

EL PENSAMIENTO POLÍTICO  
DE  
ENRIQUE RAMIÈRE

**REPÚBLICA**



**TURRIS DAVIDICA**

plura ut unum

Evaristo Palomar Maldonado

EL PENSAMIENTO POLÍTICO  
DE  
ENRIQUE RAMIÈRE

**RESPUBLICA**

2021

© Evaristo Palomar Maldonado

© Respublica Ediciones

ISBN: 978-84-949875-7-1

Depósito legal: M-2814-2021

Impreso en España

RESPUBLICA® es marca registrada de la Asociación Berit Cultural

*A la memoria de Ramón Orlandis Despuig, S.I.,  
continuator de Enrique Ramière, S.I.*



## INDICE

<i>El por qué de este estudio sobre Enrique Ramière</i> , Francisco Canals Vidal .....	17
Prefacio .....	21

### PRIMERA PARTE

#### ENRIQUE RAMIÈRE. SU TIEMPO Y SU OBRA

CAPÍTULO I. ENRIQUE RAMIÈRE. VIDA Y OBRA .....	27
1. En la Francia del siglo XIX. Los primeros estudios y el exilio (1821-1838) .....	36
2. En la Compañía de Jesús. Los años de formación (1838-1847) .....	38
3. Profesorado y primeros escritos (1847-1860) .....	42
4. <i>L'Apostolat de la Prière y Les espérances</i> (1861-1869) .....	45
5. El Concilio Vaticano I (1869-1870) .....	58
6. Los comienzos de la III República y la revista <i>Études</i> . A Toulouse, desde Lyon, pasando por Vals (1870-1884) .....	65
7. Epílogo: nuevo siglo y milenio .....	77

### SEGUNDA PARTE

#### FUNDAMENTOS DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA

CAPÍTULO II. TAMBIÉN EN FRANCIA HUBO NEOESCOLÁSTICA .....	81
1. Lugar de la Filosofía en el pensamiento de Ramière .....	81
2. Necesidad y decadencia de la filosofía .....	84
2.1. Necesidad de la filosofía .....	85
2.2. Decadencia de la filosofía .....	92
3. La relación fe-razón y el concepto de filosofía .....	100
3.1. La relación fe-razón .....	100
3.2. El estatuto de la filosofía como ciencia: Concepto .....	107
4. Sobre el conocimiento y los universales .....	109
4.1. Que el hombre únicamente conoce por sus sentidos .....	110
4.2. Sobre la realidad substancial de las ideas .....	111

4.3. Que el hombre solo conoce por tradición .....	112
4.4. Que el hombre sólo conoce por visión en Dios .....	121
4.5. Posición de Ramière .....	136
<b>CAPÍTULO III. LA REALEZA DE JESUCRISTO Y LA DIVINIZACIÓN DEL HOMBRE .....</b>	<b>145</b>
1. La realeza de Jesucristo .....	148
1.1. Los fundamentos de la realeza de Jesucristo .....	150
1.2. Naturaleza de la realeza de Jesucristo.....	153
2. La divinización del cristiano .....	158
2.1. La distinción natural-sobrenatural .....	160
2.2. La divinización .....	161
2.3. Cómo se opera la divinización del cristiano .....	163
3. La Iglesia, cuerpo místico y Reino de Cristo.	
Lo espiritual y lo temporal .....	168
3.1. Cuerpo místico y Reino de Cristo .....	168
3.2. Lo espiritual y lo temporal .....	172

### TERCERA PARTE

## DINÁMICA SOCIAL: LAS DOS CIUDADES Y LAS LEYES DE LA PROVIDENCIA

<b>CAPÍTULO IV. LA CONSIDERACIÓN DINÁMICA DE LAS SOCIEDADES, O DE LA TEOLOGÍA DE LA HISTORIA .....</b>	<b>197</b>
1. Ramière y la teología de la historia.....	197
2. La Teología de la Historia como ciencia de la Historia.....	211
2.1. En torno al conocimiento histórico .....	212
2.2. Las interpretaciones de la Historia.....	220
2.3 Sobre el carácter dinámico de las sociedades: Historia, Progreso y Sociedad .....	241
<b>CAPÍTULO V. CONSIDERACIÓN DINÁMICA DE LA SOCIEDAD HUMANA A LA LUZ DE LA EXPERIENCIA, DE LA RAZÓN Y DE LA FE: EL REINO DE CRISTO Y LAS LEYES DE LA HISTORIA .....</b>	<b>249</b>
1. La providencia.....	252
1.1. Planteamiento .....	253

1.2. Negación de la Providencia y argumentación de Ramière.....	253
2. Las leyes de la Historia, o acerca de las leyes de la Providencia.....	260
2.1. Primera ley de la Providencia. Todo lo que se hace en el mundo tiende a glorificar a Dios.....	263
2.2. Segunda ley de la Providencia: Dios quiere ser glorificado en el mundo por medio de Jesucristo.....	276
2.3. Tercera Ley de la Providencia: El reino de Jesucristo ha de establecerse en el mundo por medio de la Iglesia.....	280
3. Las condiciones esenciales en la realización del plan divino.....	283
3.1. Naturaleza una y dual del ser humano.....	283
3.2. Naturaleza social del ser humano.....	286
3.3. La sociedad de hombres divinizados.....	289
4. La sociedad y las leyes de la providencia.....	290
4.1. Fundamento.....	290
4.2. La sociedad humana.....	291
4.3. Los pueblos deben glorificar a Jesucristo reconociendo su realeza.....	293
4.4. La Iglesia, principio del progreso de los pueblos.....	294
5. Los caminos de la negación.....	295
5.1. La metafísica del mal y el <i>mysterium iniquitatis</i> .....	295
5.2. Los obstáculos al plan divino.....	297
5.3. La negación de la creación y de la criatura racional.....	298
5.4. La suplantación del plan divino.....	299
6. Concepto y división de la historia.....	301
 CAPÍTULO VI. LA IGLESIA Y EL SIGLO FUTURO. EL MILENARISMO.....	 303
1. Sobre el milenarismo.....	304
1.1. Preliminares.....	304
1.2. Razón del objeto.....	311
1.3. ¿Qué es el milenarismo?.....	312
1.4. Juicio sobre el milenarismo.....	317
1.5. Razones desde la historia del abandono de esta doctrina.....	322
2. La bestia, la parusía y el reino de mil años.....	323
2.1. La bestia apocalíptica.....	325
2.2. La aparición del Hijo de Dios.....	331
2.3. El Reino de mil años.....	333

3. Las prerrogativas del reino de la Iglesia .....	337
3.1. La paz de la Iglesia .....	339
3.2. La santidad de la Iglesia .....	343
4. Reflexiones postreras .....	347
4.1. Ramière, extremista y milenarista .....	347
4.2. Esperanza desde la revelación. Juicio de Orlandis Despuig .....	355

#### CUARTA PARTE

#### SOBRE EL LIBERALISMO. SU ESENCIA Y SU RAZÓN HISTÓRICA

CAPÍTULO VII. SOBRE EL LIBERALISMO Y EL CESARISMO .....	365
1. A la luz de la Teología de la Historia .....	365
2. El cesarismo y el Antiguo Régimen .....	374
2.1. Planteamiento: Cesarismo, Antiguo Régimen y Edad Media.....	375
2.2. Concepto de cesarismo .....	376
2.3. Origen del cesarismo.....	377
2.4. La vigencia pagana y su formación en el Derecho romano imperial .....	380
2.5. La acción política y real en Francia contra la inspiración cristiana del orden social .....	383
2.6. La teología cesarista.....	386
3. Sobre el liberalismo: Concepto, principio y clases.....	390
3.1. Concepto .....	390
3.2. Principio.....	392
3.3. Clases .....	395
CAPÍTULO VIII. SOBRE LAS IDEAS MODERNAS .....	399
1. Discusión de las ideas modernas .....	399
1.1. La dignidad humana.....	399
1.2. La independencia de la razón.....	401
1.3. La difusión de las luces.....	403
1.4. La libertad.....	404
1.5. La igualdad y la democracia .....	419
1.6. La fraternidad .....	422

1.7. El espíritu de asociación .....	424
1.8. La fraternidad de los pueblos .....	427
2. El contrato social y la voluntad general, bases de la nueva sociedad ..	429
2.1. Rousseau en Ramière .....	429
2.2. Doctrina de Rousseau: La soberanía popular .....	431
2.3. Crítica al sistema de Rousseau .....	436
3. El despotismo en el horizonte del liberalismo .....	442
3.1. Carácter insólito de las modernas sociedades en los anales de la historia .....	444
3.2. Hacia un despotismo universal .....	447

## QUINTA PARTE

## TEORÍA DE LA SOCIEDAD POLÍTICA

CAPÍTULO IX. SOBRE LA SOCIEDAD CIVIL Y POLÍTICA .....	459
1. El orden social cristiano .....	459
1.1. Si existe un orden social cristiano. Planteamiento .....	459
1.2. Objeciones .....	460
1.3. Doctrina de Ramière .....	461
1.4. Concepto de orden social cristiano.....	478
2. La sociedad civil y política .....	478
2.1. Concepto de sociedad civil o política .....	478
2.2. La sociedad política en sus causas .....	480
CAPÍTULO X. SOBRE LA AUTORIDAD CIVIL O POLÍTICA .....	507
1. La autoridad civil: concepto y fin. Su origen .....	507
1.1. Concepto y fin de la autoridad civil .....	507
1.2. Sujeto de la autoridad civil .....	509
2. Formas de gobierno: La mejor forma de gobierno político.....	517
2.1. En general .....	517
2.2. La monarquía social y limitada, como forma óptima de gobierno	518
2.3. Sobre el pacto de gobierno.....	521
2.4. Discusión .....	521
3. Derogación y usurpación de la autoridad civil.....	522

3.1. Si la autoridad civil es inviolable. El principio de resistencia civil .....	522
3.2. Obligaciones y derechos del usurpador .....	526
3.3. Legitimación de la autoridad ilegítima .....	528
4. Deberes y atribuciones de la autoridad civil .....	529
4.1. Deberes de la autoridad civil.....	529
4.2. Atribuciones de la autoridad política.....	556
 CAPÍTULO XI. LA SOCIEDAD ETNÁRQUICA .....	 565
1. La sociedad internacional y el Derecho de gentes.....	567
1.1. Concepto y fuentes del Derecho de gentes .....	567
1.2. Mutuos derechos y deberes de los pueblos .....	568
1.3. Del restablecimiento violento de los derechos internacionales o de la guerra .....	575
1.4. De la protección de los derechos internacionales: la sociedad de naciones .....	577
2. La restauración del Derecho de gentes.....	580
2.1. Bajo el principio del equilibrio.....	580
2.2. Hacia la restauración del Derecho de gentes .....	581

## SEXTA PARTE

### PRAXIS POLÍTICA Y ESPERANZA CRISTIANA

 CAPÍTULO XII. HACIA UNA PRAXIS POLÍTICA, DESDE LA ESPERANZA CRISTIANA ....	 593
1. En diálogo con la sociedad moderna .....	604
2. El catolicismo-liberal.....	610
2.1. Complejidad del fenómeno católico-liberal.....	610
2.2. Dificultades de la escuela católico-liberal.....	613
2.3. Juicio sobre la escuela.....	618
2.4. La polémica con Canga Argüelles .....	619
3. La escuela de la reforma social.....	622
3.1. Le Play, fundador de la escuela.....	622
3.2. Método y enseñanzas de la escuela.....	624
3.3. Consideración crítica: religión, política y sociedad.....	626
4. Desde la esperanza .....	632

4.1. Praxis cristiana .....	640
4.2. Praxis de principios .....	644
4.3. Praxis política .....	646
CONCLUSIONES .....	669
NOTAS .....	675
BIBLIOGRAFÍA.....	747

## EL POR QUÉ DE ESTE ESTUDIO SOBRE ENRIQUE RAMIÈRE

Francisco Canals Vidal,  
de la Pontificia Academia de Santo Tomás

El lector encontrará en las páginas de este libro el contenido de una tesis de doctorado presentada hace algún tiempo por Evaristo Palomar Maldonado, *El pensamiento político de Enrique Ramière* (Universidad Pontificia Comillas-ICADE, Facultad de Derecho, 25 de junio de 1991). Es un estudio riguroso, fruto de un trabajo exhaustivo de investigación sobre las fuentes y con una excelente orientación metódica, tanto en la sistematización del estudio como en el aporte de la documentación en que se fundamenta.

No es propio de estas líneas introductorias esbozar un resumen de su contenido, ni siquiera subrayar de nuevo las adquisiciones conseguidas en la investigación. En mi interés para suscitar en los lectores la actitud atenta que el estudio requiere, he pensado que lo esencial será mostrar el sentido y la justificación, diríamos también la motivación profunda, del oportuno estudio de Evaristo Palomar.

En la fugacidad e inconsistencia de tantos prestigios mediáticos, se produce con frecuencia la caducidad de autores y de obras a las que durante algunos años se prestaba una atención que parecía dirigirse a figuras geniales que tendrían importancia decisiva en la historia del pensamiento o de la vida social o política contemporánea. Pocas décadas y, a veces, pocos años bastan para que aquellos mismos autores queden olvidados y no sean siquiera dignos de atención para los especialistas de una determinada materia.

El Padre Enrique Ramière, el jesuita francés que Evaristo Palomar tomó como materia de estudio, no pertenece a la raza de estos ruidosos prestigios poco duraderos. El paso del tiempo, para quien atienda a la realidad de los tiempos del Padre Ramière y de los tiempos del siglo XX, desde la entrada del siglo XXI, nos permite verle ahora con toda la profundidad de su tarea

y con toda la fecunda fructificación de los temas y de los ideales de que se ocupó en su vastísima y variada tarea de escritor.

El Padre Ramière, mucho tiempo profesor y polemista, en sus escritos, contra errores de diverso signo vigentes entonces y cuyos efectos continúan pesando hasta hoy, no fue un filósofo para el aula o para la revista. Su vasta cultura sociológica y su atención a los temas de filosofía de la historia se ordenaban, como su filosofía, a un permanente propósito de influencia entre sus contemporáneos, al servicio, explícito y proclamado, de trabajar por la presencia de la fe católica, y por su renovada inculturación en la sociedad nacida de la Revolución, de la que a él le preocupaba especialmente su tremenda dimensión descristianizadora.

El Padre Enrique Ramière, en aquel siglo y en aquella Francia en la que habían surgido los más universalmente influyentes dirigentes del movimiento católico, en la apologética, en la lucha política, en las múltiples dimensiones del renacimiento religioso y cultural, en geniales periodistas que fueron gloria del laicado más comprometido en la defensa de la Iglesia, ocupa un lugar singularísimo, y en muchos sentidos único, por el que su obra ha tenido una fructificación que, más allá y más en lo interior que lo ruidoso de las polémicas o de las campañas, sembró ideas perennes que tuvieron la fuerza para institucionalizarse y fructificar definitivamente hasta hoy.

Puede verse cómo se concentran y convergen la pluralidad de actividades y de publicaciones en diversas revistas, opúsculos o libros a lo largo de una vida activísima en una dirección unitaria, lo que nos permite ahora pensar en el Padre Ramière como un hombre que se entregó con ardor esparanzado a una tarea única, en la que su esfuerzo incansable había de resultar definitivamente conseguido.

El Padre Enrique Ramière muestra admirablemente una unidad de intención y de sentido entre su vida personal, de religioso jesuita tradicional, hombre de los Ejercicios de San Ignacio, conscientemente heredero de San Claudio de la Colombière, que por ello vive en unidad su vida religiosa en la Compañía de Jesús, con su entrega al apostolado del Sagrado Corazón de Jesús y del Reinado de Cristo en la sociedad humana.

Si atendemos al núcleo esencial del ideario apostólico de Enrique Ramière, veremos dedicar su vida a llevar a los hombres, a las familias y a

los pueblos a reconocer y proclamar el Reinado de Cristo por su Corazón, y a trabajar para ello en la idea tradicional de la consagración, la misma que había encontrado en los escritos de Margarita María de Alacoque. Hemos mencionado el ideal del Reinado de Cristo. El Padre Ramière lo estudió profundamente en su obra escrita, pero trabajó, además, en todas direcciones en su realización.

Intervino en Montmartre, para transformar la consagración nacional de Francia, en la entrega de la Francia católica al servicio del Pontificado romano. Porque el Padre Ramière, como es obvio, fue uno de aquellos insignes y fervorosos “ultramontanos” que trabajaron por reconquistar en el pueblo católico francés la presencia y la acción de la Sede apostólica. En este sentido, así como es un hijo de San Ignacio, al que los Ejercicios le llevan al apostolado del Corazón de Jesús, es también un hombre característico del fecundísimo Pontificado del ya beato Pío IX. El Padre Ramière movió en el mundo entero la corriente que llevaría al Papa Pío IX, en 1875, a la consagración de la Iglesia al Corazón de Cristo.

Porque esta idea había de fructificar posteriormente, por medios misteriosos y sobrenaturales, en la consagración del género humano que realizaría el Papa León XIII en 1899, y que culminaría en la institucionalización de la fiesta de Cristo Rey en 1925, y teniendo en cuenta, además, la actividad decisiva del Apostolado de la Oración, en que se mantenía vivo el espíritu e ideal que le había dado el Padre Enrique Ramière, no es ninguna exageración, sino el reconocimiento de una sucesión de hechos, la afirmación de que la fructificación de la tarea del Padre Ramière ha quedado presente hasta nuestros días en la anual celebración de esta solemnidad de la esperanza.

Porque también la afirmación de Pío XI, según el cual la fiesta tiene el sentido de anticipo del día felicísimo en que el mundo entero obedecerá de corazón al dominio de Jesucristo Rey, tiene un enlace directo y sin discontinuidad con la herencia espiritual del mensaje del Padre Enrique Ramière.

Incondicionalmente fervoroso y por ello, y en este sentido, intransigente en las afirmaciones que son la aplicación consecuente del reconocimiento de los derechos reales de Cristo, es decir, de la doctrina tradicional católica de que todos los hombres y sociedades están ligados por deber de obediencia hacia la verdad religiosa y la Iglesia única de Jesucristo, único Salvador, el Padre Ramière tenía un carácter abierto e integrador, podría-

mos decir que optimista, en sus mismas polémicas, impulsadas por aquel fervor incondicional hacia Cristo.

Buscando la congruencia entre los designios providenciales y las necesidades de la sociedad contemporánea, afirmaba títulos de esperanza en las mismas aspiraciones profundas de los hombres de su tiempo. Esto llevó a algunos a confundir al ferviente e intransigente “ultramontano” con un “católico liberal”. Louis de Veuillot comentó cariñosamente: *“El buen Padre Ramière trabaja tanto como le es posible para conducirnos a todos al templo de la concordia”*.

La plegaria del Señor, que él quiso que fuese el lema de su obra del Apostolado de la Oración, *Adveniat Regnum Tuum*, resume realmente el sentido de su vida y de su obra, en la que, por lo mismo, ocupa un lugar central una doctrina de espiritualidad mariana de signo montfortiano, y una devoción hacia el Patriarca San José, declarado Patrono de la Iglesia por el Papa Pío IX.

Estoy convencido de que el documentado estudio de Evaristo Palomar constituirá una aportación muy importante al conocimiento, en los ambientes intelectuales católicos españoles, de esta gran figura, de este gran hombre de Iglesia, que fue Enrique Ramière.

Barcelona, 8 de febrero de 2001

## PREFACIO

«Los huesos del Padre Orlandis estarán saltando de alegría en su tumba...». Había concluido el acto de defensa. Quien se expresara en confidencia con tales palabras un 25 de junio de 1991 lo fue el Profesor Francisco Canals Vidal, mientras abandonábamos el edificio de la Universidad por su puerta principal.

A las espaldas, el inmenso mármol con la pléyade de profesores y estudiantes, del que antaño fuera conocido colegio “Areneros”, a quienes Dios llamó a sí, ofrendando su vida en los duros años de 1936 a 1939, bien porque la dieran en los frentes de batalla, bien porque les fuera arrebatada, bajo el signo anticristiano e inhumano desatado. En sus labios la proclamación de la realeza de Jesucristo. Destacan en la lápida por su número los hermanos Ceñal Lorente –Justo, Carlos, Luis, José María– asesinados todos ellos y de los que este último, el más joven, de tan solo quince años... Mi gratitud al Padre Rafael Ceñal Lorente, director de la Congregación Mariana del Carmen, que tuviera su sede en la casa-profesa de la Compañía de Jesús de Maldonado, antigua Iglesia del Sagrado Corazón, aquí en Madrid.

Mi reconocimiento al Padre Carlos Landecho, penalista y Decano de la Facultad de Derecho - ICADE, quien me abriera las puertas de la actividad docente un 28 de mayo de 1985, para incorporarme el 1 de octubre. Igualmente, al Padre Luis Vela, que, asumiendo la dirección de este trabajo, lo defendió ante, y contra, el Claustro de Doctores. De hecho, supuso la puntilla a cualquier posibilidad de progresión futura en la carrera académica. Y tal cual era mi categoría académica el 24 de junio de 1991, así transcurrieron los años. Conste que toques de atención ya se habían recibido..., y la amenaza de desahucio permanecería latente. Parece que es señal preclara a la que uno se destina... tras Ramière.

El tribunal lo integraron los Doctores José Iturmendi Morales (Decano de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid), José Ortiz Díaz (Decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Sevilla), Francisco Canals Vidal (ordinario de la Pontificia Academia de Santo Tomás y Catedrático de Metafísica de la Universidad de Barcelona), Juan B. Vallet de Goytisolo (ordinario de las Reales Academias de Legislación y Jurisprudencia y de la de Ciencias Morales y Políticas) y, actuando en calidad de secretario,

Joaquín Almoguera Carreres, a la sazón, Decano de la Facultad de Derecho de la Universidad Pontificia Comillas-ICADE.

Por lo demás, el hombre propone... y Dios dispone. La data del prólogo por parte de Canals Vidal -2001- es muestra suficiente de proyectos de edición que no llegaron a cuajar. Y si bien algunas partes del estudio fueron viendo la luz -las páginas de la revista *Verbo*, el capítulo primero; los capítulos nueve al once, la editorial de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense en libro, *Sociedad y autoridad políticas en Enrique Ramière*; la polémica con Canga-Argüellas, la revista *Cristiandad*; así como el entonces inédito y recogido en anexo, *El reino de Jesucristo en la historia. Curso de Teología de la historia*, pendiente ahora de nueva edición en esta misma editorial, *Respublica-*, mi anhelo mantenido ha sido el de la publicación íntegra del cuerpo del estudio. Otros anexos, esperamos vean la luz sucesivamente y enmarcados en un proyecto de edición completa de las obras del Padre Enrique Ramière. Baste indicar, por último, que mantenemos tal cual nuestro trabajo, salvo algunas contadas publicaciones aparecidas en el interin y que hemos considerado de interés consignar en el apartado bibliográfico. Agradezco los alientos recibidos por los queridos conmlitones en las tareas culturales de Berit.

Enrique Ramière ha tenido sin duda un influjo creciente desde las postrimerías del siglo XIX al tiempo presente. Y conforme transcurra el tiempo dicho influjo cobrará una mayor presencia. Con todo, cabe decir que se ha dado una paradoja respecto de nuestro autor: puesto que, conforme iba “desapareciendo” (hasta llegar a ser un desconocido, principalmente, en el campo de las denominadas, desde una óptica cartesiana, como “ciencias sociales”), una buena parte, y cualitativamente las más importantes, de sus tesis, se han ido incorporando progresivamente a la más alta instancia de la doctrina católica. Hecho que, destacado por diversos autores (Parra, Galtier, Dudon, Creus, Tromp, Igartua, etc.), ha sido señalado singularmente por Orlandis Despuig, Bofill Bofill y Canals Vidal.

Si bien nuestro autor, en extensos ámbitos eclesiásticos y en lo tocante al campo de la vida espiritual, al menos hasta hace relativamente pocos años, fue atendido y, aun más, su doctrina fue vivida popularmente, la pluralidad de intereses en los que se movió y al mismo tiempo animó es mucho más amplia, revelando en todo momento una unidad de sentido que abarca tanto su pensamiento como sus realizaciones prácticas aún con fuerza cuantitativa impresionante y mayor todavía en lo intensivo. Esta unidad de sentido conecta con toda la tradición de pensamiento y praxis cristiana, para proyectar desde el presente

hacia el futuro histórico la misma existencia del pueblo cristiano, con vocación universal, esto es católica, y ante el estado de cosas que mostraba la plasmación de los principios y desarrollos revolucionarios de 1789 en la sociedad en cualquiera de sus planos.

Para Ramière, la vida cristiana no se limita a la interioridad anímica, ni es sólo la conciencia, ni tan siquiera se para en la individualidad de la persona. Sino que alcanza, desde la condición histórica del ser de la Iglesia, y por la misma realidad natural del hombre, la dimensión política y social. De modo que, en una contemplación integradora de la misma sociedad humana (en la que se desenvuelve la existencia cotidiana y solidaria de los hombres) se descubren los aspectos religioso, político y social como ligados esencialmente a la natural condición de la persona. La gracia, que no destruye la naturaleza, sino que la regenera y eleva a la vida divina, informa la misma existencia social sin quitarle nada de lo que es suyo. Es más, hace posible la efectiva solidaridad, a la vez que elimina los obstáculos posibles al plan salvífico por afirmar, o tender a ello, el orden de lo real (que se fundamenta en la verdad y el bien del ser).

De aquí que se destaquen dos aspectos: uno primero pone de relieve la capacidad natural de la persona para abrirse a todo el universo real desde su potencia cognoscitiva; confianza en la razón humana que, al mismo tiempo, posibilita por la comunión en el ser y la verdad la vida social sobre la base del hombre como criatura de Dios y que naturalmente tiende a la amistad. La crítica de fondo por parte de Ramière a los planteamientos racionalistas o semirracionalistas, al negar la vida social del hombre o anegar al hombre en el todo colectivo tiene aquí su razón. Pero los ditirambos ilustrados, al contaminar el pensamiento de autores cristianos, y principalmente en las corrientes tradicionalista y ontologista en cualesquiera de sus versiones, dieron en reducir lo cristiano a un simple adjetivo y cuestión puramente humana. De modo que se vino a caer en el juego de la misma pseudo política revolucionaria.

El segundo, y nuclear en todo el pensamiento de Ramière, es que la afirmación secularizadora del Estado contemporáneo en toda su radicalidad ponía y pone de relieve que la dimensión religiosa, lejos de ser negada tomaba otro cariz y se concretaba más explícitamente como posiciones antiteístas: negación no sólo de la Fe, sino del mismo orden universal y su principio, Dios, por la proclamación de la libertad y autonomía plenamente humanas. *Homo homini Deus*. Y que tiene dos cimeras en Marx y Comte, como efectiva hominización del culto religioso en la adoración colectiva del hombre en proceso de autodivinización.

Apoyado en una fortísima Teología de la Historia, a la que le da el propio nombre, su fundamento como ciencia y sus principios, dicha hominización (que se proyecta política y socialmente) la entiende como marcha histórica en el sentido de san Agustín: *amor sui usque ad contemptum Dei*. Sólo que Ramière lo aplica más extensamente al estudio de las sociedades. Y este estudio, desde lo que muestra la metafísica y la fe, es el que pone de relieve el plan divino que se revela plenamente en Cristo–Mesías, según la esperanza de la Antigua Alianza, en orden a la consumación de la Nueva y definitiva, y como edad previa, aunque no inmediata, a la vida eterna. En Cristo se muestra la realidad plena del Amor divino, y de este Amor existencial y esencial surge una ciudad, que es Ciudad de Dios: El Reino de Cristo. Reino que se presenta como futuro, aunque ya presente en la historia: que, presidida esta por Dios, le ve a Él mismo actuar en ella, y solicitando la colaboración humana en orden a edificarlo todo con medida divina, que es la regla del hombre. Pero lejos de posiciones milenaristas antinaturales, dicho Reino se realiza y consumará por la gracia sobre la condición natural de los hombres y de los pueblos, y por lo tanto con una triple dimensión: religiosa, política y social.

Quien tome contacto con los albores de la modernidad observará sin gran esfuerzo que la construcción ideológica de las realizaciones prácticas que contemplan nuestros ojos se han llevado a cabo sobre una crítica del todo necesaria, primera y fundamental: la crítica de la Revelación. Lo señala puntualmente Marx cuando escribe que la crítica de la religión es la base de toda crítica. Lo cual hay que entenderlo en el sentido de la imposibilidad de la crítica política, económica o social sin aquella primera crítica. Los fundamentos de la Sociedad plenamente Democrática tal como lo desarrollara Spinoza (donde bebemos el liberalismo en sus fuentes) sólo pueden establecerse desde un marco de inmanencia, una vez que se ha echado por tierra la verdad de la revelación porque se ha negado la verdad del ser real.

En cuanto afecta como cuestión política a la dimensión social del hombre, se exige una respuesta política, que ha de ser consciente de la radicalidad de la cuestión, sin descuidar la necesaria acción social, y que ha de operar, fuera de todo confesionalismo adjetivo, y asumiendo la tradición de los pueblos cristianos, como efectiva praxis cristiana, esto es, sin naturalismos; como praxis de principios con sentido de las circunstancias y condiciones contingentes; y precisamente como praxis política.

PRIMERA PARTE

ENRIQUE RAMIÈRE. SU TIEMPO Y SU OBRA



## CAPÍTULO I

## ENRIQUE RAMIÈRE. VIDA Y OBRAS

La vida y los trabajos de Ramière, como en toda biografía, exigen dar con la unidad de sentido desde la que se ordenan en su decurso histórico. Y ampliar la mirada de los sucesivos hechos en que se desarrolla al marco más amplio de los tiempos históricos.

Así lo expresaba en 1934 Paul Dudon, de la Compañía de Jesús, cuando escribía:

“Al considerar la vida del Padre Ramière en los múltiples teatros de su actividad, se podría tener la impresión de una gran dispersión de fuerzas. Pero esto no deja de ser mera apariencia. El profesor de Vals y del Instituto Católico de Toulouse, el director del *Messenger du Coeur de Jésus* y el redactor de la revista *Études*, el teólogo del concilio Vaticano, el predicador y el director de conciencia, no son sino uno y el mismo hombre entregado al reino de Jesucristo”<sup>1</sup>.

Para insistir en que, si esta aparente dispersión encierra una unidad de sentido, las mismas preocupaciones sociales, en cualesquiera de sus manifestaciones, están en estrecha relación con la consideración religiosa del entero universo:

“...lo mismo que acentuaba la divinización del cristiano por Cristo, para asentar allí, como en fórmula superior, todo el cristianismo práctico de los individuos, de idéntica manera, en su esfuerzo por mejorar la vida civil y política de los pueblos, hablará sin cesar del misterio de Cristo, del reinado social de Cristo. En orden a esta recapitulación de las naciones en Cristo, aportará un ardor, una tenacidad y una doctrina sin parangón. Sin exageración ni deformación, es esta preocupación nuclear la que explica la mayor parte de sus numerosos escritos dedicados a las cuestiones públicas”<sup>2</sup>.

En la consideración teocrática y providencial de Ramière, no teniendo la realidad universal más que un solo principio, eterno en su existencia y esencia, debe necesariamente, con necesidad metafísica, este universo real

ordenarse a aquel por quien existe y subsiste, a no ser que se le repute como nada o se le destine a la misma nada, lo cual conlleva el absurdo o sin sentido de las cosas. He aquí que esta contemplación asume como propia una extraordinaria fuerza dinámica: el universo, en el que se halla como sujeto el hombre, arranca de Dios y tiende hacia Dios. Dinámica que en cuanto al papel humano es histórica, y se realiza sobre el mundo de las substancias reales y contingentes, bajo la dirección del gobierno divino. En su existencia, descubre el hombre a Dios en la revelación de la naturaleza; aunque en su plenitud real y de vida no es tanto descubierto Dios por el hombre, sino que aquel se descubre a éste primero en su palabra y plenamente en el Verbo en orden a la visión definitiva. Pero en este punto, la historia, que es la realidad humana del universo, toma otra perspectiva. A la luz de la encarnación, “plenitud de los tiempos” en las palabras del Apóstol (cf. Gálatas 4,4)<sup>3</sup>, el mundo creado por Dios, lo ha sido por razón del Verbo humanado, a cuya gloria se ordena todo su devenir, gloria compartida con todas las criaturas racionales que por la participación del Espíritu de la misma vida trinitaria han sido realmente divinizados para formar con El un solo cuerpo: El Cuerpo Místico de Cristo que es la Iglesia, sociedad de hombres divinos cuya cabeza es el Hijo de María. Esta divinización no debe ser considerada como necesaria, según necesidad metafísica. Antes bien, se mueve en un plano, que aunque guarda analogía, es esencialmente distinto al de la naturaleza humana. Y al mismo tiempo debe de tenerse en cuenta que, en cuanto diviniza esta naturaleza, la asume en todo lo que es: por lo tanto, como substancia personal de naturaleza a la vez espiritual y corporal, y con dimensión individual y social.

La condición social del hombre, siendo un dato de experiencia en cualquiera de sus formas más elementales o complejas, es de evidencia. Ahora, si esto es así, no puede entenderse una acción de Dios en la historia que penetrando enteramente la persona no alcance sus relaciones civiles, políticas y sociales. Porque, o bien no hay efectiva acción divina, sino pura apariencia; o bien no hay asunción de la historia, esto es del hombre, sino más bien negación. Y en una y otra situación se entiende que la cuestión política sea ajena al orden sobrenatural, cuando no a la misma trascendencia. Pero si Cristo se ha encarnado realmente, todo le está sujeto: tanto las cosas del cielo como las de la tierra (cf. Efesios 1,10).

Debe de estimarse como lo nuclear y central de esta reflexión, que si la creación, a la luz de la simple filosofía, y para seguir el principio platónico recibido por el genio cristiano y universal de san Agustín, *bonum diffusivum est*, no es esencialmente más que un acto ad extra del amor divino, por el que Dios da el ser a lo que no es<sup>4</sup>; la elevación de la creación al orden de la gracia por la que invita, misteriosa pero realmente, y con plena libertad, al hombre a participar de su misma e íntima vida tomando carne de la carne humana, para glorificarla por la unión hipostática con la misma gloria del único Dios, inalcanzable en nuestra condición de viatores, sobrepuja cualquier consideración que no sean en última instancia las razones del corazón. Ya lo expresó Pascal, “el corazón tiene sus razones”. Henos aquí, pues, ante las razones de Dios por las que muestra ser Dios de corazón: “En esto se manifestó el amor de Dios en nosotros, en que al Hijo suyo unigénito envíe Dios al mundo, para que vivamos por él” (I Juan 4, 9). Este amor de Dios lo conocemos por revelación del Hijo, en lo que testimonia la cruz sobre el mundo: que Cristo, muriendo por el hombre ha dado, desde su amor, la vida al hombre.

Pero todos estarán de acuerdo en que la vida, como aquello en lo que uno vive y se desvive, no se encuentra en realidad sino en lo apuntado inmediatamente, en el mismo centro del hombre, que es su corazón. Lo cual no significa, en absoluto, negación de la razón, sino reconocimiento de todo lo que el hombre es integrado como vida real y plena, y por ello mismo reconocimiento de luces más profundas que impelen a ésta y mueven a la voluntad a obrar o dejar de obrar, a tender hacia o rechazar. Ahora, esto que sucede en todo hombre y mujer es lo que llena de sentido cualquier existencia. Y donde no hay corazón no hay sino tedio, que va más allá de la misma tristeza y que expresaremos con los maestros cristianos como *acedia*<sup>5</sup>. En Cristo la razón más profunda, y la que da sentido a su existencia y a su acción, descansa en el mismo Corazón de carne. De modo que si Cristo llena con su presencia, desde el momento de la encarnación, toda la historia universal, el sentido de ésta sólo puede descubrirse en la contemplación vivificadora de su mismo Corazón<sup>6</sup>.

Es esta una afirmación que pudiera parecer un tanto excesiva, cuando no pintoresca. Admitiendo diversos enfoques, ¿sería suficiente traer a la memoria la dinámica agustiniana de las dos Ciudades por la que el hombre se liga a una u otra según el amor de su corazón?<sup>7</sup> La realidad de la experiencia

del hombre descubre que la solución no utópica a los problemas de toda índole, y por tanto las mismas cuestiones políticas y sociales, sólo puede descansar en una respuesta veraz al deseo del corazón humano. Este deseo se inscribe en la misma naturaleza humana en cuanto participa de la única ley que rige el cosmos, y que no es sino la misma ley de la creación: la ley eterna. Desde aquí, debe asumirse todo lo natural, lo que es según la realidad de las cosas sin distorsión ni enfrentamiento: lo racional y los sentidos, lo privado y lo público, lo político y lo espiritual. Pero cada cosa según su ser, y según su propia estructura ontológica. Por ello, sobre san Agustín, establecía santo Tomás el orden social en la tendencia natural a la amistad; pero el mismo santo Tomás al describir el fruto de semejante virtud escribe: "...cualquier amigo quiere para su amigo, primero, que exista y viva; segundo, todos los bienes; tercero, hacerle el bien; cuarto, el deleitarse con su convivencia, y quinto, vivir con él en un solo corazón, compartiendo sus alegrías y sus tristezas"<sup>8</sup>.

Por ello, y en un plano de integración, escribía Canals Vidal un trabajo que lleva por título "El culto al Corazón de Cristo ante la problemática humana de hoy"<sup>9</sup>. En él examina la realidad global de nuestro mundo en el que lo finito trata de afirmarse sobre lo absoluto, la acción sobre la contemplación, la técnica sobre la naturaleza y la soledad atenaza al hombre en medio de sociedades masificadas; y escribe:

"Nuestro corazón está inquieto con la inquietud que confesó san Agustín; con la indigencia y sed del rocío divino que clamaban los salmos. Para vivir como hombres estamos necesitados de que nuestra cotidianidad, nuestra convivencia doméstica y nuestro cuidado y tarea diaria, nuestra soledad errante entre lo público, sean bajo la mirada y la mano poderosa de nuestro Dios personal y paterno. Tenemos necesidad de un corazón ardiente de ternura, con el que nos sintamos día y noche, de corazón a corazón, en convivencia y diálogo"<sup>10</sup>.

Canals Vidal examina en dicho trabajo las premisas nucleares de Hobbes, Descartes, Spinoza, Kant, Hegel, Feuerbach, Marx y Engels en quienes descubre la razón conformadora de lo contemporáneo, y a quienes liga una interna y trabada corriente intelectual. Su fuerza más real y poderosa descansa en la afirmación de la historia como realización inmanente del Reino mesiánico de Dios, según las esperanzas temporalizantes gnóstico-

ebionitas. Y poco antes de finalizar menciona explícitamente a Ramière en lo que descubre como posibilidad real de hacer efectiva hoy la evangelización de los pobres, la evangelización del Reino de Cristo<sup>11</sup>.

Estas referencias de Canals exigen una investigación extensa que en este momento no nos es posible, y a la que sin embargo debe prestarse alguna atención por mínima que fuere. La apelación al corazón en la doctrina filosófico-política sólo en pequeña parte ha sido tratada, y nunca de forma explícita. Sorprendería en este sentido, por ejemplo, una lectura de *La Démocratie en Amérique*, del clásico Alexis de Tocqueville, donde dicha apelación fundaría la legitimidad del gobierno político. Mucho más la lectura de Spinoza, para quien la afirmación sobre el corazón constituye de hecho el gobierno político:

“Esto resulta, además, con toda claridad del hecho de que la obediencia no se refiera tanto a la acción externa, cuanto a la acción anímica interna. De ahí que quien está más sometido a otro, es quien decide con toda su alma obedecerle en todos sus preceptos; y por lo mismo, quien tiene la máxima autoridad, es aquel que reina sobre los corazones de los súbditos. (...) Todo esto se demuestra que no sólo es verdadero, sino, sobre todo necesario, tanto para la religión como para la estabilidad del Estado. Todos saben, en efecto, cuanto valor tiene ante el pueblo el derecho y la autoridad sobre las cosas sagradas y cuán pendiente está todo el mundo de los labios de quien la posee. Tanto es así, que se puede afirmar que quien posee esta autoridad, es quien más reina sobre los corazones”<sup>12</sup>.

El texto de Spinoza, pensador en el que hallamos el liberalismo en sus fuentes, apunta a la consecución de la felicidad, expresada como objeto al que debe necesariamente tenderse en su *Ethica*<sup>13</sup>, en la negación real y efectiva por el poder político de cualquier condición personal respecto al propio corazón. De esta manera se comprende esencialmente la realidad del liberalismo -muchos liberales quizá se sorprenderían- de cualquier modo que se considere, y que no es sino el naturalismo en política, o, para expresarlo con otras palabras el racionalismo o ateísmo social. Porque no puede escindirse lo político de su fundamento natural-racional conviene no separar la corriente liberal de sus fuentes intelectuales si se quiere comprenderlo en lo que es constitutivamente. En efecto, el movimiento histórico

del individualismo absoluto, con profundas raíces en el mismo devenir, se presenta haciendo frente y queriendo negar socialmente la revelación de la personalidad al hombre en la que éste cobra conciencia de su filiación divina y de su fraternidad universal, por la que poseyendo una esencial igualdad con todos los hombres, no puede vivir sujeto a ninguno sino a Dios o bajo razón de Dios, realizándose de esta manera el despliegue de la libertad en la primigenia libertad de conciencia, “Menester es obedecer a Dios antes que a los hombres” (Hechos 5, 29). Para la inmanencia no hay más que individuos en perpetua y constante manifestación del todo cósmico y única substancia ideal, sin distinción real entre uno y otro, y extensivo a cuanto, desde el sentido común, se considere como siendo en sí. En este sentido, cada conciencia, desde su pensamiento, queda constituida en Dios, y por la autorrevelación en el impulso racional y definitivamente intuitivo, por el que se desprende de todo conocimiento sensitivo, eleva el fruto de su luz individual a iluminación universal desde el propio yo. Resulta evidente que por este camino todo juicio es verdadero, aunque pueda discrepar respecto de otro juicio. Pero esto es lo que debe evitarse: hacer juicio desde el yo sobre el juicio de otro yo. Lo cual se reputa como quimérico, según la inmanencia, porque cómo juzgar si el juicio sólo opera en el yo, y no sobre otro yo. Y al mismo tiempo deberá observarse que ambos, uno y otro yo, en realidad, son la misma Substancia manifestada *-Deus, sive Natura, sive Substantia-*. De aquí que afirmándose la libertad absoluta del pensamiento, por la que conoce en él y desde él, deba afirmarse la igualdad de cualquier conocimiento racional y por lo tanto la “fraternidad humana”. Deberá añadirse, no obstante, que esta libertad es exclusiva de quien goza de la liberación de los sentidos y conoce “eidéticamente” por intuición, porque de otro modo se corre el peligro de que quien afirme lo que ve, trate de imponerlo desde su conocimiento groseramente sensitivo al que ya está libre de cualquier dependencia intelectual fuera de la que su propia voluntad quiere presentar a su pensamiento. El iluminismo, como rector de la vida social, encuentra en esta formulación su anclaje, que no es sino el de un renovado gnosticismo que presentará a la humanidad sujeta a la barbarie y obscuridad de los sentidos y de la fe, “fides ex auditu” ha escrito el apóstol de las gentes; un camino de liberación de toda la creación. También del Creador.

La vía de la liberación se desarrollará progresivamente hasta encontrar su meta en el propio Hombre: sin Dios, sin relaciones reales, sin hombres,

sin ser-en-sí alguno fuera de la única substancia. Lo cual es lógico: afirmado el yo, lo demás, en principio no existe. Aunque puede ocurrir que el yo pensante lo afirme. Solución tan válida como la primera. También cabe que algún yo afirme a Dios, que será Dios del yo: una manifestación más del pensamiento humano. Lo que no puede admitirse, y por lo tanto “racionalmente” o “científicamente” afirmarse es una simple manifestación de un yo individual condicionante de los modos y formas de existencia de cada uno de los individuos. El desarrollo, habida cuenta que la realidad es real, no puede ser sino el de excluir todo lo que rebase cada conciencia individual para entrar en la paz de la sociedad colectiva donde sea posible la consecución de la felicidad. Este es el camino de la acción política: la que debe conducir a la sociedad de los hombres por la conjunción de todas las voluntades individuales en una sola: la Voluntad General, que es la voluntad de la única Substancia, Dios o Naturaleza.

De aquí se desprende lo acertado de Locke al formular la doctrina de la tolerancia, revistiéndola de algunos principios intocables, que para hablar de modo inmanente añadiremos “según él”; la perfecta lógica que entraña la alienación total que exige Rousseau al individuo y todos sus derechos para hacer al hombre naturalmente bueno; la necesidad en sus derivaciones de la República universal kantiana bajo un solo poder que borre toda frontera y tradición propia; y, por supuesto, el Estado hegeliano como encarnación real de la Idea absoluta, sobre el papel histórico en la consumación liberadora de la humanidad que corresponde, también según pensaba, al pueblo germánico.

De tales vientos, tales tempestades. Porque la naturaleza, siendo inexorable en su realidad real, quiere que sentados los principios se deriven las consecuencias, puestas las causas se produzcan sus efectos, y afirmadas las premisas se desprendan sus conclusiones.

La Revolución, que no fue un rayo en noche serena, sino más bien culminación de una larga marcha de desarrollos intelectuales y egoísmos individuales y nacionales, significó a la par el principio de la afirmación universal del Hombre. Lo cual no hace falta aclararlo ni poco ni mucho: es el triunfo en lectura liberal de la sociedad política contra la teocracia. Esto es, contra la Iglesia.

Para una mente tan privilegiada como la de Karl Marx, hoy tras la caída del Telón más actual que nunca abandonada la parafernalia de la redención proletaria, esto no podía pasar desapercibido. Para él, hombre de la Revolución, era indudable que “la emancipación política representa un gran progreso, y aunque no sea la forma más alta de la emancipación humana en general, sí es la forma más alta de la emancipación humana dentro del orden del mundo actual”<sup>14</sup>.

Qué deba entenderse por emancipación política lo explica el mismo Marx:

“El hombre se emancipa políticamente de la religión cuando la destierra del derecho público al derecho privado. La religión ha dejado de ser el espíritu del Estado, donde el hombre -aunque sea de un modo limitado, bajo una forma especial y dentro de una esfera especial- se comporta como ser genérico, en comunidad con otros hombres; ahora, la religión se ha convertido en el espíritu de la sociedad burguesa, en el espíritu de la esfera del egoísmo, del bellum omnium contra omnes. No es ya la esencia de la comunidad, sino la esencia de la diferencia. Ha pasado a ser la expresión del divorcio entre el hombre y su comunidad, entre él mismo y los otros hombres, lo que originariamente era. No es sino la confesión abstracta de la especial inversión, de la chifladura privada, de la arbitrariedad”<sup>15</sup>.

Hoy en día esto es más evidente, aunque lo fue siempre. Sólo que antes podía enturbiar la contemplación el hecho de que la Revolución, de hecho, se afirmara y propagara como lo que fue realmente, Revolución europea, en medio y por medio de la *fille ainée* de la Iglesia, Francia. Y hay que distinguir aquí dos datos, que si el cuerpo social se conservaba cristiano, la cabeza de tal cuerpo y sus miembros rectores se encontraban no poco marchitos, tanto política, como religiosa e intelectualmente bajo la aparente *grandeur*, y quizá justamente por ella.

Las relaciones de los hombres desde entonces se hacen políticas. Y toda posición es política. La liberación del hombre es la dimensión de la acción política y esencialmente ética, que en su praxis histórica abre las puertas del Progreso. De aquí la tarea que jamás podrá abandonar el nuevo Estado como particular dimensión de la edificación política y en orden a la libertad social: la dirección de las relaciones civiles y particularmente la educación.