfeccionamiento real, profundo del hombre y de la sociedad.

Lo que para Donoso contiene y comporta la civilización católica se esclarece poniéndola en frente de la “civilización filosófica”. Lo hace en un texto que juzgo de importancia primera, no sólo para el tema que tratamos en las últimas páginas, sino para todo el tema general de nuestro artículo:

*“Yo creo que la civilización católica contiene el bien sin mezcla del mal, y la filosofía (civilización filosófica) contiene el mal sin mezcla de bien alguno”.*

*“La civilización católica enseña que la naturaleza del hombre está enferma y caída; caída y enferma de una manera radical en su esencia y en todos los*

15 Discurso sobre Europa, II,313. Los tratadistas actuales también advierten matices entre “civilización” y “cultura” Ver H. CARRIER, “civilización” y “cultura”, en “Diccionario”, o. c.

16 O. c., II, 314. El Congreso recibió estas ideas de Donoso “con grandes aplausos”.

elementos que la constituyen. Estando enfermo el entendimiento, no puede inventar la verdad ni descubrirla, sino verla cuando se la ponen delante ; estando enferma la voluntad, no puede querer el bien ni obrarle sino ayudada, y no será sino estando sujeta y redimida. Siendo esto así, es cosa clara que la libertad de discusión conduce necesariamente al error; como la libertad de acción conduce necesariamente al mal. La razón humana no puede ver la verdad sino se la muestra una autoridad infalible y enseñante; la voluntad no puede querer el bien ni obrarle sino está reprimida por el temor de Dios. Cuando la voluntad humana se emancipa de Dios y la razón de la Iglesia, el error y el mal reinan sin contrapeso en el mundo”

“*La civilización filosófica* enseña que la naturaleza del hombre es una naturaleza entera y sana: sana y entera de manera radical en su esencia y en los elementos que la constituyen. Estando sano el entendimiento del hombre, puede ver la verdad, descubrirla e inventarla; siendo sana la voluntad quiere el bien y obra el bien naturalmente. Esto supuesto, es cosa clara que la razón llegará a conocer la verdad, toda la verdad abandonada a sí misma, y que la voluntad, abandonada a sí propia, realizará forzosamente el bien absoluto”.

A continuación, con la lógica rectilínea y férrea que le caracteriza, Donoso dice que en este contexto y mentalidad racionalista-liberal-socialista todos los problemas político sociales se resolverían en la medida en que el hombre logre desligarse de Dios, e incluso negar a Dios y llegar a matar a Dios<sup>17</sup>. Esta lucha entre la civilización católica y la civilización filosófica le parece a Donoso una de las formas en que manifiesta de la lucha que Agustín de Hipona describe entre la ciudad de Dios y la ciudad del mundo a lo largo de la historia.

La cita ha sido larga. Pero merece la pena subrayar la importancia de este texto para percibir la oposición implacable que Donoso presenta entre la civilización “cristiana” y la “filosófica”. Y por el hecho de que ponga al teológúmeno del pecado original como el momento doctrinal divisorio entre ambas civilizaciones.

Abundando en las excelencias de la civilización católica dice Donoso que ésta tiene su origen y progresa a impulso directo de la revelación divina: “la civilización ha nacido en el mundo de una revelación hecha por Dios al hombre encargado de trasmitirla a las gentes”<sup>18</sup>. Esta revelación primera de todas las cosas “es la que constituye al hombre, de un golpe, en un estado de civilización perfectísimo e incomparable”<sup>19</sup>. La actual civilización católica hereda (restaura)

17 *Cartas de París*, I, 774. Como dice la Escritura “*fides ex auditu*”. Y añade esta que podrá parecer extraña observación. Es un hecho comprobado por la tradición de los pueblos y por la Historia que “la civilización no se ha transmitido nunca a los pueblos sin mediante la guerra”, *l.c.*

18 *Cartas de París*, II, 774.

19 *Bosquejos históricos*; II, 152. Donoso se burla de las frívolas teorías racionalistas (liberales, socialistas) que piensan que la sociedad puede avanzar de perfección en perfección desarrollando sus propias posibilidades. No es así. Las leyes generales del mundo moral bases del progreso, “esas leyes

la civilización del hombre paradisiaco que se perdió por el PO. La utopía del retorno al paraíso.

Esta exaltación idealista de la “civilización católica” no pudo menos de llamar la atención incluso a hombres que participaban sinceramente del fervoroso catolicismo donosiano. E el conde de Montalembert expuso sus reparos a su amigo Donoso. Éste le dio la respuesta que parece más obvia, inevitable. La civilización católica es perfecta, en sus principios constitutivos religiosos y sociales. En su realidad y desarrollo histórico también Donoso ave sujeta a imperfecciones, a las vicisitudes de los tiempos”<sup>20</sup>. Es decir aquella perfecta civilización católica que Donoso Cortés reconocía él que era una utopía, un sueño. Pero también decía “destruid los sueños y todo lo demás es sueño.

## 5. LA CIVILIZACIÓN CATÓLICA COMO CIVILIZACIÓN DEL AMOR

La exaltación de la civilización cristiana por parte del marqués de Valdegamas da un paso más y llega su cumbre cuando, con reiteración y con visible apasionamiento y profundidad de horizontes, presenta a la civilización católica como la auténtica y plenamente humana, como la civilización de amor que es caridad.

Ya al recordar su “conversión”, el evento que cambió la dirección de su vida y de su pensamiento, señala Donoso después de la Gracia de Dios los motivos diríamos más humanos y psicológicos que le movieron a dar le paso fueron estas dos cosas: la lógica implacable con que el catolicismo propone su doctrinas “y el hecho de que el catolicismo sea *la religión del amor*”. Motivo decisivo para un hombre como él que posee “una ternura de corazón que llega a ser una flaqueza. Y este detalle para mí el ideal de la vida es la vida monástica”<sup>21</sup>. En conjunto, el marqués de Valdegamas por su talante psicológico y por su educación cristiana tendía hacia el idealismo religioso, hacia la “utopía de la vida evangélica”, de vivida en la vida consagrada: “*la utopía de N. S. Jesucristo*”.

En su obra *Bosquejos históricos* (escrita en 1847 y publicada después de su muerte) “bosqueja” / esboza Donoso lo que para él habría de ser un libro sobre filosofía / teología de la historia que, al parecer, él habría escrito con mucho gusto. Y que intenta ya más en serio en su obra cimbre el *Ensayo*. En el aparta-

han sido objeto de sucesivas y todas juntas forman la revelación cristiana”, l. c. 153. La civilización cristiana en la cual está todo el posible progreso de la humanidad.

20 *Correspondencia con el conde de Montalembert*, II, 211.

21 *Carta a Blanche – Raffin*, II, 225.

do VI de *Bosquejos* introduce una reflexión *Sobre la Caridad*. La intención de Donoso en este momento la desvela correctamente el editor de sus obras: “*El origen y la solución del problema social estriba, en último lugar, según Donoso, en la mengua y el aumento de la caridad, es decir, en una actitud y no en falsas o rectas normas*”<sup>22</sup>.

Como se ve, esta referencia a la caridad tiene también una ostensible intención apologética: El catolicismo, es la religión de los menesterosos, la Iglesia católica es “la Iglesia de los pobres”, como se dice en la actualidad<sup>23</sup>. La Iglesia es admirable, sobre todo, por que es “medianera entre los ricos y los pobres”... “En donde más resplandeció la caridad de la Iglesia, fue, señores, en España. España ha sido una nación hecha por la Iglesia, formada por la Iglesia para los pobres; los pobres han sido reyes en España”<sup>24</sup>. La revolución destruyó la obra caritativa de la Iglesia. “La revolución se hizo por los ricos en contra de los pobres”<sup>25</sup>.

En la *Carta a la reina María Cristina*, de la que era consejero, señala que el llamado problema social se centra por algunos en la distribución justa de la riqueza. “*Esta es la única cuestión que hoy se agita en el mundo*”. Pero le parece que la justicia que pregonan los socialistas es insuficiente. “Un buen rey debe ser fuerte y justiciero, pero sobre todo, *debe ser caritativo para llegar a ser justo y fuerte*. La revolución ha desalojado al espíritu católico de la sociedad. “La revolución ha sido hecha, en definitiva, por los ricos y para los ricos contra los reyes y contra los pobres”. Menciona Donoso el conocido consejo que los apologistas católicos del siglo XIX daban para resolver el problema social: Paciencia en los pobres, generosidad en los ricos. Pero “la paciencia no

22 “El origen y evolución del problema social estriba, en último termino, según Donoso, en la mengua y aumento de la caridad, es decir, en un actitud yo en falsas recetas o normas”. Son palabras del editor de las *Obras* de Donoso. Las reproducimos, porque resumen breve y justamente el pensamiento de nuestro autor en el tema que estamos estudiando, II, 141, nota.

23 “El catolicismo, escarnecido y vilipendiado hoy por no sé qué sectarios oscuros y feroces en nombre de los hambrientos, es la religión de los que padecen hambre. El catolicismo, combatido hoy en nombre de los proletarios, es la religión de los pobres y de los menesterosos. El catolicismo, combatido hoy en nombre de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad, es la religión e la libertad, de la igualdad y de la fraternidad humanas. El catolicismo combatido en nombre de no sé cual religión misericordiosa y amante, *es la religión del perfecto amor* y de las sublimes misericordias”, o. c., II 141; 141-144. Palabras que reflejan la dureza con que en el siglo XIX se combatía al cristianismo, a la Iglesia católica como enemiga de los proletarios, de los pobres del mundo, de los ideales de la Revolución y del naciente socialismo.

24 *Discurso sobre la situación de España*, II, 339-140. La Revolución despojó a la Iglesia de sus bienes, de su posibilidad práctica de atender a los pobres. Donoso vivió de cerca la Desamortización de 1835-36. Donde, según ironizaba la gente, los bienes de la Iglesia pasaron de manos muertas, a las manos demasiado “vivas” de ricos terratenientes y de la burguesía.

25 La Revolución, opina Donoso, en definitiva “fue hecha por los ricos y para los ricos, contra los reyes y contra los pobres”, *Carta a María Cristina*, II, 599. Por eso, exhorta a la Reina que, dentro su tarea regia de contrarrestar la Revolución, ha de entrar la preocupación preferencial pro los pobres.

volverá a entrar en corazón del pobre *si la caridad no vuelve a entrar en el corazón del rico*<sup>26</sup>. Para el marqués de Valdegamas la justicia es sin duda la base de la sociedad y la justa distribución de los bienes es la base de la paz social. Pero hay que completarla con la caridad.

En el lenguaje popular la caridad se identifica con la “limosna”: hacer / practicar la caridad es dar limosna. De ahí era fácil hacer en la “limosnería” como recurso para la recta distribución de los bienes. Surgió también la acusación que los socialistas del siglo XIX y posteriores hacían a los católicos preocupados por el problema social. Parece que querían resolverlo con las limosnas que se dan de persona a persona por la calle, con la sopa de los conventos O en las ruidosas fiestas de beneficencia y caridad que organizan los ricos rumbosos para socorrer a los pobres. No se precisaba ser malicioso para darse cuenta que, en demasiados casos, con estas “caridades”, se querían cubrir anteriores y posteriores comportamientos de dudosa justicia<sup>27</sup>. Se comprende, en este contexto, la objeción que se hacía a los católicos: que querían resolver el problema social, no a base de la justa y exigente distribución de los bienes, sino mediante la voluntaria / caritativa multiplicación de la limosna, siempre bajo la libre decisión y bondadoso corazón de los ricos. Donoso en su carta a la reina M. Cristina piensa en la caridad y limosna como base importante para solucionar las inaguantables desigualdades que existen entre ricos y pobres. Pero no era tan ingenuo como para fiarse de en la “limosnería” devota. Él piensa en un servicio público organizado de caridad organizado. Exige que la caridad esté protegida por las leyes económicas y sociales del Reino. Pues la Revolución había despojado a la Iglesia de la capacidad política y económica para poder organizar la caridad<sup>28</sup>.

26 *Carta a M. Cristina*, II, 596. Esta tendencia a exaltar la limosna como el gran medio para resolver la llamada “cuestión social” era corriente entre los escritores apologistas católicos del siglo XIX preocupados por los problemas de la lucha de clases sociales. Por ejemplo, aquí en España, dice Sardá y Salvany: Ante “este repugnante y odioso desnivel entre ricos y pobres”, “el catolicismo y el socialismo se encuentran ambos frente a frente del hecho doloroso de las desigualdades sociales. Pero el primero, partiendo del dogma revelado del pecado original, ve en eso una consecuencia del estado decaído de la naturaleza humana (un castigo de Dios); el otro, suponiendo que el hombre no cayó sino perfecto ve en el mismo hecho sólo una consecuencia de la mala organización de la sociedad”. Por eso, para equilibrar las enormes desigualdades sociales al catolicismo “bástale predicar al rico mucha moderación u mucha caridad; el pobre mucha resignación y mucha paciencia”. *Propaganda Católica*, Barcelona 1894, T. II, 94-95. Con razón el historiador M. Revuelta González lamenta la cortedad de miras del “catolicismo social” en el siglo XIX. En R. MENÉNDEZ PIDAL (dir.), *Historia de España*, T. 35, Madrid, Espasa-Calpe, 1999, 321.

27 La objeción no sólo circulaba en los discursos de los eruditos. A nivel popular la recoge esta irónica letrilla popular de gran circulación. “*Yace aquí don Juan de Dobres / que con grande caridad / hizo este santo hospital, / pero antes hizo los pobres*”.

28 *Carta a M. Cristina*, II, 599. “El espíritu católico ha sido desalojado por el revolucionario de nuestra legislación política y económica”. Pide a la Reina “la completa restauración de nuestra

La polémica entre los políticos y sociólogos católicos y los socialistas en la primera mitad del siglo XIX, se cifraba, en torno al papel que la justicia y la caridad podían jugar en la prosecución del bien común, en su colaboración a resolver el magno problema de la justa distribución de los bienes de este mundo. Los socialistas en hombres tan significados como Proudhon, sostenían que la fuerza llamada a resolver el problema social era la “Justicia”, nunca la fervorosa “Caridad” que predicaban los sacerdotes en sus sermones. Más aún, esta apelación de la caridad cristiana por una parte era del todo innecesaria, si se realizaba la justicia. Y por otra, la caridad pregonada podía ser una hipócrita manera de ocultar la opresión de los ricos sobre los pobres. Que no dejaban de ser explotadores favorecidos por la natural avaricia humana y por las estructuras sociales que ellos habían creado durante siglos. Y ahora las mantenían inmóviles y fosilizadas<sup>29</sup>.

Surgía aquí una discrepancia doctrinal, sistemática entre los sociólogos católicos de la época (mediados del siglo XIX y Donoso Cortés entre ellos). Los socialistas ponen el énfasis y la tarea primordial de una sociología correcta y eficaz en *la reforma de las estructuras* opresoras e injustas: surgidas de la injusticia y mantenedoras de la injusticia (leyes, instituciones, administraciones). Donoso parece incluso algo irónico con los socialistas cuando habla de que estos quieren eliminar las desigualdades entre ricos y pobres mediante reformas sociales dirigidas a cambiar las estructuras, al establecimiento de un “orden nuevo” y revolucionario. Eso, a juicio de Donoso (y de los sociólogos católicos) sirve de poco, sería superficial, escasamente eficaz. Lo importante es cambiar el corazón de los ricos y de los pobres. El de los ricos mediante la práctica sincera de la caridad cristiana. El de los pobres, mediante la paciencia inspirada en esta misma caridad<sup>30</sup>.

### 5.1. LA UTOPIA DEL PARAÍSO

La utopía del “paraíso” es una de las grandes creaciones del “espíritu de la utopía” según frase de E. Bloch que citábamos al principio. Y ello antes del cristianismo, dentro del cristianismo y después del cristianismo.

legislación económica y nuestra legislación política”, *l. c.* Donoso piensa en “restauración”, no en caminos nuevos.

<sup>29</sup> Donoso Cortés no pudo conocer el socialismo de K. Marx. Si conocía directamente el socialismo de su gran adversario doctrinal Proudhon. Este hombre estaba dominado por una auténtica “pasión por la Justicia”. Era su “dios”. Esta pasión le llevó a combatir sañudamente al Dios cristiano, porque no sabía gobernar el mundo con Justicia. Desde aquí criticó tenaz y mordazmente la “caridad” de los cristianos como innecesaria y hasta perjudicial para resolver el “problema social”. Desde la práctica social se eleva a alta consideración sobre la “metafísica” de la Justicia”, incompatible y destructora de la teología cristiana de la Caridad. Pueden verse numerosos testimonios en H. DE LUBAC, *Proudhon y el Cristianismo*, Madrid, Zyx, 1965.

<sup>30</sup> Ver textos de Sardá y Salván y en nota 26. Reflejo del “pensamiento social católico” del siglo XIX. Es claro Donoso compartía estas ideas.

Donoso Cortés, con toda la tradición cristiana de 20 siglos, tenía por rigurosamente histórico, pero irremediabilmente perdido el paraíso del que habla Gn 2-3. Allí se habría realizado *la utopía de la civilización del amor*. Porque aquel fue un, “*estado de civilización perfectísimo e incomparable*”, según Donoso. Ahora los socialistas han hecho creer a la gente que aquella utopía y nostalgia puede ser hecha palpable realidad, que el paraíso perdido puede ser recuperado. La tierra puede volver ser un “paraíso” sin sangre, sin lágrimas. “El mal no está en la ilusión; está en que... si la ilusión llegara a ser creída... la tierra se trasformar la tierra en un infierno”<sup>31</sup>. También Proudhon, y especialmente él, busca para el hombre un paraíso en la tierra, en este valle de lágrimas. Pero Dios no es socialista y ha puesto “ese gran valle (de lágrimas) entre dos paraísos, para que el hombre estuviera entre una gran esperanza y un gran recuerdo”. Si la civilización católica hubiese seguido su proceso, sin sufrir el retroceso desde la Edad Media hasta ahora,” la tierra hubiera llegado a ser el paraíso del hombre”<sup>32</sup>.

## 5.2. LA LIBERTAD CRISTIANA

El pensamiento utópico de Donoso encuentra otra expresión cuando habla de la libertad cristiana, de “*la libertad con la que Cristo nos ha liberado*” (Gal. 4,31). Reconoce que su idea de la libertad cristiana aplicada a las relaciones sociales, es un utopía; pero “a la (utopía) de Proudhon (de conocidas tendencias anarco-socialistas) prefiero la de nuestro Señor Jesucristo”<sup>33</sup>.

Es conocido el hecho que uno de los grandes ideales de la cultura occidental se puede cifrar en el anhelo de que el hombre logre la libertad, de liberación. También este anhelo estaba dentro de los proyectos e ideales de la Ilustración, de liberalismo (naturalista y racionalista) que Donoso tiene la vista. Como demuestra la historia han caído en la barbarie y dictaduras más brutales. Frente ellas no queda más que esta alternativa: La utopía de la libertad católica. Donoso pasa a describirla. “La libertad de los hijos de Dios, en eso consiste la libertad católica”. “Bajo el imperio del catolicismo” Dios distribuye sus mandamientos bajo los cuales “el súbdito contrae el deber de obedecer al soberano que Dios constituye, con amorosa obediencia, y el soberano instituido, el de gobernar a los súbditos que Dios pone en sus manos, con amorosa mansedum-

31 *Ensayo*, II, 524. El lector actual puede fácilmente recordar el proyecto del “paraíso soviético / socialista” creado por la marxismo en Rusia, Cuba, China, Norcorea y otras partes del mundo. Sin duda más próximos a la barbarie, como preveía Donoso, que al paraíso de las utopías tradicionales.

32 *Correspondencia con el conde de Montalembert*, II, 212. “Hoy el mundo está en visperas de la última de estas restauraciones: *la restauración del paraíso socialista*”, l. c.

33 *Cartas al directo del Herald*o (a. 1852), II, 610-611; 606-612.

bre”. Con la autoridad servicial y amorosa y la obediencia caritativa se logra lo que Donoso llama “estado de libertad: la libertad de os hijos de Dios la libertad católica”. Un estado difícil de definir, confiesa Donoso. Que será el resultado del funcionamiento armónico de todas las instituciones, en un organismo sano política y socialmente sano. Libertad santa, “*tan amorosa que a todos convida al amor*”<sup>34</sup>. A penas será posible describir con rasgos más idílicos, paradisíacos, utópicos que estos la utopía de la civilización católica como la civilización del amor. Donoso no ve otra alternativa para la sociedad humana sino caer en la barbarie de la revolución socialista, como lo muestra la historia<sup>35</sup>.

## 6. FUNDAMENTO TRASCENDENTE-TEOLÓGICO DE LA UTOPIA DE LA CIVILIZACIÓN CRISTIANA DEL AMOR: DIOS ES AMOR

En el primer capítulo del lib. I del *Ensayo* recoge de su gran adversario doctrinal Proudhon esta afirmación clave indispensable para entender en profundidad y rasgos básicos, su pensamiento político social: “*todas nuestras cuestiones políticas tropezamos siempre con la teología*”. Como la teología es la ciencia de Dios y por ello es el océano que contiene todas las demás ciencias<sup>36</sup>. Veamos pues cómo Donoso expone su teoría sobre la civilización del amor desde el concepto de Dios que le proporciona la teología católica. Digamos, usando terminología escolástica; contempla la utopía de la civilización del amor “bajo la razón de Deidad (*sub ratione Deitatis*). Encuentra que el Dios cristiano, en su esencia, es Dios-Amor. Y ahí pone Donoso la base de su discurso como “teólogo” de la política y de la sociología católica. En esta línea el marqués de Valdegamas tiene textos muy explícitos y sorprendentes en un hombre que no es un teólogo de profesión.

Sobre todo en el *Ensayo*, el tema del catolicismo como civilización del amor lo eleva Donoso y enfoca desde su raíz trascendente y última: “*«Dios es Amor»*». Y, el amor en su concepto implica la unidad en la variedad. “La ley de la unidad y de la variedad es ley por excelencia, que es al mismo tiempo humana y divina, sin la cual nada se explica y con la cual se explica todo (...) La variedad está en el cielo porque hay tres personas divinas, pero hay unidad porque están unidas en el amor y constituyen un solo Dios. La Familia divina.

34 “Tan mansa que a todos brinda con la paz; tan recatada y modesta, que, venida del cielo para dicha de muchos”... “queda desconocida y anónima”, *ib.*, II, 608; 607- 608.

35 *Ib.*, III, 607-608. El catolicismo deja monumentos triunfales en su paso por la historia. Por el contrario, el “filosofismo” lleva a la ruina, “al panteón donde yacen todas las filosofías; el panteón donde yacen todas las Constituciones”. *Ib.*, II, 609. Cualquier filosofía política y cualquier teoría política, fuera del catolicismo, lleva a la muerte, a la barbarie.

36 *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y socialismo*, I, 1.

La variedad está en el paraíso, porque Adán y Eva son dos personas diferentes; pero son uno en la misma naturaleza humana. La variedad de la Trinidad es una por el amor; la variedad humana compuesta por el padre, la madre y el hijo se hacen una por el amor... «Dios es caridad»... Si Dios es caridad...puede bajar hasta el hombre por la caridad, y el hombre puede remontarse por la caridad hasta Dios...-«*El catolicismo es amor, porque Dios es Amor: sólo el que ama es católico y solo el católico aprende a amar*»... El Padre es amor, y envió al Hijo por amor, el Hijo es amor y envió al Espíritu Santo por amor; el Espíritu Santo es amor e infunde perpetuamente en la Iglesia su amor. *La Iglesia es amor y abrasará al mundo en amor*<sup>37</sup>.

“En el orden de del pensamiento, la Iglesia sola está en posesión del absoluto; y en el orden de las acciones, ella sola está en posesión de la caridad”... Si la Iglesia no ha bajado todavía a nuestro terreno es que se lo han impedido las fuerzas de este mundo. Porque *“la Iglesia sola es perpetuamente caritativa. Mientras que los hombres no saben más que odiarse y devorarse mutuamente, la Iglesia sola arde todavía en amor a los hombres; porque el amor ha sido siempre su patrimonio, su fuerza y su secreto”*<sup>38</sup>. Como hemos dicho antes, el catolicismo civiliza al mundo, sobre todo, por la caridad, cosa divina; proclamando la divinidad de la caridad.

Como teólogo de lo político Donoso buscó tenazmente la idea teológica que fuese la base de todo su pensamiento al respecto. En la temprana obra “Bosquejos históricos (1837) dedica un apartado a hablar “De la Caridad” como la fuerza que configura la marcha de la historia .En su obra madura “Ensayo” dedica un capítulo a hablar de “El catolicismo es amor”. En capítulos anteriores ha hablado de que la sociedad sólo podrá gobernarse rectamente “bajo el imperio de la teología, de la Iglesia católica”. Para alejar toda sospecha de imperalismo opresor añade que el imperio de la Iglesia es imperio de amor porque “el catolicismo es amor”. Y lo es porque “Dios es Amor”.

Ya hemos visto cómo incluso sus amigos (el conde de Montalembert) se extrañaban ante este idealismo del marqués de Valdegmas. Donoso distingue entre el orden ideal y el orden real. Es decir, reconoce que su “utopía” no se transforma en hecho histórico, pero sigue valiendo como utopía. Además, reconoce que se trata de un “sueño”, pero “destruid los sueños y todo o demás es sueño.

37 *Ensayo*, I, 4; II, 374-377. Semeja un “himno” a la caridad-amor, más que texto filosófico. Carácter “hímnico” que se puede completar con otros textos de Donoso ya citado, *Bosquejos históricos*, II, 141-14. Con citas de santos Padres y de 1 Co 13. También Benedicto XVI e la encíclica “*Dios es Amor*” parte de Dios-Amor en la Trinidad para llegar a hablar del amor cristiano como fuerza que transforma la sociedad: la “utopía” cristiana de la civilización del amor de la que venimos hablando.

38 *Cartas a Guizot*, II, 557.

Y, por fin, tal vez la sociedad viva siempre de “utopías”. Pero Donoso a toda otra utopía social prefiere “la utopía de Nuestro Señor Jesucristo”.

## 7. UN TEMA DE NUESTRO TIEMPO

Como se ha indicado anteriormente los estudiosos del pensamiento de Donoso han concentrado su valor es estas palabras-cifra: Donoso como *teólogo* de la política y Donoso como *profeta* del drama del humanismo ateo sufrido por Europa en el siglo XX. Tales calificaciones son correctas y conservan su valor, sobre todo en perspectiva histórica. Pero dotamos de nueva actualidad el pensamiento del marqués de Valdegamas cuando lo presentamos, como se hace aquí, como “*profeta de la utopía cristiana de la civilización del amor*”.

Ya indicamos la actualidad de este tema en la teología católica (pastoral, política) a través del estudio de Carrier. Benedicto XVI dedica la segunda parte la dedica la segunda parte de su encíclica “Dios es Amor” a hablar de “El servicio de caridad por parte de la Iglesia como “Comunidad de amor” (fundada por y sobre el Dios Amor), ha de prestar al mundo. Cierto, el Papa no utiliza la palabra “utopía” (podiera sugerir ambivalencias). Pero es obvio que el ejercicio de la caridad social y política de la que allí se habla muestra todos los rasgos de una tarea “utópica” tal como aquí la presentamos. Así lo constatan los teólogos que, hablando de la “caridad política-social”, destacan en ella su consustancial “carácter utópico”<sup>39</sup>. Es la “utopía de N. Señor Jesucristo”, que diría Donoso. Que va inherente al Cristianismo en todas sus manifestaciones específicas.

No vamos a prolongar estas reflexiones. Tan sólo recordamos dos temas de gran actualidad, inseparables de nuestro tema: 1) la tensión justicia-caridad, 2) la dialéctica Civilización cristiana- barbarie.

### 7.1. JUSTICIA SOCIAL-CARIDAD SOCIAL

Ya vimos de qué forma estaba vivo en tiempos de Donoso Cortés. También lo está en nuestros días, según recuerda Benedicto XVI.: la objeción que desde el siglo XIX sobre todo los marxistas viene proponiendo contra la caridad social que los cristianos quiere ejercer para resolver los problemas político

39 M. VIDAL, “Caridad política”, en *Diccionario de ética teológica*, Estella (Navarra), Ed. Verbo Divino, 1991, 76-78. F. DUQUE, “Presencia de los laicos en la vida pública. Caridad y justicia”, en *Corintios XIII*, 44 (1987), 155-194.

sociales: inutilidad y nocividad de la caridad para resolver los problemas que el problema social implica<sup>40</sup>.

Creemos que debe ser tema de máxima preocupación para la teología católica actual. Hay que enmarcarlo dentro del tema universal y perenne de armonizar “Naturaleza y Gracia”. En siglos pasados, en los que en Occidente predominaba un tipo de filosofía, mentalidad y cultura absorbentemente especulativa los teólogos ejercieron su labor bajo la gran consigna que Boecio señalaba a la filosofía / teología en los inicios de la cultura europea: *Armonizar Fe y Razón (Fidem rationemque coniungere)*. Hay mismo, dado el giro que la filosofía y toda la cultura ha tomado, de desde la contemplación a la acción. En la teología desde la prevalencia la ortodoxia a la primacía de la ortopraxis. En el contexto de nuestro estudio pensamos que la tarea preferencial de la teología ha de ser (*menos la de armonizar “Fe y Razón” y más la de “Armonizar Caridad y Justicia” (Caritatem Iustitiamque coniungere)*). Un verdadero “tema de nuestro tiempo”, como diría Ortega y Gasset.

## 7.2. CIVILIZACIÓN CRISTIANA – BARBARIE

Es harto conocido el pensamiento de Donoso al respecto. En forma reiterada, patética, apocalíptica, como voz que clama en el desierto advierte a sus contemporáneos: la civilización cristiana configuró a Europa. Por ello Europa, si abandona la civilización cristiana, camina inexorablemente hacia la barbarie. Dejamos la “profecía” de Donoso en su tiempo y en su tamaño<sup>41</sup>.

Al iniciarse el siglo XXI, subsistiendo el problema de fondo (armonizar cristianismo y cultura) presenta distinto aspecto. En la Europa occidental, en la medida en que está dominada por un humanismo y cultura democrática liberal se ha pasado “*del anatema al diálogo*” (R. Garaudy). Se ha superado el “anatema” en cuanto implicaba exclusión violeta y radical del cristianismo a impulsos del marxismo radical. Tampoco se piensa que la permanencia (o preeminencia) del Cristianismo llevase a Europa hacia la barbarie. Pero subsiste el “anatema”

40 BENEDICTO XVI, *Dios es Amor*, n.26 “Desde el siglo XIX se ha plateado una objeción contra la acción caritativa de la Iglesia, desarrollada después con insistencia sobre todo por el pensamiento marxista. Los pobres, dice, no necesitan obras de caridad, sino de justicia”.

41 El tema de Donoso como “profeta” apocalíptico de la barbarie marxista lo han estudiado con detención muchos comentaristas del pensamiento donosiano. En este mismo estudio nuestro se encuentran varios textos que confirman ese calificativo. No es necesario que los comentemos. Puede ver el estudio de P. LETURIA, “Previsión y refutación del ateísmo comunista en Juan Donoso Cortés”, en *Gregorianum*, 18 (1937), 481-517. Además de su valor interno, fue muy oportuno en su época. La barbarie con que los “rojos” españoles llevaban la guerra civil (1936-1939) hacía temer a muchos la repetición en España de la “barbarie soviética”.

en cuanto que parece se quiere excluir al cristianismo del proyecto de la Europa del porvenir.

Por parte de la teología /pensamiento católica sería extremoso proclamar que, si Europa olvida la civilización cristiana camina hacia la barbarie. Al menos me parece que no debería iniciarse el diálogo desde este extremo. Pero si que sigue en pie y viva la pregunta: ¿en qué medida el Cristianismo quiere y puede colaborar en el progreso de la nuestra sociedad, de la humanidad? En concreto: ¿qué aporta nuestra “Caridad” al proyecto humano de realizar la “Justicia”? Volvemos a un gran tema de nuestro tiempo como teólogos católicos:

*Armonizar Caridad y Justicia (Caritatem Iustitiamque coniungere).*

Tarea que en sus días y en su “tiempo” (*kairós*) también preocupó a J. Donoso Cortés.