

La crisi de la persona humana

***D**E què podríem parlar sinó d'allò que constitueix l'obsessió de tot el món, de l'embull internacional, ritmat esglaiosament per espetecs de canonades a l'Àfrica oriental, que amenacen d'arribar-se a Europa?*

Cada dia esdevé més clar que assistim a la tràgica liquidació de l'època històrica preparada per la Reforma i el Renaixement i inaugurada per la Revolució francesa. Nombre d'aspectes filosòfics s'hi entrellacen que no costaria gaire de reduir a unitat: tal vegada aquest cim de convergència seria la crisi de la persona humana, i més amunt encara, de la idea mateixa de la personalitat.

Luter decapitava la persona religiosa fent-ne un autòmat a mans de Déu. El Renaixement descentrava la persona moral i política, donant-li per finalitat el servei del Cèsar rediviu, senyor absolut de territoris, de pobles i d'homes. La Revolució l'anul·lava en tots els aspectes, reduint tot el joc polític a un Estat totpoderós i a uns individus ornats de drets il·lusoris i desarmats de drets efectius, inferiors a l'ordre moral i abandonats per l'estrangulament de tots els aixoplucs de les persones morals mitjanceres (família, municipi, regió, corporació, Església), a l'intempèrie de les tempestes que solen sempre tronar entorn de l'omnipotència. La filosofia positiva de França i el seu pretès antagònic, el críticisme alemany, coincidien pràcticament a arrencar del cap de l'home l'aureola de la personalitat; Aquella, llevant-li la llibertat, arrel mestra de tot l'ordre moral; aquesta, tendint cada dia més a fondre l'individu humà en una idea universal xucladora de tota

personalitat i doncs de tota realitat objectiva. De Kant a Hegel, la persona humana s'esfuma; de Hegel a Schopenhauer i Hartmann esclata fins l'intent de destruir la divina per una espècie de suïcidi de Déu. El procés no podia ésser més lògic, amb aquella lògica inconscient que és la més implacable i que es desplega amb un ritme de decennis. L'evolucionisme, en borrar tota individualitat creada, havia d'acabar per força barrant la increada, única finalitat subconscient—plenament conscient en esferes ultramundanes—de la sufocació sistemàtica de la personalitat. La personalitat de les coses creades és el segell del Creador.

Reduïda la humanitat a l'Estat august i a una massa uniforme d'individus amb tota la llibertat per a pecar (liberalisme), però sense aquella llibertat psicològica per a afirmar-se en mèrit o desmèrit que és l'essència del cristianíssim personalisme, el món oscil·la entre la preponderància de l'individu, irresponsable per inferioritat, i la de l'Estat, irresponsable per superioritat. Fins ara, ha dominat l'individu. Ha estat l'època de l'individualisme desenfrenat, que ha concebut la convivència dels homes a la manera pagana d'una massa d'infeliços que servia d'adob vil per fer florir uns pocs benaurats, els qui, no sempre, ni gaire sovint, per superioritat d'intel·ligència i honradesa, ans per manca de traves morals, han assolit la riquesa, clau de tot poder polític. Es d'ací que, de la Revolució francesa ençà, han sorgit les guerres. Interessos materials, no pas de tots els individus de la nació, sinó de les classes benestants, les han determinades. La possessió d'uns mercats, o d'unes primeres matèries, a profit de fortes societats explotadores, han desencadenat el torb criminal, de vegades àdhuc a contracor dels Estats mateixos.

Quan la fam, la guerra i la revolta han començat a posar l'epíleg sagnant al sistema individualista, els homes desesmatats han acudit a l'altre element erigit per la Revolució: l'Estat. Contra la idolatria de la Ciència, de la Llibertat, de l'Humanisme, com a instruments d'enriquiment del selectes, s'ha alçat la idolatria de la Raça, de la Nació, de l'Estat, de la Dictadura de Classe. Racisme, feixisme, nacionalisme, comunisme, no són altre que diferents modalitats d'aquest moviment pendular mecànic i extremós. L'ortodòxia de la Persona no s'ha acudit a cap dels dirigents, perquè fa segles que és foragitada dels Areòpags sorollosos, i només la veu espiritualíssima, i per això mateix immortal i eficaç, de l'Església Catòlica la proclama.

Com era d'esperar, la divinització de la Classe, de l'Estat, de la Raça ha embocat també en la guerra. El culte de la Guerra com a glòria cimal del servidor despersonalitzat del nou Mite és ardentíssim en els mitjans socials i en els pobles governats per aquesta emissió de la segona idea bàsica de la Revolució Francesa. En els seus ritus violents són educades les generacions que creixen. Escruixits ho presenciarem fa un any, i ja llavors compenguérem que unes joventuts pujades amb la idea bàsica de la guerra patriòtica enconada des de la infància com a suprema finalitat de l'home havia d'inspirar a aquelles promocions i a llurs capdansers l'exigència de la guerra. Així hem vist com totes les paraules reflexives, totes les admonicions autoritzades, totes les veus del seny i fins de la conveniència pròpia s'han estavellat contra una obstinació que tenia alguna cosa de perseverança sagrada.

I així s'han trobat, amb unes generacions humanes formades, d'una banda, a base del menyspreu, o la ignorància, que és pitjor, de l'eternitat, instruïdes en tots els avanços científics que el vell individualisme havia impulsat amb mires a la conquesta de la riquesa, esdevinguts progressivament destructors; i d'altra banda, en una exaltació patriòtica que exigia la immolació amb una indiferència musulmana davant la mort pròpia i la dolor d'altri. En arribar la saturació i l'atansament de les dues gropades herètiques, el llamp i la pedregada han saltat automàticament.

El món d'avui no pot evitar la guerra, perquè és un nou jove instruït, però no gens educat. Fracàs gairebé apocalíptic de la instrucció orba d'educació. La instrucció forneix d'armes que la manca d'educació esmerça per al mal. Un jove sense principis morals no pot tragar diners, perquè el duen a la corrupció. Un món dejú de la idea i de la temor de les sancions eternes no pot posseir la ciència sinó fatídicament. Si bastaria haver recordat el que vol dir etimològicament instruir: instruere: fornir de mitjans, d'instruments de conquesta i de defensa! En un mot: armar.

No us queixeu d'un poble, ni d'un home, ni d'uns incidents històrics: tot això és anècdota que, mateix que per al mal, hauria servit per al bé. Queixeu-vos d'una rebel·lió doctrinal que fa segles que treballa el món: l'obsessió, inoculada pel Maligne, de negar la divinitat. Com que sap molta filosofia, ha maldat per aterrar la idea de la persona, perquè persona es afirmació, és consciència, és responsabilitat, és semblança d'una intel·ligència i

d'una voluntat infinites, que conceben i imposen una llei; és, en un mot, una exigència de Déu. Si el món és un concert harmònic de realitats delimitades per essències concretes, les quals, en arribar a l'alta dignitat racional, esdevenen persones, Déu existeix. Si el món és un conjunt bigarrat i fluctuant en perpetu esdevenir, Déu no existeix, perquè és producte del món en evolució ascendent. La persona exigeix que Déu hagi creat el món; el caos confús, bulle-roc informe de contorns esborradissos, que evoluciona ascensionalment vers la unitat —filosofia de l'heterodòxia bisecular, avui oficial a Alemanya— exigeix que el món creï Déu.

El caos és la irresponsabilitat de l'evolució ascendent, sempre necessàriament bona. La persona és la responsabilitat d'una consciència moral imbuïda de la llei del Creador. El caos és l'avanç incondicionable i impecable a través de totes les trabes: la llei de la força. La persona és l'avanç condicionat pels carrils d'una moral sancionada: la força de la llei. El caos és la guerra. La persona és la pau.

Un greu cas de consciència en el matrimoni

Hem rebut dues contestacions als nostres articles sobre aquesta qüestió: la del senyor Gerard Canal de la Rosa i la del senyor Josep Castellanos.

És amb molt de gust que les publiquem comentant-les a cadascun dels paràgrafs que ho necessitin.

Diu el senyor Canal de la Rosa (1):

Se discute si la continencia periódica, considerada en sí, en su objeto y naturaleza, es lícita o no. Para mi modesta opinión no hay el menor género de duda sobre su licitud: lo cual no quiere decir que siempre y en todas las circunstancias sea lícita, porque el fin perverso y las circunstancias podrían viciar la acción. Esto ocurre en todas las acciones, aun las mejores, y por ello no vamos a decir que sean malas de suyo.

Voy a emplear dos series de argumentos: unos extrínsecos e intrínsecos otros.

a) *Extrínsecos: 1.º Preguntada la S. Penitenciaria sobre si se podría permitir a los esposos onanistas el uso del matrimonio en los días que se creían entonces estériles (del 14, a partir de la menstruación, hasta el cuarto antes de la otra), respondió con fecha de 17 de junio de 1880:*

«Conjuges praedicto modo matrimonium utentes inquietandos non esse, possequé confessarium sententiam, de qua agitur, illis conju-

(1) Com sigui que en les primeres quartilles no fa més que exposar la qüestió mèdica de la qual jo no he dit res perquè li dono la mateixa consistència que ell i és precisament aquesta consistència la base de la qual els dos partim, deixem de publicar-les començant pel que toca a la nostra qüestió.

gibus (caute tamen) insinuare, quos alia ratione a detestabili onanismi crimine abducere frustra tentaverit.»

Para la eficacia del argumento es indiferente la variación que ha habido en el conocimiento de los días estériles. Antes eran aquéllos, hoy son otros. Lo importante es subrayar, que la S. P. permite el uso del matrimonio en días buscados como estériles.

Dice el señor Mañá que es inútil presentar esta respuesta de la S. P., «porque su permisión es un medio, para evitar un mal mayor» (pág. 63).

Respuesta: Si la continencia periódica fuera ilícita en sí misma y por sí misma, como él dice, o sea, por su objeto — intrínsecamente — es evidente que la S. P. no la hubiera permitido, ni mucho menos aconsejado.

Resposta n.º 1. D'aquesta contestació de la Sagrada Penitenciaría només es pot deduir la licitud de la continència coneguda en aquells temps, a la qual mai la ciència no va concedir certesa d'evitar els fills, sinó una simple probabilitat. A la continència segons el mètode dels doctors Ogino-Knaus concedeixen els metges generalment certesa; i és precisament per aquesta certesa que està armant una veritable revolució entre els escriptors sobre la seva moralitat. Ni jo tampoc no hauria escrit, perquè la qüestió no hauria canviat en res.

Tampoc no provaria que és lícita en si, sinó per a evitar un mal major, que és l'onanisme; seria, doncs, pel fi que li assigna la voluntat de l'operant. Això encara és més clar tenint en compte les paraules anteriors de la mateixa Sagrada Penitenciaría: «després d'apurar tota mena de raons i mitjans».

No s'ha d'estranyar el senyor Canal de la Rosa d'això, puix que passa cada dia que coses en si dolentes són justificades pel fi al qual l'operant les destina: l'amputació d'un membre del cos humà per a la salut, i àdhuc la mort d'un home per al bé comú. No sols es permet i s'aconsella una cosa dolenta en si com a mitjà únic d'arribar a un bé major, sinó que es mana i s'imposa quan aquest bé major és necessari.

Segundo argumento. La autoridad de los moralistas. El mismo cita como defensores de la continencia periódica a los reputados moralistas Ballerini, Tanqueray, Capello y Genicot-Salsmann (7).

(7) Los Salmaticenses son autores de Teología de nuestro siglo de oro. Genicot de nuestro tiempo. Respuesta a la nota 7.— No són els Salmaticenses, sinó el col·laborador de Genicot, J. Salsmann.

La lista fácilmente puede aumentarse. A ellos hemos de añadir los moralistas defensores de la licitud de la continencia que han escrito, puesto sobre el tapete de la ciencia este método de Ogino.

Resposta n.º 2. Són els únics que es poden citar, puix són els qui han escrit després de la divulgació del mètode de Ogino-Knaus; els altres els cito com a defensors que autoritzen, quan hi ha motiu, una continència temporal: la d'aquells temps.

Veamos lo que contesta mi adversario: Escribe él en la página 57: «En cuanto a los teólogos moralistas que presentan en favor suyo, hay que decir que en aquel entonces no presentaba la ciencia perdidos ciertos de infecundidad».

Contestación: La licitud que los moralistas de «entonces» encontraban en la práctica de la continencia periódica no radicaba en la duda de su eficacia, sino en la falta de desorden del acto. ¿Qué moralista permitiría el disparo de un arma de fuego, apoyado en la duda de su eficacia? Mi amigo les hace decir estas palabras, poco más o menos: «Vosotros, casados, nos preguntáis si podéis usar del matrimonio solamente en ciertos días. —Desde luego (... porque os vais a llevar chasco). La moral es una cosa demasiado seria para hacer estas cabriolas mentales. Después de haber leído a Noldin (8) no sé qué ganas pueden quedar de perder el tiempo, discutiendo sobre el pensamiento verdadero de los moralistas.

«Confessarius conjugibus, qui ulteriorem prolis generationem praeaevere volunt, suadere potest, caute tamen et prudenter, ut eo tempore, quo conceptio facilius accidit, se contineant, alio vero tempore, quo conceptio raro accidit, matrimonio utantur» (num. 75).

«Hunc modum agendi licitum esse non solum ex rei natura patet, cum actus in se, obiective sit ordinatus, verum etiam ex declaratione S. Sedis exploratum est» (y cita la declaración de la S. P.).

Es evidente que hoy día hubiese aconsejado usar del método Ogino, como cosa enteramente lícita. Da la razón, sobre la que insistiré después.

Y todavía más explícito, si cabe, en el núm. 78-3 donde escribe: «Non est necesse, ut coniuges in usu matrimonii generationem prolis velint, immo ex justa causa optare possunt, ne ea generetur et ex hoc desiderio usum matrimonii restringere ad illud tempus, quo minor est prolis futurae conceptionis spes. Requiritur, tamen, ne intentio

(8) De Sexto Praecepto &, 1927.

prolis positive excludatur, i. e. ne quidquam fiat, quo proles impediatur, sed ut ordo generationis servetur». (Los subrayados son míos.)

Resposta n.º 3. El desordre de l'acte, singularment considerat, no es troba en la continència aquella, ni en la dels Drs. Ogino-Knaus. Però l'Encíclica no autoritza un acte sol, sinó una sèrie d'actes: tots els actes posats en temps d'agenèsia i les omissions en el de fecunditat. Doncs bé, entre la sèrie d'actes d'aquella continència i la de la nostra no hi ha més que una diferència: que en la nostra és cert que no hi ha fills. És, doncs, per aquesta manca de certesa que es va decidir la Sagrada Penitenciària a autoritzar-la amb aquelles precaucions i condicions. Malgrat tot, això no prova que amb la certesa hagués deixat d'autoritzar-la, puix que es tracta d'evitar un mal major. L'únic que prova és que sense la certesa podia haver-hi raó d'autoritzar-la. Avui, amb la certesa, potser també l'autoritzaria per a aquest fi. Sembla preferible d'evitar els fills sense els pecats del maltusianisme a evitar-los amb aquests pecats.

Razones intrínsecas: 1.ª *En el matrimonio es lícito todo lo que positivamente no está prohibido; ahora bien, los adversarios no han aducido, hasta ahora, un solo argumento en contra de nuestra tesis, que no tenga fácil contestación, como hemos de ver más tarde, luego...*

2.ª *La razón fundamental de la licitud de esta manera de obrar en el matrimonio es esta: el acto matrimonial, puesto según el método Ogino, es un acto objetivamente ordenado, no está viciado, no se echa mano en él de ningún artificio humano que es lo que reprueba la Encíclica «Casti Connubii». En virtud de la ley natural, no están los casados obligados a más. Ellos tienen el derecho natural de usar del matrimonio los días que quieran — si alguna circunstancia no se lo prohíbe —. ¿Qué ley les prohíbe usar del matrimonio esos días agénésicos, y sólo en ellos? — ¡Es que son estériles! — La culpa no es de ellos. Cuando así lo ha dispuesto la Naturaleza, o mejor, su Autor, sus razones secretísimas tendrá. Los cónyuges se adaptan a la naturaleza de las cosas. No pueden obrar mal.*

Resposta n.º 4. Això provaria que no són necessaris els motius per a usar del matrimoni els dies agenèsics. Si no hi ha cap llei que prohibeixi usar del matrimoni durant els dies d'agenèsia, es dedueix que aquests dies poden usarlo. Això ningú no ho nega; però si no hi cap llei que els prohibeixi d'usar del matrimoni

solament els dies agenèsics, prova que no es necessiten motius suficients per a restringir aquest ús als dies d'agenèsia. I això ja ho reprovem tots, àdhuc el senyor Canal de la Rosa.

La esencia del matrimonio queda intacta con «la cópula apta para la generación—y aun con sólo el derecho a esta cópula—. Ahora bien, la cópula, realizada en los días reputados como estériles, tiene esta aptitud radical, «in actu primo» que diría un escolástico recalitrante. Que la tenga «in actu secundo», o sea, que, de hecho, se dé la generación, es cosa secundaria y accidental (9). «Non est necesse, dice el clarísimo Noldin, ut finis iste (generatio prolis) reipsa obtineatur, id autem omnino requiritur, ut ex parte actus saltem obtineri possit. Etenim apparatus sexualis ad alium finem a natura non subministratur, nisi ut ad prolem naturali copula generandam inserviat» (núm. 67). Y poco antes:

«Actus coniugalis etiam in iis adiunctis licitus est, in quibus generatio prolis obtineri non potest, dummodo naturali modo peragi possit. Matrimonio enim legitime contracto coniuges ius habent ad actum coniugalem, dummodo obiective ordinatus sit; hoc autem est si ponitur, prout a natura postulatur...; utrum foecundatio locum habeat, an non, neque in coniugibus aptis sciri potest, neque a voluntate humana pendet; proinde ad obiectivam ordinationem actus postulari non potest. Talis actus saltem alium ex finibus matrimonii obtinet, scil. mutuam unionem vel sedationem concupiscentiae, proinde proprio fine non caret. (Núm. 6.)

Todavía aclara más qué es un acto «objetivamente ordenado» en el matrimonio:

«Ad generationem naturali copula obtinendam ex parte actus duo requirunt: 1.º Ut vir membro genitali vas mulieris penetret, ibique semen effundat. 2.º Ut mulier semen receptum retinet. (Números 68-69.)

Atqui, in usu matrimonii secundum methodum Ogino dantur haec conditiones, ergo...

Que reflexione el señor Mañá y cuantos como él piensen en esta cuestión, y verán que todo el imponente andamiaje levantado para defender la ilicitud de la continencia periódica se viene abajo con la misma facilidad con que se derrumba un castillo de naipes.

Resposta n.º 5. De bon començament ja ho haviem d'haver dit: és inútil presentar textos d'autors que han escrit abans d'ésser

(9) Que de hecho se siga la generación está a cargo de la naturaleza.

conegut el mètode Ogino-Knaus. Tots seran deficientes. Els presentats parlen d'un acte sol, o bé d'actes presos singularment, que és el mateix i dels quals res no impugno.

Objeciones: Teniendo en cuenta esta doctrina moral que es la corriente en los autores, nada cuesta responder a los argumentos en contra que se leen en el estudio que sobre esto ha hecho el señor Mañá:

La idea central de su estudio, que se adhiere fuertemente a su cerebro, y que informa todas sus páginas es esta: En la continencia periódica encontramos «un acto de la voluntad contrario al fin principal del matrimonio; esto es, aquella industriosa o maliciosa elección de los días estériles, precisamente en cuanto estériles son» (página 55). «La elección voluntaria de los días estériles tiene por resultado despojar al acto conyugal de su natural dirección y destino: la generación» (pág. 61). «La jerarquía de los fines del matrimonio no se guarda — en la continencia p»; — (pág. 60). «La más grave de todas las acusaciones es esta: buscar el goce y la delectación, evitando las cargas onerosas de engendrar, educar y formar» (pág. 60).

Contestación: Niego rotundamente que «el acto de la voluntad sea contrario al fin principal del matrimonio». Foecundatio, nos ha dicho el P. Noldin, non pendet a voluntate humana». Luego la voluntad humana no puede ser contraria al fin principal del matrimonio. Se entiende, desde luego, de la voluntad humana que positivamente no le excluye, que no use de algún artificio para impedirla. Si el acto se realiza cumpliendo las dos condiciones que nos ha dicho el P. Noldin, no se requiere más ex parte actus. Que la elección de los días estériles priva al acto conyugal de «su natural dirección y destino», nos objeta. No acaba de comprender el señor Mañá que la dirección natural y destino del acto conyugal se da plenamente en el momento que el acto no se vicia «objetivamente», es decir, que se realiza conforme lo indica la naturaleza. El fin del acto conyugal es cuestión de fisiología, no de psicología. Si yo, sediento, bebo un vaso de agua, el agua cumple su misión, aunque mi voluntad estuviera diciéndome: no quiero que la sed se apague.

Resposta n.º 6. Al temps en què Noldin escrivia, no depenia de la voluntat. Ara, sí. En la pràctica del mètode Ogino-Knaus, aprofitant-se maliciosament dels dies d'agenèsia, hi ha fills, o no n'hi ha? De què depèn que no n'hi hagi? De res ni de ningú, més que de la voluntat, d'aquella voluntat maliciosa que selecciona

els dies infecunds. El fi principal, doncs, del matrimoni pot dependre de la voluntat, i acomodant-nos a la comparació (!) del senyor Canal de la Rosa, podem dir que és també psicològic. Que la voluntat humana pot contrariar el fi principal del matrimoni, ho tenim ben clar en el mateix Codi de Dret Canònic, quan diu que hi pot haver matrimonis contrats amb voluntat positiva de contrariar llur fi. A l'exemple del vas d'aigua, direm que si un el beu en l'escalfor de la digestió, el mal que produirà serà causat per la voluntat.

Podríamos poner la objeción en forma silogística para mayor fuerza:

—Lo que es contrario al fin del matrimonio es ilícito; es así que la continencia periódica es contraria al fin (principal) del matrimonio; luego es ilícita.

Resp.: A la mayor: Lo que es contrario subjetiva y «objetivamente» conc. Lo que sólo es contrario subjetivamente niego.

En cuanto a la menor: la continencia p. es contraria al fin principal, subj. pase — es cuestión que, de momento, no nos interesa —, obj., niego.

No es, pues, ilícita. La clave de la solución del problema de la licitud de la continencia está en esto: que es un acto, aun realizado con la más perversa intención, por naturaleza, objetivamente, de suyo — como quiera decirse, para expresar la moralidad del objeto — ordenado, puesto, cumpliendo estrictamente las leyes de la naturaleza, recto, bien dirigido... — Que por su mala intención, peca el tal individuo —. Bien, pero es por «otro capítulo», por el del fin. ¡En todas las cosas se puede pecar! Tenemos el triste privilegio los hombres de viciar aún las más santas acciones.

Resposta n.º 7. També aquí es parla d'actes singulars. En la vida humana, com hi ha actes singulars, també n'hi ha, a voltes, uns quants que, per raó de la finalitat que a tots ells dona la voluntat, formen un tot, un u moral. I això és el que passa quan s'usa la periòdica continència segons el mètode Ogino-Knaus. Tots els actes del temps d'agenèsia i totes les omissions del temps de fecunditat van dirigits, per la voluntat que els selecciona, a no tenir fills. Una volta posats els actes en aquestes condicions, el fi s'aconsegueix necessàriament, encara que la voluntat aleshores no volgués. D'aquest tot moral, u moral, l'objecte, el fi de

l'obra és no tenir fills, perquè aquesta finalitat ja no pot ésser des-torbada per la voluntat, una volta posats els actes.

Això, que és mal en si, quan no hi ha raons o motius, també tenim els homes el privilegi de poder-ho ordenar a un fi bo: a evitar el part d'una dona que moriria, per exemple.

Y advierta el Dr. Mañá y cuantos con él opinan, que si el simple acto de la voluntad fuera contrario al fin principal del matrimonio, la continencia periódica, NUNCA estaría justificada, cosa que él no admite, ya que admite casos en que hay motivos suficientes para ella. La razón es clarísima: nunca se puede ir positivamente contra el fin del matrimonio, y para él el simple acto — nudus actus, que diría un escolástico — de la voluntad es algo positivamente contrario. Decir, pues, que «el acto de la voluntad es contrario al fin principal del matrimonio», que los casados con este método «privan al acto conyugal de su NATURAL dirección y destino», y, a renglón seguido, permitir a esos mismos casados que usen de la continencia periódica en ciertos casos, es lo mismo que permitirles que «en ciertos casos» priven al acto conyugal de su NATURAL dirección y destino. Y privar al acto conyugal de su NATURAL dirección y destino, es, señor Mañá, INTRINSECAMENTE MALO, y lo que, en el matrimonio, es intrinsecamente malo, nunca, ni en peligro de muerte, es lícito.

Resposta n.º 8. Adhuc la mort de l'agressor injust és lícita davant el perill de la pròpia mort. Les coses intrínsecament dolentes en si i sempre, com la blasfèmia, mai no es poden dirigir a un fi superior al que elles contrarien, perquè superior a Déu res no hi ha. Mai no seran lícites. Tota destrucció de la naturalesa humana és en si dolenta; però es pot fer per a la salut de l'home l'amputació d'un membre, i per al bé comú, la mort d'un home.

Precisament la pràctica de la periòdica continència segons el mètode Ogino-Knaus per a no tenir fills és una destrucció voluntària, amb l'aggravant que es fuig de la paternitat per a cercar el goig i benestar. És, per tant, dolenta en si.

Com diu el senyor Canal «privar el acto—jo dic els actes—de su natural dirección, destinación o fin, es intrinsecamente malo». Però quan hi ha motius, ell mateix ho autoritzaria.

Y como el error también tiene su lógica, cometido el error inicial de colocar en el simple acto de la voluntad una pieza esencial del

mecanismo matrimonial(10), ha venido a parar lógicamente a escribir estas palabras que constituirán un asombro no pequeño para los canonistas:

«La doctrina que establece la nulidad del matrimonio (subrayo), por la restricción del derecho conyugal a los días infecundos, va ganando adeptos cada día. Los mismos jueces se inclinan en favor de la misma sentencia favorable» (pág. 97). Y en la 103: *«Un joven soltero, enterado perfectamente del método Ogino, ha convencido a su prometida de que, después de casados, solamente han de usar del matrimonio los días de agenesia, con el fin de no tener hijos. Van a contraer matrimonio con este propósito los dos».* (Solución del caso): *«No se pueden casar con esta disposición, porque ella invalidaría el matrimonio, según los Cánones 1014-2 y 1092-2, en los que se dice que un matrimonio, contraído con voluntad positiva de contrariar su fin principal, es nulo».*

«Y no cabe duda de que la voluntad de no tener hijos contraría el fin principal del matrimonio, que es engendrarlos.»

Invito a mi amigo Mañá a que cite el nombre de un solo moralista o canonista, o una sentencia de algún tribunal eclesiástico, donde se admita la nulidad de matrimonio por esta razón de restringir el uso derecho matrimonial a los días de agenesia. Francamente, no tengo la menor idea de esta novísima doctrina.

En cambio, sí sé que la moral sienta el principio: «Licitus est actus conjugalis iis adjunctis in quibus generatio proles obtineri non potest, dummodo naturali modo peragi possit». (Noldin.)

Luego el matrimonio celebrado con esta intención de restringir a estos solos días el uso del matrimonio es lícito (y válido).

Resposta n.º 9. No em preocupa gaire que cap moralista, o canonista no hagi resolt el meu cas com jo ho faig. Prou sé els pocs autors nostres que han tractat el mètode Ogino-Knaus i com és poc conegut del poble. La lentitud de la censura del meu llibre a la Cúria d'un dels més importants bisbats d'Espanya—no precisament per contenir cap cosa contra la moral, ni per laxista (si algun defecte té, és de rigorisme), sinó per la seva oportunitat—indica que, com era poc coneguda, hi havia el perill que la seva divulgació obrís els ulls dels perversos per a usar malament d'aquesta arma de dos fils.

No és, doncs, estrany que a les nostres cúries no hi hagi casos

(10) Llamo «mecanismo matrimonial» a la serie de actos físicos necesarios para la generación.

com el que discutim. Però, a l'estranger, als Estats Units, a Alemanya, a França, on fa més de dos anys que es reparteixen pels carrers fulls volants gratuïts sobre això ¿qui negarà que no s'ha gin presentat aquests casos i que sigui, com dic, la tendència de les Cúries? Quan una revista del prestigi de *L'Ami du Clergé* (2) ho diu, tenim dret a creure-ho, ja que no és possible de veure-ho.

El Pare Vermeersch: «Si los cónyuges convinieran el matrimonio con la condición que ni el uno ni el otro tuvieran derecho a la cópula conyugal, fuera de los días estériles, sería ciertamente nulo e inválido el matrimonio» (3).

El que hem dit abans: en aquest cas no hi ha fills i d'això n'és causa la voluntat. Tenim, doncs, la voluntat **contrariant el fi principal del matrimoni (positivament, els dies agenèsics, i negativament els de fecunditat)**. Són precisament les paraules del cànon citat per mi en el meu llibre, per tal de deduir-ne la nul·litat. I si hi ha nul·litat, hi ha també il·licitud. I si s'ho han proposat després del matrimoni, pequen greument, perquè en el matrimoni si res hi ha de greu, és evitar els fills sense motius forts.

Puestos en este plano inclinado, llegaríamos a negar validez al matrimonio de dos individuos que se casan, cuando de ella se pueda decir lo que de algunas mujeres bíblicas, «quae processit in diebus suis», cuando ya es estéril, circunstancia expresamente buscada por ellos. Y nadie se atreverá a decir que celebrarían un matrimonio nulo, no obstante ser en este caso la esterilidad más radical. La razón de ser estos matrimonios válidos es que no hay voluntad positiva de contrariar el fin principal del matrimonio. Esta voluntad sólo se da cuando ALIQUID FIT QUO PROLES IMPEDIATUR (Noldin). Y en ambos matrimonios nada se hace para impedir los hijos. Los impide la naturaleza.

Resposta n.º 10. Salta a la vista la diferència entre aquest cas i el nostre, perquè el mal irreparable tingué lloc abans del matrimoni. Inclús si després de casats, per un ideal de perfecció o de virtut i de comú acord, es proposen la continència absoluta—com Sant Josep i la Verge—i el realitzen, és vàlid i lícit el matrimoni.

Otras objeciones: *Se ha hecho a la doctrina que defiende la licitud de la continencia periódica el reparo de ser «un nuevo maltusia-*

(2) Maig 1935.

(3) *Revista Eclesiástica*, agosto 1935.

nismo (11) o, al menos, hay el peligro de llegar al mismo fin del *maltusianismo*. Mañá, pág. 33. Otros temen lo mismo. Neo-maltusianismo «blanco» lo llaman otros.

¿Qué decir de ella? Ciertamente, que al ver, a primera vista, que se llega al mismo resultado aquí que en el crimen tantas veces detestado por la Iglesia, queda uno algo impresionado, pero viene en seguida la reacción, pensando un poco.

No se puede calificar de «nuevo *maltusianismo*» a la continencia sin abusar de las palabras. Entre ambas prácticas hay un abismo. El neo-maltusianismo es un crimen, por los procedimientos que usa, la continencia periódica adopta medios naturales. — ¡Pero el resultado es el mismo!: no tener hijos — Resp. Es verdad, pero adviertan los objetantes que lo malo en el matrimonio no es no tener hijos, sino evitarlos por medios reprobables, antinaturales, por «artificio humano» (Enc. Cast. Connubii). Si el no tener hijos fuera malo, pecarían los que se casan ya viejos, pecarían los que, como San Eduardo, rey de Inglaterra, «reliquit illibatam uxorem suam».

Resposta n.º 11. La Casti Connubii no fa referència del mètode de Ogino-Knaus. Però em sembla que la frase **artificio humano** es pot aplicar als qui usen del mètode sense raons, perquè la paraula **artifici** no sols significa cosa feta per art humà, sinó també una astúcia, un procediment de la voluntat, i així podríem dir que és —fèt sense motius—un maltusianisme més refinat i il·lustrat. Sempre, però, hi hauria una substancial diferència: que en l'altre ja es destrueix l'acte, singularment considerat.

Respecte de l'exemple, direm que les obligacions matrimonials mai no comencen abans del matrimoni. Es troba legitimitat pels fins secundaris, com diu el mateix senyor Canal en un dels paràgrafs anteriors.

Pero al menos hay peligro de llegar al neo-maltusianismo—. Ninguno. Precisamente si los esposos cristianos se acogen al método Ogino, es porque no quieren enviciar su matrimonio con esas prácticas abominables; porque, si quisieran, ¿quién se lo impide? Hoy que, por desgracia, se hace una propaganda tan escandalosa por la prensa — aun por algún periódico que se llama de derechas —, ¿quién es el que necesita del método Ogino para saber que hay posibilidad de

(11) En rigor, el «maltusismo» no es vicio. Malthus propuso medios lícitos, para contener el crecimiento geométrico de la Humanidad, mientras que, según él, los alimentos sólo crecían en proporción aritmética. Sus discípulos, los neo-maltusistas, son los que le desbordaron, creando el «vicioso» neo-maltusismo.

evitar los hijos? ¡Si saber estas cosas es como el A B C! No, el método Ogino está libre de este pecado. Último resultado, que el confesor lo advierta claramente: esto no es pecado; aquello, sí.

Resposta n.º 12. Aquí es tracta del remei que en aquest mètode poden trobar els onanistes impenitents. Per a aquests, és raó suficient' per a usar de dit mètode. S'entén: mentre duri la correcció. De no tenir fills, val més que sigui sense el pecat de l'onanisme. Després, serà il·lícit sense motius, perquè no serà per artifici humà **material** sinó per l'artifici humà **moral**, per aquella astúcia de la voluntat que dura fins que és retractada en les obres i omple de malícia tots els actes.

«Hay peligro de disminución de natalidad.»

El P. Hürt, S. J., contesta a esta obj. muy bien, diciendo que aun admitiendo esta disminución, nada se seguiría contra la continencia periódica, ya que el proveer al crecimiento de la Humanidad no es de incumbencia de los hombres, sino de la divina Providencia, que, al establecer los días estériles, por algo habrá sido.

Resposta n.º 13. Proveir a l'acreixement i conservació de la humanitat és de la Providència divina, però valent-se de la llibertat humana, com en totes les coses dels homes.

«Hay peligro para la raza blanca ante el notable aumento de natalidad en las razas de Oriente.»

—Este peligro podrá interesar a la política y sociología europeas, pero para nada afecta a la moral del Evangelio, que no tiene color. *«Idem Dominus omnibus qui invocant illum.»*

Resposta n.º 14. La Sociologia i la Política, recolzades en l'Evangeli, han de procurar que un individu, nació o raça no resti depauperat davant els altres, els quals per passió i llei biològica devorarien els dèbils.

Se desprecia el mandamiento del Creador: «Creced y multiplicaos».

Sabido es que este mandamiento fué dirigido directamente a nuestros primeros padres e indirectamente a la Humanidad, pero no obliga a ninguno en particular. Mi querido adversario confiesa que «realmente no hay ninguna ley que obligue a los cónyuges a tener hijos». — ¡Pues entonces!... ¿Es que nos están poniendo chinitas por el solo gusto de molestarnos?

Resposta. — Per jo nego que n'hi hagi cap que els autoritzi a evitar-los sense raons fortes.

En el método Ogino no se guarda la «jerarquía de los fines del matrimonio». La jerarquía de los fines sólo exige que nada se atente positivamente contra ellos.

Resposta n.º 15. Provat a la resposta n.º 9.

Dije atrás que los defensores de la licitud de la continencia periódica del matrimonio, no por eso la declaran libre de toda traba moral, de modo que siempre y en todas las circunstancias sea lícita. Nadie ignora que las acciones humanas, además de la moralidad fundamental del objeto, deben tener la del fin y las originadas por otras circunstancias.

Ateniéndome ahora al fin, debo consignar que todos los moralistas exigen para llevar a la práctica el método Ogino una causa justificante proporcionada: «Ex justa causa optare possunt — coniugati — ne proles generetur», dice Noldin. Sin esta causa justa, los esposos perseguirían un fin inhonesto, v. g., librarse de las cargas y molestias inevitables de los hijos, quedar libres para sus diversiones y fiestas de sociedad, llevar una vida regulada, etc. Una continencia periódica inspirada por alguno de estos fines es indefendible en sana moral. Es ilícita, es pecado.

Pero fuera de estos casos reprobables, hay muchos en que la continencia periódica está más que justificada: «Nos han llegado los lamentos de estos casados, dice Pío XI, oprimidos bajo el peso de la dura necesidad para alimentar a sus hijos. He aquí un cuadro ciertamente desgarrador: son los débiles que declaran no poder guardar continencia absoluta, ni alimentar más hijos. Si a este cuadro añadimos la falta del trabajo del padre, por la que tantas familias se hallan sin jornal, el efecto será verdaderamente desolador» (Casti Conn.)

Resposta n.º 16. Està en contradicció amb el final del paràgraf que contestem amb la resposta n.º

Estas estampas trágicas de la vida familiar en los tiempos modernos se pueden, por desgracia, multiplicar: peligro de la salud o de la vida de la esposa, desórdenes graves matrimoniales, que se pueden evitar con este método, la discordia familiar, causada por uno de los cónyuges que no quiere el uso del matrimonio más que estos días, taras graves en los hijos, etc.

En estos casos, u otros parecidos, está indicadísima la continencia periódica, ya que hay pocos con vocación de héroes de continencia absoluta.

Pero no veo la necesidad de escribir este párrafo:

«Pero entonces los esposos han de tener otro fin honesto y racional para sus relaciones matrimoniales, que es el débito conyugal: amor mutuo y remedio de la concupiscencia. Sin uno de estos dos fines, habría indudablemente mala intención que corrompería toda la serie de actos» (Mañá, pág. 82).

No firmo estas ideas. Para la licitud completa de la continencia p. en estos casos no hace falta proponerse expresamente la consecución de algún fin secundario del matrimonio. Está justificada por estos motivos. ¿Es acaso mala intención la que tienen los esposos al procurar evitar un embarazo que podría llevar fácilmente a la pobre esposa al otro mundo? ¡Evitemos el defecto de «complicar» las cosas que se nos presentan sencillas y claras!

Resposta n.º 17. El mateix que hem dit del matrimoni dels impotents. Si no el fi principal, intenten els secundaris. Ell mateix ho diu al paràgraf que contesto amb la resposta n.º 5.

Ya que trato de los motivos justificantes de la continencia p. aprovecho la ocasión para refutar, una vez más, una objeción que contra la tesis de la licitud quiere sacar el señor Mañá de ellos. Escribo:

«En realidad dicen: La periódica continencia no es mala, es buena en sí; pero, para que sea buena, se necesitan buenas razones o motivos. Como si dijeran: El pasear no es malo en sí; pero para pasear se necesitan sólidos motivos... Si la continencia p. no es mala, no habrían de ser necesarios los motivos suficientes para que se realice» (págs. 69-70).

Resp. Estos motivos son necesarios, porque sin ellos, la continencia que es buena EN SÍ, o sea por razón de su OBJETO, sería mala POR RAZON DEL FIN, que, en caso contrario, sería INHONESTO. Si yo socorro a un pobre, hago una buena obra por su objeto y fin, si lo hago por amor de Dios; si por vanidad, sería buena por su objeto y mala por el fin; si por evitar una desgracia (me amenazan con una pistola), realizo una buena obra por razón de su objeto y completamente lícita por razón del fin: evitar el peligro de mi vida. En cuanto al pasetto... diré: si ese individuo debe estar en la oficina, claro es que necesita sólido motivo para estar de paseo.

Resposta n.º 18. Contestat a la resposta n.º 8. Si ha d'estar-se a l'oficina, no li és lícit de sortir a passeig. I si no ha d'evitar els fills, necessita raons fortes per a evitar-los.

Para terminar de tratar esta cuestión de los motivos suficientes de la continencia periódica, debo plantear un interrogante, cuya importancia salta a la vista: ¿Qué grado de culpa tienen los esposos que, sin motivo suficiente, usan del método Ogino? ¿Qué pecado cometen? ¿Mortal? ¿Venial?

He de declarar que no he visto tratada esta cuestión en ningún autor. Únicamente leo lo que rotundamente escribe el señor Mañá en la página 96, de pasada y sin ninguna prueba:

«Es grave, según todos los moralistas, el uso de la periódica continencia según el método Ogino practicado sin razones suficientes»

Le hubiera agradecido infinito que se hubiese dignado dar una razón de tan grave afirmación, o citar las palabras textuales de algún autor de moral. Es extraño. Dirigiendo su libro a «las almas leales y cristianas que en sus luchas interiores no cesan de pedir luces sobre el uso de sus derechos y deberes. Nuestra finalidad es práctica» (pág. 25), parece que toda prudencia debe ser poca, al declarar la gravedad de un acto — en un libro que pretende ser un mentor moral para los casados —. Estas imprudentes palabras no servirán para formar falsas conciencias en más de una ocasión? Dejando este aspecto de la cuestión, diré sencillamente mi parecer, esperando que los moralistas de profesión digan la última palabra.

Los esposos, que sin razón suficiente practican el método Ogino, no cometen pecado grave.

Razones: 1.ª No hemos de calificar de grave ninguna acción, si no consta ciertamente. Hasta ahora no he visto esa razón.

2.ª Para que la intención sea gravemente pecaminosa en el matrimonio, debe manifestarse por alguna acción positiva — eficaz o no —, v. g., lavados, etc. Este desorden no se da en la continencia periódica. El simple deseo de no tener hijos, conformándose, por otra parte, a las leyes naturales del matrimonio, no parece que sea grave desorden de la voluntad, máxime que, como ellos y todo el mundo confiesa, no hay ley alguna que obligue a los esposos a tener de hecho hijos (12).

(12) El citado moralista — y le cito a él sólo por la convincente razón de que es el único libro de que dispongo en las circunstancias en que escribo — califica de venial solamente el defecto de fin honesto «in excessu fructuonis delectationis venereae» (núm. 93).

O, de otra forma, podemos proponer el arg.: Cualquiera cosa en el matrimonio que no se oponga a sus fines esenciales (primario o secundarios) no puede ser grave pecado. Ahora bien; en la continencia periódica, practicada aún sin motivos suficientes, no se atenta contra ningún fin del matrimonio, luego no es grave pecado. Recuerde el lector lo que largamente he discurrido sobre este particular. Se salva el fin primario, el hijo, por ser la cópula «apta» para la generación, ex parte actus. Y supongo, desde luego, que los otros fines no padecen grave quebranto: el fomento del amor, la concupiscencia, etcétera. Salvada la moralidad de los fines, ¿por qué vamos a «crear» una grave responsabilidad?

Resposta n.º 19. Contestat en la resposta n.º 7. Les meves paraules imprudents en matèria tan seriosa per a la moral, no haurien passat per la censura eclesiàstica.

Un caso de moral que arroja luz sobre nuestra cuestión: Dos casados que se mutilan, con la expresa intención de no tener hijos, ¿les es lícito el uso del matrimonio? Completamente lícito. Ellos habrán pecado en su acción mutiladora, pero les queda el dercho fundamental a la cópula «apta», «radicaliter» para la generación. (Supongo que la mutilación no les impide realizar las dos condiciones, que hemos mentado arriba: «debitam penetrationem et efusionem et retentionem seminis».) ¿Pueden tener la intención del hijo? De ningún modo. Pero les queda la prosecución de los otros fines del matrimonio mediante un acto, «obietive ordinatus».

Resposta n.º 20. Aquest cas no dóna llum. Perdonat el pecat de la mutilació, comptes nous i és el cas dels impotents.

Aquesta mutilació no es comprèn.

Altra vegada es poden perseguir els fins secundaris?

Ultimo arg. el de autoridad: Es muy significativo que ninguno de los autores que he leído, si bien exigen motivos suficientes para la práctica del método Ogino, ninguno se haya atrevido a declarar pecado mortal tal práctica, diga lo que quiera mi amigo Mañá, al cual invito a citar nombres y palabras (13).

Únicamente leo en «Periódica» estas palabras del P. Veermeschs: este pecado será leve o grave, según sea leve o grave la oposición de la

(13) Ad rem Noldin: «Grave peccatum in coniugibus inter sese agentes ID SOLUM est quod est contra finem primarium matrimonii; atqui praeter voluntariam pollutionem... nihil est contra finem primarium m., qui est generatio prolis» (núm. 93).

voluntad al orden establecido por Dios. Es difícil suponer en los esposos cristianos una grave y formal reebilón contra ese orden establecido por Dios.

Resposta n.º 21. Precisa citar el número de la revista. Jo canviaré de parer quan em facin veure que el fi principal del matrimoni — que és el que resta suprimir voluntàriament i sense raons fortes — és una cosa no greu, accidental en el matrimoni, contret amb aquesta intenció. I si no hi ha matrimoni, tots els actes matrimonials són greument il·licits, són pecat mortal.

Para que el proceder de los esposos que usan de la continencia periódica sea completamente lícito, debe evitarse la ilicitud que puede provenir de alguna o algunas circunstancias: si algún cónyuge no se contentara con esos días, si hubiera peligro grave de incontinencia para alguno de ellos, si el fomento del amor conyugal exigiera un uso más frecuente, etc. En estos casos, cuando choca algún inconveniente, que proviene de alguna circunstancia con el que se trata de evitar con el uso de la continencia periódica, habrá que ver cuál de ellos prepondera, y que ante todo debe ser evitado.

¿Como debe portarse el sacerdote y, sobre todo, el confesor en el manejo de este remedio del onanismo que la ciencia acaba de poner en su mano?

Aquí, como casi en todas las cosas, hay que evitar los extremos, los dos, el de carta de más y el de carta de menos; ni hemos de batir palmas, como niños a quienes el papá acaba de traer un juguete precioso, ni exaltarle como la panacea de todos los males y solución de todos los problemas que la conciencia de los esposos plantean en el confesionario; ni tampoco, yendo al extremo contrario, tener para este método Ogino un olímpico desprecio. El justo medio. El método Ogino, bien observado, es algo serio, científico, muy digno de tenerse en cuenta, y, después de todo, el único consejo que el confesor puede y debe dar a los «débiles»: a los que ni pueden tener más hijos — al menos de momento — ni pueden aspirar al título de héroes en el matrimonio, observando la continencia absoluta: a los débiles... ¡que son la totalidad! (14).

Resposta n.º 22. Que els débils siguin la totalitat és dir massa.

Evitemos, pues, los sacerdotes estos extremos:

(14) Este juicio también choca con el del señor Mañá, que escribe: «...entonces aquello que podría ser más o menos difícil, con dicho auxilio — el de la

1.º Hacer una propaganda estrepitosa del método Ogino. Una propaganda hecha públicamente por un sacerdote no podría menos de ser mal vista por el pueblo fiel. Muchos indoctos — y éstos no serán pocos — creerían que el sacerdote se convertía en propagandista del neomaltusismo.

Resposta n.º 23. Si creurien que es propaga l'onanisme, és que s'assemblen en alguna cosa, com he dit.

2.º Recomendarle a unos y a otros indistintamente: Allí sólo donde sea verdadera necesidad. Prudencia ante todo. Graciosamente, pero con mucha razón, dice un autor de Teología pastoral — P. Marchetti — que si el sacerdote necesita 25 onzas de ciencia en el confesionario, de prudencia le son necesarias 50...

Si se trata de penitentes onanistas, en cuya corrección en vano se han intentado otros remedios, aconséjeseles, como dice la S. Penitenciaría, este remedio, como mal menor — y no intrínsecamente malo —. Si se tiene delante alguno de los cuadros desoladores, de que hace mención la Enc. «Casti Conn.», no veo el menor inconveniente en recomendarles la continencia p. en seguida. Pero si el nuevo embarazo significaría peligro cierto o probable de vida, entonces el único remedio seguro... sería la continencia absoluta.

Resposta n.º 24. Avui obraria malament el confessor imposant la continència absoluta a tothom. Continència absoluta que ell diu difícilíssima amb la gràcia de Déu. Recordi que partim de la certesa del mètode Ogino-Knaus.

3.º Cargar con un posible fracaso. Puesto que es una cuestión médica, endosemos a los médicos un posible resultado negativo de este método. Mal haría el confesor que dijera a estos individuos: Yo le doy a usted un remedio seguro: haga usted esto. Creo que nuestro lenguaje debe ser, poco más o menos, éste: Lamento muchísimo su caso, realmente grave y muy merecedor de que busquemos un remedio. Si ustedes no pueden vivir como hermanos, lo único que puedo decirle es que tengo entendido que ahora los médicos — algunos por

gracia — es posible a todos» ¡Posible!; ningún católico lo puede negar. Si quiere decir «fácil», ya es otra cosa. Opino todo lo contrario. La continencia absoluta, en el matrimonio, por parte del varón, es difícilísima, aun contando, desde luego, con el auxilio sobrenatural de la gracia divina. Audivi a quodam sacerdote: quanvis aliqua centena millia confessionum audivi vix unum viro-rum inveni perfectam et absolutam castitatem in matrimonio observantem. No salgamos del terreno de la «realidad» para remontarnos a las altísimas regiones de la posibilidad.

Resposta: De la facilitat o dificultat, amb la gràcia de Déu, crec més prudent no dir-ne res. Però accentuar-ne la dificultat amb el qualificatiu màxim, s'atansa a l'heretgia.

lo menos — aseguran ser estéril la mujer en ciertos días del mes — tales —. Prueben, a ver si pueden evitar el hijo en estos días. Esta práctica es lícita en ustedes».

Por carta de menos también se puede faltar en esta materia. Suponer que se trata de algo sin ningún fundamento científico, que en toda época la concepción es igualmente posible, que es una mera novedad, de moda ahora, pero que pasará como tantas otras teorías, y, por lo tanto, no dar al angustiado penitente otro remedio que el consabido: «Confíe usted en la divina Providencia, que alimenta las aves del cielo y viste los lirios del valle» (lo cual, naturalmente, no excluye el que también el hombre acuda a otro remedio... que esa misma Providencia ha puesto en su mano), es obrar imprudentemente, cuando menos, con poco celo.

No faltan quienes tienen siempre preparado un discursito sobre las excelencias de las familias numerosas, y su imaginación vuela por los campos bíblico, donde ve a la mujer «*tamquam vitis abundans in lateribus domus tuae, et filii tui tamquam novellae olivarum, in circuitu menseae tuae*». ¡Felices tiempos en que no había que tener preparados veinte o treinta duritos para el casero, al caer el mes! Las fabricaciones en serie bien están para los talleres Ford y compañía. El matrimonio es una institución racional.

Inhibirse en este asunto tampoco me parece aconsejable, con perdón del señor Mañá, página 25: «El sacerdote en el confesionario no tiene tiempo y oportunidad de tratar de una manera práctica y segura—lo cual, por otra parte, tampoco entra en su radio de acción— el método Ogino. Pero sí podrá recomendar la compra de tal o cual libro para dicho fin». Creo que el confesor puede aspirar a algo más que a ser un índice bibliográfico. Para decir al penitente tales días son estériles, no se necesita ni mucho tiempo ni mucha oportunidad; sin necesidad ciertamente de echar una disertación de fisiología.

Resposta n.º 25. Ja seria el principi d'una explicació psicològica que el penitent curiós voldria completar. El millor és no dir-li: tals dies són estèrils; sinó: si el seu metge els assenyala, no tinguin inconvenient d'abstenir-se els fecunds. Vostès tenen raons fortes per a abstenir-se aquests dies.

Pido a Dios que estas cuartillas lleven algún rayo de consuelo a tantas almas terriblemente angustiadas... ¡por la cuestión de los hijos!

GERARDO CANAL DE LA ROSA

La lletra del Sr. Josep Castellanos diu substancialment així:

Sr. Joaquim Manyà.

He llegit els vostres interessants articles que sota el títol d'«Un greu cas de consciència en el matrimoni» heu publicat a la notable Revista LA PARAULA CRISTIANA, a la qual estic subscrit des de la seva aparició.

En recta i estricta moral, àdhuc despullant-se de la rígida moral cristiana, fora de la qual pot afirmar-se que no hi cap una moral pròpiament tal, recta i sana, no poden admetre's aquelles pràctiques en el fons immorals que recomanen alguns, desvirtuant i contradient el fi primari del matrimoni, que és la procreació, la perpetuació de l'espècie.

Propugneu l'abstenció total, l'abstinència. Ah!, però creieu possible això?...

Descartada per immoral tota pràctica que tingui per fi l'evitar la procreació, se'ns presenta un altre problema paorós: la superprocreació.

Si en les relacions conjugals no hi ha fre — l'abstenció absoluta pot ésser fatal per a la salut, i pràcticament impossible en la major part dels casos, i la temporal no pot ésser aconsellada pel que té d'immoral, a part que la primera pot conduir l'home a una vida de dissipació — si en les relacions conjugals no hi ha fre, com en bona moral no ha d'haver-n'hi, cada matrimoni normal es trobarà amb 12, 15 ó 20 fills, dels quals n'arribaran el 75 ó 80 per 100 a l'edat adulta, i dintre de pocs anys, quan s'hagin eliminat del tot les malalties infeccioses i contagioses, aquell percentatge arribarà al 90 ó al 100 per 100. Cent anys enrera, quan les teories malthusianes no s'havien infiltrat dins les famílies, els matrimonis tenien nombrosíssims fills la quasi totalitat dels quals morien en la infantesa, víctimes de la diftèria, de la verola i d'altres malalties que avui amb vacunes i sèrums es prevenen i guareixen fàcilment. ¿Com s'explica que avui, que és notòria la minva de naixements, la població creixi d'una manera espalmadora? En cent anys ha doblat la població d'Europa, i la d'Espanya, en cinquanta, ha passat de 15 a 25 milions. I tingui's en compte que la mortalitat infantil ha decrescut, no des de fa cent anys, sinó tan sols des de cinquanta o quaranta.

Si deixem obrar la naturalesa, ço és, si seguim, com Déu ho mana,

el deure d'anar al matrimoni amb el fi principal de la procreació, ¿quants fills poden tenir-se durant els vint anys llargs de fecunditat de la dona? Sense els parts dobles, i comptant que en l'època de la lactància la dona no concebi — suposant que es criï els fills — almenys cada matrimoni tindrà 12 ó 15 fills, els quals, immunitzats de les cruels malalties que els delmaven, viuran tots o quasi tots. ¿com serà possible cuidar-los, mantenir-los, educar-los tots? Si avui que, com hem dit, les idees malthusianes s'han infiltrat arreu, hi ha nacions que no poden sostenir llur població creixent, com Alemanya i Itàlia i s'han de desbordar de l'territori nacional ¿on anirem a parar si a tot arreu passa el mateix, dins de cinquanta o cent anys, en proporcions aterrades? Oh, aleshores, sense epidèmies, ni potser guerres que restableixin l'equilibri, haurem de fomentar en els boscos els animals danyins, haurem de suprimir la vacuna contra la verola, el sèrum contra la diftèria, el sèrum contra el tétanus, la vacuna contra la ràbia, contra el tifus, contra la tuberculosi; haurem d'escampar el còlera, la febre groga, la pesta bubònica; haurem de llançar uns pobles contra els altres en guerra d'extermini, perquè si no, fóra impossible de viure damunt la terra. Tornariem a la veritable naturalesa, que crea fecunda, però també mata, cruel. Vegint-se tots els éssers de la Creació: són prolífics, però tenen cadascun d'ells enemics implacables: el llop no mata per menjar tan sols, car menjarà, per exemple, mig anyell, sinó que mata per matar, matant, insaciable, tots els caps que pot; el mateix fa la guineu amb les gallines, la mustela amb els conills, etc. D'aquesta manera es manté l'equilibri i una espècie no preval damunt les altres.

I ara, des del punt de vista de la raó pura, ¿què serà més plaent a Déu, tenir pocs fills i poder-los pujar bé, moralment i física, o tenir-ne molts que es morin prematurament o arrossequin una vida miserable, o, un cop homes, s'exterminin en guerres esgarrioses entre pobles que es disputin un miserable tros de terra per a viure-hi malament?

Seguint aquest criteri — indubtablement sa, cristià i recte des del punt de mira de la moral estricta — haurem de destèrrar la higiene, arreconar la medicina, tancar els laboratoris, i per tal que la naturalesa mantingui l'equilibri, ni més ni menys que entre els altres éssers orgànics, animals i plantes, no tindrem més remei que oposar a la procreació il·limitada, la repoblació dels boscos amb tota mena d'animals danyins, el lliure desenvolupament dels microbis i de tots els agents naturals de destrucció que la naturalesa ha posat en el camí de tots els éssers per a evitar la llur propagació excessiva.

Quina solució hi veieu a aquest afros problema? Tornar a la naturalesa en esguard de la procreació, és tornar a Déu i a la moral estricta. Però s'haurà de tornar també a la naturalesa quant a anular les defenses de la vida humana que els homes penosament han anat cercant.

El problema és insoluble.

JOSEP CASTELLANOS

R. 1. — Per als qui es vegin amb força suficient, propugnem l'abstinència absoluta, tot demanant l'auxili de la gràcia de Déu, que, si fem el que està de la nostra part, mai Déu no nega a ningú. Però avui, amb la teoria dels Drs. Ogino-Knaus, tenim un remei d'ordre natural i senzill: abstenir-se de l'ús del matrimoni els dies de fecunditat.

Dieu que l'abstinència temporal no pot ésser aconsellada. Si es tracta d'aquesta que els Drs. Ogino-Knaus indiquen per a aconseguir de no tenir fills i que la moral cristiana pot aconsellar quan hi hagi motius suficients, no entenc on pugui raure la seva immoralitat. Es tracta d'uns vuit dies cada mes d'abstinència de l'ús del matrimoni. Si en això hi ha immoralitat — ço que mai cap moralista no ha dit — s'haurà d'anar pensant en la immoralitat que podran comportar les absències necessàries de cadascun dels esposos, de les quals ningú tampoc mai no ha temut la immoralitat.

Altrament, el senyor Castellanos hauria d'explicar on veu la immoralitat de la continència temporal. Al contrari, certa continència temporal, no feta amb la maliciosa tria dels dies fecunds, és no solament moral, ans aconsellada per Sant Pau (1) i quasi indispensable per a mantenir la flama de l'espiritualitat. No és cert, doncs, que, en bona moral, no hagi d'haver-hi fre en les relacions matrimonials.

La conservació de la societat es veu sempre al mateix pla que la conservació de l'individu; és per això que, en intensitat passional, els antics posaven sempre juntes les dues necessitats. «De cibis et venereis». Així, doncs, com el menjar té els seus frens, també n'ha de tenir l'ús del matrimoni, no sols els de la salut dels dos casats, sinó els de la vida dels fills que vénen o que vindran.

La supercreació! Indubtablement, no hi hauria cap dels inconvenients apuntats per vós en el cas que els rics tinguessin deu

i quinze fills, puix no els educarien amb l'orgull amb què n'eduquen un de sol, i no els deixarien en aquests pensionats de luxe i provocació, sinó que haurien de baixar de nivell. Per altra part, els pobres, que sempre tindran més raons per a usar del mètode Ogino-Knaus, són els més indicats per a tenir-ne un o dos, segons les condicions econòmiques, socials, etc.; així tindran el consol de poder-los educar millor del que van ésser-ho ells i el fill del pobre pujarà de categoria. Entre altres coses, és ben trist que donin tants fills els pobres com els rics per al servei militar, que és un dels primers tributs a la nació.

El problema que doneu per insoluble, pot semblar-ho a la raó humana desposseïda de confiança en la Providència. Però per a la saviesa de Déu, no ho és. En primer lloc, els economistes us diran que la Terra pot mantenir un població molt superior a la que actualment l'habita. El cas seria, doncs, no pas de fomentar els animals danyívols, ni de desar els sèrums i les vacunes, ni de tancar els laboratoris, sinó de tornar, més científicament que abans, a l'antic sistema de les emigracions i a la colonització de pobles capaços, amb els avanços científics, de nodrir una població molt superior a la que tenen. No sols la industrialització del món no ha arribat, ni de molt, al seu límit màxim, però ni l'explotació agrícola de la terra, que justament en moltes regions de les més fèrtils es troba, tècnicament, en estat rudimentari. ¿Que això comportaria l'exili, lluny de la pàtria, de grans masses de població? Angoixa passatgera i que aviat seria oblidada. Ací, en fons, hi ha un problema moral. Malgrat el fortíssim afecte que es té a la terra natal, que fa que àdhuc les zones més inclements del planeta siguin poc o molt habitades, l'home prefereix les zones temperades. Quan la necessitat creada per llur sobrepoblació ho imposi, s'haurà de resignar a passar el dolor transitori d'aclimatar-se en paratges menys plaents.

I després de tot, si àdhuc així s'arribava a la sobresaturació de població humana en tot el planeta, hem de creure que la Providència proporcionaria mitjans de solució més clements que els que el senyor Castellanos apunta. Ni caldria tampoc emigrar a un altre planeta. Ens acut que, en aquest cas, el mètode Ogino-Knaus, si verament atuny la plena certitud científica, trobaria per a la seva pràctica una raó suficient universal que la justificaria en tots els casos, perquè som de parer, després de tot, que cal

éser tan benigne com sigui possible dintre la Moral per a acceptar motius justificants.

Ara com ara, doncs, i per un temps molt llarg, el problema apuntat pel senyor Castellanos no existeix. Si mai arriba a existir, ja tindrà cura la Providència de fornir la humanitat d'un recurs lícit i eficaç. I estem segurs que no haurà d'haver goig de les panteres, ni de les serps de cascavell, ni dels microbis malignes.

Joaquim Manyà

La difamació contra el P. Claret

CONFERENCIA PRONUNCIADA A VIC PER FERRAN VALLS

TABERNER, EL 10 DE MAIG D'AQUEST ANY

(Trad. J. M.)

La beatificació del Pare Claret, que tanta glòria reporta a Catalunya i a tota Espanya, presenta, entre altres notes característiques, la de la seva significativa oportunitat en les actuals circumstàncies, pervenint a consagrar en aquesta hora crítica de la vida del nostre poble, la importància que tingué l'apostòlica actuació del Beat sallentí en l'Espanya del seu temps, enlairant la figura del gran Missioner vuitcentista i vindicant rotundament i esplendorosament el nom i la conducta inatacable del Prelat espanyol més calumniat i perseguit pels enemics de l'Església.

En relació directa amb l'eficàcia apostòlica de l'infatigable i celosíssim predicador català, cal tenir en compte les formidables i repugnants campanyes que contra d'ell es realitzaren, denigrant-lo, injuriant-lo i difamant-lo en totes les formes, a més d'altres menes de persecució de què fou víctima. Tan copiosos atacs dirigits contra ell, tan variades maneres a hostilitzar-lo, befar-lo i calumniar-lo tanta de persistència i tanta intensitat en la difamació contra l'insigne propagandista catòlic, proven irrefutablement el relleu extraordinari de la seva personalitat i l'eficàcia enorme de la seva acció religiosa en la multiplicitat d'aspectes que la caracteritzen.

Representaria una tasca aclaparadora, a l'ensems que sumament desagradable i repulsiva, qualsevol intent de recollir els innumbrables articles, còpies i caricatures que en periòdics i fulles volants es publicaren contra el P. Claret, satiritzant-lo i detractant-lo de la manera més vil i grossera. Però el resum i compendi de les principals insolències i falsedats que contra d'ell es llença-

ren es troba en dos llibrets de l'any 1869, que foren completament refutats, poc temps després, l'any 1871 per l'Il·lm. Sr. D. Francesc de A. Aguilar, que fou després Bisbe de Segorb. Aquest il·lustre eclesiàstic català, contemporani del Pare Claret, en escriure la vida del Beat, rebaté amb segura i definitiva crítica les infàmies i falsedats dites contra d'ell. L'il·lustríssim Dr. Aguilar havia viscut l'època mateixa en què tants i tants monstruosos atacs havien estat inferits al B. P. Claret. Havia presència l'envestida infernal contra l'insigne servent de Déu i havia pogut apreciar també la dignitat, la bondat i l'abnegació heroiques amb què aquest sofri tan greus i dures contradiccions. El seu testimoni és, doncs, un testimoni viu, directe i fefaent. Les imputacions contra el P. Claret que ell destrueix amb bona còpia de dades i arguments decisius són les que més es digueren i escrigueren i les que més difusió alcançaren en el seu temps.

Tota la difamació contra el P. Claret responia fonamentalment a dos impulsos odiosos: el furor exaltat de les passions polítiques revolucionàries i l'implacable rencor anti-cristià de les sectes massòniques. Ens trobem avui dissortadament en un període històric singularment propici per a poder comprendre bé tota la malícia, tota la baixesa i tota la insolència dels calumniadors del P. Claret en aquella època trista i turbulenta de la Història d'Espanya.

Quatre períodes distints podem distingir en l'examen de la difamació contra el P. Claret: el de les seves missions a Catalunya els anys 1840 a 1850, abans d'ésser anomenat Arquebisbe de Cuba; el del seu exercici pastoral en aquella illa durant els anys 1851 a 1857; el del seu apostolat per Espanya acompanyant D.^a Isabel II com confessor de la mateixa en els seus viatges de reina (1857-1868) i el del seu exili després del triomf de la revolució setembrina, fins a la seva mort, que tingué lloc dos anys després (24 octubre 1870).

Podem també remarcar, en síntesi, quatre aspectes característics de l'actuació pública del Beat Pare Claret contra els quals foren dirigits els atacs durs i malintencionats de què fou objecte; blanc de les calúmnies, del sarcasme i de les pitjors foren la seva activitat de predicador i missioner, el seu treball de publicista i escriptor catòlic, el seu ministeri eclesiàstic i episcopal, i l'exercici de diverses funcions d'importància que li foren confiades per encàrrec regi (com la Presidència de l'Escorial, i el Protectorat i Hospital de Montserrat a Madrid).

Es poden, a més, reduir a tres mètodes pròpiament les múltiples formes de difamació que contra el P. Claret s'emplearen, consistents a rebaixar els seus mèrits, a atacar, contradir i negar les seves virtuts atribuint-li suposades intrigues i gestions polítiques; tot això sense la més petita base de raó.

Finalment els procediments usats per a les campanyes indecoroses contra el P. Claret foren moltes i molt variades: el rumor malèvol, les còpies d'estil popular, articles de premsa insidiosos, caricatures irreverents i a voltes obscenes, el llibret injuriós, el follet indecent, la falsificació perversa de textos i llibres del Beat, tota mena d'armes reprovables i roïns, esgrimides contra d'ell intentant el seu descrèdit, la seva desconceptuació i la seva deshonra.

Una opinió divulgada contra el P. Claret fou la de la **suposada pobresa intel·lectual**. Adhuc entre els qui reconeixien la seva santedat no mancaren qui confundint la senzillesa — que fou una de les qualitats més notòries del Beat — amb la vulgaritat, el presentaven com home de poques llums. «Els qui gosaren la joia de tractar-lo — diu el Pare Puigdessens — i remarcadament els qui figuren com testimonis en els seus Procesos de beatificació recorden amb una mena d'embelessament aquell candor seu com de nen que amb delicat mantell embolcallava els seus mèrits; l'amable, i alhora correcta, naturalitat dels seus models i l'encantadora senzillesa de la seva paraula en els discursos públics el mateix que en les converses familiars.»

«En els seus llibres, tan nombrosos i variats, se'l veu fugir de l'afectació, acomodar-se sense rebaixament a les locucions familiars, excusar pensaments alambicats, acollir-se a freqüents i casolanes comparacions, i escriure en fi tan planerament, tan net i bonic que han fet del nostre Beat l'escriptor asceta espanyol més popular en tota la dinovena centúria.»

«Però aquesta senzillesa, en la qual posaren mà al mateix temps la humilitat, el caràcter i el sentit pràctic del nostre Pare, donà ocasió que molts d'aquells que sols el coneixien de lluny, li atribuïren condicions intel·lectuals molt modestes i que els seus èmuls forjaren gairebé impunement la llegenda negra que ha ennuvolat per tant de temps el seu prestigi intel·lectual.»

Contra tan injusta i errònia opinió ha vindicat al P. Claret el citat Pare Puigdessens en el seu magnífic llibre: «Espiritu del Venerable P. Antonio M.^a Claret» (Barcelona, 1928), del qual lli-

bre són els trossos abans transcrits; en aquest llibre demostra dit autor la plenitud intel·lectual del Beat i la potència del seu talent extraordinàriament pràctic. N'hi ha prou a remarcar que un home de tanta categoria mental i de tanta cultura com Balmes parlava del P. Claret amb gran consideració, al qual qualificava (en una lletra del 1846) d'*insigne missioner*, estimant-lo molt.

Una altra de les imputacions, completament infundada que contra el P. Claret llençaren els seus enemics era atribuir-li polítiques intervencions. Ja quan predicava per Catalunya, abans d'ésser anomenat Arquebisbe de Cuba, l'acusaven els elements revolucionaris en aquest sentit, portant llur campanya difamatòria contra el Beat a l'extrem que el Sr. Arquebisbe de Tarragona cregué necessari de sortir en defensa d'ell, i per a tal fi dirigí als Reverends Rectors de l'Arquebisbat, pel qual aleshores anava predicant el P. Claret, la circular següent, datada el 24 d'octubre del 1846, el tex de la qual publicà íntegrament en la seva «Vida admirable del Servent de Déu P. Antoni M.^a Claret» el Rvnd. Pare Marià Aguilar (Madrid, 1894).

Heus aquí l'essencial de dita circular: «No sense dolor ens hem assabentat que en alguns pobles, pels quals ha passat el P. Claret donant les acostumades Missions, s'han fet córrer contra aquest virtuós sacerdot calúmnies grosseres i absurdes imputacions per tal de desacreditar, no tant la seva persona com la paraula de Déu que ell anuncia, i retreure la gent que va a oir-lo.

»Per tal que el mal no augmenti i deposin llurs prevencions els qui potser les fomentaren, encarrego a vostè que desmenteixi ben eficaçment aquestes imputacions, assegurant amb tota certesa que D. Antoni M.^a Claret jamai no prengué la part més petita en cap partit polític; que començà la seva carrera de Missioner amb permís de les autoritats eclesiàstiques amb aplaudiment universal, i recollint els fruits més copiosos de virtuts i conversions, sense que mai l'autoritat eclesiàstica ni la civil no hagin hagut de censurar-lo ni advertir-lo en el més mínim.»

«La seva conducta privada és intacable; els seus costums, edificants; les seves obres, conformes al seu llenguatge de Missioner de l'Evangeli; la seva abnegació i desinterès complerts, no rebent jamai estipendi pels sermons que predica ni tampoc pel Sant Sacrifici de la Missa que cada dia celebra; i si alguna vegada per motius especials es veu obligat a acceptar alguna almoïna per altres serveis, la despèn immediatament amb objectes laudables.»

«Ni amb els llibrets, ni amb altres objectes piadosos que es venen amb motiu de les seves Missions, no hi té cap utilitat ni guany temporal, puix no intervé en llur expedició.»

«La seva vida penitent, mortificada i laboriosa és la d'un veritable Missioner apostòlic. Viatja sempre a peu, i sense provisió de menjar, ni vestits. Ho sap i ho publica la gent de Catalunya i la d'altres províncies, i pot vostè assegurar-ho sense temor d'ésser desmentit. Si algú diu el contrari, o aparenta ésser enganyat, vol enganyar els altres.»

Vindicació esplèndida, testimoni eloqüent i autoritzat de l'exemplaritat i fervor apostòlic del P. Claret és la transcrita circular, a través de la qual es pot albirar les diferents calúmnies llençades contra el Beat per la gent malvada, desitjosa de perjudicar-li la reputació, no sols intentant de mesclar-lo, encara que sense motius, en la tempestuosa agitació de les lluites polítiques, aleshores tan accentuades; sinó intentant també mossegar la seva fama bona calumniant-lo en la seva conducta privada, en els seus costums i en les seves obres, i presentant-lo als ulls de la gent com un home interessat i mogut per impulsos lucratiu. Tot el malparlar horrorós que més tard havia de desplegar-se en major escala i en varietat de formes contra el P. Claret, apar ja en petit germen amb la campanya innoble realitzada contra ell i en la mateixa seva terra natal durant la primera temporada de les seves predicacions missioneres. Aquesta campanya ignominiosa s'abrandà el 1847, en què s'inicià a Catalunya l'aixecament montemolinista. Els elements anticlericals, creient oportuna l'ocasió per tal de crear nous obstacles a la predicació del P. Claret, començaren a acusar-lo entre la gent d'estar amb intelligença amb els *matiners* i d'ésser agent i fautor del montemolinisme, encara que ni una paraula pogueren citar fonamentant aquesta calúnnia. «Els escriptors—diu l'Il·lustríssim Aguilar—que afirmen que el Pare Claret prengué part en els moviments militars de Catalunya palesen ésser tan ignorants de la Història pàtria contemporània com poc ingeniosos per a revestir tan sols amb apariència de veritat els falsos testimonis inventats per la seva imaginació inspirada per sentiments ben poc nobles.»

Fou un mentís categòric de tan malintencionades imputacions provant d'una manera evident la independència i bon zel del Pare Claret en el seu ministeri apostòlic i la influència pacificadora que tingué la seva predicació la següent lletra que uns anys després

escribí el general Pavia, marquès de Novaliches, testimoni de major excepció, perquè era Capità general de Catalunya en l'època del citat aixecament montemolinista; la publicà l'Il·lustríssim Aguilar en l'obra abans citada, i diu així:

«Avila, 10 de gener del 1871. — Molt senyor meu: He tingut el gust de rebre al seu degut temps la lletra de V. datada el 12 del mes pròxim passat... Diré a V. que era el Sr. Claret allà per l'any 1838 i encara l'any 1839 cura-ecònom de Sallent, antic corregiment de Manresa, o sigui avui partit judicial.»

«En varies ocasions, qual el més fort de la guerra civil va estar a dit lloc, el Sr. Baró de Meez, geenal cap de l'exèrcit de la Reina, jo el vaig veure al costat de l'Alcalde i amb l'Ajuntament sortir fora de la vila a rebre i complimentar el general. La seva conducta i comportament eren de tal forma, que àdhuc jove, amb la seva predicació, bons exemples i consells, aguantava el poble molt unit.»

«Allà per l'any 1847, al seu inici, essent jo Capità general de Catalunya, predicava com Missioner la doctrina de l'Evangeli pels pobles de l'alta muntanya. En el Ministeri de Gràcia i Justícia potser hi hagin comunicacions meves recomanant el zel evangèlic del qui aleshores era Mossèn Claret, el qual predicava la pau, l'ordre i l'obediència a les autoritats i ajudava a fonamentar el bon esperit.»

«La seva severitat fou tan gran que em consta que essent a Cuba assenyala sols una escassíssima quantitat per al sosteniment de la seva família, la qual no tenia recursos, distribuint tota la seva consignació entre els pobres i altres necessitats del Bisbat seu... Quedant de V. afm. etc. **El Marquès de Novaliches.**»

Heus aquí, doncs, una opinió calificadíssima que tira completament per terra els infundis propagats pels enemics del Pare Claret que el presentaven com fautor de l'aixecament dels **matiners**.

Deixem de banda el període del seu Arquebisbat a Cuba, època fecunda també en activitats apostòliques, en sofriments i perills que augmentaren els mèrits i el relleu del P. Claret, objecte constant i blanc preferit onsevilla que fos, d'amenaces satàniques i d'ultratges impius. Hem de fer referència, no obstant, en relació al nomenament del P. Claret per a dit Arquebisbat, de la suposada ambició i imaginàries gestions per a obtenir aquesta dignitat tan important, que faltant descaradament a la veritat i

àdhuc incurrint en palpables contradiccions (com demostrà l'Il·lustríssim Aguilar) atribuïren al Beat els seus detractors, segons sembla, en els dos llibrets de l'any 1869, abans citats.

Tornat el P. Claret a la Península en 1857 en ésser anomenat Confessor de la Reina, i ocupant així una situació tan delicada i important, els atacs que hauria de sofrir des d'aleshores fins a la seva mort superarrien de molt els que en els períodes anteriors li havien estat inferits; cosa que vingué a facilitar en determinats moments l'excessiva llibertat de premsa i que fou afavorida també per la major facilitat que els nous mitjans de divulgació gràfica proporcionava quant a la publicació de caricatures en els periòdics satírics i escandalosos. «Els elements progressistes es cebaven en la fama del P. Claret — diu el Rvnd. Il·lustríssim Aguilar — considerant-lo com el principal fautor de totes les intrigues polítiques, com si fos al Palau la veritable potència per a posar i treure Ministres a son plaer, per a donar lleis i prendre midès més o menys repressores, i així li tiraven encara tots els encerts i desencerts dels Ministeris Narvæz i González Bravo i fins arribaren a considerar-lo com un emisari de la Cort Pontifícia per tal de dirigir ocultament els destins de la nostra Nació.»

La campanya injuriosa contra el P. Claret s'agravà sobretot a partir del 1864, i després es desbordà de la manera més asquerosa amb el triomf de la revolució del 1868. La premsa revolucionària bramava amb ferotge ràbia i no reparà davant de cap mitjà, per brut i miserable que fos, per tal d'aixecar l'odi de les turbes contra la desgraciada dama que duia aleshores la corona d'Espanya, contra el seu Confessor el P. Claret i contra la famosa monja Sor Patrocinio, víctima també de la ràbia revolucionària a causa de la seva amistat amb D.^a Isabel II. Tot el cúmul d'insults i d'immundícies que la premsa demagògica vessà durant aquell període lamentable i funest de la Història nacional constituïa una sèrie d'infàmies i bestieses de la pitjor mena. Pel que al P. Claret toca, és oportú adduir aquí uns paràgrafs definitius escrits per un escriptor imparcial i contemporani dels esdeveniments que refereix, el qual dignament i sincerament exposà el seu juí completament favorable respecte de la prudència i discreció observades constantment pel P. Claret, i remarcà la seva convicció que careixien de base, àdhuc de la més mínima, les acusacions que contra ell llançaren els seus més acèrrims enemics. Es tracta de D. Ildefons Antoni Bermejo, el qual en la seva obra «Estafeta de Pala-

cio» (vol. III, pàg. 659, Madrid, any 1872), en referir-se a la pujada del Duc de Tetuan al Poder en 1865, diu el següent:

«Crec que la Reina obrà amb exquisida prudència cridant al Poder al Duc de Tetuan, desitjant, com terminantment li ho expressà, que el seu govern fos llarg i complagués a tots. Però remarco jo, per desgràcia, que aquest canvi no venia a resoldre cap de les qüestions que posaven en risc la Nació; no veig en aquest esdeveniment més que el triomf d'un partit sobre l'altre amb els seus desastres i revoltes. El que no havia pogut aconseguir Narvæz, volia aconseguir-ho el Duc de Tetuan, que era emportar-se cap a les seves files el partit progresista, i per a això havia premeditat de fer certes concessions qu afalagaven les tendències, no sols progressistes, sinó les dels mateixos demòcrates. És cert i notori que no s'havia dit que O'Donell abans d'acceptar el Poder havia dit a S. M. que seria President del Consell de Ministres sempre que la Reina fes marxar de Madrid a Sor Patrocinio, a la qual el públic atribuïa una gran força en la cosa pública. També es refereix que demanà l'extradició de l'inofensiu Confessor de la Reina, el Sr. Arquebisbe Claret, entenen — no O'Donell, que massa ho sabia, sinó els progressistes i demòcrates — que tant la religiosa com el Confessor influïen en els destins de la Nació, i àdhuc no essent això cert, convenia al Duc de Tetuan afalagar amb aquestes exigències les preocupacions dels partits exagerats. Si la monja pogué en temps anterior gosar cert prestigi en l'interior del Palau, aleshores aquesta amistat mai no arribà al terreny polític, i la que tenia el Pare Claret mai no perjudicà les mires del Cap Conseller.»

«Els favors dels Reis que hagués pogut aprofitar la religiosa bastant temps, els utilitzava tan sols en favor del seu Convent i fundacions, en la qual cosa posà, com és natural, tot el seu amor propi. Des que regressà a Espanya no tornà més a posar-se en la cosa pública; és sens dubte per aquesta raó que O'Donell no trigà en abandonar aquesta qüestió tan prompte es vegé President del Consell de Ministres, deixant Sor Patrocinio amb les seves fundacions a costes del Reial Patrimoni, i l'Arquebisbe de Cuba, Claret, en les atribucions del seu càrrec, de les quals ni mai no abusà ni tenia per a això les més petites condicions de caràcter. Era necessari pensar que el Confessor d'Isabel II no era el Confessor d'Isabel I, el Cardenal Jiménez de Cisneros; estava desprovist de les condicions d'home d'Estat, que hauria necessitat per tal de

crear una política nova, i així fou que es conformà amb la que seguien tots els Ministres. L'antic Missioner i Arquebisbe de Santiago de Cuba no podia ésser confessor cortessà ni polític de camarilla, i tingué el talent suficient per a limitar-se al càrrec de Confessor de la Reina i director de la seva consciència. Sense ésser un Cisneros ni un Balmes, coneixia, no obstant, com anaven les coses i preveia els esdeveniments que han succeït; anuncià el destronament d'Isabel II en converses i cartes. «Napoleó ha pujat molt, deia a l'hora d'esbarjo en 1856, i encara pujarà més; però després tindrà una caiguda humillant perquè ha martiritzat l'Església.» En una lletra seva dirigida a un amic el dia 6 de setembre de 1857, deia parlant de les coses de Palau: «Jo veig venir una gran tempestat».

«Desitjant jo formar un jui cert i segur sobre la influència de l'Arquebisbe Claret, he preguntat a diferents personatges que foren Ministres, i tots m'han respost amb unanimitat absoluta que mai no es mesclava en assumptes polítics. Un ex-Ministre moderat m'ha dit: «Jo havia cregut, com la gent, que el P. Claret manejava realment les coses de govern, fins que vaig entrar al Ministeri; però aleshores coneguí per experiència que la gent i jo estàvem equivocats». També he preguntat algunes entitats que han fet la revolució del 1868, als més acarnissats enemics del P. Claret, i cap no el recrimina. Uns m'han dit: «No tinc sobre aquest senyor cap fet concret que dir». D'altres: «El P. Claret era un infeliç». D'altres: «Era una ànima de Déu». D'altres: «Jo no he dit més que el que la veu pública assegurava». Anava cercant afanyosament la culpa, i tots em donaven l'absolució per trobar-lo innocent d'infinites calúmnies.»

«Després de tantes diligències no he pogut llegir sense disgust que en la sessió del Senat celebrada el dia 5 de maig de 1871, un senador que es diu Sr. Pérez Cantalapiedra hagués pronunciat les següents paraules: «Es donà l'escàndol, que presenta la nostra Història i que no pot citar-se sense dolor, que un confessor representés en l'ordre polític un paper més important, un paper de més resultat que el dels Ministres de la Corona i de les mateixes Corts». Al que respongué el Bisbe d'Urgell: «He estat molts anys amic del Sr. Claret, perquè el nostre coneixement data de l'any 46 ó 47; he conegut les seves virtuts; era un Sant; no sols em digué que res absolutament no influïa, sinó que n'he tingut proves evidents; es cuidava del seu deure, i els qui el coneixien a fons ho sabien

bé. Potser si hagués volgut influir, ho hagués pogut fer; es contentà amb el compliment del seu deure; mai no estigué al costat dels qui defensaven D. Carles ni amb armes ni sense armes; és, doncs, una calúmnia. El Sr. Senador, segurament, ha estat mal informat». El Sr. Cantalapiedra s'acontentà responnent: «El que jo puc dir és que l'opinió pública deia el contrari del que diu el Sr. Bisbe d'Urgell». Aquest era un Senador que feia afirmacions al Senat, sense més comprovants que els que deia l'opinió pública».

«No mancà qui volgués depurar l'assumpte perquè havia d'escrivir una història, en la qual calia dir la veritat, i pensant que el senyor Cantalapiedra podria tenir — i semblava natural que tingués — notícies desconegudes, se li féu una visita per tal que es dignés dir en quines dades s'havia recolzat per a afirmar aquelles coses del P. Claret, manifestant-li l'objecte de la pregunta, que havia d'ésser escrita una història i calia ésser puntual. Al principi es manifestà l'interrogat un poc sorprès i respongué que no havia nomenat el P. Claret, però se li proposà que havia nomenat el Confessor de S. M., i que segurament no havia volgut referir-se al Sr. Bonel i Orbe ni a cap dels seus antecessors. Insistí S. S.: «Ja es veu; però jo, com a President de la Comissió, alguna cosa havia de contestar al Bisbe d'Urgell, i vaig dir sobre el Pare Claret el que l'opinió pública assegurava». I se li argumentà: «Però V. no tenia cap notícia particular?» «Cap — respongué —, ni sé cap fet concret del P. Claret, i si hagué equivocació en el que vaig dir, l'opinió pública estava equivocada».

«Un dia, que no he de recordar, dos Ministres, el nom dels quals tampoc no dec apuntar, visitaren el P. Claret per tal de demanar-li que parlés a la Reina perquè no modificués el Ministeri, del qual eren Ministres, perquè el que havia de rellevar-lo, deien, era menys catòlic, i era de témer que duguessin conflictes a l'Església, i afegiren aquestes o semblants paraules: «Si sols es tractés de nosaltres, o d'alguna qüestió política, no molestariem V. E. I.; però tractant-se d'un perill per als interessos catòlics, no hem dubtat d'acudir a V. E. I., que per la seva dignitat i pel seu zel ha de velar per ells».

El Sr. Claret escoltà els Ministres atentament i cortesment i contestà, en substància: «La qüestió té dues cares: una que mira la part religiosa i una altra que mira l'aspecte polític. Jo posaria els ulls en la part religiosa, però els Ministres que em parlen i

els seus amics i adversaris atendrien tan sols la part política i jo restaria inhabilitat per a d'altres negocis de major transcendència catòlica».

«Les suposicions arribaren a l'extrem de creure que el Pare Claret i Sor Patrocinio estaven en concert reservat per tal de disposar a plaer de l'ànim dels Reis, el qual era una grollera calúmnia. L'Arquebisbe no pogué conèixer Sor Patrocinio abans del seu viatge a l'illa de Cuba, i quan retornà d'Amèrica, observant que es parlava molt d'aquesta religiosa, comprengué que per a mantenir-se en l'allunyament de la política en el que sempre havia viscut, li convenia guardar una reserva absoluta respecte d'una senyora a la qual s'acusava d'influir poderosament en el desenvolupament dels negocis públics.»

«Era molt difícil de cumplir aquest propòsit, puix havent de trobar-se el P. Claret per raó del seu càrrec moltes vegades en lloc on estava Sor Patrocinio, no podria evitar la seva comunicació amb la religiosa, sinó faltant als usos de la Cort i a les seves costums respecte de la predicació i exposant-se a incórrer en desatenció. Malgrat això, s'abstingué de visitar i fins d'anar a predicar a les cases religioses de fundació d'aquesta persona tan estimada dels Reis, i sols en alguna ocasió, accedint a instàncies de SS. MM., celebrà en l'església del Convent, però entrant i sortint immediatament després de la funció, com ho hagués fet en una església on no era conegut.»

És molt interessant una lletra de Sor Patrocinio a la Reina Isabel II en la qual es manifesta contrària al possible nomenament del P. Claret per a l'Arquebisbe de Toledo, i mostra certa antipatia contra del Prelat català. Aquesta lletra està publicada. Jarnés, en el seu llibre «Sor Patrocinio». La vindicació de Sor Patrocinio l'ha fet Sor Maria Isabel de Jesús en el seu llibre, corregit pel P. J. J., Garcia Ontiveros i prologat pel Bisbe de Ciutat-Real Doctor Estènega, «Vida admirable de la inclita sierva de Dios Sor María de los Dolores y Patrocinio» (Guadalajara, 1925).

«Però la maledicència i l'embranchida de les passions polítiques han estat durant cinc o sis anys, assegurant que el P. Claret i Sor Patrocinio lligaven les mans dels Ministres i dominaven els Reis, juntant-los no sol sen íntim acord polític, sinó en una altra intimitat no menys calumniosa i indecorosa. Em creuria embrutir un full de paper si escrigués les paraules que sobre ambdues persones s'han escrit, o descrigués les repugnants caricatures fetes

pel llapis i la fotografia. Fins es cometé la indigna torpesa de remetre al P. Claret des de l'Estranger una caricatura extremadament obscena en què es representatva la Reina tenint per ulls el seu Confessor i la monja, i perquè l'Arquebisbe no dubtés gens d'aquella indignitat, li ho advertien grollerament en una lletra, que no vull copiar perquè és massa indecorosa.»

«Creguin els meus lectors la bona fe i la veritat amb què els escric i que per a afirmacions tan puntuals he regirat molt i cercat amb afany...»

Raons tan fortes com aquestes del senyor Bermejo, escrites arran dels fets a què es refereixen i avalats per la provitat del seu autor són proves convinents de la gratuïtat amb què foren formulades tantes i tan baixes suposicions espargides pels impius sobre el P. Claret.

Però no pogueren aconseguir el seu objecte, que era d'inutilitzar el Beat. Tingué aquest tota la integritat, tota la paciència i tota la dignitat necessàries en grau heroic per a sofrir i superar impàvid les canallesques calúmnies de què fou objecte, per a suportar en el silenci les ironies sarcàstiques, les insinuacions malicioses, les impostures diabòliques que contra d'ell divulgaven els seus enemics i que evidentment haguessin abastat per a trastornar i excitar a un qui no hagués tingut la fermesa de caràcter i la virtut admirable del P. Claret, el vigor espiritual del qual era enfortit per la gràcia cristiana. En una carta que dirigí en 1864 a un amic de la seva confiança, i de la qual ha donat a conèixer trossos el P. Aguilar, deia així el Beat: «Vostè no pot formar-se idea del que treballa l'infern contra mi, calúmnies les més grosses, paraules, obres, amenaces de mort: tot ho posen en joc per tal de veure si em fan perdre la reputació i m'espanten; però amb l'ajut de Déu ho desprecio tot».

A aquests extrems tan incalificables pervingueren la perfídia, la mala intenció i l'audàcia dels impius en llur ofensiva contra el P. Claret, que fins s'atreviren a adulterar, interpolar i desfer textos del mateix, retorcent la intenció de frases dels seus llibres i arrencant-les violentament de les clàusules originals. Aquesta ofensiva tergiversadora, desenvolupada en la premsa, en el Parlament i fins en alguns centres acadèmics i docents, seria potser la més dolorosa per al Beat, i resulta indubtablement la més censurable i revoltant, si es té en compte que en el seu objectiu de perjudicar la reputació moral del P. Claret no es parà ni davant

de falsificar en la seva redacció i embrutir amb dibuixos desvergonyants algunes obres per ell publicades, desnaturalitzant-les i corrompent-les així en edicions apòcrifes. Això passà amb el llibre titolat «La Llave de Oro», publicat el 1860 en la Llibreria Religiosa que uns anys abans havia fundat el mateix P. Claret, obra destinada als confessors. I el mateix passà amb l'opusclet publicat per la mateixa llibreria sota el títol següent: «Pomell molt agradable a Déu i útil al gènere humà».

Heus aquí el que sobre aquestes falsificacions deia el periòdic *La Esperanza*, en gener del 1865:

«L'han calumniat atroçment en els seus piadosos i instructius escrits, arribant la vilesa i la infàmia a l'extrem d'alterar iníquament dos dels seus llibres que entre altres ha publicat. Un d'ells és el «Ramillete». Aquest opusclet conté el més selecte per a dar gràcies a Déu, demanar-li favors i fer actes d'amor; però els enemics n'han escrit un altre amb el mateix nom, amb dibuixos i figures tan lúbriques i obscenes, que jamai no hem vist una cosa igual, atribuint-lo al P. Claret. El mateix han fet amb el llibre titulat «La Llave de Oro». Trobant-se a la diòcesi de Cuba dirigint ell mateix els exercicis dels sacerdots recent ordenats per tal d'instruir-los teòricament i pràcticament en l'administració dels Sants Sagraments, escriví un llibre amb aquest títol que ben ràpidament s'estengué per totes les diòcesis d'Espanya, rebent per ell les felicitacions dels Prelats. Doncs bé. Què han fet els enemics? Han escrit un opusclet amb aquest nom, amb figures obscenes i les explicacions més repugnants atribuint-lo també al P. Claret. Feia més de deu anys que aquell llibre anava amb la major lloança en les mans dels sacerdots, i farà cosa d'un any que aparegué aquest abort de l'infern amb el mateix nom per a embrutir aquell llibre i el seu autor.

Moltes vegades han dit els amics al P. Claret que es defensí; però ell sempre ha contestat que la major defensa era no fer-ne cas i al mateix temps pregar a Déu per ells, com ho féu Jesús des de la Creu, quan digué: **Pare, perdona'ls que no saben el que fan;** puix aquests malaventurats no saben el que fan ni el que diuen» (1).

Ni àdhuc l'absurditat mateixa d'algunes de les falsedats i invencions que es feren circular per tal de ferir i desprestigiar el

(1) És digna d'esment la defensa que D. Vicent de la Fuente va fer del P. Claret amb motiu de la qüestió de «La Llave de Oro».

P. Claret, la Reina, el Papa i l'Església catòlica pogué contenir els malparlants anticlericals en llur mala intenció i abrondament arribaren a fer córrer l'espècie burda que en 1865, al seu retorn de Roma, havia dut el Beat per a la seva règia penitent una bula pontifícia, obtinguda amb crescudes despeses concedint a la Sobirana permís per a pecar (!). Això es va dir amb la major naturalitat, en prosa i en vers, en els periòdics que es venien pels carrers de Madrid.

Aital mena de mentires i murmuracions escandaloses augmentaven i minvaven segons les fluctuacions de la política. Com observa l'Il·lustríssim Aguilar, quan un determinat partit polític, que per fi tirà el tron, estava en l'oposició, aquelles insinuacions insolents eren difundides amb abundor, mentre quan dit partit pujava al Poder, cessava de seguida el furor difamatori, restant solament supervivències del mateix en els periòdics i articles antimonàrquics.

«Això indica, si més no prova — diu l'esmentat escriptor — que amb aquestes murmuracions es perseguia un objecte polític, no recordant-se llurs autors de la moral més que per a valer-se d'ella com d'una poderosa arma de partit davant de les gents bones i senzilles.»

Malgrat la seva caritativa generositat, i el seu exemplaríssim desprendiment, el P. Claret fou calumniat també acarnissadament quant a la seva gestió com President de l'Escorial, on precisament introduí durant la seva presidència moltes millores i reformes acceptables. D'aquestes calúmnies que detalla també l'Il·lustríssim Aguilar rebutant-les completament derivaren els dibuixos satírics que a la caiguda de la Monarquia i expatriació del P. Claret representaven aquest fugint carregat amb les famoses custòdies de l'Escorial; els articles dels periòdics revolucionaris que demanaven al Ministeri que exigís del Govern francès l'extradició de l'Arquebisbe a Trajanòpolis, acompanyant-lo des de la frontera al jutjat de Colmenar entre guàrdies civils i voluntaris de la llibertat, i les gazetilles que contenien versos asquerosos i equivocs de mal gènere dedicats al mateix Beat.

El triomf de la revolució havia deslligat més que mai la llicència del llenguatge i de figuracions gràfiques que es desbordava en la premsa demagògica. Allò era el paroxisme de la mordacitat abjecta.

Pel que toca a la bibliografia barcelonina d'aquell temps, po-

dem citar entre els periòdics satírics exaltats d'aquell temps: «La Flaca», de l'any 1869 i següents, i «Lo Cop», del 1868. El segon es publicava en català i en ell apareixien sacrílegues paròdies del Credo, de la Salve i de la Lletania. La Salve era dedicada a la Junta revolucionària de Barcelona, i en l'epígraf que la precedia es feia al·lusió al P. Claret en aquesta forma: «Salve a la nova Junta, treta del P. Clarinet».

Amb la mateixa deformació del seu nom era el Beat designat també en el «Testament i responsos que entonen els espanyols a la mal agrada Isabel de Borbon», full volant que contenia, entre altres, les estrofes següents, dedicades al P. Claret i a Sor Patrocini:

«Era el P. Clarinet
aquel que fué tejedor,
al que entregabas la hacienda
del pobre trabajador.

Como era tu confesor,
le tenías que pagar
los pecados que Isabel
cometía sin cesar.

Después tu, Sor Patrocinio,
aquella maldita monja
que te chupaba el dinero
Como agua chupa la esponja.

Ella exprimía la naranja
de esta esquilhada nación
Y tú, Claret, i la monja,
nos dejasteis sin doblón.»

En el mateix full anaven impresos els «Lamentos neo-católicos y jesuíticos, acompañados de bombo y platillos por el pueblo soberano», on figura l'estrofa següent:

«Isabel, Claret, Marfosi,
González Bravo y Colana
tenían la pobre España
en la peor situación.
Kirieeleison
Criste eleison
Kirieeleison.»

Bastin aquestes mostres per no adduir-ne de pitjors per a donar idea de la ramploneria i mala fe d'aquella literatura revolucionària. Ens abstenim d'aportar altres exemples que la decència ens impedeix de reproduir.

Però tan considerable munt de brutícia amb què els sectaris tractaven de cobrir d'oprobri el P. Claret, ha estat en realitat impotent per a l'efectivitat d'aquest propòsit. L'austeritat neta del Beat, la seva puresa de vida, el seu extraordinari zel evangèlic, la seva integritat i desinterès, la seva abnegació extraordinària, la seva prudència escrupulosa i la santa independència amb què es comportà sempre, han obtingut la glorificació solemne definitiva en sonar l'hora providencial.

L'Església ha consagrat l'exemplaritat de la vida del P. Claret i ha proclamat el seu triomf sobre les forces del mal que tan acarnissadament la combateren amb la maledicència infame i amb la sàtira iníqua. Entre els homes virtuosos que en transcurs de la història humana han estat víctima de tan repugnants atacs, han sabut suportar-los amb mansuetud heroica, el Beat P. Claret ha d'ésser considerat com un dels models més excelsos.

CRÒNIQUES DE L'ESTRANGER

DE FRANÇA

La França esbocinada

Hi ha en el drama que preocupa actualment tots els ciutadans de l'Europa, del Japó i dels Estats Units i que angunieja totes les mares de família, un fet material, purament local en el fons, a saber que un poble europeu prova una vegada més de tallar-se una colònia en la gran carn de l'Àfrica. La causa d'aquest drama és la crisi orgànica de la Societat de Nacions. Com succeix en tota entitat política, els seus membres no han gosat procedir contra el Japó quan ha fet la guerra en la Manxúria ni han gosat procedir contra l'Alemanya quan s'és rearmada, és a dir quan ha reconegut que es preparava almenys a defensar-se; perquè tota associació política dels nostres dies dubta de provocar un escàndol mundial atacant un dels seus trànsfuges poderosos. Del contrari, si la Societat de Nacions no vacilla a alçar-se contra Itàlia, és que creu poder-la dominar fàcilment, continuant el raonament erroni sostingut fins al començament del 1935 per molts francesos: l'Itàlia feixista declama, però no ha pogut certament transformar fonamentalment els costums ni l'ànima del poble italià. La Societat de Nacions raona de la següent manera: que l'Itàlia hagi començat una campanya de guerra, encara passi, perquè això és la evidència, però no és capaç de conduir-la fins a la seva fi; el feixisme és incapaç d'haver proveït el país de reserves suficients per a això. Sembla que l'interès del món estigui posat en les decisions de la Societat de Nacions. ¿Sancions o no sancions, és a dir, pau o guerra? I és fals: el fet d'haver votat sancions no crea el drama. Li afegeix solament un personatge que és la Societat de Nacions, sortida finalment del seu paper decoratiu i passiu, la Societat de Nacions que intima la França d'acceptar la possibilitat d'una guerra o de rebutjar-la.

Perquè la tragèdia del món en aquest moment consisteix en això: Qui triomfarà, la França o la Societat de Nacions? D'una banda, la França representa una innovació: mantenir la pau a tot preu. Tornarem a tractar de seguida d'aquesta asserció; demanem, per a ésser creguts, un crèdit de confiança, abans de llegir-ne les proves. D'una altra banda, la Societat de Nacions representa el passat, ja que, malgrat d'existir, cosa que sembla una molt gran novetat, no existeix sinó per a proposar una

cosa més vella que el món: una solució violenta: el bloqueig. El filòsof no ha de considerar que aquesta guerra té per objecte de fer la guerra a la guerra. El filòsof no ha de considerar que la Societat de Nacions es creu tot d'un cop amenaçada per un acte bel·licós d'un dels seus membres, essent així que el mateix acte, fa alguns mesos, no li semblava inquietant. El filòsof reté, simplement, que la Societat de Nacions, havent constituït, sota el pretext d'acabar amb les guerres, una agrupació de bona fe de totes les nacions fins avui bel·licoses, opina, quan es tracta d'ella, exactament com la més bel·licosa de totes les nacions: el seu prestigi abans que tot, encara que perilli de provocar una guerra. Perquè hom ens assegura que les mesures coercitives ja votades, i encara més les que seguiran, equivalen a una declaració de guerra. En un mot, quan es tracta de la seva pròpia prosperitat, quan es tracta d'ella mateixa, la Societat de Nacions prefereix ensagnar el món abans que sacrificar-se per allò que havia nomenat el seu objecte: la pau. Les sancions han estat votades. La unanimitat obtinguda no prova sinó una cosa i és que aquests pobles no tenen gens d'imaginació i estan encantats de confondre's en una multitud. Però hom sap molt bé que les sancions no seran res si la França no vol votar llurs conseqüències, és a dir, si es nega a acceptar de fer la guerra per sostenir l'aplicació de les esmentades sancions. Així, doncs, el fet accidental de l'agressió italiana colonial, mateix que la crisi que travessa la Societat de Nacions, no són res si la França refusa l'eventualitat de la guerra.

És una tragèdia clàssica francesa. D'una banda, la personalitat de la França, que gosa innovar en la matèria de la relació dels pobles. D'una banda, doncs, la França que, després d'haver proclamat la llibertat de l'individu, vol proclamar el seu dret a refusar la guerra, si aquesta li desplaï i innovació en la pura tradició francesa, ja que constitueix un acte revolucionari i que va contra tots els prejudicis. De l'altra banda, la més vella de les tradicions des de Caïn, aquesta Societat de Nacions que no troba com a solució sinó la guerra. Hom diria una tragèdia de Corneille, conflicte entre l'interès i l'ideal, entre la joventut i la vellesa, en el ben entès que en una època de mutlituds com la nostra, els personatges no poden ésser tal o qual heroi, sinó collectivitats.

No hi hauria tragèdia si els elements en oposició estiguessin tan clarament caracteritzats; d'una banda, la Societat de Nacions, bel·licista, de l'altra, la França pacífica. Però hi ha tragèdia perquè hi ha desacord en el camp de la França. És per això que el món sencer té els ulls posats en la vida interior de la França en aquest moment. L'actualitat moral no està en les regions del Tigré o a Addis-Abeba, sinó a París. Qui guanyarà a França dels dos corrents d'opinió que la migparteixen?

* * *

Segons un mètode perillós, he anticipat sempre. El lector es recordarà que li vaig predir, fa quasi dos anys, l'alternativa en la qual ell mateix reconeix trobar-se avui: o guerra, o revolució. Vaig també anunciar molt a l'avançada la restauració monàrquica a Grècia. Crec que pertany igualment a la previsió el fet d'haver, el mes pasat, donat a entendre que les esquerres, arribat el moment, no repugnarien tant de

fer llur guerra en nom de la salvaguarda de llur doctrina, mateix que el Segon Imperi francès la féu en nom de la salvaguarda de la seva posteritat.

Aquesta afirmació, la mantinc. Però cal afegir-hi aquest correctiu: Les esquerres no es donaran a la guerra sinó quan estarà enterament provat que hi va l'amor propi del partit. Actualment i després de reflexionar, les mateixes esquerres a França cerquen sincerament i volen sincerament la pau. És curiós de constatar que les joves esquerres, parlo de les pures: les extremes esquerres, com més veuen acostar-se la guerra, menys decidides estan a fer-la. Hom no queda poc sorprès de veure escriptors d'esquerra com Andrés Thérive signar un manifest contra la guerra, quan s'ha sostingut que eren les esquerres que proposaben les sancions.

El que hi ha potser de més extraordinari és de veure les manifestacions al carrer, a París i a les provincies, els articles, els meetings contra la guerra dirigits per aquells que des de la pau del 1918 són acusats per les esquerres d'ésser militaristes acèrrims, de no somniar sinó batalles i conquestes. El francès mitjà que vivia amb idees bones i fetes, s'estorbeix de veure els deixebles de Droulède alçar-se contra la guerra. Si es mira fredament, no és més que una petita paradoxa afegida a moltes altres que proven que tot està traspalsat en la nostra època. Confessem entre nosaltres que no és menys paradoxal d'haver vist la Lliga dels Drets de l'Home sostenir un Emperador absolut com el Negus, en nom de la llibertat, i de fer retret a un fill del poble, Mussolini, d'un cop d'Estat revolucionari i de l'autoritat implacable que admiren en els Soviets. Fou també una paradoxa, fa alguns anys, de veure els realistes francesos, esdevenir per dir-ho així volterians, ells que havien estat els més acarnissats a defensar les esglésies quan en 1905 vingué la llei dita dels Inventaris. Paradoxa que té la seva explicació, hom ho sap, però paradoxa. Paradoxa també els frares bolxevitzants francesos dels que he parlat, etc...

Però ja que aquí podem judicar fora de les contingències, deixem de considerar el que tenen de paradoxal l'ajut de les esquerres a sancions imperialistes i l'anti-bel·licisme de les dretes totalitzem i conclouem:

La França en la seva majoria és rebel a la guerra. És un bell desmentiment a tots aquells que repetien el què creien un truïsm: la França, hereva de Napoleó, nació colonitzadora, per tant imperialista, la França armada fins les dents, etc...

¿Com la nació que no tingué mai por i que amb l'Alemanya, bé cal dir-ho, és la reserva dels millors soldats de l'Europa, no pas per un privilegi de valor, el qual existeix també en les altres nacions, sinó per una concordança entre l'heroïsme individual i l'administració estratègica en les tropes, com la França té por de la guerra?

La França és molt més vella que l'Alemanya o l'Itàlia. Aquestes dues potències no han tingut llur unitat nacional sinó des de fa molt poc temps. Per instint, cada alemany i cada italià tem, a la menor amenaça internacional, que es torni a posar en qüestió l'equilibri del país

i que aquest quedi dividit; equival a dir que cada ciutadà tem d'haver de perdre l'orgull de pertànyer a un país més gran que no ho era el del seu avi. D'aquí a estar prompte a agafar les armes i a recercar nous lloers per a la nació, no hi ha més que un pas. A França, pel contrari, la nació està constituïda des de fa tan de temps, que sembla, primer, que hagi de conservar-se per una mena de força adquirida i que, després, ningú no té ganes d'afegir nous lloers en un parc en el qual hom es passeja a l'ombra de lloers arborescents. L'últim perill al qual podia ésser exposada la unitat nacional, el despertar dels regionalismes, no ha tingut per resultat més que la producció d'obres mestres literàries i la constitució de societats agradables de cultura provincial. El problema de les llengües fou eliminat per al provençal pràcticament des de la batalla de Muret, per al bretó desde la Revolució. El radical socialisme s'ha encarregat d'apagar tota velleïtat de renaixença, eliminant l'ensenyament d'aquestes llengües o àdhuc la utilització d'aquestes llengües pels institutors. No faltava més que una cosa a la unitat nacional, era la tornada al país de l'Alsàcia i de la Lorena. Hom l'ha obtinguda després de la guerra del 1914, des del moment que l'esperit orgullós i rancuniós del radical-socialisme no sabé obtenir-lo d'una concessió amistosa de Guillem II que consta que l'oferí.

Aquesta França d'avui possessora, doncs, de les seves fronteres ètniques gairebé completament no demana res més. Hom pot veure, entre parèntesi, que la República tenia raó quan deïa que, després de l'última guerra, no perseguia cap idea d'augment de territoris. En suma, la França està estabilitzada. Hom comprèn geogràficament que temí tota nova guerra de la qual no podria treure, ja que és oposada a una conquesta, sinó una disminució de la seva unitat nacional. Però hom no comprèn moralment perquè aquesta temença, per dir-ho així, aquest pànic, d'una guerra en un país la sang dels herois del qual ha fecundat l'Europa i que, francament parlant, no ha tingut mai por.

* * *

L'explicació és ben senzilla. La França podria, sense ésser agressiva, haver conservat almenys la seva sensibilitat a l'ofensa, la seva promptitud de reaccionar davant un perill de guerra, si hagués conservat el valor, el poder, el caràcter mateix noble i digne de la seva intel·lectualitat. Però, des d'aquest segle, sobretot des de 1918, la intel·lectualitat francesa en el sentit tradicional ja no existeix.

Els joves que, tenint ara vint anys, serien els primers de marxar en cas de guerra, i que confessen que no ho farien amb la joia dins l'ànima, són el producte de l'educació dels mestres educats en l'anti-militarisme de 1900-1914. En aquest últim període, hom no ensenyava sinó els mestres. El mal no semblava greu. Durant aquest temps el públic ignorava les directives que hom donava als institutors i, àdhuc veient paral·lelament i a plena llum aparèixer les obres d'un Maurice Barrés, conclouïa, inclinat com és a les generalitzacions i crèdul als reclams que el nacionalisme progressava. Però avui, els mestres educats abans del 1918 han entrat en l'ensenyament dels deixebles. Què els han ensenyat? No parlo de l'arreligió; hom sap prou que l'anticlericalisme, el qual almenys era

oficial i públic entre 1900 i 1914, no és l'únic dels ensenyaments negatius donat pels mestres. Però els mestres han ensenyat, endemés, l'odi, literalment, contra tot el que és soldat, fet de guerra, heroisme, grandesa nacional i extensió de la nació. En un mot, odi i inutilitat del patriotisme.

Els infants així instruïts haurien pogut corregir el dogmatisme negatiu de l'escola primària nou model si en la vida corrent, llegint els diaris, en les converses, davant els fets públics, haguessin trobat alguna supervivència de la dignitat nacional que forneix, segons els esdeveniments, el conquistador valerós, o el defensor estoic. Però era el moment que començava la política de Briand. L'home havia declarat la pau al gènere humà. Aquesta actitud, fou recolzada pels millors esperits i perdé el seu caràcter de covardia, de negació de la victòria, per assolir en els cims on la universitat i els intellectuals volen sempre col·locar les coses a França, la zona d'una veritat nova descoberta i potser l'accessió a l'edat d'or. Els infants de l'escola primària veien, doncs, l'ensenyament apatriòtic (ja no parlo de l'arreligió que era adquirida pel tracte donat als sacerdots) justificat com il·lustrat per les concessions constants, progressives, fetes pel vencedor al vençut i per la consagració reservada per la gran premsa —per tant oficial— a aquests abandons, a aquests negacions del patriotisme. En suma, ésser esquerpament antimilitarista, antibel·licós, antitradicionalista era ensems donar prova de bon deixeble i de perfecte ciutadà.

Per sobrepuig, el riu d'or de la inflació deixava creure que la prosperitat definitiva era permesa als pobles.

Respecte dels pobles estrangers, semblava regnar la convòrdia. Si de vegades algun pesimista o algun obstaculitzador de girar en rodó provava d'advertir atenció, l'Alemanya no accepta la seva derrota, la República Alemanya no representa els sentiments de la majoria del país, l'Alemanya s'arma, hom el considerava com un boig i, d'altra part, aquest sinistre advertidor no trobava diaris importants on afirmar-se. Altra ment, en el cas que alguna nació s'hagués ficat al cap de restituir el temps bàrbar en què els homes es feien la guerra, no es tenia com a remei preventiu i curatiu la Societat de Nacions?

A l'abric d'aquest ensenyament sense deures, suprimits a la vegada Déu i la pàtria, i començant a emprendre-les contra un sol enemic que el mestre reconeixia davant el fill del poble: el Capital, el jove francès, nascut entre 1914-1918, s'abellia a viure en la seguretat. Bruscament, hom ve a dir-li, d'una banda, que l'Alemanya ha enviat a passejar la Societat de Nacions i, oposant la seva sola força i la seva sola voluntat personal a la societat anònima, s'ha refet un exèrcit. De l'altra banda, hom li diu que la Societat de Nacions ha d'emprendre's la tasca de castigar l'Itàlia, però que per a això s'exposa a ocasionar una guerra. Naturalment, el nostre pacifista es frega els ulls, creient somniar. Es desperta d'un somni? La vida, no era sinó un mal somni? El nostre jove conscrit es revolta i exclama que hom l'ha enganyat. A la idea de tornar a fer el que el seu pare féu en 1914 i de què no tornà sinó per a ensenyar-n'hi conjuntament els horrors i l'engany (hom s'és, en suma,

preocupat poc dels antics combatents) el jove crispa els punys i es manifesta contra la guerra.

Té raó.

* * *

Comparem amb l'Itàlia. Hereu d'un poble que en 1915 faltà al seu compromís envers l'Alemanya perquè estimà que obtindria més segurament la victòria posant-se al costat dels Aliats, infant educat en una tradició mediterrània de peresa, de facilitats, de complaences, heus ací que tot d'una s'alça un home, li ensenya que el seu pare que anà a la guerra fou un gran home, que l'Itàlia ja no ha d'ésser el que era, vist que el seu pare començà a refer-la, i que li correspon a ell de realitzar l'avenir. El fruit dels mestres italians, els quals han pecat, al contrari, per excés d'ensenyament militar, és, prou es veu ara, la tenacitat de l'Itàlia a dur una guerra de la qual hom es pregunta on trobarà els mitjans financers d'acabar-la, i la seva toçuderia de no acceptar proposicions de concessions.

Per a una part dels francesos de 40 a 50 anys d'edat, aquesta Itàlia desperta els records de l'Antiguitat clàssica de la qual són deixebles, per haver après el llatí en Corneli Nepos i el francès en Corneille. Per a alguns joves francesos que es lamenten de l'aviliment de l'educació i del desordre de la política de llur país, el feixisme representa amb els matisos suaus de la Llatinitat, l'autoritat la sang la qual Hitler ha sabut donar a un poble caigut molt avall després de la derrota, però que no convindria pel seu massa rigor al caràcter francès. Per a alguns burgesos, l'Itàlia representa la seguretat contra els moviments anàrquics; ordre i exactitud en els serveis públics, i l'antiga Itàlia s'ha desvetllat a llurs ulls per l'extraordinària exposició d'art italià d'aquest estiu a París. Per a una classe encara més reduïda de ciutadans, l'Itàlia representa la mare llatina i els Congressos de la Premsa Llatina han fet ressortir a llur ulls un prestigi antic, un bé de races i religions que hauria de constituir la sola Societat de Nacions possible, perquè està basada en una analogia de religió, d'interessos i fins de passions. Aquestes quatre categories de francesos són esquerpament oposats a una guerra contra l'Itàlia. Però no estarien —en llur majoria— gens disposats a una guerra a favor de l'Itàlia, perquè llur educació clàssica o llur amor d'un govern fort han estat batuts en breixa per... la literatura. Tornaré a parlar aquí, un altre dia, dels fets, hom diria quasi el programa, desmoralitzant del conjunt de la literatura francesa des de 1918. El tema és massa vast per a tractar-lo de passada. En tot cas, la literatura és causa que aquests italiòfils procedents de diferents formacions estiguin promptes a combatre de bon grat per la defensa del romanisme o de la llatinitat.

* * *

Comparem amb el ciutadà anglès. Té el culte de l'aire lliure, la possibilitat d'exercitar-s'hi, el sentit i l'educació de la mar; té en alt grau l'amor de la seva pàtria, el respecte al govern del qual sap que, tingui la forma que sigui, tindrà sempre per objecte i abans que tot l'interès de la nació en general; ha après sobre tota cosa la necessitat

de l'existència del desenrotllament constant de l'Imperi. Basta, doncs, que se li digui que aquest està en perill perquè accepti totes les decisions preses pel seu govern, siguin les que siguin per a ell, individu, les conseqüències. Aquest, com el jove italià, però per raons anàlogues per bé que més antigues, tampoc no cedirà.

* * *

Entre aquests dos super-patriotes, el francès es pregunta si no té raó filosòficament, a voler instaurar la Pau. Sincerament es pregunta si no és l'innovador, si no ha descobert la veritat. La farà triomfar? En altre temps. La llibertat de l'individu fou encara més difícil d'establir en el món i tenia en contra d'ella les modes, els costums, les institucions de quasi tota l'Europa. Les adquisicions d'aquesta llibertat són tanmateix definitives avui. Per què no emprendre la mateixa lluita per la pau?

Si aquesta es demostra ésser impossible, si cal novament entrar en l'arena de les guerres, naturalment, el francès hi anirà. Rondinarà. No en va Napoleó havia donat als seus soldats el nom de *grogards*. Però ¿no hi haurà, abans d'anar a posar-se sobre les armes, un dur despertar, seguit d'una liquidació de comptes? Tant l'esquerra com la dreta no podran perdonar al règim d'haver-les enganyades, d'haver-les promès la pau a Europa, amb el món sencer, per a abocar-les a una guerra contra uns veïns envers els quals els falta fins el record de l'odi. Les protestes contra la guerra i les advertències al govern que no s'hi anirà, naturalment seran oblidades pels mateixos que les han fetes, des del dia que la França cridarà els seus fills. Però hom anirà a la guerra quasi constret per una mena de servei forçat que mai no ha engendrat grans herois. A menys que abans hom hagi liquidat l'afer dels responsables de la desmoralització i de la mentida de la pau promesa, és a dir, d'haver fet la revolució.

Aquests són els sentiments que he sentit expressar, que he comprès a través dels crits d'ira, de les amenaces, de les reserves mentals, o simplement una tristesa confessada. Els he donat la forma cursiva de pledejaments succesius a fi que llurs subjectivitats diverses, llur força animadora, compoquin, encadenades l'una amb l'altra, un testimoni veritablement objectiu que jo aporto aquí.

ADOLPHE DE FALGAIROLLE
(Reproducció prohibida)

Dos grans morts francesos: Alfred Valette i Henri de Jouvenel

Una de les més velles revistes de França, una d'aquelles que arriba a guanyar diners exposant idees fins llavors desinteressades, el *Mercure de France*, acaba de perdre el seu fundador i director Alfred Valette.

Havia fundat la revista amb uns amics, posant cadascun en caixa 50 francs!, i havia esdevingut tan pròspera, que un dia en digué que la seva casa editorial i la seva revista podrien pagar un milió si calia. Quan hom coneix la situació de l'edició mundial en aquest moment, hom ha de reconèixer que això es la característica d'un èxit absolut.

Amb Alfred Valette desapareixerà probablement el pintoresc del *Mercure* que tenia l'originalitat d'ésser una casa vella sense electricitat, sense ascensor, sense telèfon, sense màquines d'escriure. Puguí el *Mercure* continuar ignorant aquest repugnant petit bloc de paper ofert al visitant i que porta aquestes paraules ofensives: «Nom del visitant?» i «Objecte de la visita?» propi per treure el gust de qualsevol confiança, de qualsevol oferta desinteressada i veritablement empipadora. Ara bé el *Mercure de France* anava molt bé sense cap d'aquests modernismes. Hom hi entrava lliurement. La porta del despatx directiu no estava mai tancada i quan hom us responia que el principal estava ocupat, hom ho judicava per si mateix, perquè hom el veia o a la seva taula llegint un manuscrit, o conversant amb el visitant precedent. Un Secretari general simpàtic, M. Bernard, facilitava tota presentació de manuscrits al principal, perquè hom sap d'aquest, amb un esperit molt generós, s'obria a totes les literatures i la seva *revue de la quinzaine* ha creat la fama mundial del *Mercure*, alhora que ha fet conèixer als francesos totes les literatures estrangeres. L'Espanya va tenir-hi molt aviat la seva doble rúbrica: lletres espanyoles i lletres catalanes, i això continua. En poesia, Valette revelà i promogué tot el moviment simbòlic. En prosa, revelà Andrés Gide i sobretot George Duhamel, que acaba d'ésser cridat molt naturalment a succeir al fundador. Hom pot dir que tots els escriptors estrangers de valor porten dol d'aquell que revelà Kiplign i tants d'altres.

* * *

Una de les figures més curioses de la política francesa acaba de desaparèixer. Amb Henri de Jouvenel se'n va l'estranya personalitat d'un vell aristòcrata —vell pel seu llinatge, mort, al contrari, molt prematurament— que adherit a la República, li aportà el prestigi del més fi dels esperits, el sentit exacte i delicat d'un diplomàtic, i li oferí un derivatiu esplèndid i l'ocasió d'un rejueniment prodigiós: la Premsa llatina que ell presidia. Els partidaris de la pau no oblidaran que Henri de Jouvenel ha estat l'autor del Pacte dels Quatre que agrupava Alemanya, Anglaterra, França i Itàlia. De la seva ambaixada de França a Itàlia, de Jouvenel en portà per als ulls engegats el sentiment de la força de la jove Itàlia i per als *amateurs* d'art, les possibilitats d'organitzar el treball provisional de les obres mestres de l'art italià, a París, l'últim juny.

De Jouvenel, fundador i director de la *Revue des Vivants*, la direcció literària de la qual pertany al distingit crític René Lalou, reservava un bon lloc a la vida d'Espanya i de Catalunya. Deixa dos fills, Renaud i Bertrand, periodistes d'alta classe i deixebles seus.

A. DE F.

D'ÀUSTRIA

El dia 25 de juliol tot Àustria fou l'escenari d'imponents manifestacions de dol pel malaguanyat canceller doctor Dollfuss, que ara fa un any fou víctima d'un abominable assassinat en la Cancelleria federal de Viena. Tots els carrers eren endolats, i a la vigília cremaren ciris a les finestres de les cases. A l'hora, en què es suposa que expirà el canceller, hi hagué un atur general de dos minuts, i seguidament brandaren totes les campanes de les esglésies. Al matí del dia de l'aniversari, el Cardenal doctor Innitzer celebrà en el Stephansdom de Viena un «Rèquiem» solemne, amb assistència de totes les personalitats oficials, i en totes les esglésies del país se celebraren també Oficis en sufragi de l'ànima del difunt canceller. Aquests actes commemoratius foren coronats per una monstruosa manifestació en el Heldenplatz (Plaça dels Herois) de Viena, que representà no tan sols una solemne cerimònia oficial, ans també una imponent manifestació de dol del poble. Unes masses immensurables es reuniren en aquesta hora de la commemoració, però no solament abatudes pel record retrospectiu del passat i el dolorós sentiment de la pèrdua irreparable, sinó portades també per la ferma voluntat d'acomplir els deures del present i de l'esdevenidor amb el mateix esperit del malaurat canceller, cosa que es podia constatar pels entusiastes i importants discursos pronunciats pels homes d'Estat austríacs en aquesta ocasió.

Els actes commemoratius del 25 demostraren que Dollfuss a Àustria ha restat inoblidable, que continua viu en la memòria del poble i amb un record tan precís que no deixa d'ésser poc comú en el nostre actual accelerat ritme de vida. A què és degut això? Ben segur a les extraordinàries qualitats d'home d'Estat, a la seva popularitat i originalitat, a la seva paraula entusiasta i a l'optimisme sa i contagiós, a l'estima general que es captà en vida, però, principalment, al fet de la seva tràgica mort. Dollfuss morí per un ideal, sacrificà la seva vida al servei d'aquest ideal, donant així a tot el món el testimoni més impressionant d'aquesta idea seva. Tot sacrifici fins a la mort crea admiració i devoció. Adhuc l'enemic ha d'abaixar l'espasa si li queda tan sols un xic de sentit de cavallerositat i d'honor. La mort de màrtir del canceller fou una victòria; això pot constatar-se avui, un any després de l'esdeveniment trasbalsador. Una victòria de l'home, que ha quedat per sempre més enca-

denat al record i a l'amor dels seus successors, i una victòria de l'ideal, pel qual morí el canceller. Des de la tràgica mort de Dollfuss, s'ha anat estabilitzant i enfortint l'actuació del Govern austriac, no havent-se registrat per ara nous trasbalsos violents. També ha anat millorant la situació econòmica i social del país. Precisament la mort del canceller caigué com un pes gros en la balança i donà a la seva obra una enèrgica embranzida i una decisió incondicional als seus seguidors. Aquest fet s'ha repetit sovint en la Història.

Allò que Dollfuss considerava la seva missió, ha estat continuat conscientment pels seus successors: la creació d'una Àustria independent, cristiana i basada en els estaments. Dollfuss desitjava una Àustria independent, no perquè volgués negar el caràcter alemany a aquesta Àustria, no per qualsevol sentiment d'aversion o de menyspreu, ans perquè en la seva concepció de la Història estava convençut que Àustria sols podia acomplir el seu deure envers el germanisme i envers Europa a condició de la seva independència estatal. Basant-se en les tradicions de la Història d'Àustria, preferia el federalisme al centralisme. En els dos Estats de poble alemany no hi veia cap perill per al futur de la nació, sinó, al contrari, un enriquiment de la vida nacional i la possibilitat d'un fèrtil repartiment del treball per al bé de la totalitat del poble alemany.

Fóra impossible de donar compte de totes les importants declaracions fetes pels homes d'Estat dirigents en ocasió del 25 de juliol. Però l'allocució que dirigí el Cardenal Innitzer al nombrós públic congregat a la «Hohe Wand», amb motius de la consagració d'una esglesieta en memòria de Dollfuss, dóna idea de l'esperit que inspirava tots els discursos i actes commemoratius: «És el trist destí dels difunts», deia l'il·lustre Cardenal «d'ésser oblidats tard o d'hora. No és així amb el nostre canceller Dollfuss. Al contrari, a mesura que anem comprenent la importància de la seva obra, va creixent també en totes les capes socials del nostre poble l'amor al Führer plorat. L'hora de la mort del canceller ha esdevingut l'hora de la neixença d'un nou patriotisme austriac, més consolidat. La seva mort de màrtir, transfigurada per un amor que perdona l'enemic i per una fervorosa cura per la seva Àustria estimada, ha obert com una arada els cors de tants i tants germans i germanes que en vida no el compregueren o no el volgueren comprendre i els ha infiltrat un ardent amor a la pàtria i un car neguit per la terra mare amenaçada». Continua l'orador recomanant que tots aquests monuments aixecats en memòria i per amor al malaurat canceller servissin per a recordar veritablement a tots els austriacs d'ara, als portadors i profetes de les idees de Dollfuss i als qui volen continuar la seva obra, que no han de defallir, que han de finir amb el mateix esperit del canceller la gran obra per ell començada, que han de treballar-hi amb el mateix amor i abnegació. «Aquesta esglesieta commemorativa—segui dient el Cardenal Innitzer—sigui un triple amonestament. Primer: Germans, austriacs, no oblideu el Senyor! Potser enlloc no ha quedat tan clarament demostrat com aquí a Àustria que sense Déu no es va enlloc, que estem del tot en les seves mans, i que sols damunt dels sòlids fonaments de la

veritable creença en Déu pot fundar-se una obra duradora d'esperit humà i de força humana. Dollfuss sentia això profundament i per aquest motiu recomanava sempre de nou la fidel devoció a Déu i a la seva Santa Església. Tornem, doncs, tots els qui som de bona voluntat, a Déu nostre Senyor, actuem i vivim segons els seus manaments; llavors notarem aviat com neix dins nostre i dins la nostra comunitat una força divina i que ens és fàcil de construir i edificar l'obra de la nova Àustria amb la benedicció del Cel. Segon: Tots som una família, perquè tots som fills del Pare Celestial, i per tant, germans i germanes que havem d'estar units en amor fraternal, i promptes al lleial ajut i solidaritat. Per això no pot haver-hi entre nosaltres unes parets i tanques aixecades artificialment, ja que davant de Déu Pare tots som iguals. Per això tampoc no pot ésser que mils de germans pateixin gana, mentre d'altres pocs neden en l'abundància. Quan haurem esdevingut uns veritables cristians, en tot el sentit de la paraula, tal com demana la seriosa amonestació de l'esglesieta, també creixerà entre nosaltres la comunitat, per mitjà de l'amor al proïsme posat a la pràctica. Per això, seguint l'exemple del doctor Dollfuss, havem d'ajuntar l'amor al proïsme a l'amor a Déu, i hem de voler ésser germans i germanes de tots els austriacs, sense excepció. No vulguem conèixer més la paraula de «contrari» o «enemic». Així podrà haver-hi diferències d'opinió, veurem potser que algun de nosaltres erra el camí, però enemic no ens ho serà. Al contrari, a aquest germà errant havem de dedicar-li el nostre millor amor. Si pensem i actuem així, es donarà de per si l'acompliment del tercer amonestament de l'esglesieta: Hi hagi pau entre vosaltres.»

En aquests moments, ens apar de veritable urgent necessitat la pau interna del petit país austriac. Solament units i agrupats fidelment al voltant dels actuals successors de l'ideal de Dollfuss, podran els austriacs continuar aguantant l'equilibri enmig del remogut mar europeu. Semblen haver-ho comprés així, suspenent també el problema de la restauració, tot i considerant-lo ells un problema d'absolut ordre interior i mai una qüestió internacional; de tota manera, han reconegut que actualment no deixava de complicar més encara les coses d'Àustria.

Novament pesa pertot la negra amenaça d'una guerra i la situació d'Àustria és, en aquests moments, delicadíssima. De dia en dia es va posant més tivant el conflicte italo-abissini i el Pacte del Danubi continua estacionat. Malgrat la repetida declaració d'Itàlia de seguir d'acord amb França i Anglaterra per activar la conclusió del Pacte danubià, Àustria comença a témer per la seguretat del bloc italo-franco-anglès, en el qual veu en aquests moments l'única garantia de la seva independència. Alemanya es troba actualment en la millor posició; no ha de fer més que restar tranquil·lament a l'aguait, veure com es desenrotlla l'actual tivantor anglo-italiana i esperar cap a quin cantó es decanta França. Per Àustria es presenta tot prou negre. Si França es desenten dels seus compromisos amb Itàlia i col·labora amb Anglaterra, Mussolini necessàriament haurà de fer concessions a favor d'Alemanya per captar-se les simpaties d'aquesta; i si França resta fidel a l'amistat italiana, ¿no li semblarà a Hitler arribat el moment oportú per a repetir el cop

d'Estat fracassat l'any darrer, gràcies a la ràpida serenitat i energia de Mussolini i a la uniformitat de criteri amb França i Anglaterra? En tots conceptes continua essent Àustria un punt altament neuràlgic per a la pau d'Europa, i si no es reïx a localitzar el conflicte italo-abissini, és gairebé inevitable que Àustria serà la segona espurna per abrindar novament un horrible incendi europeu. Els tractats de pau de la darrera guerra deixaren Àustria reduïda, dels 55 milions d'abans, a un país de 7 milions escassos, i obligada a compartir les fronteres amb sis països veïns: Alemanya, Suïssa, Itàlia, Iugoslàvia, Hongria i Txecoslovàquia. ¿Què serà de la petita Àustria actual en el cas d'una nova horrible conflagració?

Fem vots ben sincers perquè s'arribi a solucions satisfactòries per via diplomàtica, i preguem a Déu que il·lumini els representants actuals dels diferents països, per tal que sigui possible d'allunyar l'imminent perill d'una nova guerra, desastrosa i terrible per a tothom.

EDELWEISS

LLIBRES & REVISTES

LES REVISTES

Les reproduccions d'articles d'altri fetes en aquesta secció tenen només caràcter documental: la inserció d'elles no implica, doncs, conformitat plena amb llur contingut.

L'IDEAL HISTÒRIC D'UNA NOVA CRISTIANDAT (1)

Traduït per J. M., de «La Vie Intellectuale, gener 1935.

I

INTRODUCCIÓ

La matèria que jo he de tractar davant vosaltres pot semblar de bell començament bastant allunyada de les preocupacions ordinàries d'un congrés de filosofia tomista. Però en el meu pensament respon al fet que el tomisme no sols ha de complir una obra didàctica, sinó que també s'ha d'aplicar als problemes concrets que cria la vida; és per això que els problemes d'una nova cristiandat tenen per a nosaltres una gravetat urgent que jo avui voldria provar d'emprendre a la llum dels principis de St. Tomàs d'Aquino. El que ens guiarà en aquest estudi, evidentment no pot ésser més que els principis d'una amplíssima universalitat: primer que tot, el principi de l'analogia tomista, i la concepció general

(1) En publicar a *La Vie Intellectuale*, amb algunes addicions, el text de la nostra conferència al recent Congrés tomista de Poznan (28-29 d'agost del 1934), hem d'expressar aquí el nostre respectuós agraïment a S. E. el Cardenal Hlond i a M. Pare Kowalski.

Aviat es publicarà a Polònia un recull de tots els treballs del Congrés de Poznan.

Quant a la present conferència, en serà publicada una versió anglesa al gener o febrer, a New York, per la casa Sheed and Ward.

Les qüestions que s'hi tracten foren objecte d'una més àmplia exposició en sis lliçons («Problemes espirituals i temporals d'una nova cristiandat») donades a la Universitat d'estiu de Santander, la qual està preparant una edició en espanyol d'aquestes lliçons. Esperem reprendre-les i aprofunditzar-les en una obra més extensa.

Sigui's permès, per altra part, de treure tot seguit un malentès, al qual el títol del nostre estudi podrà donar lloc.

L'ideal històric del qual tracta, enclou, sigui en l'ordre teològic i metafísic, sigui en l'ordre social i econòmic, molts elements importants que aquí no tractem. És que no teníem intenció de fer una discussió completa ni de traçar un

que St. Tomàs fa de societat política. I com a la fi d'aquesta conferència potser tindrà ocasió de remarcar-ho, voldríem també provar d'inspirar-nos en l'actitud especialíssima i l'esperit del Doctor Angèlic en l'acompliment personal de la seva missió doctrinal.

En el que pertoca als problemes culturals dels temps presents, és naturalment l'aspecte que aquests problemes prenen a França el que conec millor; i la forma amb què es presenten aquí és, potser, un poc diferent. No obstant, d'una forma general jo crec que són ben bé els mateixos problemes els que avui es presenten davant la civilització.

Precisions de vocabulari

Primerament convé de limitar la nostra matèria i de precisar el nostre propòsit. És l'*ideal històric concret* d'una nova cristiandat el que hem de sustentar.

Què entenem per «ideal històric concret»? És una *imatge prospectiva* significcant el tipus particular, el tipus específic de civilització al qual tendeix una determinada edat històrica.

Quan un Tomàs Moro, o un Fenelon, o un Saint-Simon, o un Fourier construeixen una utopia, construeixen un ésser de raó, aïllat de tota existència data-da, i de tot clima històric particular, expressant un màxim *absolut* de perfecció social i política, i de l'arquitectura del qual el detall imaginari és tan lluny com possible; puix que es tracta d'un model fictici proposat a l'esperit *en lloc* de la realitat, i a *manera d'ésser*.

Al contrari, el que nosaltres diem un ésser històric concret no és pas un ésser de raó, sinó una essència ideal realitzable (més o menys difícilment, això ja és distint, i no com una obra feta, sinó com una obra que s'està fent) una essència capaç d'existència i demanant l'existència en un clima històric determinat, responent per conseqüència a un màxim *relatiu* (relatiu a aquest clima històric) de perfecció social i política, i presentant sols — precisament perquè ella implica un ordre efectiu a l'existència concreta — les línies de força i els contorns ulteriorment determinables d'una realitat futura.

Oposant-se així l'*ideal històric* i la *utopia*, no desconec d'altra banda el vol històric de les utopies, i particularment la importància que la fase dita utòpica del socialisme ha tingut per al desenvolupament ulterior d'aquest. Jo penso, no obstant, que la noció d'*ideal històric concret* i un ús just d'aquesta noció permetran a una filosofia cristiana de la cultura de preparar en els esperits les realitzacions temporals futures eximint-la de passar per tal fase i de recórrer a cap utopia.

A més, és de l'*ideal històric* d'una nova cristiandat que tractarem en aquesta conferència. Recordem que aquest mot cristiandat (tal com l'entenem) designa un determinat règim comú *temporal* de pobles educats per la fe cristiana. No

esbòs complet d'aquest ideal històric, sinó de caracteritzar-lo en una línia *determinada*, vull dir al punt de vista dels esdeveniments espirituals i socials, i en tant que en aquest punt de vista es distingeix de l'*ideal històric* de la cristiandat medieval. És, d'altra banda, en aquesta línia que és urgentíssim, creiem, de procedir a portar-lo al camp filosòfic, de tal forma que aquells qui treballen sobre el pla temporal inspirant-se en els principis cristians es trobin en condicions d'oposar amb una forma veritablement concreta «doctrina a doctrina, ideal a ideal», que Jaurès, quan les discussions sobre la llei de Separació, acusava amb orgull els diputats catòlics de no haver sabut fer.

hi ha més que una veritat religiosa integral; no hi ha més que una Església catòlica; poden haver-hi dues civilitzacions cristianes, dues cristiandatats diverses.

En parlar d'una nova cristiandat, doncs, parlem d'un règim temporal, o d'una edat de civilització, la forma animadora de la qual serà cristiana i respondrà al clima històric del temps que entrem.

Concepció general d'un ordre temporal cristià

Diem tot seguit — com un prefaci indispensable — quina idea general, per a un pla doctrinal suficientment elevat i suficientment abstret, és precís, a nostre parer, fer-se d'un determinat ordre temporal, considerat en els seus trets típics, sobre un clima històric qualsevol que sigui.

La concepció del règim de civilització o de l'ordre temporal que ens sembla fonamentada en la raó té tres caràcters típics: primerament és comunitària; entenc per això, que per a ella el fi propi i específicatiu de la ciutat i de la civilització és un bé comú diferent de la simple suma dels bens individuals i superior als interessos de l'individu en tant que aquest és part del tot social. Aquest bé comú és el recte camí terrestre de la multitud reunida, d'un tot compost de persones humanes. És a dir, que és a la vegada material i moral.

Però a més i per la mateixa raó aquest bé comú temporal no és el fi últim. Està ordenat a una altra cosa millor: el bé no temporal de la persona, l'assoliment de la seva perfecció i de la seva llibertat espiritual.

És per això que la concepció justa del règim temporal té un segon caràcter, és personalista. Entenc per això que és essencial al bé comú temporal de respectar i de servir els fins supera-temporals de la persona humana.

Amb altres paraules, el bé comú temporal és fi intermediari: té la seva pròpia especificació, per la qual es distingeix del fi últim i dels interessos eternals de la persona humana; però en la seva mateixa especificació hi és envoltada la pròpia subordinació a aquest fi i a aquests interessos, dels quals li vénen les limitacions d'acció. Ell té la seva pròpia consistència i la seva pròpia bondat; però precisament a condició de reconèixer aquesta subordinació i de no erigir-se en bé absolut.

El centre absolut de fixesa al qual es refereix no està pas en ell, sinó fora d'ell; li és, doncs, essencial de sofrir l'atracció d'un ordre de vida superior, que ell prepara des de més o menys lluny segons els diversos tipus de varietat política i de portar en ell els començaments d'allò que l'ultrapassa. La societat política no té pas l'obligació de menar la persona humana a la seva perfecció espiritual i a la seva plena llibertat d'autonomia (1) (és a dir, a la santedat, a un estat d'afranquiment pròpiament diví perquè és la mateixa vida de Déu, el qual aleshores viu en l'home). No obstant, la societat política és destinada essencialment, per raó del mateix fi terrestre que l'especifica, al desenvolupament de les condicions de medi ambient que porten de tal forma la multitud a un grau de vida material, intel·lectual i moral convenient al bé i a la pau de tot, que cadascuna de les persones s'hi trobi ajudada positivament per a la conquesta progressiva de la seva plenitud de vida de persona i de la seva llibertat espiritual.

(1) Vegi's nostra obra *Del règim temporal i de la llibertat*, cap. I.

Jo voldria recordar aquí dos textos de St. Tomàs que amb llur contrast i fins servint de complement em semblen encloure tot el problema polític, el primer contra l'individualisme i contra un determinat personalisme a ultrança de moda avui en alguns cercles de joves filòsofs; l'altre contra tota concepció totalitària de l'Estat.

Cada persona singular, ens diu St. Tomàs, cada persona humana és respecte de la comunitat com la part respecte del tot; és per això que és subordinada al tot «Quolibet persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum». II^a II^{ae}, q. 64 a 2.

Això és així, perquè l'home no és pas una pura persona, una persona divina; es troba en l'esglaió més baix de la personalitat i de la intel·lectualitat.

L'home no és sols persona, és a dir, subsistent espiritualment; és també individu, fragment individuatiu d'una espècie. És per això que és membre de la societat com a part d'aquesta.

Heus aquí el que posa de seguida les coses al seu punt i completa les indispensables el primer text: l'home, diu també St. Tomàs, té una vida i uns bens que ultrapassen l'ordinació respecte de la societat política; «homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua». (I^a, 2.^{ae}, q. 21 a. 4, ad 3.) I per què? Perquè és una persona.

La persona humana membre de la societat és part d'aquesta com d'un tot més gran; però no pas segons tota ella i segons tot el que li pertany! El centre de la seva vida de persona l'atreu per damunt de la ciutat temporal.

Així apareix l'antinòmia que crea l'estat de tensió pròpia de la vida temporal de l'ésser humà: hi ha una obra comuna a accomplir pel tot social com a tal, per aquest tot, del qual les persones humanes són les parts; i així les persones es troben subordinades a aquesta obra. Mentre que el que hi ha de més pregon en la persona, la seva destinació eterna, amb els bens propis d'aquesta destinació, està ordinada per sobre aquesta obra comuna i li serveix de fi.

Més avant tornarem sobre aquesta paradoxa, que jo solament he volgut assenyalar de pas, abans de notar el tercer caràcter típic de la nostra concepció del règim temporal.

L'orientació que atreu la ciutat terrestre per sobre d'ella mateixa i li treu el caràcter de fi últim, convertint-la en un moment, el moment terrestre en la nostra destinació, però no el terme, cal en efecte que sigui assenyalat com un altre caràcter essencial: aquesta ciutat és una societat no pas de gens instal·lades en estatges definitius, sinó de gens de pas. És el que podríem anomenar una concepció «peregrinal» de la ciutat. D'això es dedueix que la condició de vida dels membres de la ciutat temporal no s'hauria de confondre amb una beatitud ací baix, una «suprema felicitat», com diu Descartes, un paradís terrestre. Però això no vol dir pas que sota pretext que la vida present és una vall de llàgrimes, el cristià ha de resignar-se a la injustícia i a la misèria dels seus germans. El cristià veritablement jamai no s'hi ha resignat. La seva concepció de la ciutat de si busca suavitzar aquesta vall de llàgrimes per tal que sigui possible un benestar terrestre, relatiu, però real, de la multitud reunida, una estructuració bona i que es pugui viure de l'existència de tot, un estat de justícia, d'amistat i de prosperitat que faci possible per a cada persona l'acompliment del seu destí. I la seva condemnaació contra la civilització moderna, és realment més greu i més fundada que la condemnaació socialista o comunista,

perquè no és sols el benestar terrestre de la comunitat; és la vida de l'ànima, és el destí espiritual de la persona el que és amenaçat per aquesta civilització.

Aquesta concepció d'un ordre temporal cristià és una concepció analògica

Aquesta concepció de la ciutat terrestre era la de la cristiandat medieval.

Però la cristiandat medieval no va ésser més que una de les seves possibles realitzacions.

Amb altres paraules, no és pas d'una manera *unívoca* que una concepció es pugui realitzar en diferents edats del món. És d'una manera analògica. Aquí observem la importància primordial, per a una sana filosofia de la cultura, d'un dels privilegis més destacats de la filosofia tomista, del privilegi d'ésser essencialment, substancialment una filosofia de l'analogia. És d'aquest gran principi de l'analogia que dimana tota la metafísica tomista i segons el qual les més altes idees es realitzen en l'existència d'una manera essencialment diversa tot servant intacta llur formalitat pròpia; és en aquest gran principi de l'analogia que ens hem d'inspirar aquí. St. Tomàs i Aristòtil l'han usat en llur filosofia política, i de la manera més pregonada, a propòsit dels diversos règims polítics i dels tipus específicament diferents del *bé comú* que corresponen a cadascun d'ells. «La diversitat de les ciutats, escriu St. Tomàs en els seus comentaris sobre la Política (2), pervé de la diversitat dels fins o de les diferents maneres de cercar un mateix fi. Del fet que eligeixen els fins diferents o les maneres diferents d'anar a un mateix fi, els homes constitueixen vides comunes diverses, i per consegüent ciutats diverses, *diversas vitas faciunt, et per consequens diversas respublicas*.

Una diversitat analògica com aquesta és el que ens sembla útil de posar en clar, a propòsit, no dels règims polítics, sinó dels tipus de cultura o de civilització cristiana.

La filosofia de la cultura cal que eviti, al nostre entendre, dos errors oposats: el que sotmet totes les coses a la *univocitat* i el que dispersa totes les coses en la *equivocitat*. Una filosofia de l'*equivocitat* pensarà que amb el temps les condicions històriques esdevenen de tal manera diferents que dispensen àdhuc dels principis suprems heterogenis: com si la veritat, el dret, les regles supremes de les accions humanes fossin mutables. Una filosofia de la *univocitat* menarà a creure que aquestes regles i principis suprems s'apliquen sempre de la mateixa forma, i que particularment la manera amb què els principis cristians s'adaptin a les condicions de cada època i es realitzen en el temps, no ha de variar gens.

La solució veritable ha de venir de la filosofia de l'analogia. Els principis no varien pas, ni tampoc les supremes regles pràctiques de la vida humana; però s'apliquen segons maneres essencialment diverses, que no responen a un mateix concepte, sinó és segons una similitud de proporcions. I això suposa que hom no té sols una noció empírica i com si diguéssim passional, sinó una noció veritablement racional i filosòfica de les diverses fases de la història. Car una simple constatació empírica de circumstàncies de fet no podria donar lloc més que a un determinat *oportunisme* en l'aplicació dels principis, i això ens du a l'extrem oposat de la prudència. No és pas així que es determina un clima històric o un cel històric. És a condició de presentar arguments racionals de valor

(2) L. VII, lect. 6; cfr. 2.^a 2.^{ss}, 61, 2.

i de discernir la forma i la significació de les constellacions intel·ligibles que dominen les diverses fases de la història humana.

D'aquí el problema particular que jo voldria avui tractar i que formularé amb els termes següents: una cristiandat nova, en les condicions de l'edat històrica en què nosaltres entrem, cal que sigui, tot i encarnant els mateixos principis (analògics), concebuda segons un tipus essencialment (específicament) distint del món medieval? Responem afirmativament a aquesta qüestió. Pensem que una edat nova del món permet els principis de l'ordre temporal cristià de realitzar-se segons un nou *anàleg* concret.

Efectivament, no sols reconeixem la irreversibilitat pregona del moviment històric (això contra les concepcions païgues del retorn sempitern, que són veritablement la negació de la història), sinó àdhuc creiem que és el lloc d'un drama humà i diví, els esdeveniments visibles del qual no són més que els senyals; creiem que emportada per aquest moviment irressistible, la humanitat pels distints cels històrics, típicament heterogenis que creen per als principis de la cultura les condicions de realització específicament diverses, i del qual la fesomia moral és bastant més profundament diferent del que ordinàriament es creu.

Assajarem, doncs, de caracteritzar primerament l'ideal històric de la cristiandat medieval, per tal d'assajar de caracteritzar seguidament, referint-nos als punts de comparació així determinats, el que jo anomeno de seguit *imatge prospectiva* d'una cristiandat nova.

Dues remarques preliminars

Per a aquesta imatge prospectiva o per a aquest ideal històric d'una nova cristiandat faré encara dues remarques preliminars.

La primera, que ve de si — independentment de les indicacions quelcom més particulars que voldriem donar més avall al final d'aquesta conferència — que es refereix a un esdevenidor concret i individuat, a l'esdevenidor del nostre temps, del qual, però, poc importa que sigui més o menys llunyà. A l'inrevés dels ideals d'aplicació pròxima invocats pels pràctics de la política o de la revolució, és un univers de possibilitats considerat pel filòsof al nivell d'una ciència de moda encara especulativa. I a més, donades les condicions particulars en les quals avui es posa el problema, donat que, en tot el període humanista antropocèntric del qual nosaltres sortim, l'estil de la civilització ha estat, en definitiva, un estil tràgic, en el que les veritats i els nous valors que la història engendrava eren congenitalment viciats per la mateixa falsa metafísica, per l'instint d'anàrquica dissociació que n'estimulava la busca, apar des del principi que en assatjar de traçar avui la imatge prospectiva d'una nova cristiandat ens cal treballar per a salvar aquests valors i aquestes veritats, adquirides i compromeses alhora per l'Edat moderna, en el mateix instant en què els errors que les parasitaven les fan perillar. Des d'aquest punt de vista, l'esdevenidor immediat, si toca més de prop el nostre cor, apar com menys interessant al nostre estudi filosòfic, lliurada en gran part a les conseqüències fatals d'un joc ja fet i de les antinòmies d'una dialèctica de molt temps abandonada. Al contrari, és l'esdevenidor llunyà el que ens interessa, perquè el temps de duració que d'ell ens separa és massa llarg per a permetre els processos d'assimilació i

distribució necessaris i per a estalviar a la llibertat el temps de què ella té necessitat quan s'esforça a imprimir noves direccions a la pesada massa de la vida social.

La nostra segona remarca és que situant-nos no precisament al punt de vista de l'hegelianisme marxista i del materialisme històric, dels quals aquells mateixos que el critiquen n'accepten massa sovint la manera de presentar la qüestió, sinó al punt de vista d'una filosofia cristiana de la cultura, nosaltres enfoquem sota un altre aspecte que la major part dels teoritzants socialistes o antisocialistes la mateixa matèria social-temporal. La mateixa posició de les qüestions, àdhuc la problemàtica serà des d'aleshores diferent. Per gran que sigui (i de cap manera no busquem nosaltres disminuir-la) la part de l'economia en la història, no és pas exclusivament a l'econòmica; és també als aspectes culturals més humans i més pregons, i abans que tot a les implicacions de l'espiritual i del temporal en la cultura, que demanarem llum objectiva, la nostra *ratio formalis sub qua*.

Així la perspectiva en què nosaltres ens hem col·locat és irreductible a tota altra, i es distingeix típicament d'aquella en la qual es col·loquen la major part de les controvèrsies marxistes o antimarxistes, que d'una part posen l'econòmica en primer pla (quan no li fan ocupar tota l'escena) i que d'altra part, per gran que sigui en Marx la part escatològica, es refereixen en realitat a un esdevenidor pròxim, a la zona d'esdevenidor utilitzable, si em permeteu dir, per a uns fins tàctils immediats: efectivament, per a la ideologia marxista, l'essencial és sens dubte el que es produirà *més tard* (després de la dictadura del proletariat, després de la fase necessària i transitòria de socialisme d'Estat, després del salt de la humanitat en la llibertat i la seva alliberació en la pròpia història), però d'aquest essencial mai no se'ns ha dit res.

II

L'IDEAL HISTÒRIC DE L'EDAT MITJANA

D'una manera molt general, es pot dir que l'ideal històric de l'Edat mitjana estava regit per dos dominants: d'una part la idea o el mite (en el sentit que Jordi Sorel donava a aquest mot) de la força al servei de Déu; d'altra part aquest concret que la mateixa civilització temporal era d'alguna manera una funció sagrada i implicava imperiosament la unitat de religió.

El mite de l'Imperi-Sagrat

Per tal de reunir tot en un sol mot, diem que l'ideal històric de l'Edat mitjana es podrà reunir en la idea del Sagrat-Imperi: no parlem ací del Sagrat-Imperi com d'un fet històric; rigorosament es podrà dir que aquest fet no ha reïxit mai a existir veritablement. Parlem del Sagrat-Imperi com ideal històric concret o com mite històric, és a dir, com imatge lírica que orienta i aixeca una civilització. Així considerat, cal dir que l'Edat mitjana ha viscut de l'ideal de l'Imperi-Sagrat (i n'és mort): si s'entén aquest mite d'una manera suficientment àmplia, en tot el seu valor representatiu i simbòlic, dirigeix idealment totes les formes temporals medievals i àdhuc els conflictes, les realitzacions autonòmiques que han impedit el *sacrum imperium* d'existir veritablement com un fet.

És a títol d'ideal històric concret que el Sagrat-Imperi impregna encara les nostres imaginacions, i precisament importa de sotmetre a aquest punt de vista les nostres imatges més o menys inconscients a una revisió severa. Fa alguns mesos rebia jo un full publicat per una colla de joves catòlics alemanys deixebles de Carles Schmit i partidaris del nou règim *Kreuzfeuer*. Es tractava aleshores d'un dels meus llibres, al qual l'únic que se li reprovava era d'haver dit que l'ideal del Sagrat-Imperi era un ideal prescrit, del qual importa descarregar la nostra imaginació (no precisament que fos mal en si mateix, ben al contrari; sinó perquè és una cosa acabada). «És per ésser francès que Maritain parla així, pregunten els joves, o és per una altra raó?»

No, no és pas perquè jo sigui francès que parlo així; és perquè res no em sembla més perjudicial que una concepció unívoca de l'ordre temporal cristià, ligant-lo a formes mortes.

L'ideal històric concret de l'Edat mitjana, el mite o el símbol del Sagrat-Imperi, correspon al que en podríem dir una *concepció cristiana sacral del temporal*.

Les seves característiques

Cerquem d'esbrinar els caràcters típics, orgànicament lligats entre si, d'aquesta concepció. Es caracteritza primerament, per les notes següents:

Marxa vers la unitat orgànica

La primera nota és la marxa vers la unitat orgànica (no excloent la diversitat i el pluralisme, sense les quals no seria orgànic) és la marxa vers una unitat orgànica que tendeix a centrar la unitat de la ciutat temporal en el més alt possible de la vida de la persona, i recolzant-la així sobre la unitat espiritual.

El que caracteritza més clarament l'Edat Mitjana, no és l'esforç envers aquesta unitat orgànica en l'ordre de la mateixa civilització i de la comunitat dels pobles cristians?, esforç per a unificar temporalment el món sota l'imperi, com en l'espiritual l'Església és unificada pel Papa.

Sens dubte aquest ideal històric ha fracassat en les seves més altes ambicions, sobretot per causa de l'orgull i ambició dels prínceps.

No obstant, d'una manera tan precària com es voldrà, però que avui ens sembla terriblement enveuable, hi havia aleshores una cristiandat, una comunitat temporal cristiana, en la qual les queixes nacionals eren queixes de família i no trencaven la unitat de la cultura, hi havia una *Europa cristiana*.

Que es tracti de cada nació cristiana o de la cristiandat en la seva unitat superior, la unitat temporal vista per l'Edat mitjana era una unitat maximal, una unitat del tipus el més exigent i el més altament monàrquic; el seu centre de formació i de consistència estava situat molt alt en la vida de la persona, a sota del pla temporal, en aquest mateix ordre espiritual, al qual l'ordre temporal i el bé comú temporal estan subordinats; el seu principi estava tanmateix en els cors, i la unitat de les estructures polítiques nacionals o imperials no feien més que palesar aquesta unitat primordial.

Una tan alta dignitat no era concebible més que que essent d'ordre sacral. Dir

que el seu centre de formació estava molt alt en la persona humana és dir que el principal en l'ordre temporal era aleshores la seva subordinació a l'ordre espiritual.

La civilització temporal, funció sagrada

Arribem al segon tret característic de l'ideal històric de l'Edat mitjana: el predomini de l'aspecte ministerial davant l'espiritual.

Els escolàstics, ja ho sabem, distingeixen el *fi intermediari* — per exemple l'activitat professional d'un filòsof o d'un artista que té valor propi de *fi* (per bé que un *fi* superior — per exemple la rectitud moral de la vida — li estigui subordinat) i el mitjà que com a tal és purament *ad finem* i està especificat pel *fi*, com el raciocini és per a la ciència. D'altra part, es distingeixen, en la línia de la causalitat eficient, la *causa principal segona* (per exemple, les energies vitals de la planta) que inferior a una causa més elevada (per exemple, l'energia solar) produeix entretant un efecte proporcionat al seu grau específic, i la *causa instrumental* — per exemple, el pinzell a les mans de l'artista — el qual no exerceix la seva causalitat pròpia sinó quan un agent superior se n'apodera per al seu *fi*, produeix un efecte superior al seu grau d'ésser específic.

En presentar aquestes qüestions cal remarcar que en la civilització medieval les coses que són del Cèsar, tot i ésser ben distintes de les que són de Déu, tenien en gran mesura una *funció ministerial* a l'esguard del sagrat, i llur propi *fi* tenia el rang de mitjà, de simple mitjà a l'esguard de la vida eternal.

Cal presentar ací exemples? recordar la noció i la importància del braç secular, o el nom de «bisbes de fora», sovint donat als reis?, o evocar esdeveniments típics com les creuades?

Ús dels mitjans temporals i polítics per al bé espiritual dels homes

El tercer tret característic de l'ideal històric de l'Edat mitjana és, correlativament a aquesta funció ministerial de la ciutat, l'ús dels mitjans propis de l'ordre temporal i polític (mitjans visibles i externs en els quals les contraccions socials juguen un gran paper, contraccions d'opinió, contraccions de coerció, etc.) és l'ús de l'aparell institucional de l'Estat per al bé espiritual dels homes i de la unitat espiritual del mateix cos social, aquesta unitat espiritual a raó de la qual l'heretge no era solament un heretge, sinó que atacava en els seus principis vius la mateixa comunitat social temporal.

De bell principi, no tinc intenció de condemnar aquest règim. En un sentit un ciutat terrestre capaç de matar pel crim d'heretgit palesava el més gran recel del bé de les ànimes i una idea molt elevada de la comunitat humana, així centrada sobre la veritat, que una ciutat que no sap castigar més que pels crims contra el cos. No obstant, és això l'abús més gran que l'humà ha introduït; aquests esdevenen més i més intolerables (i des d'aleshores, veritablement, s'ha tractat d'una monstruositat) quan després de la ruïna de la cristiandat medieval, l'Estat deixant d'obrar com a instrument d'una autoritat espiritual legítima i superior a ell, s'ha apropiat per a ell i en son nom el dret d'obrar en l'espiritual.

Heterogènia a la base de les relacions d'autoritat

La quarta nota de l'ideal històric medieval lo trobo en el fet que una certa disparitat com d'essència (entre el dirigent i el dirigit) vull dir una certa disparitat essencial de categories socials hereditàries, és aleshores reconeguda a la base de la jerarquia de les funcions socials i de les relacions d'autoritat, quan es tracta de l'autoritat política en l'Estat, o de les altres formes d'autoritat que intervenen en la vida social i econòmica del país. Es pot dir que a l'Edat mitjana l'autoritat temporal era concebuda abans que res segons el tipus de l'autoritat paternal en les mateixes concepcions sacral de la família, en aquestes concepcions de les quals es troba un exemple en la idea romana del *paterfamilias*, que la fe cristiana pogué sublimar fent-la a la idea de la universal paternitat divina.

He usat el mot disparitat com d'essència, si bé el pare i els fills són evidentment del mateix gènere, de la mateixa raça!, però l'infant com a tal es troba en una inferioritat *natural* respecte del pare, i aquest apar al fill com d'una essència superior; i això es reafirma encara en les concepcions de la família on el pare exerceix la seva autoritat com una funció sagrada, i es revesteix com si diguéssim de la persona de Déu. Una tal «heterogènia» en l'estructura social era, per altra part, compensada a l'Edat mitjana — a raó precisament d'aquesta concepció *familiar* de l'autoritat — per la flexibilitat orgànica i la *familiaritat* (brutal algunes vegades, però tot val més que la indiferència i el menyspreu) de les relacions d'autoritat i per un salt progressiu espontani, més viscut que conscient, però ben real i eficaç, de les llibertats i de les exempcions populars.

Ajuntem per parèntesi que com les notes primera i tercera presentades per nosaltres (marxa vers la unitat orgànica, ús de l'aparell temporal per als fins espirituals) aquesta quarta nota degué fer lloc a l'època que va seguir immediatament l'edat, vull dir sota l'Antic Règim, a la nota oposada, no pas per defecte sinó per excés i per enduriment.

Si cerquem una imatge representativa de la concepció medieval de l'autoritat, la trobem en l'Ordre religiós, el qual fundat abans de l'Edat mitjana pròpiament dita, ha estat un dels agents més típics de la seva cultura, i obre com si diguéssim la porta d'aquestes: en l'Orde benedictí i en la concepció benedictina de l'autoritat: un pare, un abad, *paterfamilias*, revestit d'un caràcter evangèlic i sagrat; i els altres monjos són els infants, els seus infants.

L'obra comuna: una obra divina per a fer sobre la terra per l'home batejat

Un cinquè tret, finalment, de l'ideal històric de l'Edat mitjana pertoca a l'obra comuna per a la qual treballa la ciutat, i que és aleshores l'establiment d'una estructura social i jurídica posada al servei del Redemptor per la força de l'home batejat i de la política batejada.

Amb l'absoluta ambició i el coratge inatvertit de la infància, la cristiandat bastia aleshores un castell fort, immens al capdamunt del qual estava segut Déu. Sense desconèixer els límits, les misèries i els conflictes propis de l'ordre temporal, sense caure en la utopia teocràtica, era com una imatge figurativa i simbòlica del reialme de Déu que la humanitat creient empenia d'edificar.

III

LA RUÏNA DE L'IDEAL HISTÒRIC DE LA CRISTIANDAT MEDIEVAL

Tot això s'ha acabat; s'ha anat gastant poc a poc. No tinc temps de procedir a l'anàlisi històric que seria necessari; jo recordo solament que la unitat espiritual i intel·lectual ha començat a trencar-se palesament en partit del Renaixement i de la Reforma. I aleshores hom assistí a una reacció absolutista per tal d'assatjar de salvar aquesta unitat espiritual i intel·lectual, base de tot l'edifici cultural, i amb ella la unitat política esdevenia l'objecte principal d'Estats cada dia més recelosos de llur sobirania.

El caràcter general d'aquesta reacció absolutista ha consistit a usar no pas exclusivament sens dubte, però d'una manera predominant, dels mitjans humans, dels mitjans d'Estat, dels mitjans polítics, per tal d'assatjar de salvar la unitat espiritual i política alhora, de què acabem de parlar; és per això que el règim de temps de la Contra-Reforma, o manllevant un nom a la història de l'art, el règim de l'Edat barroca apareixia singularment més dur que el de l'Edat mitjana; és per això que molt sovint la política excedeix, de fet, l'espiritual.

Quan aquesta reacció absolutista ha fracassat, arrastra en la seva ruïna l'ideal històric, del qual ella s'esforçava a mantenir encara alguns elements, tot separant-se cada vegada més dels principis vius. Per més aferrat que es pugui estar a l'ideal de la cristiandat medieval, cal reconèixer aquesta ruïna. Encara que d'una forma general, això és una llei que una experiència *massa feta* no pot tornar a començar. Del simple fet que l'home hagi viscut, i viscut pregonament una determinada forma de vida, experimentant a fons els béns i els mals que la recerca d'un ideal històric ha fet passar per damunt la seva carn, aquestes coses són acabades, impossible és de tornar-hi; és llei del temporal com a tal, de l'històric; solament se n'escapen les coses d'ordre supra-històric i supra-temporal, les coses de la vida eterna; l'Església no mor, les civilitzacions, sí.

Hom recordava recentment les paraules de Charles Péguy: «Quan ve la desgràcia, la cristiandat reviu». Reviu, però de quina forma, segons quin ritme, i quines dimensions tindrà l'obra històrica per a la qual reviu, heus aquí el que és difícil de saber.

Que es tracta d'una simple perspectiva ideal o de preparacions parcials, o de l'esbós d'alguna cosa, de bon tros més gran i més oculta, les precedents consideracions mostren en tot cas quin interès hi ha per a que nosaltres ens imaginem un tipus de cristiandat específicament distint del tipus medieval i dirigit per un altre ideal històric diferent del del Sagrat-Imperi. Així arribem a la segona part d'aquesta conferència, on voldriem assatjar de caracteritzar en el seu mateix contrast amb l'ideal cultural medieval, l'ideal d'una cristiandat nova concebible avui dia.

IV

L'IDEAL HISTÒRIC D'UNA NOVA CRISTIANDAT

Pensem que l'ideal històric d'una nova cristiandat, d'un nou règim temporal cristià, tot i recolzant-se en els mateixos principis (però d'aplicació analògica) que el de la cristiandat medieval, comportaria una concepció profano-cristiana, i no sacral cristiana del temporal.

Així les seves notes característiques serien alhora oposades a les del liberalisme i de l'humanisme inhumà de l'Edat antropocèntrica, i inverses a les que hem posades de relleu en l'ideal històric medieval del *sacrum imperium*; elles respondrien al que es podria dir un humanisme integral o teocèntric d'ací en avant, deslliurat per a si mateix.

Estructura pluralista

Primera nota característica: al lloc d'aquest predomini de la marxa vers la unitat que tan típica ens ha semblat per a l'edat mitjana — després de la qual ha vingut, amb una progressiva dispersió espiritual, una concepció cada vegada més mecànica i quantitativa de la unitat política — tindríem un retorn a una estructura orgànica implicant un determinat pluralisme bastant més accentuat que el de l'edat mitjana.

A l'edat mitjana aquest pluralisme primerament per la multiplicitat, a vegades per l'embolic de les jurisdiccions i per les diversitats del dret consuetudinari. Avui és d'altra manera que cal, segons creiem, concebre'l. Aquí no pensem solament en la justa mesura d'autonomia administrativa i política que haurien de tenir les unitats regionals, sense per altra part fer sacrificar a la regió i encara menys a la nacionalitat les idees i els béns polítics superiors. Pensem sobretot en una heterogeneïtat orgànica en la mateixa estructura de la societat civil, com si es tractés per exemple de certes estructures econòmiques o de certes estructures jurídiques i institucionals.

Per oposició a les diverses concepcions totalitàries de l'Estat avui corrents, es tracta ací de la concepció d'un Estat pluralista que reuneix en la seva unitat orgànica una diversitat de grups i d'estructures socials que encarnen les llibertats positives. Com ho escrivia S. S. Pius XI (*Quadragesimo anno*) «seria cometre una injustícia i a l'ensems pertorbar d'una manera perjudicial l'ordre social, separar dels agrupaments d'ordre inferior, per tal de confiar-los a una col·lectivitat més ampla i d'una dignitat més elevada, les funcions que elles mateixes estan en condicions de complir.

Tant és així, ens sembla, que en una societat conforme a l'ideal històric concret del que tractem, i si es tenen en compte les condicions creades per l'evolució econòmica i tècnica moderna, l'estatut de l'economia industrial, amb la qual el maquinisme fa desbordar necessàriament els quadres de l'economia familiar, i el de l'economia agrícola molt més fort lligat a l'economia familiar, serien fonamentalment diferents.

Però és en el domini de les relacions entre l'espiritual i el temporal que aquest principi pluralista trobaria la seva aplicació més significativa. El fet concret que aquí s'imposa com característic de les civilitzacions modernes en oposició a la civilització medieval, no és pas aquell que en els temps moderns una mateixa civilització, un mateix règim temporal dels homes admet en el seu si la diversitat religiosa? A l'edat mitjana els infidels estaven fora de la ciutat cristiana. En la ciutat dels temps moderns, fidels i infidels estan mesclats. I sens dubte avui la ciutat totalitària pretén novament imposar a tots una mateixa regla de fe, a nom de l'Estat sempre, i del poder temporal; però aquesta solució no és acceptable per a un cristià. De manera que una ciutat cristiana en les condicions dels temps moderns no hauria d'ésser més que una ciutat cristiana

dintre de la qual els infidels viuen com els fidels i participen en un mateix bé temporal comú.

Es a dir, que si no volem limitar-nos a simples experiments empírics, cal invocar aquí el principi pluralista del qual parlem (3) i aplicar-lo a l'estructura institucional de la ciutat.

En les qüestions en què la llei civil s'adapta en la forma més típica a una concepció del món i de la vida, la legislació reconeixeria aleshores per a les diferents famílies espirituals d'una mateixa ciutat un estatut jurídic diferent. Per a una sana filosofia, una sola moral és la veritable moral. Però per al legislador que deu mirar el bé comú i la pau d'un poble determinat, no cal pas tenir en compte l'edat d'aquest poble, i l'ideal moral, més o menys deficient, però existent de fet, de les diferents famílies espirituals que el componen, i fer jurar en conseqüència el principi del mal menor?

Hi ha una manera d'entendre aquesta solució pluralista que cauria en l'error del liberalisme teològic, i de la qual es trobaria potser un exemple en la legislació hindú. Es pensaria aleshores que en virtut d'un dret de les opinions humanes, siguin les que vulguin a ésser ensenyades i propagades, la ciutat cristiana hauria de reconèixer a cada família espiritual el dret que ella mateixa s'ha elaborat conforme als seus propis principis. No és pas així que nosaltres entenem aquesta solució. Per a nosaltres significa que per tal d'evitar els mals més greus (que serien la ruïna de la pau de la comunitat i l'enduriment — o flexibilitat — de les consciències) la ciutat pot i ha de tolerar (tolerar no és aprovar) les maneres d'adorar que s'aparten més o menys greument de la veritat: *ritus infidelium sunt tolerandi* (els ritus dels infidels han d'ésser tolerats) ensenya Sant Tomàs (2.^a, 2.^e, 10, 11): les formes d'adorar, i per tant també les maneres de concebre el sentit de la vida, i les maneres de comportar-se, i que la ciutat es decideixi per conseqüència a concedir a les diferents famílies espirituals que viuen en el seu si les estructures jurídiques que ell mateix amb la seva prudència política acomoda per una part al seu estat, d'altra part a l'orientació general de la legislació vers la vida virtuosa, i als principis de la llei moral, vers l'acompliment dels quals ella mena, en ell és possible aquesta diversitat de formes. És, doncs, vers la perfecció del dret cristià que seria *orientada*, àdhuc en els graus més imperfectes i més allunyats de l'ideal ètic cristià, l'estructura jurídica pluriforme de la ciutat. Aquesta, essent dirigida vers un pol positiu cristià integral i les seves diferents subalternes separant-se més o menys d'aquest pol, segons la mesura determinada per la prudència política.

Així la ciutat cristiana seria cristiana i les famílies espirituals no cristianes hi fruirien una llibertat justa.

La unitat d'una civilització així no apar com una unitat d'essència o de constitució assegurada de dalt per la professió de la mateixa fe o dels mateixos dogmes. Menys perfecta i més material que formal, real no obstant, és sobretot, com acabem de suggerir, una unitat d'orientació que procedeix d'una comuna aspiració, travessant estatges de cultura heterogenis, alguns dels quals poden ésser molt deficientes, a la millor forma de vida comuna acomodada als interessos

(3) L'observació històrica ens ofereix casos interessants en aquest punt de vista. Es troben ja remarcables aplicacions d'aquest principi a l'Espanya cristiana de les darreries de l'Edat mitjana, i actualment en la constitució de l'Estat polonès.

supra-temporals de la persona; i el paper d'agent d'unitat i de formació que el monarca cristià desempenyava respecte de la ciutat en altres temps, és — sigui la que sigui, d'altra banda, la forma del règim monàrquic, aristocràtic o democràtic — la secció més evolucionada políticament i la més afecta del laïcat cristià que desempenyaria aquest mateix paper davant el nou ordre temporal que ens ocupa.

Aquesta unitat temporal no seria pas, com ho era la unitat sacral de la cristiandat de l'edat mitjana, una unitat maximal: seria, al contrari, una unitat *minimal*, son centre de formació i d'organització situat en la vida de la persona, no pas al nivell més elevat dels interessos supra-temporals d'aquesta, sinó al nivell del pla temporal de la mateixa. I és a causa d'això que la unitat temporal o cultural no requereix pas de si la unitat de fe i de religió, i que pot ésser cristiana i agrupar en el seu si els no cristians.

Suposant, doncs, que la divisió religiosa ve un dia que s'acaba, aquesta més perfecta diferència del temporal restaria com un guany adquirit — la distinció de la *tolerància dogmàtica* que té la llibertat de l'error per un bé en si, i de la *tolerància civil* que imposa a l'Estat el respecte de les consciències, restaria inscrita en l'estructura de la ciutat.

Es bastant curiós, notem en parèntesi, de constatar que quan després d'haver servit de disfressa o de pretext a les energies d'error que mouen contra el cristianisme les veritats captives s'ha guanyat un progrés en el desenvolupament de la història, la *tolerància civil*, per exemple, aleshores és el cristianisme el que s'aplica a mantenir aquest progrés, que es pretenia guanyat contra ell, mentre que les energies d'error canviant de cop la ruta, s'apressen a destruir aquest mateix progrés del qual elles s'havien primerament honorat.

Importa d'insistir sobre l'abast de la solució pluralista que ens ocupa: es troba tan allunyada de la concepció liberal en ús al segle XIX — ja que reconeix per a la ciutat temporal la necessitat essencial de tenir una especificació ètnica i en definitiva religiosa — com de la concepció medieval, ja que aquesta especificació admet internes heterogeneïtats i es pren solament en un sentit o en una direcció, d'una orientació de conjunt.

Aquesta solució s'endú per altra part la unitat de la comunitat temporal al que ella és essencialment i per natura: una simple unitat d'amistat.

Al temps de la cristiandat sacral aquesta unitat de la comunitat temporal estava sobre-enlairada, participava en alguna manera de la unitat perfecta del cos místic de Crist, i la unitat de fe n'era la deu.

Quan fou perduda en el seu estat orgànic i vital, l'Europa de l'edat barroca, ho diem tot alhora, ha cercat de conservar-la sota una forma absolutista. Però remarcuem encara aquí que tot el llarg dels temps moderns hom ha assistit a una temptativa molt significativa de la filosofia per tal de reemplaçar la mateixa funció cultural que la fe representava a l'edat mitjana; els filòsofs, preocupats per l'esdevenidor de la unitat medieval, els que es deien per cartes Leibnitz, August Compte, demanaren a la raó per tal de fruir la civilització temporal del principi supra-temporal de perfecta unitat, que no trobaven en la fe. El fracàs fou esclatant.

La lliçó d'aquesta experiència ens sembla clara: res no és més inútil que cercar la unió dels homes sobre un mínim de filosofia. Per petit, per modest, per tímid que aquest sigui donarà sempre lloc a rèpliques i a divisions. I aquesta

recerca d'un comú denominador a conviccions diferents no pot ésser més que una cursa vers la mediocritat i la vilesa intellectuals, afeblint els esperits i traint els drets de la veritat.

Però aleshores cal renunciar a cercar en una comunió de fe, sigui del símbol dels apòstols com en l'edat mitjana, o de la religió natural de Leibnitz, o de la filosofia positiva d'August Comte, o del mínim de moral kanciana invocat a França pels primers teoritzadors del laïcisme, cal renunciar a la recerca en una comuna professió de fe la deu i el principi de la unitat del cos social.

Altrament, la simple unitat d'amistat de la qual hem parlat, no és suficient per a donar una forma a aquest cos social — aquesta especificació ètica fora de la qual la ciutat no té bé comú veritablement humà —; o sobretot per tal d'existir com unitat d'amistat, ella mateixa presuposa una forma determinada i una especificació determinada.

Si aquesta forma és cristiana, haurà prevalgut la concepció cristiana — segons la manera profana i pluralista que hem dit.

Però, per quin mitjà? Perquè defensors d'aquesta concepció cristiana hauran tingut prou energia espiritual, força i prudència polítiques per tal de mostrar pràcticament als homes capaços de comprendre-la que una tal concepció és conforme a la sana raó i al bé comú; i també — car els homes capaços de comprendre-la són pocs — per a conduir amb autoritat els altres, per conquerir i conservar el poder polític en una ciutat que és lícit d'imaginar proveïda d'una estructura política orgànicament constituïda. Estructura política en què els interessos concrets i el pensament polític de les persones humanes i dels cossos socials i regionals subordinats els uns als altres fossin representats (és la funció del *consilium* en la psicologia tomista dels actes humans) davant els òrgans governamentals encarregats del *judicium ultimum* i de l'*imperium*, i lliures de tota altra preocupació que no sigui la del bé comú.

Hi ha necessitat d'afegir que aquestes consideracions que pertoquen l'essència, la naturalesa d'una nova cristiandat concebible i que nosaltres creiem fonamentades en raó i lògicament necessàries sota aquest punt de vista, mostren al mateix temps les dificultats contra les quals topa una tal concepció per a realitzar-se en l'existència, tant que els cristians tindran feina no sols amb una civilització religiosament i filosòficament dividida, sinó d'una part amb les forces litúrgiques violentament aixecades contra el cristianisme, d'altra banda, en el mateix món cristià, amb els prejudicis univocistes d'una ponderació històrica molt feixuga, en fi amb els corrents irracionals de massa cegament regides per les contradiccions d'una civilització que no és per a la capacitat de l'home.

2. Autonomia del temporal a títol de fi intermediari

La segona nota característica del règim temporal que tractem comporta el que podríem anomenar una concepció cristiana de l'Estat cristià o laic; això seria una afirmació de l'autonomia del temporal com a fi intermediari, conforme als ensenyaments de Lleó XIII, que diuen que l'autoritat de l'Estat és suprema dintre del seu ordre. Hem recordat al mateix temps la distinció del fi intermediari i el mitjà, i la de la causa principal segona i de la causa instrumental. I hem notat que en la cristiandat medieval el temporal exercia de fet molt sovint

un simple paper de mitjà, una simple funció ministerial o instrumental davant l'espiritual.

En virtut d'un procés de diferenciació normal en si (però viciat per les falses ideologies) (4) l'ordre profà o temporal en el curs dels temps moderns s'ha constituït a la vista de l'ordre espiritual o sagrat en una relació no ministerial, sinó d'autonomia.

I això és encara un guany que una nova cristiandat hauria de mantenir. No és cert que el primat de l'espiritual hi seria desconegut! El temporal estaria subordinat a l'espiritual, no a títol sens dubte d'agent instrumental, com passava sovint a l'edat mitjana, sinó a títol d'*agent principal menys elevat*; tampoc, segons que el bé comú terrestre fos pres sobretot com un simple mitjà en vista de la vida eterna, sinó segons fos pres com el que és essencialment en aquest punt de vista, és a dir, com fi intermediari.

Subordinació real i efectiva — heus aquí el que fa contrast amb les concepcions modernes gallicanes o liberals; però subordinació que no té en cap cas la forma de simple ministerialitat, i heus aquí el que fa el contrast amb la concepció medieval.

3. Funció eminent de la persona

La tercera nota característica d'una nova cristiandat concebible seria, amb aquesta insistència sobre l'autonomia de l'ordre temporal, una altra insistència sobre la exterritorialitat de la persona a la vista dels mitjans temporals i polítics.

Aquí trobem el segon fet central, d'ordre ideològic, pel qual els temps moderns s'oposen a l'edat mitjana. El mite de la força al servei de Déu és substituït pel de la conquesta o realització de la llibertat.

¿De quina llibertat, doncs, es pot tractar abans que tot per a una civilització cristiana? No segons la concepció liberal, de la simple llibertat d'elecció de l'individu (que no és més que el començament o l'arrel de la llibertat); i no, segons la concepció imperialista o dictatorial, de la llibertat de grandesa i de puixança de l'Estat, sinó abans que tot, de la llibertat d'autonomia de les persones, la qual es confon amb llur perfecció espiritual.

Així, al mateix temps que s'abaixa, com hem vist, el centre d'unificació de l'ordre temporal i polític al mateix temps surgeix a més per derrota aquest ordre la dignitat i la llibertat espiritual de la persona.

Tot un canvi de perspectiva i d'estil segueix d'això en l'organització temporal. El cristià sap que l'Estat té deures envers Déu i que Déu col·labora amb l'Església. Però la manera com aquesta col·laboració s'acompleix pot variar típicament amb les condicions històriques; en altre temps era sobretot la forma de la mateixa puixança temporal i de les obligacions legals; en l'esdevenidor això pot ésser sobretot, en les mateixes connexions político-religioses, la forma de la influència moral. St. Albert el gran (5) i St. Tomàs (6) expliquen per la diver-

(4) Això ha començat des de l'Edat mitjana. GR. GEORGES DE BEGORDE. La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen âge (I Bilau du XIII^e siècle; II Marsielle et Padoue), éd. Béatrice, 1934.

(5) «Una ciutat terrestre que, sense reconèixer de dret l'heretgia, assegura a l'heretge les seves llibertats de ciutadà i àdhuc li concedeix un estatut jurídic apropiat a les seves idees i costums — no solament perquè ella vol evitar la discòrdia civil, també perquè ella respecta i protegeix la natura humana i les

sitat dels estats o de les edats de l'Església el fet que al temps dels apòstols i dels màrtirs no convenia l'ús de la força coercitiva, que més tard ha estat convenient. Que en una altra època novament li convingui no usar-la, s'explica de la mateixa manera.

Adhuc aquí l'ideal històric que cerquem de caracteritzar es troba en oposició alhora amb l'ideal medieval i amb l'ideal liberal. Si la llibertat de la persona surt per damunt de l'estructura política de la ciutat, és en virtut de la naturalesa pròpia del que nosaltres en diem tot alhora un Estat laic cristià de cap manera en virtut d'un neutralisme de la idea que l'Estat ha d'ésser neutre; és en virtut d'un sentit autèntic de llibertat, no en virtut d'una doctrina liberalista o anàrquica.

La ciutat pluralista de la que parlem, menys concentrada que la ciutat medieval, ho és bona cosa més que la ciutat liberal. És una ciutat autoritativa; la llei que ha de obligar els dolents, els insensats a un comportament del qual per si sols no serien capaços i àdhuc d'educar els homes per tal que a la fi cessin d'estar sota la llei (perquè fan per si sols, lliurement i voluntàriament, el que la llei prescriu — a això arriben sols els sensats), la llei hi retrobaria el seu ofici moral, el seu ofici de pedagoga de la llibertat, que gairebé perdé en la ciutat liberal. I sens dubte les supremes valors en referència a les quals ella regula l'escala de les seves prescripcions i de les seves sancions no serien les valors sacral de les quals el bé comú de la ciutat medieval estava suspès, sinó que serien àdhuc una cosa santa; no els sants interessos materials d'una classe, ni tampoc la santa producció d'una organització estatal — jo dic una cosa veritablement i també naturalment santa; la vocació de la persona humana a un acompliment espiritual i a la conquesta d'una veritable llibertat, i les reserves d'integritat moral que per això es requereixen.

És la doctrina thomista de l'analogia, especialment de l'analogicitat del bé comú, que reunida aquí amb la doctrina thomista de la llei, forneix la justificació de les presents notacions. Diferentment de la llei divina que és dita immaculada *lex Domini immaculata*, perquè no permet cap pecat, sigui el que sigui, i que és ordenada a un bé comú que és la mateixa vida divina, la llei humana no pot, diu St. Tomàs, prohibir i castigar tota classe de mal, i estant ordenada al bé comú temporal, és natural que tingui la seva manera de regular i mesurar, d'interdir i de punir, als tipus específicament diversos, segons els quals el bé comú temporal, com la mateixa ciutat i la civilització, es realitzen analògicament. *Diversa enim diversis mensuris mensuratur* (1.^a 2.^a, q. 9, a 8, 2) *Distinguuntur leges humanae secundum diversa regimina civitatum* (2.^a 2.^a, q. 61 a 2).

A aquestes consideracions sobre la gran importància de la persona en la nova cristiandat estudiada per nosaltres, es pot ajuntar una altra consideració, que

reserves de forces que habiten l'univers de les ànimes — favoreix sens dubte menys que la ciutat menys pacient la vida espiritual de les persones pel que es refereix a l'objecte d'aquesta vida, el nivell de prudència i de virtut sota del qual el cos social no tolera el mal o l'error, aleshores tan baix (encara que menys, certament, que en la ciutat neutra del liberalisme); però afavoreix més la vida espiritual de les persones pel que pertoca al subjecte, del qual el privilegi d'exterritorialitat a la vista del social-terrestre — a títol d'esperit, capaç d'ésser instruínt interiorment per l'Autor de l'Univers — és dut a un nivell més elevat.» (*Del règim temporal i de la llibertat*, pàgs. 80-81.)

(6) Prefaci a l'«Apocalipsi»; comentari sobre St. Lluc.

(7) Inodlibet XII (vers 1268) a 19, ad 2 (n'hi ha una Església, que al principi fou dels Apòstols, i que encara existeix).

correspon a la propietat dels béns materials. Sobre aquesta qüestió, ja ho sabeu, St. Tomàs ensenya que d'una part, en raó abans que tot de les exigències de la personalitat humana considerada com elaborant i treballant la matèria i sotmetent-la a les formes de la raó, l'apropiació dels béns ha d'ésser privada, sense això l'activitat obrera de la persona s'exerciria mal, però que d'altra banda, per raó de la destinació primitiva dels béns materials a l'espècie humana, i de la necessitat que cada persona té d'aquests mitjans per a poder-se dirigir vers la seva fi darrera, l'ús dels béns individualment apropiats, ha de servir a ell mateix per al bé comú de tots. *Quantum ad usum non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes* (8).

Aquest segon aspecte s'ha enfosquit completament a l'època de l'individualisme liberal, i es pot pensar que la reacció violenta del socialisme de l'Estat a la qual assistiu avui recordarà als homes el que havien oblidat: la llei de l'ús comú.

Manca encara, que en ella mateixa, aquesta reacció és anormal i alhora desastrosa. Per al qui dona a la personalitat la importància i el valor que ella mereix i comprèn fins a quin punt l'espècie humana és precària i constantment amenaçada per l'ambient, la llei de l'apropiació individual apar com no menys imperiosa que la de l'ús comú. De manera que el remei dels abusos de l'individualisme en l'ús de la propietat cal que sigui buscat no pas en l'abolició de la propietat privada, ans al contrari, en la generalització, la popularització de les proteccions amb què forneix la pèrdua. La qüestió és de donar a cada pèrdua humana la possibilitat real i concreta d'atansar-se (sota les formes que poden d'altra banda variar bastant, i que no exclouen, quan són necessàries, algunes col·lectivititzacions) als avantatges de la propietat individual dels béns terrenys, essent el mal que aquests avantatges siguin reservats a un petit nombre de privilegiats.

Aquesta manera de presentar el problema, per altra banda, es troba també en Proudhon i fins en Marx; però la solució marxista és falsa. Algunes idees de Proudhon podrien primer que tot ésser aquí repeses, sense que hom pretengui per això una «utilització» del proudhonisme. Precisament per a entendre a cadascun d'una manera adequada els avantatges i garanties que la propietat individual aporta a l'exercici de la personalitat, no és pas una forma estatista o comunista, sinó una forma *societària* que la propietat, creiem nosaltres, hauria de prendre en la esfera econòmica industrial, de manera que el règim de la copropietat substitueixi allí en quant sigui possible, com suggereix l'Encíclica *Quadragesimo anno*, el del salari, i que les obligacions imposades per la màquina siguin compensades respecte de la persona humana per mitjà de la participació de la intel·ligència obrera a la gestió i a la direcció de l'empresa.

Consideri's així mateix un altre gran problema que les dominants tècniques de la vida social imposen pertot avui dia, el de l'organització corporativa o sindical de la producció i de la consumació — per altra banda, cadascun posa sota els vocables *corporació* i *sindicat* les significacions més distintes, i és que, en efecte, les necessitats tècniques de la vida social no determinen més que les grans línies *genèriques*, l'especificació d'una estructura social ve de les dominants tècniques, segons les quals ella pren la seva forma típica; i bé, en les perspectives d'una filosofia cristiana la gran tasca que s'imposarà en l'esdevenidor de

(8) Sum. Theol. 2.^a 2.^{ae}, 66, 2.

cara a un règim corporatiu o sindical, que el procés econòmic sembla, d'altra banda, fer inevitable sota una forma o altra, seria, entenem, tot i assegurant a la comunitat els avantatges d'aquest règim, defensar la persona contra la collectivitat corporativa: vull dir, d'una part, assegurar els béns elementals als individus no incorporats o no incorporables en els quadres corporatius o sindicals, d'altra part garantir en el si mateix d'aquests organismes els drets i la llibertat de la persona.

Jo no oblidó que l'aspecte tècnic de la vida social, tot i ésser el més submis a la necessitat, és el que canvia més ràpidament, i que l'estructura econòmica d'una nova cristianitat pot ésser molt diferent del plan que les dominants tècniques actuals de l'economia ens inviten a traçar per a un esdevenidor relativament pròxim. Però la finalitat d'aquesta disgressió era solament per a suggerir que les dominants ètiques sobreordenades a les dominants tècniques soles donen, com ja deia al moment, a una estructura econòmica la seva darrera especificació i la seva morfologia típica, i que si s'adopta una filosofia cristiana de l'home, del treball, de la propietat dels béns materials, la forma en què es presenten els problemes econòmics més importants, canvia, per dir-hi així, el sentit.

Condicció igual (dels homes destinats al treball) de la base de les relacions d'autoritat.

Després d'aquest parèntesi, passem a la quarta nota característica de la nostra nova cristianitat. És el fet que certa disparitat d'essència (entre el dirigent i el dirigit) vull dir una paritat essencial en la comuna condició d'homes destinats al treball hi hauria a la base de les relacions d'autoritat i de la jerarquia de les funcions temporals, es tractés de l'autoritat política, o d'altres menes d'autoritat social. Es podria dir que aquesta concepció de l'autoritat té el seu tipus no pas en el règim benedictí, sinó principalment en el règim dominicà, l'orde dels Predicadors es troba al llindar dels temps moderns com l'orde benedictí es trobava al llindar de l'edat mitjana: una societat de germans, on un d'ells és elegit cap pels altres.

En l'ordre polític (sigui quina sigui la forma de règim, això és una altra qüestió) en l'ordre polític, els òrgans governamentals són aleshores esguardats com tenint en Déu tot poder legítim i la font de tota autoritat, sense per això, no obstant, revestir, ni participativament, del caràcter sagrat: una vegada designats, és en ells que resideix l'autoritat, però en virtut d'un determinat *consentiment* (*consensus*), d'una lliure determinació vital de la multitud, de la qual ells són la personificació i el vicari: *vicem gerens multitudinis*, segons la frase de Sant Tomàs. Aquest mateix consentiment s'ha d'entendre, per altra banda, en sentits diferents, pot ésser formulat o informat — en el sistema de monarquia hereditària es dona una vegada per a tot un esdevenidor indeterminat, quant a la forma del règim i quant als detentadors eventuals del poder i en tot cas no obstant, quan preval una concepció purament profana i homogènica de l'autoritat temporal, el cap és solament un company que té el dret de manar els altres.

En l'ordre econòmic, la societat de treball per a la nova cristiandat de què parlem no es resolndria pas en la societat domèstica com a l'edat mitjana, ni en l'afrontament de dos classes estranyes l'una a l'altra com a l'edat del liberalisme burgès, sinó que constituïria — suposada la liquidació prèvia del règim capitaliste — una forma institucional específica responnent a l'aprovació entre *col·laboradors* d'una mateixa obra.

Heu-nos aquí encara una altra vegada en presència d'una oposició simultània a la falsa concepció liberal dels temps moderns i a l'ideal sacral de l'edat mitjana. Si s'entén la paraula democràcia en el sentit de Joan-Jaume Rousseau, un tal règim de civilització seria netament antidemocràtic, car no és pas per una llibertat abstracta, per la llibertat impersonal, és per les llibertats concretes i positives, encarnades en les institucions i en els cossos socials, que la llibertat interior de la persona demana de traduir-se sobre el pla extern social. Però d'altra banda, no obstant, és un dels valors inclòs en la paraula equivoca democràcia que aquí es trobaria salvada. Jo penso en un sentit principalment afectiu o moral d'aquesta paraula, referint-se a la dignitat de persona de la qual la multitud n'és ben conscient, no certament sens dubte com posseint-la o mereixent-la veritablement, sinó almenys com essent-hi cridada; aquesta consciència cívica popular exclou conseqüentment la dominació heterogènica (fins la bona) d'una categoria social sobre la massa del poble, considerada com a menor, i implica sobre el pla de la mateixa vida social el respecte de la persona humana en els individus component la massa.

Jo vinc a dir que aquesta dignitat de persona no és pas com mereixent-la veritablement ni posseint-la veritablement, és com tenint la pretenció que la multitud se n'ha fet conscient en els temps moderns, així com és més sovint sota les formes simbòliques i figuratives, alguna vegada molt enganyoses, que les democràcies modernes, de fet, professen el respecte de la persona en cadascun dels individus de la massa. Justament aquí està el drama que la revolució comunista pretén palesar, i que el cristianisme sol — socialment viscut — podria veritablement palesar fent esdevenir real el que no és encara més que un símbol i figura. És per això que solament en una nova cristianitat futura, que aquest valor ètic i afectiu de la paraula democràcia, que respon al que en podríem dir sentiment cívic popular, podria *realment* ésser salvat. Si per altra part l'actual divisió en classes ha d'ésser superada aleshores, aquesta societat sense burgesia i sense proletariat no seria una societat sense estructura interna i sense diferenciacions o desigualtats internes. Però la jerarquia de les funcions no hi seria pas lligada a les categories hereditàries fixades, com abans, per la sang (que en el principi constituïa, per altra banda, una solució sana) ni com avui per l'argent (que constitueix una solució malsana). I és a una veritable aristocràcia del treball (en tota l'amplària i la veritat qualificativa d'aquesta paraula) que un règim temporal cristià hauria aleshores d'ensenyar (i això, sens dubte, no seria encara molt fàcil) el respecte de la persona humana en la multitud.

5. L'obra comuna:

la instauració d'una ciutat fraternal

En fi, cinquè i darrer caràcter: en el que pertoca l'obra comuna a complir per la ciutat, diem que per a una civilització cristiana que no pot ésser senzilla, l'obra comuna no apareixeria com una obra divina a realitzar sobre la terra per l'home, sinó més que res com una obra humana, a realitzar sobre la terra pel pas d'una cosa divina, que és l'amor, en els mitjans humans i en el mateix treball humà.

Així, allò que seria per una tal civilització el principi dinàmic de la vida

comuna i de l'obra comuna, no seria pas la idea medieval d'un imperi de Déu a edificar aquí baix, i encara menys el mite de Classe, de la Raça, de la Nació o de l'Estat.

Diem que seria la idea — no estoica o kanciana, sinó evangèlica — de la dignitat de la persona humana i de la seva vocació espiritual i de l'amor fraternal que li és degut. L'obra de la ciutat consistiria a realitzar una vida comuna aquí baix, un règim temporal veritablement conforme a aquesta dignitat, a aquesta vocació i a aquest amor.

Estem bastant allunyats per a estar segurs que el treball no serà inútil.

Una tal concepció seria d'altra banda utòpica si l'amor fraternal de què parlem fos l'únic lligam de la comunitat temporal i la sola base d'aquesta. No, nosaltres sabem que una importància material, i en certa manera biològica de comunitat d'interessos i de passions i per dir-ho així d'animalitat social, és indispensable a la vida comuna. I nosaltres ja hem remarcat suficientment en les seccions precedents el caràcter orgànic que en aquest punt de vista comportaria necessàriament una cristianitat nova. També sabem que si està establert sobre una concepció a la vegada pessimista i exigent de la natura humana que fa apareixer com el més difícil el que és més necessari i el que hi ha de millor en l'obra política com el que requereix més especials cures, un ideal d'amor fraternal seria la pitjor il·lusió i correria el risc de conduir a resultats sagnants; no es pot realitzar en l'ordre social polític, sinó mitjançant disciplines rigoroses i mitjans que no són pas sempre amicals, sinó a vegades severs, i a vegades durs. Però és de bon principi, a títol d'idea heroica a realitzar, de fi típic per a perseguir, de tema animador d'un comú entusiasme, posant en acció les energies profundes de la massa, que l'amor fraternal apareixeria com un principi dinàmic essencial en la nostra nova cristiandat. És per això que aquesta estaria veritablement orientada tota ella vers una realització social temporal de les veritats evangèliques, que ella s'aplicaria pròpiament a una obra comuna profana cristiana.

Al principi d'aquest estudi he remarcat una paradoxa característica de la vida política de l'ésser humà d'una part les persones humanes, tot i essent part de la comunitat política se subordinen a aquesta i a l'obra comuna a accomplir; d'altra banda, la persona humana, per mitjà del mateix centre de la seva vida de persona, és sobreordenada a aquesta obra comuna i la finalitza.

Nosaltres comencem a veure la solució d'aquesta autonomia.

No n'hi ha prou de dir que la justícia exigeix una determinada redistribució a cada persona del bé comú (comú al tot i a les parts), cal dir que el bé comú temporal, essent un bé comú de *persones humanes*, per això mateix, cadascun, en subordinar-se a l'obra comuna se subordina a l'acompliment de la vida *personal* dels altres, de les altres *persones*. Però aquesta solució no pot prendre un valor pràctic i existencial, sinó en una ciutat on la veritable natura de l'obra comuna és reconeguda, i al mateix temps, com ja ho endevinà Aristòtil, el valor i la importància política de l'amistat fraternal. Seria una gran desgràcia que la fallida de la frívola «fraternitat» optimista inscrita a la porta de la Revolució burgesa ens hagués fet oblidar aquesta veritat.

No hi ha pas disposició de l'esperit més a consciència antipolítica que la desconfiança entretinguda davant de la idea d'unitat fraternal pels enemics de l'Evangeli, siguin les ànimes grans indignades com un Proudhon o un Nietzsche, o els cínics com tants d'adoradors del que en diuen ordre.

Remarques sobre l'esperit del Thomisme

Així és, doncs, al nostre entendre, l'ideal històric concret que convé fer-se d'una nova cristiandat; tal és la forma amb què el cristianisme pot, creiem nosaltres, salvar per a trametre a l'esdevenidor purificant les dels seus errors mortals als quals elles estaven lligades, les veritats vers les quals l'edat moderna corre amb esforç en l'ordre cultural. És clar, si nosaltres hem fet ben comprendre que als nostres ulls aquesta purificació és tot el contrari d'un simple arranjament empíric, i, si es pot dir, d'una senzilla soldadura. La civilització moderna és un vestit vell, on no es poden cosir peces noves; és d'una reforma total i com substancial de què es tracta d'un gran canvi dels principis de cultura, ja que es tracta d'arribar a una primacia vital de la qualitat sobre la quantitat, del treball sobre el diner, de l'humà sobre el tècnic, de l'astúcia sobre la ciència, del servei comú de les persones humanes sobre la codícia individual d'enriquiment indefinit o la codícia de l'Estat de pujança il·limitada.

Com ja indicava al principi, hem assajat en aquesta recerca d'inspirar-nos en els principis generals de St. Tomàs d'Aquino, i, si puc dir-ho així, en la seva reacció personal de cara als conflictes de la història humana. No ha lluitat ell constantment contra dos eterns instituts d'errors oposats, d'una part contra l'institut d'inèrcia acumulativa d'una escolàstica retardatòria que s'aferrava a la tradició cristiana i a elements accidentals i de poca força, d'altra part contra un instint de dissociació defensiva representada en aquella època pel moviment averroïste i que més tard ha donat els seus fruits en l'humanisme antropocèntric dels temps moderns?

Sant Tomàs d'Aquino, i en això consisteix el seu geni, ha sabut sempre distingir al mateix si de l'ordre més fòrt i de la tradició més ecumènica i més catòlica, les energies de vida, de renovament, de revolució més puxants. És això el que persegueix la seva intuïció central de l'analogia com instrument veritablement vital i universal de la recerca de la veritat. És així perquè ell ha pogut atrevir-se i salvar en la catolicitat d'una doctrina perfectament lliure i pura, totes les veritats, sense despreciar-ne cap, vers les quals s'esforçaven el pensament pagà enmig de les seves tenebres i els sistemes dels filòsofs en llurs clamors discordants.

Avui, en l'ordre de la filosofia de la cultura o de la civilització, nosaltres tenim feina, d'una part en les concepcions d'inèrcia universista que s'adhereixen precisament al que hi ha de mort en l'ideal temporal de la cristianitat medieval, d'altra part en tota una ideologia de descomposició revolucionària que s'aixeca contra la mateixa idea de cristianitat. Nosaltres pensem que aquí encara la veritat ha d'ésser buscada com l'extrem entre dos errors oposats. És vers la instauració d'una veritable i autèntica cristianitat fidels a les exigències immutables de l'ordre cristià, i net de tot error que pervingui del que nosaltres dèiem al moment l'instint de dissociació defensiva i la ideologia anticristiana, que nosaltres ens hem d'orientar; però és vers una cristianitat nova, realitzant segons un tipus específicament diferent del de l'edat mitjana les exigències immutables de l'ordre cristià, les quals són exigències analògiques, i no pas equívokes. Presa en la seva essència l'ideal medieval d'una societat sacral cristiana no és certament dolent, puix que ha estat bo. Però existencialment correspon a una cosa d'acabament. Si ens és permès d'usar en forma paradoxal el llenguatge de la

metafísica en el registre de la filosofia de la història, diem que aquest ideal o aquesta imatge prospectiva ha estat veritablement una essència, és a dir, un complex intellíble capaç d'existència i exigint l'existència, però que al present i en quant a l'existència concreta i datada de l'edat històrica en que nosaltres entrem, no és més que un ésser de raó concebut *ad instar entis*, però incapaç d'existir.

Si Sant Tomàs hagués viscut al temps de Galileu i de Descartes, hauria ensenyat la filosofia especulativa cristiana a lliurar-se, per a ésser més fidel al pensament metafísic d'Aristòtil de les imatges prescrites en la mecànica i en l'astronomia aristotèliques. Hagués pogut extreure de nostres dies per a la filosofia cristiana, en l'ordre social i cultural, el deslliurar-se — per tal de construir una imatge prospectiva, un ideal històric cristià capaç d'existència i exigint l'existència sota un cel històric nou — de les imatges i fantasmes del *sacre imperi*, que, en altre temps, moment eficaç i necessari del creixement històric, però avui esdevingut un *ens rationis*, no podria en avant més que fer servir una altra vegada la veritat de mentida, recobrir i emmascarar d'una aparença cristiana, d'un aparell de principis religiosos i de filactèries llargament dilatades, les formes d'un règim temporal, esdevingut després de molt temps estrany a l'esperit cristià. La fecunditat de l'analogia en aquest domini no és per altra part evidentment esgotada per l'ideal històric, del qual avui he assajat de dibuixar a grans trets els caràcters intrínsecs. D'altres podrien sorgir encara, sota els climes històrics dels quals nosaltres no tenim idea. Res no impedeix ni els esperits aplegats a una concepció sacral cristiana d'admetre la hipòtesi d'un eventual cicle de cultura en què ella prevaldria altra volta, en les condicions i amb els caràcters imprevisibles.

Condicions de realització d'una nova cristianitat

L'ideal que ens ha ocupat avui es refereix al que nosaltres anomenàvem al principi d'aquest assaig les «constellacions intellíbles dominant la història humana». Si hem reïxit a determinar-lo com cal, pertany a l'ordre de les essències o de les estructures intellíbles, possibles en elles mateixes, vull dir no comportant en elles alguna nota que les faci incompatibles amb l'existència — amb l'existència datada de l'edat en què nosaltres entrem. I n'hi ha prou que un tal ideal sigui possible per a que les energies humanes hi trobin una orientació eficaç per a un útil treball històric. No seria pas encara el nostre estudi complet si nosaltres no consideréssim també, tan ràpidament com sigui, i precisament perquè en bona doctrina l'essència mateixa es defineix per relació a l'existència — *potència dicitur ad actum* — les condicions de realització existencial d'aquest ideal.

Nosaltres hem remarcat al principi d'aquest, per la mateixa raó que es refereix als trastorns suficientment llargs de la filosofia de la cultura, interessa un esdevenidor relativament indeterminat. Però ell té les seves arrels existencials en el temps present; i és des d'ara que li convé d'exercitar el seu valor dinàmic i d'orientar l'acció, quan ni ell s'hauria de realitzar, sinó en un esdevenidor llunyà i d'una forma més o menys deficient, o fer lloc sota un cel històric nou, actualment impressible, a un altre ideal concret.

Per altra banda, no som de tal forma pessimistes en el cas d'aquestes menes d'adveniments. Aquí no tinc més que temps d'indicar les conclusions que em semblen raonables.

Dos moments cronològics ben diferents, em sembla han d'ésser considerats en aquest punt de vista — separats l'un de l'altre per una liquidació general de la història moderna, que es pot creure inevitable. *Després* d'aquesta liquidació, és una realització plenària i que podria, com l'edat mitjana, durar molts segles, i que correspondria potser a aquesta tercera edat del cristianisme de la què St. Tomàs parla en el seu comentari sobre el Càntic (9) que es pot esperar per a un ideal històric d'una nova cristianitat que ens ha ocupat avui. *Abans* d'aquesta liquidació, són solament al contrari, ens sembla, i al més, les realitzacions momentànies refusant les forces contràries encara puixants, o els esboços parcials al si de la civilització de forma no cristiana. Sense parlar, en efecte, de les altres condicions que fan actualment difícil i relativament poc probable la instauració general i durable d'un nou ordre cristià del món, la condició primera de la banda del mateix món (naturalment no parlo jo aquí de l'Església que mai no ha estat lligada ni enfeudada a cap règim temporal, sigui el que sigui, jo parlo del món cristià que és una cosa temporal) seria que en el seu conjunt el món cristià d'avui, cansat amb un règim de civilització espiritualment fundat sobre la fecunditat de l'argent, tot servant-se indemne dels errors oposats — de caràcter collectivista o comunista — als quals aquest règim condueix com a lògica catàstrofe.

Aleshores els cristians tindrien una bella partida! De fet, per la mateixa raó que el món cristià és alguna cosa del món, subjecte avui a la llei dels interessos de classes esdevinguts predominants en la civilització moderna, sembla que la realització general d'una condició així sigui una cosa ben llunyana. Perquè si és cert que res no és tan perjudicial al progrés del cristianisme ni més contrari al seu esperit que els prejudicis i els engegaments de classe o de raça entre els cristians, també és cert que res no hi ha tan estès en el món cristià. Mentre l'esperit de l'Evangeli vivifica el social-terrestre, el social-terrestre ofega així l'esperit de l'Evangeli.

Una altra condició seria que un nombre suficient de cristians compregués que la instauració temporal d'una nova cristianitat exigeix els mitjans proporcionats a tal fi — car l'ordre dels mitjans correspon a l'ordre dels fins —, és a dir, dels mitjans purs, dels mitjans de santedat que deixen veritablement passar aquest amor que ho farà tot i sense el qual tot serà inútil.

I això mateix suposa, a dir veritat, una mena de «destrucció copèrnica» en la concepció de l'activitat política: no acontentar-se d'obrar en aquest ordre segons l'estil del món per tal d'obtenir del món els mecanismes exteriorment i aparentment cristians, sinó començar per un mateix, començar per pensar, viure, obrar políticament segons l'estil cristià per tal de portar al món una vida intrínsecament cristiana.

Sembla, doncs, probable que la nova cristianitat que nosaltres esperem, s'haurà de formar i preparar a les catacumbes de la història. A més, és molt clar que considerant el temps present i el pròxim esdevenidor, no és pas a un ideal

(9) *Comm. in Cant. Cantic. (1264-1269): la seva autenticitat, admesa per MAUDONNET, és actualment posada en dubte.*

social cristià que el món sembla temptat de demanar la seva curació, primer que res a una exasperació dels mateixos mals que sofreix, i d'egoismes collectius cercant de fer passar els uns sobre els altres una vara de ferro. I és justament a causa d'això que és oportú de mantenir i d'afirmar en les seves exigències pròpies un ideal cristià de l'ordre temporal.

Però a posar les coses en pitjor, i a suposar que en aquest primer moment cronològic, abans de la gran liquidació històrica de la que vinc parlant, l'esforç temporal cristià es prepara a realitzar, fins d'una manera parcial i momentània, un novell ordre cristià del món, aquest esforç no serà inútil, i ell mereix la devoció heroica de les voluntats humanes: car d'una part quelcom en tot cas, fins en les més negres circumstàncies imaginables, seria emprès per ell; altrament, la instauració d'un nou ordre cristià del món tal com l'hem emfocat en aquest estudi, almenys el desenvolupament d'una nova cristianitat d'alguna manera espiritualitzada que seria solament com una diàspora de fogars de vida cristiana dispersats per enmig de les nacions. I d'altra part, si, com creiem, una expansió temporal cristiana plenària és promesa al període històric que seguirà la liquidació de l'humanisme antropocèntric, serà el fruit de tot el treball obscur que ha estat fet i que serà fet en aquest sentit, i que és demanat als cristians del nostre temps d'aconseguir amb una santa energia i amb una gran paciència. No és això una proposició *per se* coneguda, o sigui, per la sola inspecció dels seus termes, que al fi el més pacient serà el qui vencerà?

LES IDEES I ELS FETS

VIDA RELIGIOSA I MORAL

MISSATGE PONTIFICI AL CONGRÉS DE CLEVELAND. — A les darreries del passat setembre, es va celebrar a Cleveland (Estats Units) el segon Congrés Eucarístic nacional. El dia 26 de setembre, el Sant Pare va trametre un missatge radiofònic del qual reportem aquest paràgraf referent a la pau:

«Tenim el fervent desig d'unir les nostres oracions a les vostres, encaminades a implorar progressos sempre nous i majors de fe, de vida i d'Acció Catòlica en la mai prou lloada campanya per l'honestetat dels costums i la puresa de vida —per conjurar els inexplicables danys materials i morals de la guerra i les seves luctuoses conseqüències— per obtenir la pau, de tothom vivament desitjada —pau per als de prop i per als de lluny—, perquè tot el món, afeixugat i turmentat per una crisi tan terrible, assoleixi unes condicions de vida més passadores.»

Ja es veu, doncs, com gairebé a la vigília de començar les hostilitats, el Sant Pare encara invocava la pau i pregava per la pau. — M. R.

LA PROCLAMA D'HITLER AL CONGRÉS DE NUREMBERG. — El dia 11 de setembre es va inaugurar, a Nuremberg, el Congrés del partit nacional-socialista. El *Führer*, que va arribar la vigília en avió, va ésser rebut amb gran solemnitat a la casa de la ciutat on l'alcalde li va lliurar una reproducció de l'espasa de Carlemany, que és un dels emblemes de l'antic imperi germànic.

En la sessió inaugural, el Dr. Wagner va pujar a la tribuna per llegir el manifest d'Hitler, escrit en tons molt violents. En concretarem a reportar la part relacionada amb la qüestió religiosa. «En el decurs de quinze anys de lluita —digué— ens les hem hagudes d'heure amb tres enemics: el marxisme jueu i la democràcia parlamentària; el Centre, tan perjudicial en l'aspecte polític com en el moral; certs elements d'una estúpida burgesia reaccionària que mai no aprendrà res. La nació no capitularà davant cap d'aquests enemics.»

«El partit mai no ha tingut ni té avui la intenció d'emprendre una lluita contra el Cristianisme. Al contrari, reunint totes les esglésies d'Es-

tat, ha intentat la creació d'una gran església nacional, sense immiscir-se en les qüestions confessionals. En signar un Concordat, ha intentat d'establir amb l'Església Catòlica relacions duradores i profitoses per a ambdues parts i s'ha esforçat a reduir al no-res el moviment ateu organitzat i, en aquest sentit, ha netejat la nostra vida de certs elements que les confessions cristianes han combatut o haurien hagut de combatre. Però, l'Estat nacional-socialista no tolerarà que, en cap cas, per procediments dissimulats, les confessions es converteixin o continuïn a ésser un instrument polític. Una altra vegada ja varem combatre la clerecia política i varem foragitar-la del Parlament, quan encara no teníem el poder estatal i els altres en podien disposar. Ara que el tenim podrem lluitar més fàcilment en defensa d'aquests principis. No lluitarem mai contra el Cristianisme, ni sols contra una de les dues confessions. Lluitarem per depurar la nostra vida pública d'aquells sacerdots que manquen a llur missió, que tenen més vocació d'homes polítics que de pastors d'ànimes.»

La Santa Seu va protestar de seguida contra aquest intent de justificar la persecució religiosa amb pretextos polítics. L'*Osservatore Romano* del dia 13 acompanya la informació telegràfica sobre aquest fer amb una nota dient que el conflicte religiós d'Alemanya no té res de polític; «que l'activitat que la clerecia es veu obligada a desplegar, en l'exercici del seu ministeri, contra doctrines i lleis adverses, no és una contesa de partit, és una actuació que pertany estrictament a la defensa dels principis catòlics, dogmàtics i morals, i a la cura d'ànimes».

El dia 16, després de rebre informacions més extenses, insisteix sobre aquest tema en un article de què reportem aquest paràgraf:

«Hom continua parlant de la política dels sacerdots: hom repeteix que la religió, el Cristianisme, el Concordat no són la veritable causa del conflicte: que en són els particulars, els sacerdots que fan política. Però, de fet, fins ara ningú no ha pogut demostrar quan o com, encara que sigui per procediments dissimulats, hom fa servir, o continua fent servir d'instrument polític la confessió catòlica; és que mai ningú no ha pogut provar que l'acció política de què són acusats els sacerdots no s'identifiqui amb l'ensenyament i la defensa dels principis catòlics, dogmàtics i morals, propis de la cura d'ànimes; amb allò que la Pastoral de Fulda qualifica de qüestions mixtes, que, segons el Concordat, l'Església i l'Estat han de resoldre de comú acord; o amb l'actuació pròpia de l'Acció Catòlica, reconeguda i garantida en el mateix Concordat.» — M. R.

LA PASTORAL DE FULDA. — L'Episcopat alemany ha celebrat la seva Conferència anual de Fulda els dies 19-23 d'agost passat. En la cerimònia de clausura, el Cardenal Bertram va posar damunt el front de cada Bisbe una relíquia de Sant Bonifaci, com demanant que els infongués el do de fortitud. Durant la Conferència, va anar a Fulda el Dr. Schlütter, enviat per M. Kerrl, ministre d'Afers eclesiàstics, que volia entrevistar-se amb el Cardenal Bertram. L'entrevista entre el Cardenal i el ministre tingué lloc a Erfurt, el darrer dia de la Conferència.

Com el anys anteriors, l'Episcopat adreça als fidels una Pastoral col·lectiva, que porta la data del dia 20, i que fou llegida a totes les esglésies del Reich el diumenge, dia 1 de setembre. Ha estat més afortunada que la de l'any passat, que encara està per publicar. Hom creu que en l'esmentada entrevista entre el Cardenal Bertram i el ministre, aquest va donar certes seguretats, que havia de ratificar solemnement el *Fürher* en el Congrés de Nuremberg. Per això la Pastoral, tot i fer declaracions ben clares sobre certs punts en què l'Església és combatuda pels extremistes del nacional-socialisme, no és tan radical com se suposava; per aquesta raó el Govern l'ha deixada publicar. Ara que ja hem vist com Hitler complia la paraula.

En la Pastoral, l'Episcopat torna a apellar a la consciència cristiana del poble alemany empenyat en una dura lluita contra el neopaganisme. «Els enemics de la fe cristiana i de l'Església catòlica són legió. Homes que mai no han après la doctrina cristiana, o que l'han estudiada molt per damunt, es pensen ésser cridats a jutjar sobre el catolicisme. Homes i dones que mai no han conegut la bellesa de la nostra litúrgia i la pau espiritual que dona una bona comunió es posen a empènyer, amb tots els mitjans de propaganda, cap a l'abandó de l'Església i l'apostasia del cristianisme. Escriptors que mai no han estudiat la història o el dret de l'Església en fonts pures, pertorben amb frases grandiloqüents els esperits sense criteri... En aquesta hora greu i decisiva per al nostre poble, us diem: Resteu fermes en la vostra fe; sigueu forts en el Senyor, porteu l'armadura de Déu.»

«Ja compreneu, caríssims diocesans, perquè no us podem permetre la lectura de llibres o revistes ni l'assistència a les reunions on es difama la nostra fe i la nostra Església i on es blasfema de tot allò que l'home religiós té per més sagrat.» Quant a la legislació matrimonial, l'Episcopat ratifica les seves normes directives: l'Església vol que siguin respectats l'Estat i les seves lleis, però, quan aquestes lleis són contràries al dret natural o als manaments de la llei de Déu, cal obeir Déu abans que els homes.»

Una de les qüestions més candents de l'Alemanya actual és el *catolicisme polític*, que serveix de pretext a la persecució. Heus ací el que en diu la Pastoral:

«Resteu fermes en la vostra fe quan hom us diu: la religió no té res a veure amb la política, per això cal extirpar el *catolicisme polític*. No podem repetir ací tot el que hem exposat d'altres vegades contra el principi marxista: la religió és un afer de consciència privada. Els predicadors del cristianisme han d'ésser sal de la terra i llum del món i han de fer resplendir la llum davant els homes. L'Església, ciutat posada dalt la muntanya, s'ha de veure de lluny i ha de dominar tota la vida pública. Sens dubte que el fi principal de la religió cristiana és d'unir les ànimes amb Déu, constituint així el reialme de Déu en l'ànima de cadascú. Però, després d'això, cal constituir el reialme de Déu en la vida social. Hom no pot ésser ensems cristià a casa seva, en la cambra, i pagà al carrer. Hom no pot estar unit amb Crist com a home particular i combatre Crist com a funcionari de l'Estat; això fóra ésser un home sense

caràcter i de dues cares. El nou combat per a la supressió del catolicisme polític, el retret adreçat als catòlics de barrejar-se massa en les qüestions de dret públic, sols pot fer impressió en els homes sense criteri; en homes que no es pregunten per què hom parla tan sovint dels ministres de la religió que es figuren en els dominis de l'Estat i per què es parla tan poc dels polítics que es figuren en el camp religiós i eclesiàstic. Hi ha una sèrie de qüestions jurídiques que tenen un caire civil i un altre de religiós o moral, com la qüestió escolar i el dret matrimonial. Pel que fa a aquestes qüestions mixtes, el Concordat del Reich ha estipulat que es resoldrien de comú acord entre l'Església i l'Estat. Els homes reflexius es preguntaran què cal entendre per catolicisme polític i en què es diferencia del catolicisme religiós. Si no, a algú podria acudir-se-li la idea que una processó o una sotana sacerdotal exhibida pels carrers és una provocació, i de prohibir el toc de les campanes com un atemptat a la quietud pública. La supressió del catolicisme polític es convertiria fàcilment en un pretext per a justificar qualsevol arbitrarietat contra els catòlics i un mitjà d'empresonar certs sacerdots avorrits, d'exiliar els religiosos sense procés, i d'excitar les passions de les masses contra certs excel·lents catòlics.»

Parla també de l'educació cristiana, recomana l'escola confessional, adreça paraules d'encoratjament a la joventut i refusa l'acusació d'aliances amb els comunistes. Encomana a tots els fidels que diguin, amb devoció, l'oració per la pàtria i els seus governants a fi que Déu els il·lumini i els toqui el cor, que, durant el mes d'octubre, passin el rosari amb la mateixa intenció.

A més de la Pastoral, els Bisbes han publicat una declaració sobre la licitud del *jurament civil*, la fórmula del qual és aquesta: «Jo seré fidel i obedient al *Führer* del Reich i del poble alemany Adolf Hitler, observaré les lleis i compliré conscienciosament els deures del meu càrrec.» Per disposició del ministre d'Instrucció Pública de 12 de juliol d'enguany, aquest jurament s'ha de prestar sense reserves ni restriccions. Com que alguns catòlics el tenien per il·lícit, l'Episcopat declara que pot prestar-se sense cap restricció, puix que tot jurament porta implícita la restricció que no obliga a res contra la llei de Déu.

A més d'aquests dos documents adreçats a tots els fidels, la Conferència ha publicat una Instrucció a la clerecia, un Missatge a les associacions catòliques i una Declaració sobre les obres de beneficència de l'Església que han estat tramesos a les entitats interessades. — M. R.

EL CONGRÉS DE LA «PAX ROMANA». — El dia 1 de setembre la *Pax Romana*, associació internacional d'estudiants catòlics, va començar, a Praga, el seu XIV Congrés dedicat a l'estudi d'un tema eminentment religiós i moral: *L'home modern en els temps moderns*.

«L'objecte primordial de la *Pax Romana*—diu la memòria del Secretari, Rudi Sabat—és de formar una selecció internacional catòlica per tal que els estudiants catòlics puguin desenvolupar llur missió d'aportar

a la reconstrucció del món els elements cristians, sense els quals no es podrà constituir l'ordre nou. Aquesta formació integral de la intel·lectualitat catòlica serà obra dels estudiants catòlics, que s'han d'unir per deure de fraternitat cristiana i de solidaritat universal.»

«Tenim consciència de la part que pertoca a l'intel·lectual catòlic en l'Estat, en la Pàtria. La *Pax Romana* es proposa formar els millors ciutadans; per mitjà d'ella, els estudiants dels països més diversos entren en relacions i contactes directes, poden facilitar la comprensió més justa de llur pàtria a l'estranger i donar-se compte de la mentalitat i dels valors espirituals i intel·lectuals de les altres nacions. En aquest camp, la *Pax Romana* té una missió especialíssima. Basta recordar les greus paraules pronunciades pel Sant Pare el dia 1 d'abril d'enguany en proclamar, en termes enèrgics, l'ideal de la pau cristiana. L'activitat internacional desplegada fins ara per institucions de tota mena es limitava als camps polític i econòmic, tot negligint qualsevol influència de caràcter moral, filosòfic i religiós. En canvi, la *Pax Romana* crida l'atenció de totes les federacions universitàries sobre l'aspecte religiós i moral dels problemes internacionals, especialment sobre els ideals de justícia i de caritat cristiana. Abans de crear una institució de col·laboració supranacional, convé organitzar metòdicament alguns contactes internacionals per tal d'assegurar un coneixement veritable dels altres països. D'aquesta manera, la *Pax Romana* esdevé una escola de formació internacional que té més possibilitats que les altres, perquè es basa damunt els fonaments, sòlids i eterns, de l'Església Catòlica.»

El dimarts, dia 3, els congressistes es reuniren a l'església de Sant Nicolau on es celebrà una Missa de Comunió general per la pau mundial. En la prèdica, l'abbé Prévost, assistent de la federació d'estudiants de la Universitat catòlica de Lille, exposà l'esperit amb què s'ha de realitzar aquesta cooperació universal.

Per damunt de tot—digué—la pau és un do de Déu i de Jesús Redemptor: la santa Missa és el primer mitjà d'obtenir-lo. «La pau universal és la victòria dels homes sobre els elements del mal i del desordre: la pau mundial no s'establirà sinó per mitjà d'una coalició del bé. Pertoca als estudiants catòlics la preparació del terreny favorable a la realització d'aquesta pau; per això cal que escampin entorn d'ells l'esperit universal del bé procedent del veritable esperit catòlic; cal que es declarin enemics de qualsevol mal, encara que aquest mal sigui entre ells i que esdevinguin recercadors i propagadors de tot bé, encara que aquest bé estigui entre els altres. Aquest treball pressuposa un esforç gran d'abnegació, i per això han d'implorar la fortitud divina per a la realització d'aquesta pau.»

No podem entrar en detalls sobre la tasca realitzada per les diverses seccions; en totes elles es donaren conferències i es presentaren memòries i relacions degudes a prestigiosos professors de les Universitats catòliques i d'altres capdavanters de la intel·lectualitat catòlica.

El secretariat jurídic va tractar de les directives catòliques en matèria d'organització corporativa. El Dr. Haekofer, vice-president de la *Pax Romana*, digué: «A conseqüència de l'esperit individualista, avui

s'ha arribat a la destrucció de l'antiga ordenació social, tan ricament articulat, de manera que sols resten l'individu i l'Estat. Es dona el fet que moltes relacions, que abans els individus podien resoldre lliurement, són regulades avui per la societat d'una manera obligatòria, i com que l'única forma de societat que resta en peu és l'Estat, aquest cada dia ha d'emprendre's noves tasques, sempre més delicades i complicades. L'única manera d'aturar aquesta tendència a l'estatisme pur és l'organització corporativa. Realitzar aquesta ordenació significa tornar a la societat les seves articulacions naturals destruïdes per l'individualisme. Els membres naturals del cos social són els organismes professionals, les corporacions formades per l'agrupació dels qui pertanyen a la mateixa professió o ofici. No pertoca, però, a l'Estat de senyalar a cada individu la corporació professional de què ha de formar part. La base formal de l'organització corporativa de qualsevol país és l'ordenació jurídica, i, com que la cura de l'ordenació jurídica és una de les tasques principals de l'Estat, a ell pertoca d'estatuir les bases de l'organització corporativa segons les exigències dels temps moderns.» — M. R.

CULTURA GENERAL

ELS «CURSOS DE VERANO» D'ACCIÓ CATÒLICA, DE SANTANDER. — Durant el passat estiu han tingut lloc a Santander, els «Cursos de Verano» que, organitzats per la Junta Central d'Acció Catòlica porten ja tres anys de vida cada vegada més pròspera i florent.

Aquests *Cursos d'Estiu* foren instituïts arran del ressorgiment de l'Acció Catòlica a la nostra pàtria, en voltar-se aquesta d'una sèrie d'institucions de diversa naturalesa i finalitat, sota l'empenta i direcció de don Angel Herrera, President de la Junta Central. Els Cursos d'Estiu es crearen com una prolongació del *Centre d'Estudis Universitaris*, assaig i germen del que ha d'ésser la futura gran Universitat catòlica d'Espanya.

Aspiren aquests Cursos i Estudis a la constitució d'una selecció o minoria intel·lectual de dirigents de l'A. C. en les seves diverses branques i a la formació d'una cultura superior universitària de caràcter catòlic que representi a casa nostra una nova direcció o escola que vingui a continuar la brillant tradició científica i cultural, netament catòlica, que per tants segles fou patrimoni de la nostra pàtria.

La necessitat actual d'aquesta cultura superior religiosa resulta més que evident i, com a element per a l'A. C., esdevé indispensable. Com encertadament deia el Sr. Herrera en l'acte inaugural dels referits Cursos d'enguany, «bé està que tinguem bona premsa, que fem catequesis... però sense aquesta cultura religiosa de tipus superior, universitari, perdrem premsa, perdrem catequesis... ho perdrem tot».

Sortosament, aquest intent va plasmar en realitats afalagadores i prenent un impuls cada dia més encoratjador. La futura Universitat catòlica compta ja amb diverses facultats i càtedres, i els «Cursos de Verano» mostren ja una vitalitat i uns fruits que ens asseguruen la seva eficàcia i prometen una continuïtat més esperançadora encara.

Com dèiem al principi, en el passat estiu s'han celebrat aquests cursos ja per tercera vegada. L'obra naixent que tan bells resultats va oferir en els anys anteriors pot dir-se que enguany s'ha consolidat encara i perfeccionat, corregint-se les petites deficiències inevitables en el començament de tota obra. Consignem ací quelcom de l'actuació del darrer curs, ni que sigui tan sols en un lleuger resum o síntesi.

Els cursos s'han donat —com en els altres anys— a Santander, magnífica ciutat d'estiu, pàtria de l'il·lustre Menéndez Pelayo, i s'han format tres seccions —curs general, curs per joventuts femenines, i curs per a seminaristes—, cadascuna en lloc diferent. El curs que en podem dir *tipus*, i el més important, es donava al Col·legi Càntabro, on hi havia, a més la residència del Consell, Rectorat, Oficines, etc. S'hi congregaren en els dos mesos que duraren els cursos uns quants centenars d'alumnes, la majoria joves, estudiants i periodistes vinguts de les diverses regions d'Espanya, procedents de les Associacions i grups d'A. C. i entitats auxiliars o adherides. El professorat, escollit i competent, estava constituït per les figures més destacades en les respectives especialitats dintre el camp catòlic: catedràtics, professors, acadèmics, preveres i religiosos, etc., pertanyents a les Universitats, Col·legis Eclesiàstics, C. E. U., Escola de Periodisme, F. A. E., etc. I al costat dels professors nacionals, es buscà la col·laboració d'eminents figures de la ciència estrangera, representada enguany pels professors Aloyss Dempf, de la Universitat de Bonn; Fanfani, de Milà; Jacobo Streder, i Costa Leite.

Com dèiem, la durada dels Cursos fou de dos mesos —juliol i agost—, però cada mes formava un curs independent, que comprenia càtedres de tot el mes de duració, de quizenals, curssets monogràfics, conferències, amb un total de 65 càtedres.

L'organització i distribució de les diverses disciplines i estudis es féu a base del seu agrupament en seccions o grups de matèries d'una certa afinitat o analogia, i certament que resulta difícil d'harmonitzar la diversitat de matèries amb una adequada distribució del temps i horari prefixat. També cal dir, pel que fa referència a les assignatures o ensenyaments que es desenrotllaren, que la naturalesa d'aquests cursos no permetia que representessin una especialització o culte repòs per a erudits, ni tampoc una reproducció de l'organització dels ensenyaments de la Universitat oficial; precisament els Cursos venien a omplir el buit que deixa aquesta Universitat, és a dir, venien a donar aquella cultura

fonamental, aquella formació bàsica que de cap manera no proporcionen els centres oficials de cultura i que no és patrimoni d'una Facultat o especialització determinada.

Així, doncs, les diverses ensenyances s'agruparen en un *Curs fonamental* (Acció Catòlica, Encícliques Socials, Teologia i Filosofia), *Curs de Periodisme*, *Medicina*, *Història*, *Literatura i Art*, *Economia*, *Educació*, *Curs sobre el segle XIX*, *Corporativisme*, *Missionologia*, *Música*, etc. A més, es dedicà un curs a Lope de Vega en l'escaiença del III centenari de la seva mort. Cada un d'aquests Cursos o grups comprenia diverses càtedres, conferències, curssets, etc.

El curs fonamental anava directament encaminat a assentar les bases i principis per a l'Acció Catòlica i per a una sòlida formació religiosa. Cal destacar l'ensenyament de la Teologia, complint-se aquella aspiració de Menéndez Pelayo que la «Reina de tots els sabers» tornés a entrar en els centres d'estudis seglars i informés de nou l'enteniment i el caràcter nacional.

El Curs de *Periodisme* fou explicat pels Professors de l'Escola de Periodisme d'«El Debate», la primera i única institució del seu gènere a casa nostra, de tan justa fama i reconegut prestigi. En el de *Medicina* prengueren part distingides personalitats de la ciència mèdica, estudiant-se particularment els problemes que planteja aquesta relacionats amb la moral. Dintre el Curs d'*Economia*, s'explicaren els problemes de l'economia agrària, ferrocarrils, mineria... referents a Espanya.

El Curs d'educació o *Pelagologia* comprengué matèries interessantíssimes: Encíclica sobre l'educació, Història de l'Educació, Psicologia experimental, Formació clàssica, etc. Hem d'assenyalar també el curs sobre el segle XIX, en el qual se n'estudiaren les Constitucions i la història política, la independència americana, el magisteri polític de Balmes, etcètera. En el de Corporativisme, tres professors estrangers explicaren la teoria i pràctica corporativa a Itàlia, Portugal i el precapitalisme europeu en l'Edat Mitjana.

A més, cal esmentar diversos curssets i conferències de temes diversos: Rússia, Sir Tomàs Moro; El regne de l'esperit (per Ramir de Maeztu). I al costat d'aquests cursos de caràcter general se'n donaren d'altres de dirigits a eclesiàstics i religiosos, a base de Teologia, Filosofia, Història Ecclesiàstica, etc.

Ultra això i com a complement de les càtedres, es realitzaren excursions i visites a diferents llocs d'interès artístic, arqueològic o cultural. No hi pogué faltar la visita a la Biblioteca de Menéndez Pelayo i a la casa en què visqué i morí el gran mestre, com tampoc la de la Catedral. Les excursions anaren precedides de conferències i explicacions sobre el lloc a visitar. Se'n realitzaren a les Coves d'Altamira, i Col·legiata de Santillana, a Burgos i Monestir de Silos, a Covadonga i als «Picos de Europa», resseguint els paratges descrits pel gran novel·lista Pereda.

Encara cal assenyalar, com aplicació pràctica de les ensenyances d'A. C., els Cercles d'estudis celebrats durant els dos mesos per les diferents organitzacions de Joventut Catòlica (Joventut d'A. C.), Confederació d'Estudiants Catòlics...) i que oferiren bella ocasió de conèixer

l'estat i actuació d'aquestes obres en les diverses regions d'Espanya i de fer un intercanvi d'impressions i suggerències entre els seus representants.

Finalment, no hem d'oblidar la vida espiritual i de pietat que no podia mancar en aquests Cursos, i val a dir que aquesta ha pogut ésser ben intensa, mercès al caràcter d'internat o residència que tenia el Col·legi. A més de la Missa Diària i Rosari, Recés espiritual i alguna funció religiosa, una classe alterna d'assaig i aprenentatge de Cants Gregorians era donada pel P. Germà del Prado, benedictí de Silos, contribuint a apreciar i practicar la litúrgia, ànima i esperit de la vida cristiana.

Com hom pot veure —i no hem fet més que una lleugeríssima síntesi— l'organització i desenrotllament d'aquests Cursos representa un formidable esforç de l'Acció Catòlica Espanyola vers l'assoliment del magnífic ideal de la formació d'un nucli o minoria intel·lectual capacitada per a dirigir les diverses obres i empreses tant de l'Acció Catòlica com de la vida social i pública en general. Fem vots perquè aquesta obra tan ben començada es desplegui pròsperament i reïxi en la consecució de la seva noble i alta finalitat. — *J. M.^a Font.*

MOVIMENT INTERNACIONAL

LA RÚSSIA SOVIÈTICA PEL CAMÍ DEL BONAPARTISME. — En un diari belga, el rus A. Dmitriew prova de demostrar que el règim de la Rússia soviètica està experimentant un canvi, el resultat del qual serà de suplir el Govern de partit per una dictadura personal de Stalin. Dmitriew escriu: Fa només un any que Stalin es mantenia encara modestament a l'ombra, però guardant tots els fils a la mà gelosament. Avui això ha canviat per complet. El dictador es troba palesament a primer terme; es capté com si l'organització responsable no tingués ja cap valor, i sostenint-se en les masses, es prepara a suplir l'oligarquia comunista per la seva dictadura personal. És significatiu que els òrgans oficials anomenin Stalin «Vojd», ço que ve a ésser «Führer», «Duce». El culte a Stalin triomfa de molt per damunt del culte a Lenin; avui dia es veuen ja més fotografies de Stalin que de Lenin en els diferents magatzems, locals de reunió i despatxos. Ja al desembre de l'any passat, Stalin donà un cop molt fort contra el domini del partit comunista tal com s'havia produït fins aleshores; en el mateix congrés del partit, féu votar tot inesperadament l'anomenada «Reforma Constitucional», el punt principal de la qual és la implantació del vot directe i secret en lloc de la votació pública i l'abolició de la diferència entre la representació dels obrers i la dels pagesos. D'aquesta manera es privà o, en tot cas, es restringí molt al partit comunista la

possibilitat de «fer» les eleccions segons el seu propi albir. Això significà una pèrdua molt gran de poder. Després d'aquesta primera jugada, seguí la dissolució de la «Societat dels antics bolxevistes» que continuaven impertèrritament adictes al leninisme i volien controlar l'evolució en aquest sentit. Stalin vol recolzar-se més en els empleats i en l'exèrcit; es complau, en aquests darrers temps, a adreçar discursos a l'Exèrcit Roig i especialment als oficials, dirigint-se també amablement a aquells qui no pertanyen al partit. En aquestes ocasions, sempre torna a accentuar que la industrialització de Rússia obeeix en primer lloc a motius de defensa bèl·lica. Stalin prova de mantenir-se entre el proletariat ciutadà i la pagesia fent entrar en joc l'un contra l'altre. Dmitriew creu que Stalin liquidarà el partit, o el convertirà almenys en factor insignificant. En el millor cas, jugarà el paper d'un modest òrgan executiu subaltern, al costat de la persona del «Vojd». Probablement, però, el seu paper restarà molt enrera del partit feixista italià i del nacional-socialista a Alemanya. Sols l'esdevenidor pot demostrar si aquestes profecies es verificaran. En tot cas, però, existeixen les tendències evolutives de les quals parla Dmitriew i són significatives per a demostrar quant s'ha allunyat el bolxevisme de la seva primitiva orientació. — *Ll. S. Sp.*

REVISTA DE PREMSA ESTRANGERA

EL DIVORCI COM A INDÚSTRIA. — Llegim a «Schönere Zukunft», de Viena: L'Estat de Nevada dels E. U d'A. frueix, contràriament a la majoria dels altres Estats de la Unió, d'una legislació matrimonial molt «liberal» i d'una jurisdicció «més liberal» encara, de manera que els divorcis allà gairebé han esdevingut una formalitat. Per a poder-se aprofitar d'aquest estat legal, fins a l'any 1926, s'havia d'haver sojornat almenys 6 mesos en el país; després d'aquesta estada, les lleis eren vàlides per al foraster. El 17-3-26 aquest termini fou escurçat a 6 setmanes només.

Per mitjà d'aquesta mida insignificant, es creà el fonament «legal» per a una veritable indústria del divorci, centre de la qual és avui dia la petita ciutat de Reno. Per a alliberar-se de la legislació més severa de llurs Estats, els candidats al divorci de totes les parts d'Amèrica no han de fer més que traslladar-se a Reno, romandre-hi 6 setmanes i presentar una petició qualsevol de divorci; pràcticament, no s'esdevé mai un refús d'una tal petició. La crueltat és un dels motius més allegats per a demanar el divorci i el jutges que saben de què va, i saben que en realitat no acompleixen una funció jurídica, ans bé econòmica, accepten com

a crueltat qualsevol ridícula futesa; una paraula del marit pronunciada en un to de veu un xic més pujat que de costum, per exemple, és qualificada ja de «brutalitat». Reno, la típica petita ciutat provinciana de l'Amèrica occidental, amb els seus carrers mal empedrats, hotels de baixa categoria i una població de petits burgesos, s'ha convertit des del 1926 en un punt de reunió mundà de l'anomenada «millor societat», amb esplèndids edificis públics, hotels luxosos i locals de diversió refinats. Als candidats al divorci se'ls brinda tota possibilitat d'esbargiment i no han de prescindir per res de les seves diversions acostumades, com són concursos hípics, teatre, golf, joc, etc., durant les 6 setmanes d'espera a Reno. Però el millor negoci no el fa ni l'erari municipal ni els propietaris dels hotels i locals de diversió, ans bé els advocats. A Reno hi ha un advocat per a cada 70 habitants, y un 90 % tracten exclusivament casos de divorci. Els honoraris es graduen segons els mitjans econòmics del client; el preu mínim és d'uns 50 dòlars; l'honorari més elevat fins ara puja a 400.000 dòlars: un banquer de Nova York arribà a pagar aquesta suma per a obtenir el divorci contra la voluntat de la seva muller. L'actriu cinematogràfica Mary Pickford cedi al seu advocat la seva propietat de Minden (Nevada) per assolir el divorci d'Owen Moore, en aquell temps marit seu i artista també. Acentua en alt grau la lleugeresa amb què la «millor societat» dels Estats Units tracta el matrimoni el fet que un 50 % de les esposes divorciades a Reno es tornen a casar a Reno mateix, seguidament després d'efectuat el divorci.

¿Quin serà l'estat moral i, de resultes d'aquest, l'esdevenidor d'un poble que es burla d'aquesta manera de les coses més sagrades? — *Ll. S. Sp.*

EL QUÈ COSTA L'EXPEDICIÓ ITALIANA A ETIOPIA. — D'un interessant estudi que ha publicat el *Manchester Guardian*.

«Es considera que les tropes i els obrers italians que han anat a les colònies de l'Àfrica Oriental del febrer ençà pugen a 120.000 homes a l'Eritrea i 60.000 a la Somàlia. A Eritrea, els 25.000 obrers que treballen en l'engrandiment dels ports i la construcció de carreteres cobren sous de 25 a 50 lires diàries. Tots els que treballen en la zona tòrrida de Massana cobren 50 lires. El sou dels soldats és de 5 lires diàries. Si aquestes xifres són de debò, les despeses en concepte de salaris per als obrers especialitzats destacats a Eritrea seria aproximadament d'unes 500.000 lliures esterlines mensuals, i el contingent de Somàlia en costaria unes 5.000. Excepte petites quantitats de carn, el proveïment d'aliments a les colònies s'ha de fer a base d'importació, àdhuc l'aigua i els ferratges.

Els aliments hi són tramesos una part d'Itàlia i una altra part directament dels països estrangers. Per a aquestes vendes, els venedors demanen el pagament al comptat, la major part de vegades. Tenint en compte les notícies que anuncien comandes enormes d'abrigalls i de conserves a Polònia, conserves a Txecoslovàquia, tabac i llegums a Tur-

quia i un gran nombre de mercaderies als Estats Units, a part de les compres, totalment anormals, de petroli i carbó fetes a Romania i Alemanya, hi ha motius per pensar que les autoritats italianes estan despenent sumes importants, quan no disposen sinó d'una quantitat limitada d'or i de divises estrangeres.

En un dels darrers balanços publicats pel Banc d'Itàlia, s'indica una nova pèrdua de 3.300.000 lliures esterlines, de manera que, com a reserva visible, no resten més que 87 milions de lliures (o siguin 5.200.000.000 de lires) en or i divises estrangeres. Aquesta darrera xifra equival quasi al total dels deutes de l'Estat italià (sense incloure-hi els deutes de guerra) i dels altres emprèstits que Itàlia té concertats amb l'estranger. Les reserves invisibles comprenen els títols estrangers i els comptes-corrents en monedes estrangeres, recentment requisats pel govern.

Segons una informació, aquesta suma era quasi igual al total en or i en divises estrangeres sortit del Banc d'Anglaterra d'ençà del 1933, o sigui uns 2.000 milions de lires.

La major part d'aquests títols «estrangers» eren títols italians emesos a l'estranger en moneda estrangera i tornats a comprar en baixa, principalment a la Borsa de Wall Street, i per tant, difícilment realitzables al comptat en les condicions actuals.

Les despeses de guerra a l'Àfrica oriental reconegudes públicament fins ara pel govern italià s'eleva a poc menys de 1.000 milions de lires.

De principis de febrer ençà, el Banc d'Itàlia ha perdut aproximadament 600 milions de lires or i divises estrangeres, i l'augment de la circulació fiduciària ha estat de 1.460.000.000 de lires, la qual xifra representa un augment de 8.5 %.—L. J.

L'EXÈRCIT ETIÒPIC I LA SEVA ESTRATÈGIA. — Dels nombrosos articles que durant aquests temps darrers s'han publicat a la premsa internacional sobre un assumpte tan debatut com és el dels efectius etiòpics i llur organització, cap no hem trobat tan complet com el que transcrivim a continuació, que ha publicat la *Revue Militaire Française*, de París.

L'exèrcit etiòpic està constituït de la següent forma:

I. — ORGANITZACIÓ

En temps de pau, les forces etiòpiques es componen:

- de tropes regulars que constitueixen la Guàrdia del Negus;
- de tropes governamentals, estacionades en les províncies, però que depenen directament de l'Emperador;
- de tropes regionals, personals dels governadors de les províncies, i que en certa manera escapen a l'autoritat del Negus.

a) *Tropes regulars.*

La guàrdia del Negus està integrada per 3.500 homes, repartits d'aquesta forma:

A Addis Abeba:

- 3 batallons d'infanteria;
- 2 companyies d'ametralladores (de 6 peces cada una);

- 1 companyia de 6 morters;
 - 2 esquadrons de 120 sabres;
 - 1 grup d'artilleria.
- A Gueneth (a 35 km. d'Addis Abeba):
- 1 batalló, en formació.

b) *Tropes governamentals.*

Les tropes governamentals estan compostes en part per voluntaris i en part per «tecklegnas», soldats camperols, que cultiven un tros de terra que tenen en propietat, i que serveixen en l'exèrcit per torn, segons les necessitats.

Aquestes tropes poden arribar a constituir un efectiu de 100.000 homes; la meitat d'aquestes forces estan estacionades a Choa, i l'altra meitat és repartida en les altres diverses províncies. Es poden assenyalar particularment els següents elements:

Província de Bali:

- 1 batalló d'infanteria;
- 1 esquadró;
- 1 batalló meharista.

A Dessie:

- 1 batalló d'infanteria;
- 1 esquadró.

Al Sidamo:

- 1 batalló d'infanteria;
- 1 esquadró.

A Saio (Wallaga):

- 1 batalló.

A Asba Taffari (Txertxer):

- 1 batalló.

A més, hi ha destacaments de cavalleria i de meharistes, que estan en curs d'organització a Harrar.

c) *Tropes regionals.*

Els governadors de províncies recluten i mantenen aquestes tropes, la importància de les quals varia segons els recursos locals, i no poden ésser evaluades d'una manera exacta.

En temps de guerra, el Negus pot ordenar la mobilització general, que és una mena de lleva en massa, els efectius de la qual només poden ésser limitats pel nombre d'armes existents. D'aquesta manera, poden mobilitzar-se 300.000 homes, seguits d'altres 100.000 servidors no combatents, disposats a reemplaçar els primers.

Una massa així, en el present estat de desorganització, demanaria un terme d'uns 40 dies per concentrar-se.

II. — VALOR TÈCNIC

a) *Material.*

L'exèrcit etiòpic disposa d'un material relativament important, però sense homogeneïtat, per tal com les compres han estat fetes a l'atzar dels oferiments més avantatjosos, sense la menor continuïtat d'orientació.

La infanteria disposa d'unes 200 armes automàtiques, una part de les quals fou renovada l'any 1934.

L'artilleria està integrada per models molt diferents; sobre unes 200 peces d'artilleria, solament unes 50 estan en estat de disparar. El personal capaç de servir aquest material és, per altra banda, ben rar. No existeix cap organisme de fabricació i tan sols de conservació de municions.

Finalment, l'aviació està servida per 6 pilots i 4 mecànics de diverses nacionalitats, i està composta de 8 aparells que pertanyen a sis marques diferents.

Aquest material no pot servir per gaire res més que per establir contacte entre diferents punts, encara que els terrenys d'aterratge són ben rars.

b) *Personal.*

Alt Comandament. — El Comandament suprem correspon, evidentment, al Negus, l'autoritat del qual només depèn de la lleialtat dels governadors de les províncies. De fa alguns anys s'ha pogut constatar en un augment de l'autoritat central, i sembla que actualment, àdhuc en els punts més sensibles de l'Imperi, el Negus pot exercir el seu control i la seva activitat.

Immediatament després del Negus vénen els comandants d'exèrcits, els quals són, en principi, els governadors de les províncies.

Tropes. — La instrucció de les tropes és nulla. La guàrdia del Negus no és més que una força per fer desfilades i parades espectaculars, que mai no ha après a servir-se de les armes (de tal forma que fins fa molt poc no es decidí la creació del primer camp de tir d'Etiòpia).

Els procediments de marxa, de combat i de maniobra de l'infanteria són arcaics. És totalment desconeguda la potència i la força del foc de les armes modernes. Només es coneix el moviment.

Els millors elements de les tropes etiòpiques són actualment els «tripolocs», és a dir: els habitants de l'Imperi que han servit al Sudan o en les tropes italianes. N'hi ha uns 30.000, que es troben repartits pertot arreu de l'Imperi. A ells es deu que es coneguin els elements de la manipulació de les armes automàtiques i del tir de canons (en línia recta, naturalment)

III. — VALOR DE CONJUNT DE L'EXÈRCIT ETIÒPIC

Després de la lectura dels paràgrafs precedents, es podria creure que l'exèrcit etiòpic presenta una capacitat de resistència extremadament feble. L'anàlisi de la valor tècnica d'un exèrcit es fa sempre, tant si es vol com si no es vol, prenent com a terme de comparació els nostres exèrcits de tipus modern i europeu. Però si agafeu l'exèrcit etiòpic i penseu en la seva situació, la qüestió canvia d'aspecte.

L'estructura del país abissini pot ésser comparada, en certa manera amb la del sistema de Vosges-Selva Negra.

L'Auaix, com el Rin passa per una vall profunda, enquadrada per massissos de vessants dissimètriques, abruptes en direcció a la vall, i de declivitat progressiva vers l'exterior.

D'aquesta manera es troben tres zones diferents:

a) El planell abissini, que s'eleva progressivament de la vall del Nil vers l'Est, per acabar de sobte sobre la vall de l'Auaix i el desert de Dankali.

Pròpiament parlant, més que un planell és un massís caòtic, on les crestes de les muntanyes desvien constantment els camins. El relleu és jove: és a dir que pertot, els pendissos són abruptes. Les condicions d'higiene són dolentes en totes les ocasions per als europeus (tifus, disenteria, paludisme, i durant l'hivern, pulmonies, quasi sempre mortals).

b) La vall de l'Auaix i el desert de Dankali. — El desert de Dankali és conegut com una de les regions més inhospitalàries del món; l'única zona una mica fèrtil, gràcies a l'Auaix que hi passa, és la del país d'Auassa, la capital del qual, Adele Gumbo, és accessible, no sense dificultats, des de Djibuti.

c) El planell somali. — En el seu conjunt, el planell somali es presenta com un immens amfiteatre, girat de cara a l'Occà Indic; en aquest amfiteatre es troben les conques hidrogràfiques del Juba i de L'Uebi Xebeli, el pendis de les quals, molt abrupte en la part superior, descendeix molt lentament després fins a la mar. El conjunt del planell somali té un perfil anàleg.

Aquesta regió està ben irrigada; s'hi troben corrents d'aigua de caràcter permanent, orientats vers una direcció favorable, filtrant-se en mig de grans boscos. La pastura hi és abundant. Les formes del terreny són més suaus i el clima hi és més bo que enlloc més del país.

En una país així, un exèrcit modern, amb la seva complicada organització, els seus serveis materials diversos (proveïments, higiene...) no podria viure molt temps.

Al contrari, l'exèrcit etiòpic troba en la seva manca d'organització la possibilitat de viure. El soldat etiòpic que combat en el seu país, viu amb poca cosa, no té cap preocupació per les comoditats o el confort, està acostumat a una vida dura, i habituat al seu clima; per tot això tindrà una mobilitat i una resistència considerables.

A més, ja pot pensar-se que l'exèrcit etiòpic no coneix ni la crisi d'enrolament ni la crisi d'efectius: per un cap que es perdi, se'n troben deu, perquè el comandament és adjudicat, igual com la categoria social, al que sigui més valent, i tothom sap que un abissini és un guerrer nat. Quant als efectius, podrien arribar a assolir la xifra fantàstica de tota la població masculina del país, per tal com l'abissini és xenòfob per naturalesa, i sempre està disposat a defensar el seu país.

Fins aquí l'esudi de la *Revue Militaire Française*; el lector ja sap que a conseqüència de la guerra, han estat mobilitzats tots els homes del país. De manera que pot dir-se que actualment el nombre dels guerrers abissinis només està limitat pel nombre d'armes de què disposi el país.

— L. J.