

esfuerzo común

Número 164, 15 marzo 1973, 15 pesetas

neg4321
así vemos
aragón

IGLESIA

Y

COMUNIDAD POLITICA

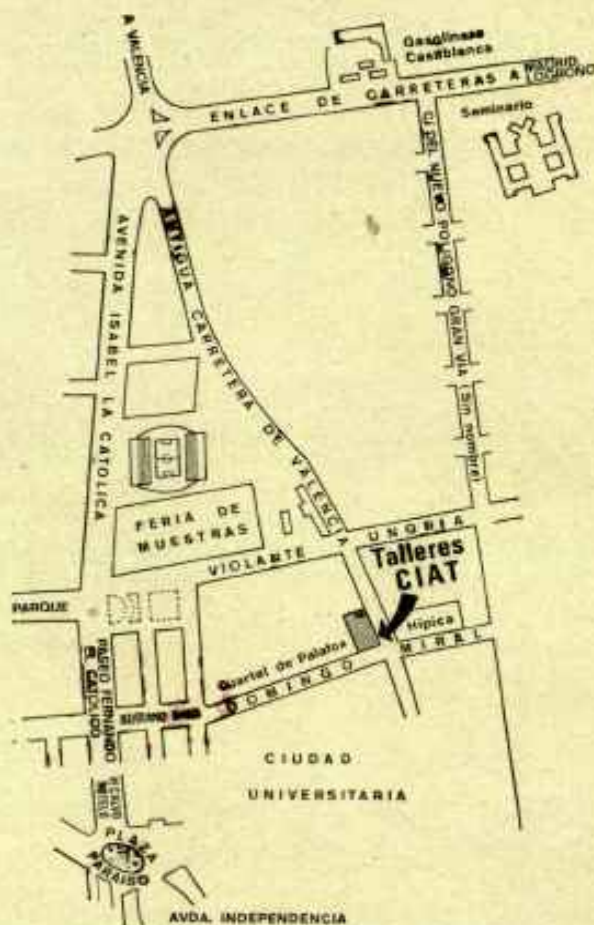
**el escándalo de
el último tango en París**

UWB
Biblioteca de Comunicación
y Documentación General
CEDOC

Talleres CIAT

REPARACION DE VEHICULOS AUTOMOVILES

teléfono 25 97 00 (tres líneas)



SERVICIOS TODOS LOS DIAS.
INCLUIDOS DOMINGOS Y FESTIVOS.
ABIERTOS TODA LA NOCHE.

PARA AVISOS Y PARA RECIBIR VEHICULOS llamar al vigilante del interior
si estuviese cerrada la puerta del taller.

EDITA

Ildefonso Sánchez Romeo
Fueros de Aragón, 16
Zaragoza

DIRECTOR

Tomás Muro López
Africa, 9, entlo., dcha.
Zaragoza
tfno. 370319

ADMINISTRACION

Fueros de Aragón, 16
Zaragoza

IMPRIME

Gráficas Mola
Fray Juan Regla, 3
Zaragoza

Giros postales a
Fray Juan Regla, 3
Zaragoza

COLABORAN

Pedro José Zabala
Sixto Iragui
Josep Carles Clemente
Santiago Coello
Patxi Asín
Josep M. Sabater
Julio Brioso
Fernando G. Romanillos
Raimundo de Miguel
Ildefonso Sánchez Romeo
Virus 72
Equipo Cooperativa

Número 164, 15 marzo 1973.

DEPOSITO LEGAL:

Z. 120 - 4 - 60

PRECIO

Número suelto: 15 pts.
Un semestre: 170 pts.
Un año: 300 pts.
Extranjero: 400 pts.

¿Conoce usted algunas personas a quienes puede interesar la revista «ESFUERZO COMUN»?

Le agradeceremos que nos envíe sus nombres y su dirección en los boletines adjuntos para que se la podamos dar a conocer, sin compromiso por su parte.

Pero no se limite a esto. Si le es posible hágalos usted mismo suscriptores y envíenos rápidamente los boletines.

ESFUERZO COMUN

**Fueros de Aragón, 16
Zaragoza**

Nombre y apellidos _____

Dirección _____

Ciudad _____

Provincia _____

Nombre y apellidos _____

Dirección _____

Ciudad _____

Provincia _____

Nombre y apellidos _____

Dirección _____

Ciudad _____

Provincia _____

Nombre y apellidos _____

Dirección _____

Ciudad _____

Provincia _____



punto final a una polémica sobre navarra

Sr. Director:

Permítame dirigirme a usted por segunda vez, en esta ocasión con la doble finalidad de agradecer primero, y poner punto final a la cuestión debatida, después.

Agradecer, ante todo a "Esfuerzo Común", cuya lectura conforta el ánimo, objeto por otra parte de sanciones económicas que Dios no quiera que acaben con su existencia; y agradecer igualmente a mis nobles contendientes en la aclaración del punto puesto en cuestión.

Del primer escrito del señor Martínez Gárate, origen del debate, es claro que yo tomaba en consideración el tema concreto y exclusivo de la sucesión a la Corona en 1833, y lamento que después de 150 años de carlismo, y con todo lo sucedido en el país en el transcurso de ese período de tiempo, tal tema se preste a discusión. Pero el escrito del señor Del Burgo, tercero en discordia cuya vela en este entierro viene muy bien, aclara las cosas lo suficiente para que de ello no haya más dudas. Con todo, a uno y otro de mis amables contendientes quiero ha-

cer alguna puntualización, esperando que así todo quede perfectamente claro.

En el escrito, ciertamente un poco largo, del señor Martínez Gárate se lee: "a pesar de aquella solemne proclamación con arreglo a fuero, Navarra, en su mayoría, se declaró carlista. Es una de las pocas veces que, en el curso de la historia, hemos visto disociado el sentir de la Diputación con el del pueblo navarro. Bien es verdad que aquella Diputación había sido nombrada de una manera antiforal por el Capitán General don Jerónimo Valdés". La contradicción, como se ve, resulta manifiesta. Una Diputación antilegal, por su nombramiento antiforal, mal podía proclamar nada con arreglo a fuero. La actitud del pueblo navarro, al hacerse en su mayoría carlista y disenter de aquella Diputación mal nacida fue correcta y consecuente y demostró poseer una sabiduría y cordura de las que ésta careció.

En cuanto a 1713, Navarra era independiente, con absoluta soberanía en todo, menos en la elección de su Rey, con la particularidad de que en igual circunstancia se encontraba Castilla. Las dos tenían el mismo Rey. Consecuencia de ello es que las mismas tenían idéntico derecho a la hora de hacer la ley por la que había de ser nombrado y prevista su sucesión.

Es así, en esta única ocasión, que Navarra debió enviar sus representantes a las Cortes Generales, que para este caso ya no eran de Castilla solamente, sino de Castilla y Navarra, no importando el que, por falta de visión en aquel momento, a mi juicio imperdonable, dejara de hacerlo. Si el

Rey de castellanos y navarros era y había de ser uno y el mismo, ¿en razón de qué ética moral y política lo habían de nombrar sólo los Castellanos, como si los navarros fuéramos de segunda división, o niños de pecho? Aparte de que, si en aquella ocasión no nos asistía ese derecho, de más está decir que tampoco lo teníamos para rechazar a Doña Isabel en 1833.

Dedúcese de todo ello la actitud correcta y justa de Navarra en 1833, defendiendo al Rey de las Españas, al legítimo, y lo que es mucho más importante, defendiendo su soberanía, su foralidad. Sin que en ello vea yo paradoja alguna. Quien ilegítimamente quiere erigirse en señor, ¿qué garantía puede ofrecer de respetar y mantener y mejorar el derecho legítimo de los demás?

El mundo bien considerado, globalmente o en una parcela particular, no es precisamente una balsa de aceite, y si no vamos a bendecir a "Septiembre Negro" o a ETA, tampoco nos vamos a rasgar las vestiduras. Son abscesos de un cuerpo enfermo. En consecuencia, en buena doctrina médica, lo que procede es diagnosticar la enfermedad primero, recetar el tratamiento consiguiente después y esperar confiadamente el restablecimiento del enfermo, si es sanable.

Creo, espero, que haya quedado todo aclarado, aunque por mi parte no haya habido citas bibliográficas que agradezco en los demás.

Con mi agradecimiento reiterado por el hecho de que tres carlistas navarros hayan podido dialogar, sobre asunto tan importante, en una revista aragonesa.

Jesús Urrea
Murieta (Navarra)

SUMARIO

CORREO LIBRE

4. — Punto final a una polémica sobre Navarra.

EDITORIAL

5. — Así vemos Aragón.
7. — EC dice SI.

NACIONAL

8. — La revolución ecológica (segunda parte).
12. — Ha muerto la viuda de Julián Besteiro.
13. — Minifundismo y hambre.
14. — Iglesia y Comunidad política.

REGIONAL

20. — Aragón, ¿entelequia o realidad?
22. — Las regiones y Europa.

CARLISMO, HOY

25. — Notas reticentes: carlismo de hoy y de ayer.
26. — El carlismo, Navarra y Baroja.
27. — Cuatro objetivos del carlismo: revolución, democracia, socialismo y libertad religiosa. (Notas para asustados y escépticos).

VIDA CULTURAL

30. — Libros.
31. — El mundo burgués de Montserrat Roig.
32. — Cine: el escándalo de «El último tango en París».

ULTIMA PAGINA

34. — Humor, por Virus 73.

así vemos Aragón

En el número anterior de esta revista, nuestro amigo y colaborador «Virus», en carta publicada en la sección «Correo libre», ponía el dedo en la llaga del problema aragonesista, lo cual le agradecemos doblemente, puesto que no es aragonés y, aun así, ha sabido ver los males que aquejan a nuestra tierra.

En efecto, hay una imagen estereotipada y vulgar de lo aragonés, que se ha pretendido presentar como los últimos y maltrechos restos de una conciencia regional que perdimos tiempo ha. Volvemos a insistir en ello, una vez más, a la vez que intentamos expresar con la mayor claridad nuestra postura ante lo que se ha dado en llamar aragonesismo, desde las páginas de esta revista que, por carlista y nacida en Aragón, ha de sentirse sinceramente aragonesista, auténticamente regionalista.

En primer lugar conviene que diferenciamos lo folklórico y grotesco de lo estrictamente regionalista. Flaco servicio están haciendo a Aragón quienes dan pie a estos chascarrillos y coplas en pretendida «fabla», que no es sino un castellano mal hablado, con algunas formas dialectales aragonesas. La auténtica fabla, la verdadera lengua aragonesa, desgraciadamente se perdió en la mayor parte de nuestra tierra, quedando los últimos restos acorralados por el castellano, en los altos valles pirenaicos, donde se ha transmitido, de padres a hijos, desde tiempo inmemorial. En este sentido, la labor realmente aragonesa de conservar, difundir y recrear nuestra lengua, la está haciendo Anhel Conte, que trabaja con entusiasmo, no sólo en este campo, sino en todo lo que suponga el reavivar la conciencia cultural aragonesa, venciendo numerosas di-

ficultades e incomprensiones. Para él, pues, nuestro aliento y nuestro apoyo. Tampoco dejaremos de citar a Francho Chavíer Nagore Laín, que desinteresadamente y con entusiasmo, ha comenzado a dar clases de aragonés en el Círculo Alto Aragonés de Zaragoza, con creciente éxito.

En un rápido e incompleto repaso a la cultura aragonesa tenemos que destacar la presencia del periódico quincenal aragonés ANDALAN y de su equipo inspirador aplañado en torno a la figura de Eloy Fernández Clemente. Esfuerzo Común, en su número extraordinario dedicado a Aragón, de fecha 1 de abril de 1972, que fue secuestrado por el Ministerio de Información, se congratulaba de la inminente aparición de ANDALAN, largo tiempo esperada. Hoy, una vez quemada la primera etapa de su andadura, queremos dedicarle de nuevo nuestra atención alentadora.

Como sus propios protagonistas, hemos sido testigos de sus limitaciones, contradicciones e incluso excesivas cautelas en torno a ciertos temas «sagrados» del momento, defectos propios de quien comienza un penoso e incierto recorrido. Pero no es menos cierto que, con los salvedades que se quiera, ha comenzado a hacer cultura aragonesa, en y por Aragón, lo cual es muy digno de tenerse en cuenta, y más en las actuales circunstancias históricas del país.

Sabemos que Eloy Fernández aceptará las reticencias expuestas, dictadas únicamente por nuestra amistad y nuestro deseo de que ANDALAN se vaya superando constantemente. Somos conscientes (nuestra propia experiencia es elocuente en este sentido) de que es

difícil abrir brecha en el campo del aragonesismo. ¡Y ojalá que estos escollos y cortapisas no aumenten en el futuro! Por todo ello, el nuevo periódico quincenal aragonés, más que nuestras críticas, debe tener nuestro apoyo y adhesión para que llegue a ser un auténtico portavoz del aragonesismo.

Frente a esta cultura, viva e inquieta, apenas iniciada en nuestra tierra, tenemos clavada como dolorosa espina esa imagen chabacana del cachirulo y el porrón, del chascarrillo y las coplas, que es mantenida, consciente o inconscientemente, por quienes consideran peligroso el revivir de la conciencia aragonesa, por quienes mantienen unos intereses muy ligados con el centralismo, o, en todo caso, desean un ligero «regionalismo» epitelial, que no vaya, en modo alguno, al fondo de la cuestión.

Muchas voces se han alzado ya contra este estereotipo vulgar de lo aragonés, y esperamos acabar

de raíz con él, aun a costa de que nos quedemos sin nada. Mientras tanto, iremos recreando nuestra manera de ser aragoneses. Recreando o inventando, porque ni siquiera sabemos si el aragonés que existió cuando Aragón era Aragón, antes de perder su personalidad junto con sus Libertades y su calidad de Reyno, nos puede servir ahora para revivirlo y adaptarlo. Desde entonces hasta ahora media una inmensa laguna, en la que Aragón va subsumiéndose, neutralizándose, recibiendo elementos foráneos, con una apatía total, impotente ante las nuevas circunstancias, a la par que se va creando la imagen ridícula y cachirulera muy ligada a una especial sensiblería patrioter y «carpetovetónica», que convertirá a Aragón en baluarte del centralismo en la periferia, en medio de regiones que mantienen claramente su personalidad.

Así pues, no nos interesan los falsos aragonesismos que puedan asentarse en las clases dominantes, en los «amplios» estratos burgueses. Esos conducirán siempre al centralismo, enervando al pueblo con señuelos triunfalistas y sentimentales, con «paños calientes» que oculten la dolorosa realidad aragonesa. Nuestro regionalismo se basa en el pueblo y en él radica, y ha de estar complementado por una amplia socialización y un federalismo a escala nacional e internacional. No se ha apagado la antorcha que mantuvo con firmeza Joaquín Costa. Colectivismo agrario y autogestión en la empresa habrán de ser el complemento necesario e imprescindible de la autonomía regional, del federalismo y del revivir de la personalidad cultural aragonesa con renovadores caracteres de autenticidad y libertad.



LA ÚNICA SOLUCION

Puesto que la Tierra es única, única la economía, única la especie humana y única la obra en la cual tiene que trabajar, la Patria es común y la riqueza es común. Por tanto, el orden social debe ser organizado también en común. Sólo siendo comunes los bienes de la tierra y los que el hombre produce con su trabajo, puede atenderse a las necesidades de toda la familia humana. Si la naturaleza es un fondo común de los bienes que produce, un fondo común debe ser también el de los bienes que el hombre produce con su trabajo para que de él se pueda tomar en cada momento lo necesario para cubrir las necesidades de no importa quién ni de qué lugar. Y así podría evitarse el estúpido caso de que los niños y ancianos de un lugar mueran de hambre mientras que en otro lugar se arrojan al mar o al fuego los alimentos (Lucio Ibáñez Galindo, en, Índice)

ANDALUCIA IRREDENTA

¿Qué pasa en Sevilla, se pregunta uno, y no nos referimos a ciertos problemas «postales» o de «correo», sino a la vida económica de la ciudad y la provincia? El balance negativo del campo sevillano ascendió —leemos— a más de 243 millones de pesetas en relación con 1971. Son frecuentes las noticias de conflictos colectivos, cierres de empresas, falta impresionante de viviendas, pero en aumento. Ni va mejor la cosa en Almería, cuya exportación de agrios es tres veces menor a la del pasado año. ¡Andalucía irredenta, media España en espera de un sentido común directorial! Menos mal que los pescadores andaluces tampoco van a poder pescar; la decisión marroquí de las «setenta millas» pone a la pesquería española, la andaluza sobre todo, el dogal al cuello (Aristófanes, en, Discusión y Convivencia)

LEY DE PRENSA. UNA SINGULARIDAD DEL DERECHO ESPAÑOL

La imprecisión del artículo segundo, en cierta manera, no es muy ajena a las fórmulas que usan las legislaciones de prensa de otros países. En cambio, sí constituye

una singularidad del Derecho español, no fácilmente justificable, la inserción de una instancia administrativa primaria para aplicar, especialmente por vía sancionadora, los conceptos de la Ley; así como el hecho de que, cuando la decisión administrativa se ejecuta, aunque se impugne, sus decisiones son, sin embargo, ejecutivas, de tal modo que los tribunales se encuentran normalmente en la imposibilidad de rectificar las situaciones creadas al arbitrio de la Administración (Eduardo García de Enterría, en, Tele-Expres)

FALTA DE CONSISTENCIA INFORMATIVA EN TVE

Pero lo más grave es la falta de consistencia informativa, con el telón de fondo —que preside toda la programación televisiva— de un «chauvinismo ideológico» superior. Los males del exterior contrastan con nuestro bien nacional. Si se habla del espionaje telefónico de Italia, Inglaterra..., etc., enseguida aparece un personaje —en este caso un detective— que tranquiliza a los españoles asegurando que aquí no ocurre tal fenómeno. Según González Seara, el principio informativo básico es el de no dar las informaciones que puedan dar una idea de la realidad (Bonifacio de la Cuadra, en, Criba)

ABOLICION DE LA PENA DE MUERTE

Yo no creo en la validez de la pena de muerte, porque no creo que sea justa, por inhumana, ni tampoco que sea un castigo necesario, ya que no sirve de advertencia para los posibles criminales. Estoy plenamente convencido de que no es útil, porque no aminora el índice de criminalidad o, en el mejor de los casos, no influye en el aumento de los delitos. En octubre de 1971, por ejemplo, Maudling, el ministro del Interior británico, declaró en la reunión anual del partido conservador que se había comprobado estadísticamente que en Gran Bretaña no se había producido un aumento de criminalidad desde diciembre de 1969, a pesar de haber abolido en tal fecha la pena de muerte (Bernardino Hernández, en, Aragón Expres)

ESTO SOLO IRA A MEJOR CON EL PUEBLO

Por otra parte, un «crecimiento ideológico» va cundiendo y se refleja entre intelectuales y profesionales, de tal manera que, aun siendo factor de progreso hacia formas más abiertas, les hace caer a muchos de ellos en la creencia de que la evolución posible depende fundamentalmente de sus actitudes, sin cuidarse gran cosa de las actitudes del pueblo.

El panorama político, a sus niveles explícitos, está dominado o por el sector duro, radical, asentado también en principios ideológicos políticos inmutables (cosa difícil de mantener, pero que se mantiene) o por el sector centrista, aperturista y continuista (cosa fácil, que se mantendrá).

No puedo hacer más que tratar de comprender las razones y circunstancias por la que una y otra posiciones existen y coexisten, y de vislumbrar cuál será su futuro, pero siempre en relación con el futuro de todos. Porque uno, entre tantos, tiene la debilidad de creer que esto no irá a mejor sino con el pueblo, con esa mayoría que, o no está ahí, o no sabe dónde estará, y que no tiene marco adecuado de dominio y de explicitación (Luis Teyre, en, Boltín HOAC)

ANTE LA CRISIS DEL SACERDOCIO

«Tenemos que constatar que, para un número creciente de sacerdotes, una determinada manera de vivir el ministerio hoy se ha depreciado. Es preciso que sepamos oír decir a estos sacerdotes con una grave sinceridad: sus funciones no tienen ya sentido para ellos, su papel social les parece muy alejado del evangelio, el ideal del sacerdote conforme al cual habían vivido les parece anacrónico». Para monseñor Riobé este autodiagnóstico de los sacerdotes mismo queda confirmado por la innegable realidad sociocultural de hoy: «ninguna función social, aun la eclesial, puede subsistir cuando la realidad para la que fue concebida ha dejado de existir» (Monseñor Riobé, en, Hechos y Dichos)

LA REVOLUCION ECOLOGICA

P. J. ZABALA

soluciones propuestas

Equilibrio de nacimientos y muertes.—La especie humana debe afrontar colectivamente este problema. Sus viejos patrones culturales sobre la natalidad, asentados en unas altas cifras de mortalidad infantil, deben ceder paso a una reflexión honesta sobre el problema. «Algo tiene que ceder, el tamaño de la familia, los niveles de vida o la subsistencia de la biosfera. De estas posibilidades, un tamaño estable de la familia, con una opulencia modesta, parece ser la solución más humana» (21). Algunos científicos proponen la cifra de 3.500 millones de habitantes humanos como la idónea para este planeta. Pero piensan que, para detenerse en ella, el equilibrio de las altas y bajas ha de lograrse a partir de 1975. La fecha está demasiado próxima.

¿Cómo Intentarlo? Realmente las medidas, de no tomar formas inhumanas, han de ser indirectas: un proceso educativo; la supresión de los estímulos para una alta natalidad; subvenciones directas a las familias pequeñas; elevar el nivel de vida. Esta es la medida más eficaz, porque cambia los patrones culturales. Y exige una reforma distributiva a favor del tercer mundo.

Puede que alguien tenga prejuicios contra este nuevo enfoque de los planeamientos familiares. Que piense que la alternativa a un control responsable de la natalidad se llama guerra o hambre.

Conservación máxima de las primeras materias y energía.—Esto supone abandonar nuestra economía dinámica, de flujos, para sustituirla por otra de stocks, atenta a conservar lo existente y a facilitar con ello la mejor calidad de nivel de vida a un planeta superpoblado. Esto se debe realizar a través de:

- Una nueva contabilidad. Los patrones normales de crecimiento económico no sirven. Lo que antes se consideraba beneficio pasará a ser un coste y, en muchas ocasiones, a la inversa. La noción del Producto Nacional Bruto «simplemente se desintegrará». «Debemos fijar nuestro nivel de vida no calculando el valor de todos los acondicionadores de aire que hayamos fabricado y vendido, sino por la pureza del aire; no por el valor de los antibióticos, las hormonas, los piensos y los criaderos de pollos, todo lo cual representa un valor muy elevado en la producción avícola actual, sino por el sabor y la calidad nutritiva de los pollos mismos, y así sucesivamente. En otras palabras, el valor aceptado debe reflejar el valor real» (22). Y no debe olvidarse que la simplificación de los ecosistemas y la destrucción de los controles biológicos es un elemento de coste real. En definitiva, han de unificarse ecología y economía.
- Estabilizar las inversiones del capital. El informe del equipo Meadows, que hizo suyo el Club de Roma, decía al respecto: «Ir cifiendo las inversiones de capital hasta estabilizarlas hacia 1990, de manera que, después de esa fecha, cada nueva inversión corresponda únicamente a una depreciación análoga».
- Reducir el consumo de materias primas. A este fin se proponen impuestos progresivos sobre materias primas, amortización y energía. Estos impuestos penarían a las industrias intensivas en recursos y favorecerían a las de mayor mano de obra».
- Estimular el consumo de servicios como la educación, la higiene, la cultura, en detrimento de otros bienes, cuya producción y utilización —ejemplo: automóviles y electrodomésticos— suponen un dispendio de recursos y un aumento de residuos contaminantes.
- Transferencias masivas de capital a la agricultura y a la industria de la alimentación, aunque con mentalidad de hoy no resulten rentables.

- Elevar la vida media del capital industrial (máquinas más sólidas, productos más duraderos, mayores posibilidades de perduración). Y estimular los procesos de reciclamiento de materiales (Vías de impuestos y subvenciones en economías de mercado).

Perturbación mínima de los procesos ecológicos.—

La constante perturbación de los ecosistemas naturales es debido a la introducción en ellos de sustancias extrañas o bien normales pero en cantidades desproporcionadas. Para determinar y más aún eliminar esta perturbación es necesario ir a la reutilización de materiales y sobre todo a «la introducción de prácticas tan afines a los procesos naturales que excluyan todo proceso de nocividad» (23). Esta tarea afectará.

- al uso de parasitoides. Debe congelarse su empleo, cosa fácil en los países desarrollados. Para los subdesarrollados, esto implica la necesidad de fuertes subvenciones procedentes de los países ricos. El segundo paso consiste en la sustitución de los parasitoides persistentes por otros de duración más corta. Y el último supondrá el reemplazamiento de los parasitoides por controles naturales (biológicos y mecánicos, etc.). Alcanzar este último nivel, requerirá un alto desarrollo en la industria agroquímica, sólo posible a base de altas inversiones públicas.
- a los fertilizantes. El uso excesivo de los inorgánicos provoca la contaminación de las aguas a través de sus escorrentías, y el empobrecimiento lento y progresivo del suelo. La detención de este empleo y su paulatina sustitución por abonos orgánicos (con vuelta a prácticas como rotación en los cultivos y aprovechamiento temporal de los suelos como pastizales) es pensable inmediatamente en los países desarrollados. Pero en los atrasados, amenazados por el espectro del hambre contra el cual encuentra un paliativo en el cultivo de nuevos híbridos de arroz y trigo, que precisan una aplicación excesiva de fertilizantes inorgánicos, la solución es muy difícil.
- a las aguas fecales domésticas, que se pierden contaminando las aguas continentales y los mares. Su uso agrícola es imposible actualmente por estar mezcladas con desechos industriales y por estar acumuladas en grandes ciudades lejos del campo. La descentralización demográfica viene exigida también por esta causa.
- al abandono de monocultivos, por una gran variedad genética en las especies agrícolas cultivadas, más acordes con el proceso autorregulador de los ecosistemas.
- al control de los desechos industriales y a los cambios precisos en la tecnología para forzar un continuo reciclamiento de los productos y de la energía.

Nuevo Sistema Social.— Los actuales sistemas sociales son incapaces de adoptar y llevar a la práctica las anteriores soluciones propuestas; más aún, suponen un medio formidable de aceleración del proceso de destrucción de la biosfera. Por ello, se propone un sistema nuevo de sociedad, basado en la descentralización total.



Esto supondrá:

- la dispersión de la población en pequeñas aldeas; algunos proponen núcleos de 500 habitantes.
- la fusión de la industria y la agricultura, de la ciudad y el campo en tales núcleos de población. Las pequeñas explotaciones agrícolas contarían con equipos formados por especialistas en ecología, entomología, botánica, bromatología, etc.
- integración económica y política de esas aldeas en comunidades más amplias, en escalones articulados, con distribución descentralizada de sus competencias.
- abandono de todo nacionalismo por un sentimiento comunitario que abrace desde lo local hasta una conciencia mundial.
- unos sistemas públicos de transporte, masivos y rápidos por ferrocarril y carretera, con abandono de la construcción de nuevas carreteras.
- un sistema educativo, tendente a la integración de la población en comunidades descentralizadas.

el tercer mundo

Es muy lógico que la perspectiva de este problema que estamos contemplando sea muy distinta desde el

tercer mundo. «Un bien de consumo» es algo que desea un consumidor. Si éste está aún atrapado en las garras de la pobreza, de la vivienda insalubre, de la mala salud, y de la falta de oportunidades, no agradecerá el que en lugar de todo esto le ofrezcan aire y aguas limpias. En cualquier comunidad civilizada, las necesidades básicas deben satisfacerse mediante el grado de redistribución del ingreso que sea necesario para suministrar fondos públicos sin provocar una grave inflación. Hacer algo menos que lo anterior, es sencillamente descuidar lo peor de las contaminaciones: la contaminación de una pobreza enconada, sin esperanza menospreciada. Hay un elemento inevitable y esencial de distribución de recursos en el fondo de los problemas ambientales» (24). Frases que nos recuerdan aquello de que «la peor contaminación es el hambre» que dijera Pablo VI.



Por ello, los países del tercer mundo tienen sobrados motivos para desconfiar de una preocupación anticonminadora que no va acompañada de una política mundial de redistribución de los recursos. Máxime, cuando esta inquietud ha coincidido cronológicamente con una merma fuerte en los planes de apoyo al mundo subdesarrollado.

Lo cierto es que para muchos de estos países puestos en el dilema del crecimiento o la conservación del medio ambiente optarán sin vacilar por lo primero. Solo la proposición del dilema les sonará a otra máscara de un colonialismo que ansía perpetuar su subdesarrollo.

Para que estos pueblos puedan tomar conciencia del problema, sentirse solidarios de este pequeño planeta, del cual todos somos vecinos, es preciso plantearlo a un nivel mucho más radical. La naturaleza humana es histórica, hemos repetido a menudo, sin examinar las consecuencias de esta afirmación. No sólo participa del mundo heredado de la biosfera, que es amenazado por la acción impremeditada del hombre. Se compone, además, de la tecnosfera, la parte creada por el hombre: su ciencia, su economía y sus estructuras políticas.

Pues también la tecnosfera está enferma. El formidable avance de nuestra especie no es tal: se trata de unos pocos a costa de la mayoría. Este sistema mundial recibe un nombre: Imperialismo, cuya conservación exige el aumento de las distancias entre el mundo de la opulencia y el de la pobreza. Pero esta conservación encierra en sí misma tan formidable contradicción que es la semilla de su ruina.

La búsqueda de una biosfera limpia y de una tecnosfera humana son las directrices que permitirán plantear el problema a escala planetaria y comprensible para el Tercer Mundo.

conclusiones

La incapacidad del capitalismo.—Aun en sus formas más perfeccionadas, no puede acometer el problema. De ahí que, a menudo, han intentado negarlo o proclamar su «fe» en la «infinita capacidad del hombre para ir resolviendo los problemas que cada día le plantea. Así piensan que disminuirán la contaminación del aire o del agua obligando a pagar los costes descontaminadores a quienes la provocan. Con ello eluden las causas y las consecuencias más hondas, prefiriendo no ver lo que puede destruir sus beneficios.

Otros, más conscientes, pretenden paralizar el desarrollo; proponen el crecimiento «cero». Con ello congelan la actual distribución mundial de las riquezas, condenando al tercer mundo a no salir de su miseria. Además, renunciar al dominio efectivo del hombre sobre la naturaleza, desertar de esa búsqueda incesante que ha sido la característica más original de nuestra especie. La «sociedad estable» que se esconde tras el Club de Roma o el Manifiesto británico para la Supervivencia es una sociedad vieja y cerrada, sin más horizontes que la conservación de un confort.

Necesidad de un Socialismo Nuevo.—Hemos de reconocer que el problema de la perturbación total de la biosfera por el hombre es consecuencia de un conocimiento científico insuficiente y de un sistema irracional—perteneciente a la tecnosfera—que ha alterado el orden lógico del desarrollo económico.

Los socialismos al uso han incurrido en los mismos errores que sus rivales. Su dogmatismo les ha incapacitado para ver los límites actuales de los saberes humanos y su fiebre para alcanzar niveles de consumo cuantitativamente iguales a los capitalistas les ha arrasado, aunque también con retraso, a esas deseconomías externas, que son las alteraciones del medio ambiente.

Se puede huir de la tentación de la desesperanza. Todo socialismo encierra un acto de fe en el hombre. Pero no en el hombre aislado, que compite con sus semejantes en carrera hacia el éxito económico, según la esencia del capitalismo. Es un acto de fe en el hombre asociado, en los grupos humanos, en los que se realiza como persona, entregándose a los demás de los que se sabe hermano.

Por ello, no podemos abdicar de la condición humana. No se puede minimizar el papel de nuestra especie a ser una parte integrada y humilde de la biosfera. Es propio del ser humano llegar a un control de la naturaleza. Todavía lejano, porque no conocemos, a la perfección, sus maravillosos mecanismos. Ser señor no es ser destructor. El señorío lleva consigo el deber de proteger lo poseído. Esta protección encierra la obligación de conducir conscientemente el proceso de la evolución (antes ciego para la materia) (25) no alterándolo, sino llevándolo a su fin, que es servir de soporte a una vida plenamente humana.

El socialismo, que necesitamos, ha de seleccionar, pues, las respuestas que se ofrecen al magno problema de la perturbación de la biosfera. E ir integrando, las que encuentre positivas, en esa perspectiva a largo plazo, que es el dominio responsable de la naturaleza

por el hombre. Para ello, simultáneamente, ha de afrontar los cambios precisos en la tecnosfera y las medidas renovadoras de la biosfera. Esta es la revolución que aguarda a un socialismo de futuro: la Revolución Ecológica.

Y como socialismo ha de exigir la colectivización de los bienes útiles para los hombres. Y hoy el énfasis ha de ponerse en los bienes más esenciales: el aire, el agua y la tierra. Colectivización que tiende a garantizar su pureza, pero no en los estrechos moldes de los estatismos nacionales, sino por y para toda la especie humana. Se trata de unos bienes comunes, que se han convertido en escasos y cuyo uso ha de garantizarse a todos.

Este socialismo, abierto a una perspectiva planetaria, precisa unas nuevas Instituciones sociales, consistentes en una federación de comunidades auto-gobernadas e integradas en una imperativa fijación de prioridades para aplicar los recursos escasos. Esto implica reconocer la radical insuficiencia de los Estados nacionales, entes cerrados, cuyo anacronismo se pone de manifiesto ante este problema planetario. Así se podrán organizar unos instrumentos de investigación, suficientemente dotados con los medios que hoy se desperdician en rivalidades nacionales —propagandísticas o militares— capaces de hacer retroceder los límites con que tropezamos los hombres.



notas

- (1) Una sola Tierra. Bárbara Ward y René Dubolds. Fondo Cultural de Economía. México, págs. 23 y 24.
- (2) Narrada como punto de arranque de «La Civilización del desperdicio», de J. J. Sáenz-Díaz Dopesa.
- (3) En su obra «La defensa del Medio Humano». Servicio Central de publicaciones del Ministerio de la Vivienda.
- (4) Luis López Álvarez en INDICE n.º 313 bajo el título ¿Una nueva herejía?
- (5) Edición castellana del Fondo de Cultura Económica, México.
- (6) Pág. 76. Una sola Tierra, edición citada.
- (7) Pág. 272. Una sola Tierra, edición citada.
- (8) Recogido por J. J. Sáenz-Díaz en su obra citada, página 87.
- (9) Pág. 13. Manifiesto para la Supervivencia. Alianza Editorial.
- (10) Pág. 117. Una sola Tierra.
- (11) Pág. 101. La civilización del desperdicio. J. J. Sáenz-Díaz.
- (12) Pág. 24. Obra citada.
- (13) Pág. 93. Manifiesto para la Supervivencia.
- (14) Pág. 93. Manifiesto para la Supervivencia.
- (15) Pág. 246. Una sola Tierra.
- (16) Pág. 159. Manifiesto para la Supervivencia.
- (17) Pág. 255. Una sola Tierra.
- (18) Pág. 114. La civilización del desperdicio.
- (19) Pág. 156. Una sola Tierra.
- (20) Pág. 264. Manifiesto para la Supervivencia.
- (21) Pág. 162. Una sola Tierra.
- (22) Pág. 49. Manifiesto para la Supervivencia.
- (23) Pág. 35. Manifiesto para la Supervivencia.
- (24) Las inspiraciones en Teilhard de Chardin de tal socialismo son innegables.
- (25) Pág. 186. Una sola Tierra.

HUMOR



ha muerto la viuda de Julián Besteiro

Los hombres no son tristes porque mueran; son tristes porque, siendo libres por naturaleza, no pueden realizar su libertad (Carlos Rojas).

La noticia, dada en la prensa, del fallecimiento de la señora Dolores Cebrián Fernández de Villegas y su sepelio, en el cementerio civil de Madrid, no puede separarse del recuerdo al que fue su marido, el político Julián Besteiro.

Julián Besteiro Fernández, profesor de lógica en la Universidad Central, nacido en Madrid en 1870, pertenecía al partido socialista español. Juntamente con Lucio Martínez, Largo Caballero, Saborit y otros presidió, el 13 de diciembre de 1925, las exequias fúnebres del fundador y pontífice del partido Pablo Iglesias.

Aunque en 1917 hubiese sido nombrado miembro del Comité Central de la Huelga y, por este concepto, juzgado y condenado a muerte, Julián Besteiro se destacó siempre por la prudencia y la moderación de sus opiniones.

En 1931 presidió las Cortes Constituyentes que aprobaron la Constitución del 9 de diciembre, según la cual España declaraba ser «una república de trabajadores» que se constituía «en régimen de justicia y libertad». Como presidente de la Cámara legislativa del país acompañó al presidente, Niceto Alcalá Zamora, cuando éste prestó la promesa de su cargo como primer magistrado de la nación.

No obstante, al aparecer la guerra civil en julio de 1936, su apego a la democracia, pisoteada por unos y por otros, le indujo a alejarse de la política activa. Julián Besteiro no ocuparía ningún cargo público hasta finales de la contienda. Aquella lucha fratricida que, en palabras de Manuel Azañas Díaz, citadas por Carlos Rojas, desencadenó sobre España los ciegos impulsos del miedo y del odio, le causó un gran disgusto moral.

Su conciencia de demócrata y parlamentario sufrió por aquellos años de lucha. En 1939, cuando se acercaba el final de las hostilidades con la indiscutible victoria militar del bando nacionalista, para aliviar la suerte de sus compañeros y de todos los republicanos, Julián Besteiro aceptará formar parte de la Junta del coronel Segismundo Ca-



Julián Besteiro

sado y será el paladín de la «paz honrosa». En un discurso, transmitido por radio, decía entre otras cosas: «Ha llegado el momento de irrumpir con la verdad y rasgar la red de falsedades en que estamos envueltos; es una necesidad ineludible, un deber de humanidad y una exigencia de la suprema ley de salvación de la masa inocente e irresponsable. Yo os hablo desde Madrid, que ha sabido sufrir y sabe sufrir con emocionante dignidad su martirio; yo os hablo para deciros que cuando se pierde es cuando hay que demostrar, individuos y nacionalidades, el valor que se posee» (Documentos de la Guerra de España, por Fernando Díaz Pla).

Ahora bien, su gran lección sobre la guerra civil española la dará antes de morir en la cárcel de Carabanchel, en 1940, delante del Tribunal militar que lo juzga. Pues el socialista y republicano español Julián Besteiro Fernández, aquel que permaneció en la capital de la nación cuando en ella entraron las fuerzas del general Saliquet, para hacer entrega a los vencedores de

las llaves de los edificios públicos de la Administración Central del Estado, tuvo que comparacer ante un Consejo de Guerra. Moralmente, el hecho podrá, tal vez, desvirtuarse con más o menos pasión u objetividad; pero, según la jurisprudencia establecida, el proceso era de prever. En febrero de 1939, el gobierno establecido en Burgos había aprobado una ley de responsabilidades políticas que excomulgaba, entre otros partidos políticos, al socialista. Besteiro era socialista. Esta condición, y la de antiguo pro-hombre del régimen derrotado, le hicieron merecedor del banquillo.

Tras hacer profesión de fe antifascista y antistalinista —tanto monta, monta tanto— y culpar a los segundos de ejercer una despótica dictadura en la zona republicana, Besteiro afirma: «He aquí el gran problema. Porque pensar en que media España puede destruir a la otra media sería una nueva locura, ya que acabaría con toda posibilidad de afirmación de nuestra personalidad nacional, peligro que hemos corrido y del cual hemos escapado. Para construir la personalidad española de mañana, la España nacional vencedora habrá de contar con la experiencia de los que han sufrido los errores de la política bolchevizada, o se expone a perderse por caminos extraviados que no conducen más que al fracaso. La masa republicana útil no puede pedir, sin indignificarse, una participación en el botín. Pero sí puede y debe pedir un puesto en el frente de trabajo constructivo».

La declaración merecería el elogio del propio fiscal. Pero las circunstancias exigían un culpable en carne y hueso. Y Besteiro fue reconocido como tal. Un cinco de mayo de 1940, en la enfermería de la cárcel donde estaba recluso, dejó de latir su corazón.

Ahora ha muerto la que fue su esposa; la esposa de un ciudadano español que perdió una guerra.

Joan Atoni Estades de Montcaire

(Este artículo, que nos ha sido remitido por su propio autor, fue publicado en el vespertino «Última Hora», de Palma).

minifundio y hambre

EL MINIFUNDISMO, ENEMIGO DE LA AGRICULTURA

Las parcelas de reducidas dimensiones o minifundios siguen constituyendo un serio obstáculo para la agricultura. En la España húmeda los problemas ocasionados por el minifundismo se diluyen, mientras que en la España seca se manifiestan en su totalidad. La explotación agrícola de este tipo de parcelas es muy poco rentable a causa de la pérdida de tiempo que supone el desplazarse de unas a otras y a resultas también de la imposibilidad de una mecanización efectiva, de lo enormemente costosas que son las grandes obras de regadío y de la falta de una estabilización adecuada, debido a la necesidad de fuertes inversiones de capital en pro de la consecución de elevados rendimientos agrícolas.

El minifundio, al estar su dimensión por debajo de la unidad óptima de explotación, impide estas aportaciones de capital debido a que se precisan cifras cuantiosas por unidad de superficie minifundista ya que ni los tractores, cosechadoras, acequias de riego y establos pueden dividirse. El mal se agranda al habitar una familia sobre cada conjunto de parcelas que constituyen el minifundio.

CONCENTRACION PARCELARIA Y ORDENACION RURAL

Para remediar esta situación se creó el Servicio de Concentración Parcelaria y Ordenación Rural que, a pesar de la encomiable labor de cuantos ahí han trabajado, ha tenido que hacer frente no sólo a los problemas propios de la concentración geográfica de las parcelas, sino a la falta de los recursos financieros necesarios para el cumplimiento de su función; y también a una legislación eminentemente conservadora en cuanto a indemnizaciones se refiere, pues concede gran parte de las mismas en dinero efectivo, en vez de en Deuda Pública Pignorable, lo cual provoca desempleos importantes de capital con la consiguiente pérdida de operatividad del mismo, máxime cuando este capital es un depósito de toda la colectividad nacional.

Este proceso de concentración debe ser acelerado, introduciendo

todas las variaciones precisas y estableciendo, a la par, cooperativas de mecanización a escala municipal e incluso comarcal. No obstante, para una mayor eficacia, estas cooperativas se deberían extender también a la faceta de la producción agrícola.

Otra consideración importante la representa el aumento, en el tiempo, del nivel de vida que hace evidente que la elasticidad consumidora nos presente una menor demanda de cereales y leguminosas por habitante y un incremento de alimentos de origen hortofrutícola como el azúcar, y de los ricos en proteínas —carne, leche, huevos— ligados a la ganadería.

HAY QUE CAMBIAR ESTE RÉGIMEN DE TENENCIA DE TIERRAS

Seguir con este régimen de explotación de la tierra es consentir que el espectro del hambre se mantenga cerca de las tierras con peores condiciones de producción. Es preciso, pues, cambiar este régimen de tenencia de tierras, incrementando al mismo tiempo los técnicos en materias rurales procedentes de la universidad y de las escuelas técnicas superiores y medias, manteniéndolos bien renumerados.

El problema del minifundio está íntimamente engarzado al problema general de la agricultura española que, entre otros, presenta los siguientes aspectos: abandono de los pocos adquirentes —monopolistas en la compra y la venta— de bienes a precios que les permite dominar el mercado; abandono del actual sistema de precios mantenido por motivos únicamente políticos y volver al sistema Internacional de precios como única forma de poder competir con los productos agrarios extranjeros, tanto en el mercado interior como en el exterior.

Una solución al problema del minifundismo podía ser la cooperativización en los aspectos de producción, distribución y venta. Un movimiento de este tipo significaría un paso en la responsabilización y liberación del agricultor respecto a los intermediarios. En estas cooperativas se intenta que la tierra,

el ganado, los aperos de labranza y el trabajo pasen a ser del dominio de los cooperativistas mancomunadamente. En su organización precisan de un adecuado cuadro empresarial para su dirección y de unos socios con espíritu abierto y combativo. Es condición esencial el que ellas mismas, o el Estado, controle a los monopolistas agrarios españoles, pues estos las condicionan en su posterior desarrollo.

EL CASO DE ZÚÑIGA, EN NAVARRA

Zúñiza, un pueblecito enclavado entre las provincias de Alava y Navarra, vive desde el 7 de mayo de 1958, fecha en que el Ministerio de Trabajo aprobó los estatutos, en régimen cooperativo. La experiencia de Zúñiga ha representado un paso decisivo hacia adelante. En su día se suscitaron, en reducidos pero importantes sectores de la vida nacional, fuertes recelos hasta el extremo de apodar a los campesinos «los comunistas de Zúñiga» (en tono despectivo y sospechoso, claro).

La cooperativa partió de la propiedad privada puesta en común, sin renunciar a ella, y teniendo como idea motriz «ayudarse todos como hermanos, producir más trabajando menos, pero más eficazmente». El art. segundo de sus estatutos establece como un objetivo de la cooperativa la explotación directa de la superficie de la tierra de los asociados. Sus órganos gestores son la Junta rectora, compuesta de un presidente, secretario, tesorero, dos vocales y un consiliario, y la Junta General constituida por todos los socios. Hay también una comisión de cultivos. El artículo séptimo establece que «cada socio deberá hacer aportación de todas sus tierras cultivables. Como excepción, podrá reservarse fincas o porciones de ellas que no perjudiquen en nada los intereses de la cooperativa». Al salirse un socio, le son devueltas sus propiedades, según consta en los títulos de propiedad y se le indemniza por los gastos de maquinaria y capital acumulado; pero se le descuenta un 10 %. Hay un período de permanencia en la cooperativa que es de ocho años como mínimo. Cada ocho años el socio

Juho Gómez Bahillo

IGLESIA Y COMUNIDAD POLITICA

que lo desee puede salirse o renovar el contrato.

La práctica ha aconsejado como más eficaz el establecer el derecho de voto según la cantidad de robadas poseídas, pero manteniendo una línea decreciente: se dispone de un voto al poseer hasta 25 robadas, de dos hasta 100, de cuatro hasta 200, de cinco cuando se poseen más de 200. La cooperativa dispone de las máquinas y realiza el reparto de beneficios en proporción al número de hectáreas aportadas por cada socio y a su calidad. Se toman como base las sumas de capital que representen las fichas de atribución o de propiedad.

LA EXPERIENCIA HA DADO RESULTADOS POSITIVOS

La primera etapa de la experiencia de Zúñiga fue un éxito rotundo. En ocho años se quintuplicó la producción. Los datos de que disponemos para el primer y último año son: primer año: producción neta por robada, 147 pesetas; octavo año: producción neta por robada, 520 pesetas. En la segunda etapa se ha ampliado el ámbito de las actividades, principalmente favoreciendo el crecimiento ganadero del pueblo, sobre todo el vacuno. Otros logros consisten en haber liberado, en parte, a la mujer de las tareas del campo; todos los chicos pueden ir a la escuela hasta los catorce años para luego, o bien continuar otros estudios, o volver a trabajar en el campo o en la industria. El pueblo no pierde población.

Al aumentar la racionalidad y la eficacia en el trabajo del campo, aumenta también el tiempo disponible, lo cual permite ocuparse en otros menesteres que la cooperativa se encarga de desarrollar mediante el Fondo de Obras Sociales, cuyos fines son de carácter, cultural, profesional, benéfico y religioso. La Junta Rectora es la que especifica el empleo de estos fondos.

Así, la cooperativa de Zúñiga se ha ido transformando en la unión comunitaria de todos los socios empeñados en resolver los problemas materiales, morales y sociales de cada uno de los socios.

Aún no se han cumplido los dos meses desde que la Conferencia episcopal española dio a la publicidad el Documento sobre la Iglesia y la Comunidad política. Lo menos que podemos decir de él es que se trata de un documento importante, no porque contenga en sí mismo gérmenes revolucionarios ni suponga giros de 180 grados a niveles jerárquicos, sino porque es el más alto hito alcanzado por la Iglesia jerárquica española en la búsqueda de su libertad e independencia con respecto a los poderes temporales.

ESFUERZO COMUN publicó, en su día, una amplia entrevista con monseñor Osés, obispo de Huesca, sobre la preparación y el contenido de este Documento; ahora, con más calma, ofrece este artículo de profundización elaborado por uno de los más cualificados teólogos españoles del momento.

LA CULTURA EN CAMBIO.

Es evidente el cambio cultural en curso. No hacen falta complicados estudios sociológicos para comprobar la diversa imagen que el hombre actual tienen de sí mismo. Ha variado su actitud frente a las cosas, frente a los hombres, frente a Dios. En efecto, una serie de factores en cadena (el avance científico-técnico, el desarrollo económico, la explosión y movimiento demográfico, el urbanismo, la difusión de corrientes de pensamiento comunes a los otros países europeos, la aparición de formas nuevas de pluralismo ideológico y político...) han producido en el hombre la convicción de que él es señor de la naturaleza y destinatario de las cosas y no su esclavo. Al mismo tiempo, éste ha redescubierto la conciencia de la igualdad fundamental de todos los hombres y la urgencia de entablar relación de justicia con todos ellos.

Los Obispos señalan con fuerza el cambio y sus consecuencias de carácter social y eclesial (69). El método es válido y sumamente lógico: un mundo nuevo requiere una (manera de vivir la) fe nueva, una fe nueva requiere una (manera de concebir la) Iglesia nueva, y una Iglesia nueva entabla relaciones con el mundo de manera nueva. Se trata de ser fieles a la fe. Creer no consiste principalmente en repetir el pasado memorísticamente sino en aceptar existencialmente a Cristo como salvador de todos los

hombres y de todo el hombre. La fe es de todos los tiempos y de cada tiempo, y la única posibilidad de conseguir que sea de todos los tiempos, es hacer que sea de cada tiempo. Por eso, el creyente auténtico se preocupa por actualizar la fe. Y la Iglesia viva trata de actualizar la comprensión y la vivencia de su misión salvadora.

La ponencia 1.ª de la Asamblea Conjunta destacaba el cambio socio-cultural como característica dominante del mundo actual. Y de las múltiples caras del cambio destacaba una: la secularidad. Esta era concebida como la conciencia de la justa autonomía de las realidades temporales. «En lo que se ha llamado la cultura tradicional, el «más acá», la realidad mundana y humana encontraba su explicación gracias a la existencia del «más allá»; el mundo era sustentado y explicado por un Dios a quien colocábamos fuera, exterior al mundo y a la realidad visible. La nueva cultura quiere y cree que la justificación y explicación de la realidad no pueda encontrar su sentido, más que dentro de este mundo. El hombre moderno teme la alienación más que nada, y necesita afirmarse a sí mismo y afirmar al mundo, dispuesto a negar cualquier ayuda que le venga de fuera» (BAC pág. 18).

Evidentemente, la ponencia se refería a la explicación inmediata de la realidad, ya que discernía entre secularismo y secularidad. Este fenómeno bien enten-



dido conduce al «redescubrimiento del Dios bíblico, tan alejado de esa visión del Dios soporte y alienador de la humanidad como de los enfoques más radicalmente secularizadores». La fe bíblica es radicalmente secularizadora con respecto a la religión circundante. El paganismo sacralizó la naturaleza despojándola de su consistencia real. El mundo infrahumano no era mundo, no era campo de acción del hombre, sino feudo de los dioses; carecía de leyes, de constantes de ser y de actuar. Estaba regido por el capricho de los dioses que formaban parte del engranaje cósmico. Aquellos dioses eran immanentes al mundo. Por eso, explicaban inmediatamente los fenómenos cósmicos y sociales. La Biblia, por el contrario, seculariza las cosas. Los relatos creacionistas de los dos primeros capítulos del Génesis introducen un cambio radical: subrayan fuertemente la distinción real Dios-mundo y la diversidad de causalidades de ambos. Los autores de estos relatos, aun

no siendo originales en los géneros literarios que emplean, aportan un nuevo contenido. Modifican totalmente las relaciones Dios-hombre-cosas. Dios es Dios, el hombre es el hombre, la naturaleza es la naturaleza. Dios no es el hombre ni la naturaleza. Ningún elemento del mundo tiene aureola de Dios. Frente al politeísmo del tiempo se afirma el más puro monoteísmo: no hay más que un Dios: Yahvé, que ha hecho todo. Se van eliminando las diversas categorías de seres (sol, luna..., etc.) divinizados por las religiones orientales.

Esta misma realidad secularizadora es impulsada por Cristo. En El queda superada toda separación de profano y sagrado. Dios se hace mundo y se hace hombre en Jesús sin menoscabar ni al hombre ni al mundo. A partir de la Encarnación, lo sagrado no puede ser considerado como ámbito separado de lo profano: lo sagrado y lo profano se distinguen pero no se separan ni, mucho menos, se contraponen...

HACIA UNA FE MAS PERSONAL Y COMPROMETIDA.

La secularidad afecta primeramente al mundo. Se manifiesta como el reconocimiento de la naturalidad de las cosas, como la conciencia de la bondad de los valores humanos y de la consistencia de las instituciones. El hombre actual está convencido de que, por motivos religiosos, no debe renunciar a ninguno de estos valores humanos ni inferir detrimento a la naturalidad de las cosas ni a la consistencia de las instituciones temporales. Más aún el hombre secular, aunque no sepa expresarse, vive la convicción de que Dios, en sus intervenciones gratuitas ni empobrece ni enriquece al hombre en el orden natural de manera inmediata. Las autocomunicaciones divinas al mundo, son gratuitas; ni rebajan ni aumentan las virtualidades históricas a nivel inmanente. El cambio ocurre a otro nivel: a nivel de ultimidad histórica, a nivel de profundidad, de iluminación y de ayuda...

Este modo de autocomprenderse a sí mismo y al mundo de manera nueva, esta concepción más secular afecta a la comprensión de la fe, de la Iglesia.

La fe se hace mucho más personal en sus motivaciones y mucho más comprometida y arriesgada en sus implicaciones sociales. La fe no pierde nada de sus constitutivos, pero, en una cultura como la nuestra, pone más de relieve tanto su carácter personal como su carácter social. La fe predominantemente sociológica, es decir, la fe que nace, que se nutre, que se expresa primordialmente en el ambiente, no cuadra al hombre secular. El ambiente ayuda, pero no suple la decisión personalísima de creer. La fe es una opción desde la libertad. El hombre es un ser libre y, al creer, actúa como tal. Tanto al comenzar a creer, como al cultivar, al expresar y testimoniar la fe, está en vigor el derecho a la libertad religiosa. El fenómeno de la migración ha puesto de manifiesto que la fe de muchos era principalmente socio-

lógica y, por eso, ésta se ha volatilizado al cambiar de ambiente. Una mentalidad sacral no se muestra tan escrupulosa en este terreno...

La fe se hace, también, más comprometida. El creyente que respira esta nueva atmósfera está más convencido de su responsabilidad como hombre para construir la historia y está convencido también de que el Dios de su fe no le rebaja ni le potencia inmediatamente esa vocación dinámica. El Dios de la fe no es «un Dios soporte y alienador de la humanidad». No reemplaza al hombre en su cometido de transformar el mundo. Lo que la fe aporta al hombre no son magias de suplencia, sino perspectivas de transcendencia, nuevas motivaciones de hondura, que, en última

instancia, impulsan a un compromiso más serio, más racional, más organizado..., en una palabra, a amar más.

DE UNA IGLESIA ESTABLECIDA A UNA IGLESIA MISIONERA.

La mentalidad secular afecta igualmente a la concepción eclesial. Si creer, además de confiar inquebrantablemente en Cristo, de abandonarse en El y de orar, significa vivir con los hombres, compartir su suerte y comprometerse en su liberación y promoción total, la Iglesia ha de ser la comunidad misionera, testigo de Cristo liberador y redentor en medio del mundo. La Iglesia se ve a sí misma no como grupo

privilegiado, garantizador del «orden establecido». En un mundo en proceso de justa secularización la Iglesia exige de sí misma testimonio, fe viva y vivificadora, servicio, entrega a los demás... A la Sociedad y a las sociedades humanas les pide libertad, sana autonomía para anunciar el mensaje de Cristo en su universalidad, es decir, abarcando todas las dimensiones del mismo: tanto las escatológicas como las temporales... Rehúye todo privilegio, rechaza la segregación sociológica, le desagrada hasta la apariencia de magia...

Describiendo a dos columnas algunos de los rasgos distintivos de la Iglesia establecida y de la Iglesia misionera, podríamos advertir el siguiente contraste:

IGLESIA ESTABLECIDA

- 1) Monocolormente creyente en la base
Monocolormente creyente en los lados
Monocolormente creyente en el vértice
- 2) Servida por el Estado en la base
Servida por el Estado en los lados
Servida por el Estado en el vértice
- 3) Restringsida por el Estado en la base
Restringsida por el Estado en los lados
Restringsida por el Estado en el vértice

- Pluralista en la base
Pluralista en los lados
Pluralista en el vértice
No servida por el Estado en la base
No servida por el Estado en los lados
No servida por el Estado en el vértice
No restringida por el Estado en la base
No restringida por el Estado en los lados
No restringida por el Estado en el vértice

En cuanto al punto 1), en la cultura sacral se consideraba que todos los ciudadanos de un país profeaban el mismo credo. Se tendía a identificar ciudadano y creyente católico (en unos países), y creyente anglicano (en otros), etc. No se pensaba en un pluralismo religioso... ni mucho menos en la posibilidad de indiferentismo y de ateísmo... Además, todas las instituciones temporales debían ser confesionales y, sobre todo, las personas colocadas al frente del Estado debían profesar explícitamente la fe de la mayoría. Las Constituciones europeas exigían esta condición para los Reyes y Jefes de Estado.

En cuanto al punto 2), el Estado servía a la Iglesia negando la libertad religiosa, en teoría o en la práctica, a los ciudadanos que no profesaban la religión oficial, velando por la ortodoxia a través de tribunales de fe (Inquisiciones). Recordemos que el derecho a la libertad religiosa ha sido una conquista bastante tardía. Por otra parte, se concedía estatuto de favor a muchos miembros de la religión del Estado. Recuérdense los privilegios otorgados a los clérigos, a las comunidades religiosas, etc...

En cuanto al punto 3), el poder civil restringía la libertad de la

Iglesia en dos campos: en el de nombramientos de Obispos y en el del anuncio del Reino de Dios. En efecto, los Emperadores y Reyes participaban en la elección de la personas que habían de ser ordenadas para el Episcopado; por otra parte, no solían ver con buenos ojos que se predicara en los templos sobre la vertiente evangélica y ética de lo social y de lo cívico-político. Estaban convencidos de que la defensa y promoción de los derechos humanos, desde el ángulo ya dicho, no era incumbencia de la Iglesia sino del Estado. Al anuncio del Evangelio y a las infracciones a éste en el plano de los derechos humanos llamaban «hacer política». En un ambiente sacral la comunidad cristiana se «espiritualiza» excesivamente lo mismo en el campo profético, que litúrgico y real. La Iglesia estaba presente en el mundo, pero de manera poco encarnada. Anunciaba el Reino de Dios, lo celebraba en las Asambleas, lo impulsaba en la vida pero especialmente en las zonas escatológicas y sobrenaturales. En lo temporal, se hacía presente más bien refrendando el orden establecido que contestando sus abusos.

La Iglesia misionera, por el contrario, es muy realista al per-

cibir la situación. Está consciente de que ser ciudadano y ser creyente (de una determinada confesión) no se identifican. Sabe que la base es pluralista: que hay creyentes, que hay diversas confesiones, que hay indiferentes y ateos, ya que la fe no es un dato geográfico o sociológico, sino una respuesta a Cristo que empeña en su seguimiento, desde la gracia.

La Iglesia misionera postula la libertad religiosa de derecho y de hecho para todos los ciudadanos, no permite ninguna discriminación. Por otra parte, elige a sus propios servidores o ministros y rechaza todo estatuto de favor o situaciones de privilegio.

EL DOCUMENTO Y LA IMAGEN QUE OFRECE DE LA IGLESIA.

Los Obispos nos han pergeñado una imagen de Iglesia que responde a los rasgos de la Iglesia profética. No usan esta terminología, pero resaltan suficientemente sus características. Describen la misión de la Iglesia, como «continuación de la obra de Cristo», la cual aunque de suyo mira a la salvación de todos los hombres, comprende también la restauración de todo el orden tem-

poral..., la impregnación evangélica de todas las estructuras temporales». La de la Iglesia es «misión religiosa, pero de esta misma misión religiosa derivan funciones, luces y energías que puedan servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina» (14).

Así queda superado el espiritualismo sacralizador tan propio de la cultura anterior. La Iglesia tiene que anunciar el Evangelio sin restricciones, sin marginar ninguna zona existencial y tiene que empeñarse en la lucha por la justicia. Este compromiso no es optativo. La misión de la Iglesia «implica la defensa y la promoción de la dignidad y de los derechos fundamentales de la persona humana», dicen los Obispos, recogiendo un párrafo de «La justicia en el mundo» (Sínodo de Obispos, Sigüeme, Salamanca, 1972, pág. 55). Así ha sido siempre, pero era necesario recalcarlo por causa de la imagen equivocada de Iglesia que inspiraba la conducta de muchos cristianos.

Y, en esa misma línea, sobresale el planteamiento, hecho por los Obispos, de la «denuncia profética». La denuncia profética es necesaria, ya que el silencio por falsa prudencia, por comodidad o por miedo a posibles reacciones adversas, nos convertirían en cómplices de pecados ajenos, seríamos pastores infieles a la misión que Cristo nos encomendó con perjuicio para los más débiles y oprimidos y, en definitiva, cedería en desprestigio de nuestras comunidades cristianas al mostrarles incapaces de oír la palabra salvadora que a todos nos invita a la penitencia y a la conversión» (31). Se calibra la participación en la política por vía de silencio. También «el que calla otorga», también el aparentemente inhibido o apolítico se compromete con una línea política. La inhibición, el silencio ante la realidad socio-política repercute en la marcha real de los acontecimientos. El silencio es un refrendo del orden establecido. De hecho, con frecuencia, los que detentan el poder se basan en la actitud pasiva de los ciudadanos. Este silencio es interpretado por ellos como aceptación de su planteamiento socio-político. Recientemente se apela con frecuencia al argumento de la «mayoría silenciosa» para justificar hechos, decisiones de determinada magnitud.

Las relaciones Iglesia-Comunidad Política se inspiran en la libertad, en la mutua independen-

cia, en la igualdad y en la fraternidad.

La libertad religiosa había sido solemnemente proclamada en el Concilio Vaticano II, e igualmente las otras actitudes. También, a nivel de Concilio, se habían sacado conclusiones con respecto a la renuncia a todo privilegio por parte de ambas partes (Iglesia y Estado), pero ahora esto mismo se hace de forma más concreta y en referencia a la Comunidad cristiana, y al Estado nuestro. Este es un caso típico del realismo que ha de inspirar el anuncio del Evangelio. No basta proclamar sonoros principios de modo atemporal, sino iluminar desde el Evangelio las realidades y problemas concretos.

EL PRIVILEGIO DE PRESENTACION DE OBISPOS.

Merece especial atención el planteamiento pastoral que la Conferencia Episcopal hace del «privilegio de presentación de Obispos». Este privilegio está regulado por el «Acuerdo entre la Santa Sede y el Estado Español» de 7 de Junio de 1941, que, a su vez, está incorporado al Concordato de 1953 entre la Santa Sede y el Estado Español. Dice así el texto acordado y concordado:

«El Gobierno español y la Santa Sede ha convenido los puntos siguientes:

1. Tan pronto como se haya producido la vacante de una Sede Arzobispal o Episcopal (o de una Administración Apostólica), o cuando la Santa Sede juzgue necesario nombrar un Coadjutor con derecho a sucesión, el Nuncio Apostólico, de

modo confidencial, tomará contacto con el Gobierno español, y una vez conseguido un principio de acuerdo, enviará a la Santa Sede una lista de nombres de personas idóneas, al menos en número de seis.

2. El Santo Padre elegirá tres de entre aquellos nombres y, por conducto de nunciatura apostólica, los comunicará al Gobierno español y entonces el Jefe del Estado, en término de treinta días presentará oficialmente a uno de los tres.
3. Si el Santo Padre, en su alto criterio, no aceptase, estimase todos o parte de los nombres comprendidos en la lista, de suerte que no pudiera elegir tres o ninguno de entre ellos, de propia iniciativa completará o formulará una terna de Candidatos, comunicándola por el mismo conducto al Gobierno español. Si este tuviera objeciones de carácter político general que oponer a todos o a alguno de los nuevos nombres, las manifestará a la Santa Sede.

En caso de que transcurrieren treinta días desde la fecha de la susodicha comunicación sin una respuesta del Gobierno, su silencio se interpretará en el sentido de que éste no tiene objeciones de aquella índole que oponer a los nuevos nombres, quedando entendido que entonces el Jefe del Estado presentará sin más a Su Santidad uno de los candidatos en dicha terna.

Por el contrario, si el Gobierno formula aquellas objeciones, se continuarán las negociaciones, aun transcurridos los treinta días.

4. En todo caso, aun cuando el Santo Padre acepte tres nombres de los enviados, siempre podrá, además, sugerir nuevos nombres, que añadirá a la terna, pudiendo entonces el Jefe del Estado presentar indistintamente un nombre de los comprendidos en la terna o alguno de los sugeridos complementariamente por el Santo Padre.
5. Todas estas negociaciones previas tendrán carácter absolutamente secreto, guardándose de manera especial el secreto con respecto a las personas, hasta



el momento de su nombramiento.

6. El Gobierno Español, por su parte, se compromete formalmente a concluir cuanto antes con la Santa Sede un nuevo Concordato inspirado en su deseo de restaurar el sentido católico de la gloriosa tradición nacional.

El presente convenio estará en vigor hasta que se incorporen sus normas al nuevo Concordato (cfr. Código de Derecho Canónico, BAC, An. I, página 1.022).

Basta leer el texto para convencerse de que —como dicen los Obispos— «por virtud del mismo, el Jefe del Estado español es quien presenta el nombre del candidato llamado a cubrir cualquier Sede vacante, o a su vez designado Coadjutor con derecho a sucesión» (59). Las posibilidades de criba son tales que en realidad se trata de un verdadero privile-

Por eso, los criterios de idoneidad han de ser sopesados y aplicados por la comunidad cristiana. Sólo ella puede acercarse al ideal de imparcialidad y sentido eclesial que postula el Reino de Cristo. Aceptar puntos de vista que no sean estrictamente eclesiales es hacer concesiones indebidas, concesiones que hipotecan la libertad y minan la justa independencia. En efecto, se pierden la espontaneidad y la independencia necesarias cuando existen ingerencias en ciertos niveles. El profesional de la política, si es creyente, no ha de pretender privilegio alguno. No ha de participar en la elección de Obispos sino en cuanto *miembro del Pueblo de Dios*. Todo otro grado de participación (designando las persona en cuanto Rey, Jefe de Estado, etc.) es abusiva y causa graves daños a la Comunidad cristiana. El Concilio se expresa tajantemente a este respecto:

«Para defender como conviene la libertad de la Iglesia, y para promover mejor y más expli-

ponsabilidad eclesial, se paliar los efectos de la ausencia episcopal pero en realidad la presencia del Obispo es imprescindible y las diócesis vacantes se resienten seriamente de esa situación anómala. Más aún, en tiempos de intenso cambio cultural, se echa más en falta al Maestro y al Pastor que aliente a los cristianos en su intento de actualizar la fe.

Los Obispos piden que cese el privilegio de presentación, pero no aluden para nada a la «prenotificación». La razón es obvia. La «prenotificación» no arreglaría nada, dejaría las cosas tales como están, porque, al fin y al cabo, son intereses extraeclesiales los que se filtrarían a través de esa figura del Derecho Público Eclesiástico. Lo que urge es que el Pueblo cristiano recupere la plena libertad de elegir a sus ministros. Solo así sería realidad el principio de la mutua independencia entre Iglesia y Comunidad Política, y de la sana colaboración. La colaboración deseada no pasa por la desidentificación de la Iglesia consigo misma, sino por la fidelidad de la Iglesia a ella misma, la Iglesia al ser fiel a sí misma, se abre al mundo, entra en diálogo con él, lo ama, y este amor se manifiesta tanto al anunciarle la salvación y contribuir a realizarla como al denunciar las infracciones a esa salvación. Al mundo se le ama, unas veces aplaudiéndole (en la proclamación de esos valores fundamentales: dignidad de la persona humana, etc.) y, otras veces, criticándolo (en su pecado de egoísmo, de injusticia, etc.). Ahora bien, el Estado es una parte del mundo, por tanto, colaborar con él significa refrendar, desde el Evangelio, sus aspectos positivos y constatar los negativos.

EL DOCUMENTO Y LA ASAMBLEA CONJUNTA.

Es lógico que hagamos referencia a la Asamblea Conjunta. Un acontecimiento de fe, de radio nacional, perdura resonante en la conciencia de los cristianos y, por consiguiente, en la de los Obispos. La Asamblea Conjunta no tenía carácter jurídico ni magisterial. No era ni un órgano legislativo ni una autoridad dogmática. Y podríamos decir: —¡gracias a Dios! Porque más importante que formular técnicamente proposiciones dogmáticas o que promulgar leyes canónicas es detectar las exigencias de la fe para el hombre actual. La fe es vida, y tanto los dogmas como los cánones están al servicio de la fe. La fe, puesta a prueba por una cultura en cambio, busca expre-



gio de presentación. Es el Gobierno Español el que designa al candidato.

De este modo la Iglesia no se ve libre de instancias exteriores ni es libre para realizar su misión. Pueden interferirse diversos —y hasta contradictorios— objetivos e intereses. Todo grupo da gran importancia a la elección de sus líderes porque está convencido de que sus cualidades, su talante, contribuyen poderosamente al bien común buscado por el grupo. El que mejor encarna los ideales comunitarios, el más capacitado para promoverlos, ése, es el líder nato y el líder reconocido. La comunidad cristiana necesita servidores, ministros, que promuevan la fe auténtica de sus miembros. Por eso, los Obispos han de ser los mejores testigos de la fe. Los que mejor saben expresarla y vivirla. Los que más pedagógicamente saben transmitirla y animarla, esos son los idóneos para el cargo episcopal.

citamente el bien de los fieles, desea el Sagrado Concilio que en lo sucesivo no se conceda más a las autoridades civiles, ni derechos ni privilegios de elección, nombramiento, presentación o designación, para el ministerio episcopal; y a las autoridades civiles cuya dócil voluntad para con la Iglesia reconoce agradecida y aprecia en lo que vale el concilio, se les ruega con toda delicadeza que se dignen renunciar por propia voluntad, efectuando los convenientes tratados con la Sede Apostólica, a los derechos o privilegios referidos de que disfrutaban actualmente por convenio o costumbre» (Ch. D. 20).

Actualmente hay cuatro diócesis vacantes desde hace más de un año. Otras dos o tres se hallan también privadas de Obispo propio, aunque el período de horfandad es algo menor. Es verdad que, a medida que el Pueblo de Dios toma conciencia de su res-

siones y actitudes nuevas. Por eso, lo que más urge es ponerse a la escucha del Pueblo de Dios, a la escucha de Dios que habla de alguna manera a través de los signos de los tiempos.

Pues bien, la Asamblea Conjunta fue una finísima caja de resonancia para la problemática de los sacerdotes y de los fieles de España, y para la búsqueda de caminos de superación de los cristianos en la hora actual.

La Conferencia Episcopal lo ha tenido en cuenta. Basta comparar el texto de la primera ponencia de la Asamblea Conjunta y el texto del documento que nos ocupa. Ambos comienzan constatando el cambio de cultura y la necesidad derivada de actualizar la fe. Ambos afirman:

—El carácter unitario de la salvación y, por consiguiente, de la misión de la Iglesia, que ha de anunciar el Reino de Dios íntegro (abarcando los aspectos escatológicos, sobrenaturales y espirituales, pero también los temporales, naturales y materiales).

—La necesidad de la «denuncia profética» de todo pecado, incluido el pecado exterior social y político, saliendo al paso de la objeción (hecha con frecuencia a sacerdotes y Obispos) de «hacer política» cuando se anuncia el Evangelio en la vertiente temporal.

—La necesidad y la validez de un pluralismo de opciones temporales desde la fe. Si no es válida cualquier opción, tampoco se puede identificar la fe con una técnica humanística concreta, con un partido político, con un sindicato determinado.

—La renuncia a todos los privilegios por parte de la Iglesia.

—El derecho de los hombres y de los cristianos al pluralismo en materia de enseñanza.

El documento es más tímido que la primera ponencia:

—En lo referente a la valoración del statu quo de las relaciones Iglesia-Estado. El documento agradece «los servicios que a través de los años pasados ha recibido la Iglesia del Estado Español». Pero nada dice de los perjuicios, sobre todo en forma de restricciones a la libertad e independencia de la Iglesia. La Asamblea Conjunta prescindió de esa valoración, ya que, de hacerla, debería haber sido completa. De

hecho, se pronunció, por amplio margen de mayoría de votos en contra de una proposición que postulaba unilateralmente tal reconocimiento (prop. 59, 1.ª ponencia).

—En lo referente al Concordato de 1953. Tanto la Conferencia Episcopal (ahora) como la Asamblea Conjunta coinciden en afirmar que el Concordato de 1953 está desfasado y debe ser revisado. Pero la Conjunta iba más adelante y añadía que:

- este Concordato debe cesar
- otro Concordato no se debe firmar
- los problemas del futuro pueden resolverse por medio de acuerdos parciales.

(La versión anterior del proyecto postulaba esta última solución acercándose más a la Asamblea Conjunta).

—En lo referente a la confesionalidad del Estado, el documento quiere superar la confesionalidad del Estado, al menos tal y como se presentó en diversas expresiones históricas. Pero, al yuxtaponer afirmaciones del pasado y del presente, no logra un planteamiento teológico satisfactorio para una mentalidad correctamente secular. Mejor hubiese sido partir de un discernimiento teológico sobre la relación Reino de Dios - Instituciones temporales, mostrar la progresiva y sana laicización de éstas, constatar el grado de sana laicización postulada ya por los tiempos y apuntar hacia dónde debemos caminar en esta materia.

La Asamblea Conjunta no se planteó explícitamente este problema. Lo dio por superado y se limitó a proponer una serie de afirmaciones y posturas propias de una Iglesia profética. No tocó algunos puntos límite que, quizás, todavía no están suficientemente claros en teoría o resultan muy complicados en la práctica.



—En lo referente a la no intervención del Estado en la elección de Obispos, la Asamblea pidió la supresión de toda intervención del Gobierno en el nombramiento de Obispos.

—En lo referente a la renuncia, por parte de los eclesiásticos, «a los cargos en los órganos de Gobierno o de representación política (Cortes, Consejo del Reino...) otorgada desde el poder».

—En lo referente a la constatación de la ausencia de algunos derechos fundamentales (y a su denuncia) en nuestra patria, la Asamblea afirmaba que, en nuestro país, quedaba mucho camino por recorrer en cuanto al reconocimiento jurídico y a la realización de los derechos de la persona, tal como son expuestos en la *Pax in Terris* y en el Concilio: libertad verdadera de expresión, derecho de libre asociación y reunión... respeto y promoción de los legítimos derechos de las minorías étnicas..., igualdad de oportunidades con respecto a la cultura..., real igualdad jurídica de todos los españoles ante las leyes, y supresión de las jurisdicciones especiales, derecho a la objeción de conciencia por motivos éticos o religiosos, derecho a la integridad física que tutele al hombre, incluso de los intentos de coacción espiritual» (Ponencia 1.ª, prop. 10-21).

Es cierto que el Anteproyecto y el «texto de los siete» contenía una referencia a la ausencia de algunos de estos derechos fundamentales en nuestra patria. Esta referencia fue suprimida en la redacción definitiva. Nos hubiese parecido muy acertada su no supresión, ya que hubiese constituido una aplicación práctica del principio de legitimidad y necesidad de la «denuncia profética», tan solemne y acertadamente proclamado en el «documento». Por otra parte, no hubiese sido ninguna precipitación profética, dada la situación concreta en que se halla nuestro país. Mayor precipitación supone la supresión de esta denuncia profética.

En resumen, el documento refleja (aunque no agota) el contenido de la Asamblea Conjunta. Supone una norma de acción, de gran peso moral, y es —como se nos ha dicho— el inicio de un camino que ha de recorrer la Jerarquía más adelante.

(Los críes de Quique, han sido tomados de la revista «Vida Nueva»).

Biblioteca de Comunicación
I Hemeroteca General
CEDOC



ARAGON: ¿ENTELEQUIA O REALIDAD?

una entrevista de Julio Brioso

—¿Qué representa para ti ser aragonés?

—Sinceramente creo que hoy día cuesta responder, al menos desde nuestra tierra, a una pregunta de este tipo. Será porque estamos en una región traumatizada por el centralismo; nos cuesta creer que somos aragoneses, como nos cuesta pensar que hay valencianos, gallegos o extremeños. Más bien, y debo pedirte perdón, yo me preguntaría qué sería de nosotros si dejáramos de ser aragoneses. La evidencia parece que nos ha colocado ante una realidad que sólo se muestra negativamente. No sabemos ser aragoneses, o no sabemos qué es ser aragoneses, pero no sabemos dejar de ser aragoneses y convertirnos en otra cosa distinta. Si te he de ser sincero, para mí no representa nada el cachirulo, la Pilarica, o cosas semejantes, pero no me entiendo desvinculado de nuestra tierra, de sus problemas y de sus gentes. Quizá ser aragonés, entendido en el sentido tradicional de la palabra, sea mantener un concepto folklórico, decimonónico y cómodo para la situación del momento. Si querer ser actual, viendo las cosas desde Aragón, y esto lo digo en el pleno sentido de la palabra, es ser aragonés, indudablemente lo soy. De la otra manera, me niego a caer en una postura tan ridícula.

—Tú, que te sientes vinculado de una u otra forma a tu tierra, ¿crees que Aragón es una entelequia o una realidad?

—Según se mire, Aragón puede ser una de las dos cosas, las dos a la vez, o ninguna. Mirar a Aragón desde la Historia, y querer que esa Historia sea vinculante hoy para nosotros, creo que es estar en una postura errónea. Del mismo modo, si lo miramos desde un punto de vista etnológico, lingüístico, etc. Pero si hay una tierra marginada, entre Castilla-Navarra y Cataluña-Valencia, cosa que creo, parece que entonces

se puede hablar de Aragón con un sentido más actual. De este modo, si los aragonesistas quieren que Aragón sea tal cual debía ser, según su historia, etnología, lingüística, Aragón hoy día es una entelequia, pero no será así si contemplamos una tierra que sufre una situación a la que no se ha hecho acreedora, tierra (la verdad es que coincide) que antaño era llamada Aragón con sentido.

—Hoy en día, vemos proliferar unas determinadas posturas o actitudes, muy diversas y aun distintas, que se han dado en llamar aragonesismo, desde actos oficiales o semi-oficiales a otros que en modo alguno lo son. Todo lo cual puede originar confusión y, desde luego, diversas opiniones sobre el caso. ¿Qué entiendes tú por aragonesismo?

—Con excesiva buena voluntad, o con muy mala, se ha querido ver que los aragonesistas de hoy entienden por aragonesismo, aparte de una más o menos evidente defensa de su tierra, el sentirse aragoneses, en el sentido folklórico de la palabra. Hoy día, esto es a todas luces evidente, el aragonesismo está intelectualizado. Por eso resulta curioso, chocante, lamentable —llámalo como quieras— que los aragonesistas de hoy se sientan vinculados con un tipo humano que no les corresponde. El aragonés clásico que ahora quiere reivindicarse, era una persona muy distinta a cómo somos nosotros. Tenía un sistema de creencias, unas ocupaciones, un modo de vida totalmente alejado del nuestro. El aragonesismo actual, es indiferente en religión, no lo es en política, tampoco en economía, mucho menos en cultura, y si siguiéramos por este derrotero, haciendo comparaciones entre ambas personalidades que se dicen aragonesas, resultaría la distinción absolutamente evidente. Decir que Joaquín Costa era aragonés en el sentido de su siglo, creo que es decir demasiado.

Pero si hoy día los aragonesistas nos fijamos en Costa, tal vez sea porque su personalidad nos dio la clave de cómo debía ser un aragonés de nuestros días, intelectual y aragonesista. Por eso creo que hay que denunciar una vez más las falsas concepciones y alusiones que sobre el aragonesismo se tienen o incluso pueden presentarse, y decir que aragonesista será el que, comprendiendo la situación de nuestra tierra, se decide a defenderla de verdad.

—En líneas generales, los aragonesistas nos pronunciamos por el federalismo, y deseáramos vivamente la autonomía para nuestra región. Pero, ¿crees tú que, en el caso —utópico por el momento— de que Aragón consiguiera la autonomía, las actuales minorías aragonesistas estarían capacitadas para guiar los destinos de nuestra región?

—Creo sinceramente que no. Es evidente que en Aragón, por no citar áreas más amplias, no existe una preparación política suficiente como para regir los destinos de un pueblo sin engaños o sin violencias. Pero de esto parece que las minorías aragonesistas no son culpables, porque a mí me da la impresión de que aquellos pueblos que son analfabetos es o porque no se les ha enseñado a leer, o porque no se les ha permitido aprender a leer.

—Algunos sectores de la prensa diaria han hecho gala de aragonesismo. ¿Crees que es auténtico?

—¿Para qué nos vamos a engañar!, el aragonesismo está de moda, y por lo tanto es susceptible de una venta fácil toda aquella publicación que se dedique a hacer aragonesismo, o a cualquier tema que en principio se presente como polémico. Me gustaría ser claro, aunque esto sería robarles en humildad a aquellos que la merecen, y entonces, de no ser

así, citaría a los creadores de un extraordinario de solera que aparece en las Fiestas de Octubre.

El Galtier político, el Galtier aragonés y hondamente preocupado por su tierra ha hablado. El seguir hablando en este terreno nos llevaría muy lejos, y desde luego por los mismos senderos, pues nos identificamos casi plenamente con su sentir. Nos dirigimos ahora al Galtier historiador, plenamente identificado con su labor de investigación, de la que está dejando grata satisfacción entre sus amigos de lo que él llama "gremio de historiadores".

Sin rodeos, lanzamos ya la pregunta:

—¿Por qué investigas en historia aragonesa?

—Investigo en historia aragonesa, más en concreto del siglo XI, porque es la única que conozco un poco y porque le tengo cariño a la historia y a la tierra aragonesa, y este afecto me lleva a aportar mi modesta colaboración allí donde creo que puedo hacerlo. Finalmente, hay una razón de orden económico, y es que, teniendo que pagar yo las investigaciones, no podría hacerlo sobre otra región que no sea la nuestra.

Dentro de la historia aragonesa, Fernando Galtier ha dedicado sus desvelos —también con algunos sinsabores, por qué no decirlo— al estudio del Serrablo, al estudio de la historia y el arte (en el siglo XI) de esa bella comarca altoaragonesa que hasta hace poco apenas era nombrada, y que hoy se va conociendo gracias al entusiasmo de sus gentes.

—El surgir de un sentimiento comarcal, en la actualidad, siempre es interesante. Por eso te preguntaremos en primer lugar,

¿qué representa para ti el Serrablo hoy?

—Para mí representa el intento de un pueblo de aluvión, como es Sabiñánigo, de querer hacerse con una personalidad propia, de no permitir que pasen desapercibidos sus valores histórico-culturales, y de querer proporcionar a las gentes que en la localidad habitan una cultura más rica que la que la sociedad les ha sabido dar, la cultura de masas. En este sentido, la labor de la Asociación «Amigos del Serrablo» me parece digna de todo elogio.

—Ya para terminar, ¿qué nos dices sobre el Serrablo en el siglo XI?

—Opino cosas muy distintas de las que actualmente se dicen de la comarca. Estoy en línea, y no es por nada, de lo que hoy podríamos llamar las teorías tradicionales, es decir, que era una comarca de tamaño reducido con todo lo que ello supone. De este modo distingo, aunque por razones de comodidad en el nombre las equiparo, esta pequeña comarca, de otra más amplia, la orilla izquierda del Gállego, que en el siglo X no fue mozarabe, y que en el siglo XI vio construir unas iglesias que tampoco pueden ser calificadas de mozarabes, aunque sí de prerrománicas. Ni la comarca ni ningún comarcano, por razones de mozarabía, sufrió problemas especiales, distintos a los del resto de lo que era tierra aragonesa en el siglo XI.

De la discusión científica y serena sale la luz. Hacemos votos porque en un día no lejano tengamos una página más de nuestra querida historia aragonesa, asentada sobre sólidas e indiscutibles bases científicas y sin ninguna nebulosa, aunque esto es sumamente difícil tratándose de una época de la que tan poca documentación nos queda, como es el siglo XI aragonés.

LAS REGIONES Y EUROPA

«¿Hay que reescribir al revés la historia de Francia, como proponía recientemente Morvan-Lebèsque, y ver en Du-Guesclin, héroe del centralismo, a un vulgar y simple traidor a la causa bretona?» (JEAN PAUL SARTRE. Del prólogo al libro de Gisèle Halimi «Le procès de Burgos»).

ESTADO-NACION Y PODER BURGUES

El origen del actual tipo de Estado-nación continental europeo está en el ascenso de la burguesía hacia los centros de poder en los Estados absolutos y la exigencia de centralización y uniformización que ésta plantea.

El proceso de formación del Estado Español tiene lugar en torno a la monarquía Castellana, ligada al juego estratégico y de intereses de las potencias centroeuropeas, mediante anexiones, incorporaciones, conquistas, etc. Hay que resaltar que era una **unión personal**. Era una unión lograda a través de la persona del rey de Castilla. Este, además del título citado, tenía el de rey de Aragón, rey de Navarra, señor de Vizcaya, etc. Cada territorio o país era todo lo autónomo que el juego de potencias europeas permitía que Castilla tolerase.

Los comienzos de uniformización en la monarquía Española son impuestos, en la época del mercantilismo, por las relaciones de fuerzas en Europa. Cuando, más adelante, la burguesía va adquiriendo fuerza en Europa, la débil burguesía española imita sus procesos centralizadores. Así por ejemplo, el modelo de centralismo jacobino adoptado por la Revolución Francesa es copiado en España: la división del Esta-

do Francés en Departamentos tiene su paralelo en la división Provincial del Estado Español.

La burguesía ascendente exige con fuerza la centralización del Estado en el que se desarrolla. Le es imprescindible la unificación económica y la eliminación de trabas interiores. Le es imprescindible ganar guerras en el extranjero —caso de la burguesía francesa, por estar ya asentada— o simplemente consolidarse —caso de la burguesía española— recabando la incorporación a filas de todos los habitantes sin ninguna preocupación por sus orígenes geográficos.

En el seno de esta burguesía surge una ideología nueva, una de cuyas características más notables es el nacionalismo. Esta ideología ayuda activamente a mantener la actual forma de unidad tanto del Estado Español como del Francés. Es ésta la estructuración política que mejor responde a un antiguo plan de las clases dominantes que, para mejor ejercer su dominio, necesitan producir un hombre abstracto, sin tener en cuenta sus necesidades concretas. En Francia definieron muy bien este hombre abstracto por los mismos derechos formales y las mismas obligaciones reales.

El desarrollo normal de un país le conduce a que

a un cierto grado de desarrollo de sus fuerzas productivas, dentro del marco feudal, aparece y toma vigor la burguesía. Esta clase social, de una u otra forma, accede al poder y consuma lo que se ha dado en llamar «Revolución democrático-burguesa». Todo esto no es más que un modelo teórico cuyo grado de abstracción es muy elevado. Esta es la razón por la que normalmente no corresponde a la realidad, aunque ayude a su captación, comprensión y explicación.

Los países en los que se desarrollan las fuerzas burguesas bajo el dominio de un Estado exterior, pueden no llegar a constituir su propio Estado-nación. Normalmente la dependencia económica con respecto a controles extraños les lleva a una situación de países colonizados. Este proceso no tiene lugar, evidentemente, sin tensiones y luchas.

Otros países son dominados antes de llegar a dar a luz una burguesía y presentan claros ejemplos de subdesarrollo. Son colonias en un sentido diferente. No es que no controlen su riqueza, es que no la pueden desarrollar.

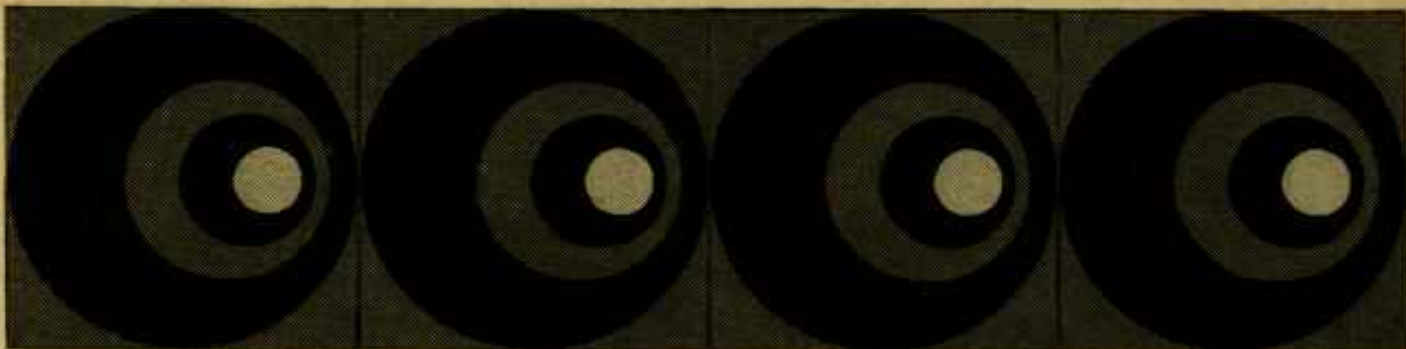
Más adelante, al estudiar el futuro del Estado-nación, veremos las vías de superación de estas situaciones.

UN CASO TÍPICO: CATALUÑA

Un ejemplo concreto de la situación expuesta como primer caso es Cataluña. Cataluña pierde progresivamente su autonomía a partir del reinado de Felipe IV de Castilla —bajo el gobierno del Conde-Duque de Olivares— en el momento en que intenta apartarse de los intereses castellanos en la situación europea, y, usando de sus derechos políticos como país autónomo, aliarse a los intereses de la monarquía Francesa.

Al final de la Guerra de Sucesión, en la que Cataluña participa en favor de los intereses británicos, es cuando, con el triunfo de la línea de alianza entre las monarquías francesa y española («Pactos de Familia»), pierde sus Fueros (autonomía política y administrativa). Esto tiene lugar mediante el Decreto de Nueva Planta de Felipe V de Castilla en 1716. Esta medida implica, desde el primer momento y entre otras muchas cosas, la supresión del catalán como idioma oficial en el Principado.

Cataluña, tras la recesión del siglo XVII y primera mitad del XVIII, ve surgir con la Revolución Industrial unas fuerzas burguesas. Mientras esto sucede, el pueblo catalán ha seguido hablando catalán y no ha perdido conciencia de su ser. Las clases



influyentes —entre ellas el alto clero— han hablado en castellano y lo siguen hablando. La enseñanza tiene lugar únicamente en castellano. El catalán pasa a ser un idioma dominado. La burguesía que se desarrolla en Cataluña durante la Revolución Industrial, para serlo efectivamente, tiene que colaborar en la castellanización del Principado para acceder a una situación de dominio.

Conforme esta burguesía adquiere fuerza va a necesitar la «protección» del Estado frente a competidores más poderosos en el mercado mundial, principalmente los británicos. Se trata de la conocida polémica del proteccionismo frente al libre-cambismo en la España del siglo XIX.

Esta lucha proporciona a la burguesía catalana un motivo para sentirse «particular», como diferente y aún opuesta a los intereses de la burguesía comercial gaditana o madrileña, al mismo tiempo que le hace ver la necesidad de un apoyo popular para hacer valer sus reivindicaciones proteccionistas. Este es el momento en que la burguesía desarrollada en Cataluña se hace realmente catalana. Contribuye al desarrollo de Cataluña y parece que va a cumplir la misión normal de crear las bases para el nacimiento de un Estado Catalán.

En la coyuntura de la primera guerra mundial y debido a múltiples factores, imposibles de analizar aquí con detenimiento, la alta burguesía catalana intenta la coparticipación en el bloque de poder que gobierna el Estado Español y olvida sus intereses específicamente catalanes. Podemos esbozar como causas de este giro: Las superganancias de la industria y comercio españoles obtenidas a raíz de la neutralidad en la primera Gran Guerra, el mantenimiento del mercado español como salida óptima para las manufacturas catalanas; el auge del proletariado en Cataluña produce en la burguesía el miedo a perder el control y, al no disponer de un aparato estatal propio, le lleva a entregarse al único existente, etcétera.

A pesar de todo, las clases medias en Cataluña defienden los intereses autonomistas, así como gran parte del proletariado, con excepción de algunos sectores anarquistas inmigrantes. A este respecto resultan muy interesantes las recomendaciones de León Trotsky a la clase obrera española contenidas en carta dirigida a Madrid el 17 de mayo de 1931.

El momento más interesante para la Cataluña contemporánea es el de la aprobación del Estatuto de Autonomía en 1932 y la ulterior creación del «Estat Català».

La guerra civil española acaba con esta situación y Cataluña vuelve a depender totalmente del poder estatal central.

En la situación de postguerra se abrió de nuevo, a través de las clases altas y de los funcionarios estatales, una nueva vía de castellanización, mientras el campesinado y la clase obrera autóctona siempre han mantenido su conciencia catalana. Más adelante las clases medias y los intelectuales libres vuelven a ser focos del rendimiento actual de esta conciencia.

Actualmente, Cataluña no puede elaborar autónomamente sus planes de crecimiento y desarrollo, y esto es debido a múltiples razones, fundamentalmente el unitarismo sobre el que se basa la actual estructura del Estado Español. Aquí se nos plantea el hecho importantísimo de que Cataluña no puede controlar el destino del excedente económico que se genera en ella, y, por consiguiente, las inversiones que se realizan. De esta manera se llega, por ejemplo, a lo que el profesor Trias Fargas ha denominado como «déficit de infraestructura».

es decir que la infraestructura viaria, de transportes, de edificios públicos, de centros de enseñanza, etc. es deficiente para las actuales necesidades de Cataluña, y

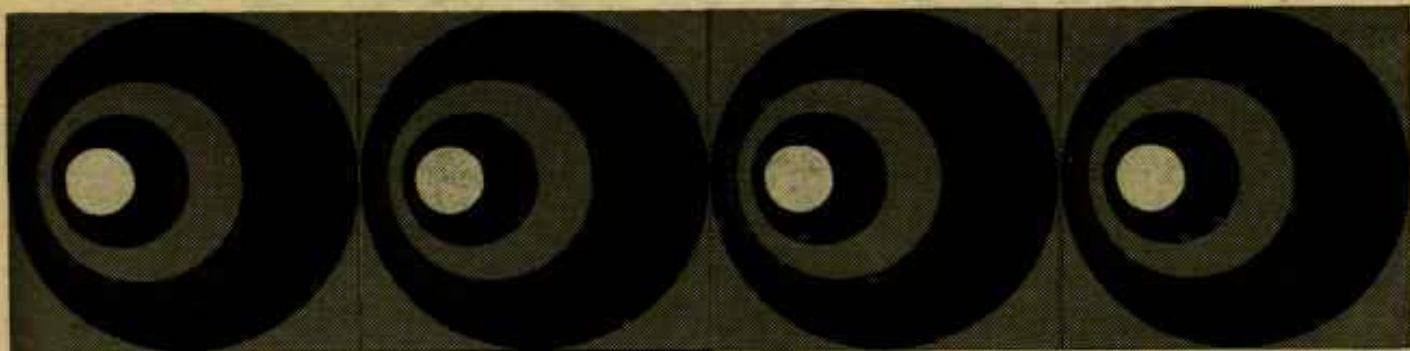
esto se debe a que es el Estado central quien controla las inversiones en estos sectores. Un caso concreto sobre este asunto, citado por Trias Fargas, es la evasión del ahorro catalán acumulada en las Cajas de Ahorro. Estas invierten fuera de Cataluña a partir de ahorros obtenidos en su interior.

OTRO CASO EJEMPLAR: OCCITANIA

De la situación expuesta como segundo caso podemos también encontrar ejemplos muy cercanos. Voy a tratar brevemente del caso de Occitania.

Es un hecho bastante conocido que en la Alta Edad Media en lo que hoy es territorio del Estado Francés se hablaban dos lenguas románicas: La lengua de oïl al norte, la lengua de oc al sur. Lo que se conoce generalmente como el Mediodía francés en un país al que sus más caracterizados representantes intelectuales han llamado Occitania.

La cruzada contra los Albigenses en el siglo XIII fue algo más que una «cruzada», en realidad supuso el sometimiento de la vasta zona Occitana por la monarquía franca.



Es un hecho muy corriente, desde Burdeos hasta el Mediterráneo, oír hablar en «patois». Lo que así designan despectivamente los nacionalistas franceses como algo inculto, son, en realidad, los múltiples fragmentos en que se ha dividido la lengua oc al no poder disponer de ningún tipo de enseñanza, ni sistematización gramatical.

Simultáneamente, como demuestra Robert Lafont, Occitania es un país sometido al centralismo francés, es una colonia. No ha podido desarrollar apenas industria y ha perdido población y materias primas en beneficio de la macrocefalia parisiense.

El renacer de Occitania, de la conciencia popular, es mucho más lento que en otras regiones sometidas a diversos centralismos. Esto es debido a los largos años de sometimiento y al no haber logrado desarrollar, por eso mismo, una industria, una burguesía, una intelectualidad, unas clases populares conscientes de su ser.

EL ESTADO-NACIÓN NO SIRVE PARA EL FUTURO

He analizado muy someramente, con muchísimas lagunas, dos casos particulares. Pienso que es el momento en que nos podemos plantear una pregunta de singular importancia, a mi modo de ver, para intentar esbozar las

bases para la construcción de un mundo hecho más a la medida del hombre: ¿Es el Estado-nación tal como hoy lo conocemos, la organización administrativa y política ideal para responder con justicia a las necesidades de nuestro tiempo?

La respuesta es, evidentemente, negativa. Por un lado es demasiado grande, por otro, demasiado pequeño.

Así, por ejemplo, a la hora de estudiar los problemas que se plantean por la necesidad de extensión de la cultura, los relacionados con la administración de justicia, los trámites administrativos, etc., la centralización de los actuales Estados-nación se ha mostrado muy lenta y poco ágil. Ha desconocido las realidades concretas, vivas. Ha impedido el desarrollo y extensión de la cultura en todos sus aspectos, tanto a nivel de extensión de una cultura universal mínima y básica, como a nivel de la cultura autóctona propia de cada pueblo. En todos estos problemas —y no soy exhaustivo— es en los que el Estado-nación se ha mostrado como «demasiado grande».

Las necesidades por las que los actuales Estados son entidades «pequeñas» son evidentes, y son expuestas incluso por los enemigos de un renacimiento de las regiones. Tenemos por ejemplo la necesidad de una división internacional del tra-

bajo basada en la igualdad de todos los pueblos, la eliminación de tarifas aduaneras, la creación de fondos monetarios internacionales, facilidades de préstamos a largo plazo, coordinación de esfuerzos para lograr el desarrollo de los países subdesarrollados o de las regiones deprimidas, unión internacional de sindicatos, etc.

Para lograr estos objetivos es necesaria una economía planificada. Recientemente (agosto o septiembre de 1972) tuvo lugar en Barcelona un symposium sobre diversos temas económicos, entre los que se incluía el del desarrollo regional. No recuerdo el nombre del economista que defendió la siguiente tesis, pero esto es en todo caso accesorio: Hablando de los Planes de Desarrollo españoles comentaba la imposibilidad de que estos planes, a pesar de sus palabras —sobre todo el III Plan—, colaboren a un eficaz desarrollo regional. La razón que basaba la afirmación de este economista era que mientras que los Planes de Desarrollo españoles son planes a corto plazo (cuatro años), los planes de desarrollo regional deben, necesariamente, ser planes a largo plazo. Un plan de desarrollo regional debe contar con, y superar, lo que Trias Fargas denomina —y hemos analizado más arriba— «déficit de infraestructura», y ésta no es labor de cuatro años, evidentemente. Además hay otra razón, tal vez más

importante que la anterior pues es imprescindible como base para aquélla: es que un plan regional auténtico debe ser hecho desde dentro de cada Región, para lo que ésta debe contar con una muy amplia autonomía política y administrativa. Este plan debe contar principalmente con la situación actual real de la Región, con sus necesidades y con sus posibilidades auténticas. Una vez satisfechas estas tres premisas es cuando se podrá plantear su coordinación y relación con otras regiones.

Desde este punto de vista se podrá dar una auténtica cooperación internacional a escala europea y de todo el mundo. Y así se podrán superar las actuales relaciones de explotación sobre muchas regiones, relaciones que interesan mantener a determinadas clases sociales hoy en el poder en sus respectivos estados.

A corto plazo, si queremos una Europa unida, solidaria, desarrollada equilibradamente, no podemos hablar ya de la Europa de las Patrias de De Gaulle. Nos es necesaria la Europa de las Regiones o la Europa de las etnias, en expresión de Guy Herlaud. Así, para un más largo plazo pero sin perderlo nunca de vista, se podrá lograr una armónica cooperación internacional y un mundo interregionalmente solidario.

Luis M. Martínez Gárate

Biblioteca de Comunicación
I Hemeroteca General
CEDOC

notas reticentes

ESCRIBE: josep carles clemente

carlismo de hoy y de ayer

Hay quien se asombra de la capacidad de evolución interna y externa del Carlismo. Ensancha desmesuradamente los ojos ante los hechos fehacientes y el testimonio que los carlistas están dando actualmente. «Este no es el Carlismo que yo conocía», dice. Efectivamente, no es el Carlismo que conocía: el de posguerra, con sus concentraciones folclóricas —uniformes, escapularios, bandas de música, etc.—, el de los continuos rezos para convertir al Papa comunista de Roma, el que era antifranquista porque Franco no era lo suficientemente integrista, el de los curas trabucaires, socarrones y dicharacheros; el Carlismo, en fin, de «charanga y pandeleta». Pero ahora surge el Carlismo auténtico, el del «cincel y la maza», el Carlismo que intentaron enterrar integristas, colaboracionistas y ratas de sacristía. Un Carlismo auténticamente cristiano y enraizado con su pueblo. Un Carlismo plenamente democrático.

Pero, cuidado. No hay que confundir al Carlismo como Organización, con el Carlismo como programa-para-el-futuro. Una cosa es distinta de la otra. Es diferente un programa-táctico-político-de-actuación, para conseguir algo que desde hace siglo y medio se reivindica al país. No hay que confundir la gimnasia con la magia.

El Carlismo como Organización es demócrata hasta donde aconseje la eficacia y libertad de movimiento para conseguir, precisamente, sus postulados. Esta plataforma debe ser disciplinada y presta a actuar cuando sea conveniente. Y esto debe ser así —democracia interna «fifty-fifty»— para impedir la acción de los caciques y de los usurpadores y «propietarios» de la doctrina, para cerrar el paso a los pontífices de café y a los dirigentes inmovilistas. Esta democracia interna debe ser la suficiente para que la base participe en la elaboración de una línea ideológica. Democracia para la propuesta de un programa ideológico. Y en la cúspide el liderazgo de la Dinastía, como equilibrio, como poder moderador y como defensor de la justicia interna.

Para este Carlismo-Organización no harían falta elecciones internas a cada momento. No hay que dar pie a que se produzcan banderías. El Rey tiene que dar paso a los líderes natos de la base, sin tener en cuenta brillantez económica particular ni situación social personal. Lealtad, disciplina e impulso revolucionario. La democracia burguesa no es válida. Y humildad: cada carlista, por importante o insignificante que actualmente sea, es sólo un militante con función o funciones concretas y determinadas.

Cualquier procedimiento de concienzación de nuestra base es válido cuando se saben las metas y los objetivos comunes. Cuando los hombres ven claramente las metas, trabajan mejor y sin recelo. La lucha común crea la confianza entre los militantes. Para todo ello hay que informar constantemente a la base y los jefes deben aceptar la crítica. Testimonio y humildad, claves de nuestra democracia interna.

El Carlismo es hoy revolucionario porque defiende, sencillamente, las libertades populares. En Inglaterra, Suecia, Chile o en cualquier otro país, no sé lo que el Carlismo sería, pero en España defender las libertades populares para algunos es ser revolucionario.

Naturalmente, hay carlistas —en realidad muy pocos— que se resisten a esta evolución democrática. Son los que se escudan, por ejemplo, con citas históricas o con frases de Mella, Carlos VII e, incluso, de Fernando el Católico o Wifredo el Velloso. Para éstos, la Historia es una excusa del pasado y no una catapultada para el futuro. La sociedad española que vivió Jaime I el Conqueridor, no es evidentemente la sociedad que ha conquistado la Luna. Fueron otras circunstancias, otros hombres y otros problemas los que estaban planteados. Las soluciones que en otros tiempos propugnó el Carlis-

mo no son los mismos que presenta hoy, porque los problemas son distintos. Hoy la rapidez de politización es mayor, sin ir más lejos, que la del siglo pasado e, incluso, que la de hace tan sólo diez años. Los nuevos medios de comunicación social han progresado hoy de tal forma que hace que esta rapidez sea galopante.

La función del historiador no es ni amar al pasado ni emanciparse de él, sino dominarlo y comprenderlo, como clave para la comprensión del presente. El historiador no pertenece al ayer, sino al hoy. El amor al pasado de los doctrinarios historicistas se convierte fácilmente en manifestación de una añoranza romántica de hombres y sociedades que ya pasaron, síntoma de la pérdida de fe en el presente y en el futuro y del interés por ellos.

Esto no quiere decir que deba hacerse tabla rasa del pasado. Ni mucho menos. Ante la pregunta de qué es la Historia, el profesor E. H. Carr ha contestado: «Un proceso continuo de interacción entre el historiador y sus hechos, un diálogo sin fin entre el presente y el pasado». Que no quiere decir agarrarse a la Historia desesperadamente para justificar situaciones presentes y atrofas mentales. ¡Dios nos libre de los historicistas!

Viendo las cosas bajo esta óptica, es natural que haya personas que se asombren de nuestra capacidad de evolución. No entienden lo que los carlistas comprendemos como Tradición y no entendiendo esto es difícil entender al Carlismo. La Tradición no es un amor incondicional al pasado para justificar el presente. La Tradición para nosotros no es una coacción del pasado, es un proyecto de futuro a partir de una altura histórica. Por eso, cuando surgen problemas nuevos, es preciso inventar nuevas tradiciones para el futuro. Tradición significa evolución a partir de unos presupuestos básicos de justicia y libertad. Lo contrario sería cualquier cosa, menos Carlismo.

el carlismo, Navarra y Baroja

Con motivo del Centenario de Pío Baroja, recientemente celebrado, podríamos decir que lo barojiano está de moda. Ocasión esta que nos lleva a reflexionar sobre estos dos factores, el Carlismo y Navarra, que sin duda influyeron profundamente en la obra del escritor del 98. En torno a las grandes personas y a los grandes temas se ha



Julio Caro Baroja

forjado una gran cantidad de tópicos y anécdotas, muchas veces inexactas. Es este el caso de las relaciones de Baroja con Navarra y el Carlismo. Hasta ahora se nos ha hecho ver una influencia negativa de estos dos factores en la obra de Don Pío. Esto es totalmente inexacto.

En esta línea de desmitificación podíamos señalar una reciente conferencia dada en Zaragoza por el eminente investigador Don Julio Caro Baroja sobre el tema «Pío y Navarra». Como comienzo, negó rotundamente la famosa frase «Pensamiento y navarro...» atribuida a su tío, afirmando que la pronunció otra persona, cuyo nombre silenciaba por vivir todavía.

Esta frase, que sin duda es una irónica alusión, por parte de quien la dijo, a cierto periódico de Pamplona, puede estar fundada en la aversión de Pío Baroja a ciertos

sectores intransigentes navarros, pero en modo alguno a Navarra entera. Lo cierto es que este periódico navarro, a lo largo de su trayectoria histórica, y salvo épocas de honrosa excepción, ha reflejado, so capa de Carlismo, los intereses de una pequeña burguesía, de carácter reaccionario e intransigente, y aliada a amplios estratos clericales inmovilistas, que conviene deslindar de los sectores eminentemente populares del Carlismo.

Este periódico a que nos referimos, con ocasión del Centenario barojiano y un homenaje tributado en Vera de Bidasoa al gran novelista, lanzó sus furibundos ataques contra Don «Impio» Baroja —como ellos deben decir—, atribuyéndole la frase en cuestión y presentándonos un Baroja fanáticamente antinavarro, amén de otros aspectos que no tratamos aquí. Nada más lejos de la realidad que este antinavarrismo de Don Pío. Y esto es lo que nos vino a decir su sobrino en la mencionada conferencia. Nos presentó un Baroja plenamente identificado con Navarra, con su tierra, su pasaje y sus gentes, un Baroja vasco-navarro, que se manifiesta a lo largo de toda su obra. Se identifica más con el carácter vasco-navarro de la montaña, que es el que vivió directamente, que con el carácter menos matizado y quizá más despersonalizado, desde el punto de vista vasco, propio de la zona ribereña. Esta desvasquización del pueblo navarro la apuntaban ya escritores como Campión e Iturralde.

Para terminar, desbemos denunciar el tópico que ha identificado al Carlismo con Navarra, como si aquél fuera un producto típicamente navarro, pues Baroja supo distinguir en su vida y en su obra el concepto de región, a nivel navarro, o mejor a nivel de todo el País Vasco en conjunto, y el concepto de una burguesía decadente y cerrada que jugaba con los auténticos sentimientos populares del Carlismo.

Creemos que es de un gran interés la postura de Baroja frente al Carlismo, y esperamos tratar el tema con la amplitud que merece en otra ocasión.

cuatro objetivos del carlismo: revolución, socialismo, democracia y libertad religiosa (notas para asustados y escépticos).

A. A. Navarrete

El nuevo lenguaje, las nuevas actitudes hacia el presente y los nuevos planteamientos de cara al futuro que el carlismo ha sacado a la luz han provocado, según los casos y como era inevitable, la sorpresa, el recelo, la indignación, el aplauso o la adhesión dentro y fuera de sus filas. Pero mucho más importante que señalar el hecho y las motivaciones de estas reacciones contradictorias, es el tratar de averiguar la congruencia o incongruencia del carlismo «nuevo» con el tradicional, y la correspondencia de su actual manera de ser, de pensar y de actuar con las exigencias de una fuerza que, sobre la base de unas premisas ideológicas y políticas irrenunciables, debe servir unos objetivos y alcanzar unas metas que se definen necesariamente por el servicio del hombre y de la sociedad. La compatibilidad de este carlismo consigo mismo y con el tiempo en que vive demostraría a la vez la inconsistencia de ciertos temores y acusaciones y la espontaneidad de su inserción en el mismo.

Es claro que un intento de esta especie requiere mucha mayor atención que la que aquí se le va a prestar, dadas las limitaciones de espacio. Por eso nos excusamos anticipadamente del obligado esquematismo de la exposición.

Sintetizando al máximo los rasgos definitorios de este carlismo pretendidamente heterodoxo, podrían ser resumidos en esa toma de posición amplia, aunque no totalmente coincidente, con el ideario de la llamada «izquierda», ex-

tendiendo ligeramente su ámbito para dar cabida en él a las tesis sobre la problemática federalista y sobre la libertad religiosa. Estos nuevos rasgos estarían en contradicción con los más sustanciales principios del carlismo, al que habrían llevado a una degeneración que lo haría irrecognoscible e inaceptable.

Revolución, socialismo y democracia son tres de los conceptos que hoy expresan más acusadamente el pensamiento político de un carlismo renovado. Aparentemente, esta elección política no podía ser más gratuita, más torpe y, cómo no, más antinacional. Y así sería si las reminiscencias de que vienen sobrecargadas aquellas palabras para el dogmatismo convencional de la derecha fueran las únicas que es posible prestarles.

REVOLUCION

El carlismo opta por la revolución porque considera que la realidad social y económica determinante de la comunidad política en que vive y actúa está constitutivamente necesitada de un cambio cualitativo. La revolución aparece como una necesidad inexcusable frente a un orden socioeconómico creado y sostenido en oposición a principios elementales del derecho natural y cristiano respecto al dominio, al uso y a la administración de los bienes de naturaleza económica, por cuanto el sistema vigente permite y sanciona la acumulación de la mayor parte de dichos bienes en

un número cada vez más reducido de poseedores, restringiendo el dominio de la mayoría a unos determinados bienes de consumo, eliminando la igualdad de oportunidades en el acceso a la riqueza y sustrayendo a la mayoría todos los bienes y poderes que se derivan del económico.

Ante esta situación, fruto del orden capitalista, el carlismo considera que no existe otra alternativa que la revolución, es decir, la modificación básica de las formas de organización del sistema económico y, como consecuencia, del social, derivadas de unos principios que han demostrado su incapacidad congénita para asegurar la justicia y la dignidad del hombre, y que además encubren su verdadera realidad de poder y de capacidad opresiva tras la fascinación de la abundancia y del confort. Desde el momento en que se ha comprendido en su axiología y comprobado en sus efectos el hecho socioeconómico y político que representa el capitalismo, no cabe otra postura que la de reclamar y forzar su sustitución. Tal es el objetivo de la revolución social en la que el carlismo se inscribe. El camino y los modos —el método— vendrán condicionados por la resistencia que oponga al cambio.

SOCIALISMO

Cuando el carlismo ha pensado en otra forma de organización de lo económico y social se ha inclinado por el socialismo. ¿Claudicación y esnobismo? El socia-

lismo no es primariamente una ideología, esto es, una concepción de la existencia, del hombre y de la sociedad, sino una fórmula específica de ordenación de los hechos económicos y sociales, que no presupone una concepción unívoca del hombre y de la sociedad puesto que puede ser punto de convergencia de orientaciones doctrinales diversas, si bien con el común denominador de una filosofía social propugnadora del humanismo liberador. Las experiencias africanas y árabes (Tanzania y Argelia entre otras) y los modelos que empiezan a perfilarse por los movimientos de inspiración cristiana corroboran esta apreciación. En cuanto a tal fórmula, no debe aplicársele otro juicio crítico que el de los resultados que obtiene en el campo donde opera. Los éxitos o los fracasos de los socialismos de las democracias populares no pueden ser vistos como resultado inevitable de los sistemas de ideas en que se inscriben los regímenes políticos correspondientes, sino a la luz de la propia virtualidad del modelo económico aplicado y del conjunto de condicionantes económicos, políticos y sociales que actúan sobre él.

En cualquier caso, la aceptación del socialismo en su vertiente social y económica no implica suscribir el marxismo como sistema ideológico global. Parece perfectamente innecesario reafirmar que el carlismo sigue nutriendo su pensamiento en fuentes cristianas, y que en el terreno ideológico no necesita hacer ni una sola concesión a filosofías o humanismos que tengan una inspiración distinta.

Por otra parte, aceptar el principio socialista no presupone tampoco la identificación con los sistemas y experiencias socialistas más conocidos hasta el presente. Socialismo dice ante todo socialización, que es tanto como decir participación del conjunto de la comunidad en la posesión, en el disfrute y en la gestión de los recursos de todo orden —morales, políticos, económicos, sociales, culturales— de que la sociedad dispone. El socialismo representa ante todo el intento de desconcentración de los bienes y poderes sociales para convertirlos en patrimonio común, de acuerdo con su propia naturaleza y destino.

Cuando se habla de socialismo se habla de hacer efectivo, mediante un orden social y económico apropiado, el derecho —ge-

nérico pero real— de cuantos integran la comunidad social a percibir la parte proporcional de bienes y derechos concretos de que una sociedad dispone y está obligada a asegurar. El socialismo no tiene sólo una fórmula para dar realidad a este programa. Su concepto hace referencia mucho más a un contenido y a una aspiración que a un método. Por eso, el carlismo habla de socialismo sin verse por ello comprometido, ni intelectual ni políticamente, con ninguna de sus actuales realizaciones, aunque aprecie determinados aspectos de las mismas. El socialismo en el que cree no es ni marxismo, ni estatificación, ni supresión indiscriminada y genérica de toda propiedad, ni totalitarismo, cosas todas que expresamente rechaza porque están en contradicción con otras concepciones suyas no menos arraigadas.

El socialismo por el que se inclina supone la distribución y participación proporcional de la riqueza, sustrayendo al monopolio y a la acumulación ilimitada la propiedad productiva para crear diversas formas de propiedad social y en particular empresas que sean comunidades de propiedad, de trabajo y de gestión, todo lo cual sea compatible con la retención privada de bienes de producción reducidos (pequeña y mediana empresa) y con la propiedad estatal de determinadas industrias y productos básicos que podrán y deberán reconvertirse en propiedad social en la medida en que quede garantizado el control que mantenga la subordinación incondicional de toda propiedad al interés colectivo.



Se trata de un socialismo que haga viable la democracia social y económica, la participación de todos en la propiedad y en el beneficio que produce, la autogestión, el control que asegure en todo momento el servicio y la eficacia sociales de la riqueza y de su administración, la garantía de la dignidad, de los derechos y de los deberes del hombre en el proceso productivo y en el conjunto de la actividad económica.

DEMOCRACIA

Pero a la aspiración por la socialización de los bienes económicos se une el esfuerzo por la socialización de los bienes políticos. El carlismo lucha también por el logro de una restauración de la democracia porque considera que el ejercicio de los derechos civiles en toda su extensión es una forma superior de realización humana y representa el cauce necesario para la expresión de la voluntad y del autogobierno de una sociedad. La democracia es la posibilidad de expresión de las opciones sociales y el instrumento para hacerlas valer ante los responsables del bien común. La democracia es el ejercicio y el camino de la libertad, hecha posible por la instauración de las libertades concretas.

La democracia es la socialización del poder político, la facultad reconocida para todos de participar en la determinación del destino y de los objetivos comunes, del régimen de la vida colectiva, de las decisiones concernientes al bien común, de los hombres que a distintos niveles han de encarnar la realización de esas metas e intereses. Asegurar una democracia auténtica es asegurar un orden político, social y económico al servicio de la comunidad y protegido de las apetencias de grupos y castas privilegiadas.

Por encima de sus denominaciones y de sus formas, el carlismo aboga por la democracia porque cree en la soberanía social, esto es, en el derecho de la sociedad y de sus individuos a expresar y a hacer prevalecer los criterios que concentran mayores adhesiones, no supuestas sino explícitas, como manifestación de los fines y medios que la comunidad se asigna. En definitiva, la elección se basa en el hecho de que entre democracia y totalitarismo no hay alternativa, así como en la convicción de que el desa-



rollo del hombre económico sin expansión del hombre político convierte al individuo en títere del Estado.

Por lo demás, hoy parece difícilmente contestable la idea de que la personalidad política de los individuos no surge solamente de su pertenencia a entidades orgánicas sino que corresponde igualmente a su misma individualidad y que ésta requiere, por tanto, su propia y específica representación. El pensamiento político tradicional no tiene por qué alarmarse de que el hombre sea valorado por sí mismo y no, tan sólo, en función de su inserción en grupos naturales. El respeto y la defensa de la persona es uno de los dogmas fundamentales de este pensamiento al que no puede ser difícil reconocer que la libertad, la autonomía y la responsabilidad encuentran un desarrollo insuficiente si no disponen de un cauce expresivo de la identidad personal.

LIBERTAD RELIGIOSA

Esa pretendida discontinuidad con el pasado encontraría una nueva confirmación en la aceptación por el carlismo de la tesis de la libertad religiosa, tras la cual algunos han querido ver, además, una traición a la religión nacional y consiguientemente a la nación misma. Pero aquí se impone una reflexión libre de todo apriorismo.

Al pasado carlista pertenecen dos principios que justifican por

sí solos su decisión del presente: el poco arriba mencionado de las exigencias integrales sobre la libertad personal, de la que obviamente no puede excluirse la religiosa, y el de su acatamiento del magisterio eclesiástico.

Necesariamente habrá que preguntarse qué razones podrían impulsar al carlismo a seguir en la defensa de algo que la Iglesia ha renunciado a mantener por métodos que no sean los de una libre y espontánea opción de los individuos y de la colectividad. De lo contrario, ¿qué argumentos y modos que no sean de carácter político podrían utilizarse para proteger lo que es de naturaleza específicamente religiosa? Como cristianos y españoles podremos lamentar la ruptura, si se produjera, de esta unidad, y podremos contribuir a que, por el cauce de todos los recursos morales dipo-



nibles, no llegue a consumarse. Pero el carlismo, como entidad política, no tiene ninguna misión ni investidura que le ordene cargar con la responsabilidad de preservarla. Si lo intentara asumiría un deber y una acción de carácter religioso y pastoral, lo que es difícilmente compaginable con su naturaleza y su función estrictamente políticas. Si históricamente las cosas han ocurrido de otra manera porque el mismo contexto histórico, sociológico y cultural invitaba a ello, otras motivaciones reclaman hoy una postura distinta. Ayer la Iglesia jerárquica pidió de los poderes temporales y de los grupos sociales un apoyo en la realización de su misión. Hoy, en virtud de una valoración diversa de las relaciones Iglesia-Estado, pide tan sólo que éste no interfiera, no obstaculice su labor.

Por lo demás, ¿qué valor moral tendría la unidad religiosa que fuese fruto de un aparato legal y por tanto coactivo? ¿De qué nos serviría algo que apareciera como el resultado de una institucionalización de la fe religiosa? ¿O es que pensamos que puede seguir siendo instrumentalizada como activador de una nueva España martillo de herejes y pieza incontaminada de la cristiandad?

En defensa del mismo criterio se dice también que sólo la verdad tiene derechos. Pero si hay una libertad de conciencia mediante la cual se llega a una determinada convicción religiosa que se convierte en verdad para el que la profesa, éste tendrá todos los derechos al reconocimiento y a la protección legales. La ley sólo protege verdades subjetivas y tiene los mismos deberes para todos los que, en un orden de realidades que están por encima y al margen de él, adoptan comportamientos diversos. Es la razón misma del Estado.

Sobre este fondo de actitudes, lenguaje y propósitos nuevos, o más bien renovados, se apoya la acusación de escisión doctrinal con la tradición que se hace recaer sobre la actual línea del carlismo y con la que se ha pretendido justificar la disconformidad o la ruptura con la misma. Los que nos dicen que el carlismo no es esto nos recuerdan que tiene pocos rasgos comunes con el pasado, pero no logran, y la mayor parte de las veces tampoco lo intentan, demostrarnos que se haya roto la continuidad esencial con él. Es la misma dificultad que experimentan cuando arguyen contra la Iglesia de hoy su infidelidad a las fuentes.



HACIA LA ESTACION DE FINLANDIA, Edmund Wilson (Ensayo sobre la manera de escribir y hacer la historia). Traducción: R. Tomero, M. F. Zalán y J. P. Gortázar, Alianza Editorial, S. A., Sección Humanidades, El libro de bolsillo, Madrid, 1972, 570 páginas.

Con este título simbólico tomado del lugar de llegada de Lenin a Petrogrado en abril de 1917, el autor nos describe el largo camino que los hombres han tenido que recorrer para concebir —y luego realizar— que el destino histórico no está trazado desde siempre, sino que es fruto de la acción de los hombres.

La descripción se inicia con la emoción que sintió el historiador francés Jules Michelet al descubrir a Giovanni Vico en 1824. Vico fue un original pensador napolitano que trató de aplicar a la historia los métodos de las ciencias naturales. Esto significaba que lo que había que estudiar no eran héroes ni mitos sino las propias sociedades: sus orígenes, su medio ambiente, y las fases de su crecimiento. De esto deducía que «el mundo social es obra de los hombres» y pensaba que «se deben encontrar sus principios en las modificaciones de la inteligencia humana».

Con esta nueva visión Michelet se lanza a sus trabajos históricos sobre el Medievo y sobre la Revolución Francesa. Concibe a todo el pueblo, y no sólo a sus «personajes» como el verdadero protagonista de la historia. Esta fuente ideológica le lleva a oscilar entre el nacionalismo y el socialismo, anclándose finalmente en el primero. Acentuando la línea de la decadencia revolucionaria y fijos en los intereses, entonces ya muy conservadores, de la burguesía, se ha-

llan los escritores Renan, Taine y Anatole France.

El fundador de la tradición socialista fue Graecus Babeuf, crítico implacable de la buurguesía que traicionó sus ideales en cuanto conquistó el poder político y consolidó sus riquezas. Su obra más conocida es el «Manifiesto de los Iguales» en el que ya se expone un programa socializador. La guillotina segó este primer impulso. Pero la semilla estaba ya lanzada. Saint Simon, Fourier, Owen, Enfantin y los socialistas americanos son otros de los autores examinados por E. Wilson.

El grueso de este libro está dedicado a las vidas y obras de Marx y Engels: su decisión de cambiar el mundo, su vuelta del revés del pensamiento hegeliano, su «mito de la dialéctica», su concepción de la historia como sucesión de luchas entre las clases explotadoras y las explotadas, su participación en las luchas revolucionarias de su época.

También desfilan, entre otros personajes, Lasalle y Bakunin. La tercera parte de la obra está dedicada al análisis del pensamiento y la actividad de Vladimir Ulianov, después conocido por Lenin y de su compañero en afanes revolucionarios Lev Davidovich Bronstein, que pasó a la historia como Trotski.

EL MICO, Francois Mauriac, Traducido por Susana Beatriz Newton, Alianza Editorial, S. A., Sección Literatura, El libro de bolsillo, Madrid, 1973, 132 páginas.

Se trata de una novela breve en la que aparecen las obsesiones características del autor que fue premio Nóbel en 1952: la indefensión ante el mal, las sordidez de las grandes familias del sudoeste francés en descomposición, la mezquin-

dad de la vida rural, las impensadas consecuencias que pueden tener los buenos propósitos para los destinos ajenos, la honda llama de humanidad que alienta en los seres humanos más desgraciados e infelices, la visión negativa que tiene de nuestra especie el alma atormentada de un jansenista.

Pedro José Zabala

SINDICATOS OBREROS EN FRANCIA, J. Capdevielle y R. Mouriaux, Editorial Zero, Biblioteca Promoción del Pueblo, Serie P., Madrid, 1973, 119 páginas.



Es imposible que un informe sobre el sindicalismo francés reúna absolutamente todos los datos sobre sus luchas intestinas, el amplio abanico de sus actividades, el espectro de sus concepciones ideol-

el mundo burgués de Montserrat Roig

lógicas y la red de condicionamientos exteriores. Con todo, en el presente estudio se han reunido los datos suficientes para comprender el comportamiento de los sindicatos franceses: ideologías, pluralismo y carácter minoritario. Notas que pueden trasladarse, para la comprensión del fenómeno, a otros países.

Los autores parten de la historia de las divisiones sindicales, como fruto de divisiones ideológicas, y su influencia en la actualidad; profundizan en el problema de la burocracia sindical y en los campos y medios de acción. Finalmente, analizan los grupos sindicales pequeños y se interrogan sobre el porvenir del sindicalismo obrero en Francia.

LAS CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN EN LA UNIVERSIDAD ESPAÑOLA, J. Vidal Beneyto, Editorial Zero, Colección Lee y discute, Serie V, Madrid, 1972, 49 páginas.

La incorporación a la universidad de las enseñanzas de periodismo, cine, televisión, radio y publicidad, plantea los habituales problemas sobre la necesidad o al menos, la oportunidad de dicha integración. Más allá del fundado y explicable recelo del profesional en ejercicio frente a estas nuevas titulaciones y a sus posibles consecuencias discriminatorias, cabe preguntarse si es prudente confiar el adiestramiento en unas disciplinas eminentemente operativas a una institución caracterizada por su patente incapacidad profesional y ahora en plena hecatombe universitaria.

Más allá de la pura actitud crítica o a partir de ella, J. Vidal Beneyto analiza con conocimiento de causa la situación española y propone un plan, resultado de múltiples consultas, conversaciones, debates y discusiones en cuya elaboración han contribuido numerosas instituciones y personas.

RAMONA, ADEU, de Montserrat Roig. Ediciones 62. El Balancí, 80. 166 páginas. Barcelona, 1972.

He seguido los trabajos periodísticos de Montserrat Roig en «Destino» y «Serra d'Or». En ambas revistas ha entrevistado a catalanes significativos, como Josep Plá, Andreu Alfaro, Clementina Arderiu, Carles Rexach, etc. Aunque sus entrevistas no son de mi gusto, ya que busca más la creación literaria que la opinión del propio entrevistado, me propuse leer su primera novela, porque tenía la certeza de que se trataría, por lo menos, de un intento digno de tenerse en cuenta. Pero me he encontrado con una novela acabada, amplia y congruente. Montserrat Roig forma ya parte, con todo derecho, de los jóvenes, pero serios valores de la narrativa catalana; narrativa que algunos se empeñan en no ver.

Montserrat Roig nació en Barcelona en 1946. Su padre era «lietferit» y ella ha continuado con el oficio. Trabajó en la Escuela de Arte Dramático «Adrià Gual» y más tarde, en 1968, se licenció en Filosofía y Letras. En 1970 ganó el premio «Víctor Català», de narraciones cortas, con la obra «Molta roba i poc sabó i tan neta que la volen».

«Ramona, Adéu», es una parte de la historia de las últimas generaciones burguesas de Barcelona, hecha a través de tres mujeres: las tres «Mundeta»: abuela, madre e hija. Cada una de ellas en el mismo marco urbano, pero en diferente situación histórica, viven una aventura amorosa que acaba frustrándose. En este intento amoroso, que se realiza fuera de las normas morales de la burguesía, hay una búsqueda de liberación y emancipación individual que, como el mismo amor, acaba en la frustración. Es trata pues, de una novela feminista.

Montserrat Roig ha fundido en una sola novela tres historias diferen-

tes, narradas paralelamente en planos distintos. Cada una de las historias es independiente de las demás. Con ello consigue aislar cada generación dentro de su tiempo y de su mundo. Para cada generación ha utilizado el «argot» y el estilo literario propio de la época, lo que supone un gran esfuerzo y una gran madurez.

La historia de la primera generación, la de la abuela Mundeta, se narra a través de un diario íntimo; una auténtica estampa romántica, que, a pesar de la sinceridad con que está escrito, tiene mucho de convencionalismo burgués. La segunda generación se pierde, dentro de la novela, en los sucesos de la Guerra Civil, y queda muy poco definida, a excepción de los capítulos que narran la búsqueda, por la madre Mundeta, del cuerpo del marido, posible víctima de un bombardeo. La historia de la tercera generación se desarrolla en un falso ambiente de reivindicaciones universitarias. Aquí las frases resultan cortas, casi telegráficas, sólo importa el hecho y no los detalles superfluos, como en la primera generación. El estilo resulta también, mucho más actual, alejado de todo convencionalismo y de todo prejuicio.

Por lo que conozco de la vida y obra de Montserrat Roig puedo afirmar que se trata de una novela autobiográfica, pero no personal, sino del contorno social donde la autora vive y se desenvuelve. En el ambiente universitario, por ejemplo, hay una identidad entre el que conoció la novelista y el que plasma en la novela.

«Ramona, Adéu», se inscribe dentro de las novelas que tienen por protagonista a la burguesía barcelonesa, y que los jóvenes novelistas, como Terenci Moix, tan magistralmente están describiendo.

el escándalo de «el último tango en París»

Sixto Iragui

Ya se ha estrenado en las pantallas de los cines de Europa la última película de Bernardo Bertolucci, EL ÚLTIMO TANGO EN PARÍS. El film ha venido rodeado de un escándalo inusitado, alimentado por revistillas de comadreo, que ha desorbitado por completo la esencia e intencionalidad del film. Bertolucci, como director, Alberto Grimaldi, como productor, y Marlon Brando como actor principal, fueron denunciados ante un tribunal italiano por atentar contra la moralidad pública y las «buenas costumbres» sociales en materia «amorosa». Recientemente el juez italiano ha fallado el caso y ha ordenado se levantara el secuestro que pesaba contra la película, por considerar a ésta como una «obra de Arte». Al dar el juez la categoría de «Arte» a la película de Bertolucci se han solucionado los problemas censurales. Ya que si el film es obra de Arte, su contenido es una expresión artística; y la expresión artística no puede ser coartada. Si, por el contrario, el juez hubiese determinado que la película no era «artística» (sino obscena o pornográfica), el film seguiría prohibido. Gracias a esta decisión EL ÚLTIMO TANGO EN PARÍS circula hoy por las pantallas italianas y por las de toda Europa. En España no veremos la película, ni aun cortada. Sin embargo, siendo un título no-visible, el film ha adquirido una popularidad inusitada a través de los papeles especializados o de cotilleo, y ya forma parte de los numerosos week-ends que en estas fechas comienzan a celebrarse en las localidades fronterizas de Europa en las que los hispanos podemos contemplar las películas más importantes del cine mundial que no reúnen las «condiciones» necesarias para ser proyectadas en nuestras immaculadas y pulcras pantallas.

Es por estas razones por las que traemos hoy a colación la película de Bertolucci, ya que flota como un fantasma invisible en las revistas y comentarios nacionales y

constituye uno de los platos más sabrosos de las comidillas de los cinéfilos que han de hablar del film en términos hipotéticos.

AGRESIVIDAD

Se ha dicho por ahí que EL ÚLTIMO TANGO EN PARÍS es una película obscena, pornográfica, inmoral e «Inconfesable»: una especie de diabólica manifestación para tentar a las almas bien pensantes. Ciertamente, la película tiene muy poco que ver con nuestra moralidad al uso, y muy poco que ver con la moralidad de quienes han denunciado el film. EL ÚLTIMO TANGO es una película eminentemente agresiva que se dirige contra una moralidad represiva y alienante a la hora de calibrar la importancia de los problemas sexuales.

Narra, prácticamente, la historia de dos únicos personajes. Marlon Brando es un extranjero (americano) que vive en París; su mujer acaba de suicidarse y, con ello, le ha sumido en la soledad y el desplazamiento más absoluto en un medio que le es hostil. María Schneider es una típica jovencita de una familia acomodada y tradicional (su padre es militar) y busca, un poco alegremente, emanciparse de las ataduras familiares. Ambos se conocen en un apartamento que quieren alquilar. Se entabla una relación sexual entre ellos. Deciden mantener estas relaciones periódicamente. Brando establece que no se dirán sus nombres ni contarán nada de su pasado. Sus relaciones serán totalmente libres de los convencionalismos sociales (que se iniciarían si tan sólo dijese sus nombres y contasen su historia). El único vínculo que les mantendrá unidos será, pura y simplemente, la atracción física, la relación sexual en toda su primariedad. Brando se mostrará agresivo con la chica, y en algunos momentos brutal. Nacerá en María Schneider un sentimiento de frustración ante unas situaciones de

las que ella esperaba otra cosa. Tras una separación momentánea, Brando le pedirá normalizar sus relaciones y, durante un concurso de tangos, le explicará quién es él y cuál es su pasado. Ella tratará de esquivarle. Brando la persigue hasta su casa y, allí, María Schneider lo matará sin ni siquiera haber conocido su nombre.

Es en el planteamiento del film donde radica todo su escándalo. Ya que supone una agresión contra todos los convencionalismos, contra toda moral establecida, contra todos los tabúes sexuales, contra toda institución establecida para el desenvolvimiento de las relaciones eróticas. El escándalo del film estriba en que sus personajes puedan amarse y necesitarse sólo y únicamente por la relación física sin que se dé en ellos ningún tipo de conocimiento que no provenga de esta relación. ¿Dónde quedan las relaciones sociales, el matrimonio, la racionalidad, los cauces morales de conocimiento, la intencionalidad, el pudor, el recato? ¿Dónde queda la «normalidad»? En EL ÚLTIMO TANGO EN PARÍS la «normalidad» no existe: no es necesaria.

AUTOR

No vamos ahora a entrar a discutir el planteamiento que Bertolucci hace en su film, ni a mostrar nuestro acuerdo o disconformidad. En cine de lo que se trata es de interpretar la intención del autor, calibrar su intencionalidad y constatar o no si esta intencionalidad ha sido bien expresada. En el caso de EL ÚLTIMO TANGO EN PARÍS hemos de reconocer que las intenciones de Bertolucci están expresadas con gran brillantez. A Bertolucci le interesa expresar a sus personajes, captarlos en toda su inmediatez. Y para ello emplea dos vertientes: sus relaciones internas y sus relaciones con el mundo exterior particular de cada uno. En el



primer aspecto es donde la película funciona al ciento por ciento con una seguridad y una economía de medios destacable. Bertolucci ha conseguido potencializar la descripción de sus dos personajes (magistralmente interpretados) en sus relaciones internas; los ha captado con crudeza y apasionamiento, los ha colocado en un París grisáceo y ocre para acentuar la imperiosa necesidad que uno siente del otro. Es en la vertiente externa (la relación de cada personaje con su medio particular) donde Bertolucci se muestra menos afortunado, poco concreto, demasiado barroco y reiterativo, obsesionado por la composición estética antes que por la profundización en las causas externas que determinarán la relación sexual Brando-María Schneider.

Sin embargo, con sus fallos, **EL ULTIMO TANGO EN PARIS** es una película muy de su autor. En ella están presentes las obsesiones de sus films anteriores: «Prima della rivoluzione», «La estrategia de la araña» y «El conformista» principal-

mente en el estudio del comportamiento de María Schneider que, en su manifestación final, se mueve en un mundo de ambivalencia ante la frustración, por un lado, y, quizás en mayor medida, ante un temor de estabilizar sus relaciones con Brando que le lleva a refugiarse en la comodidad de una vida sin riesgos ni violencias matando a su oponente en un doble acto de venganza y cobardía. En este sentido el personaje sigue asemejándose a los de los films citados, pues en todos ellos existe esta dialéctica entre la frustración y el temor a enfrentarse con una situación de riesgo que les comprometería existencialmente como seres libres.

Resumiendo, **EL ULTIMO TANGO EN PARIS** es una película tremendamente dinámica, barroca, vitalista y agresiva. Es un film que expresa todo un mundo de frustraciones y liberaciones que no pueden llegar a consumarse. Y es un film teñido de melancolía a través de la fusión entre el color, los personajes y el paisaje. La escena del

concurso de tangos, que da el título al film, en la que Brando testimonia a María Schneider el amor que acarreará su propia muerte tras bailar su último e imposible tango, es quizás uno de los momentos culminantes del cine de Bertolucci, y en él alcanza, con todo derecho la categoría de maestro que presidía todos los momentos de su mejor film «El conformista».

Es preciso considerar a **EL ULTIMO TANGO EN PARIS** como una de las más claras muestras del cine actual, del cine preocupado por los problemas del hombre que no puede alcanzar la liberación que busca por culpa de las contradicciones mismas en que se ve sumido y por el conformismo por las cosas ya dadas, ya hechas, ya terminadas. ¿Escándalo?: cierto. Pero un escándalo mucho más profundo de lo que, a primera vista, pueda parecer; pues en él se ven involucradas gran parte de las lacras represivas y alienantes que, hoy por hoy, constituyen la normalidad establecida.



DIAGNÓSTICOS



DOS LIBROS DEL MAXIMO INTERES



"EL PRISIONERO DE DACHAU"

Por Ignacio Romero Raizabal

Impresionante relato de los padecimientos de don Javier de Borbón Parma en un campo de concentración nazi.



"JUSTICIA Y LIBERTAD"

Por Raimundo de Miguel.

Documentado estudio de ideología carlista.

Precio de ambas obras, para nuestros lectores: 100 pesetas cada una.

Pedidos a los autores o a «GRAFICAS MOLA», SCI, Fray Juan Regla, 3. - Zaragoza.



Domicilio Social:

Vía Roma, 45

PALMA DE MALLORCA

Modalidades de seguro que practica

VIDA - ROBO - INCENDIOS - CRISTALES

TRANSPORTES

(MARITIMO - AEREO - TERRESTRE)

CINEMATOGRAFIA - INC. DE COSECHAS

PERDIDA DE BENEFICIOS - PEDRISCO

ACCIDENTES INDIVIDUALES - VEHICULOS

COMBINADO DE INCENDIO Y ROBO

RESPONSABILIDAD CIVIL DE EMPRESAS

RESPONSABILIDAD CIVIL DE VEHICULOS

Delegación regional para Aragón

AVDA. DE LA INDEPENDENCIA, 5, PRAL.

ZARAGOZA

SUCURSALES Y DELEGACIONES

EN LAS PRINCIPALES POBLACIONES DE ESPAÑA