

Prólogo

Nietzsche, espíritu religioso inquieto por el futuro de Europa –«un Dostoyevski inconcluso» que «deseaba creer, pero no podía»–, decía que «la humanidad en su conjunto carece de metas». Carencia de la que sigue siendo causa y efecto la irreligiosidad, crecientemente hostil a la fe cristiana desde la Revolución Francesa. Tendencia muy influida por el gnosticismo, siempre presente en la historia del cristianismo, que venía empero de más atrás. No tanto del nominalismo, como suele decirse, como de la ruptura protestante. Hoy prevalece el humanitarismo, «la pseudoreligión de la Humanidad absoluta» en palabras de Carl Schmitt, quien advertía: *Wer Menschheit sagt, will betrügen!*, quien habla de humanidad quiere engañar. La Humanidad es hoy un ídolo que sustituye a Dios y a los dioses.

La palabra Humanidad, origen de la extendida religiosidad humanitarista, que ha dado lugar al fenómeno de las religiones políticas, es un concepto abstracto utilizado en la Ilustración para nombrar la unidad de todo el género humano como si fuese un ente real. Joseph de Maistre ironizaba sobre esa acepción de la palabra: «he visto ingleses,

franceses, rusos, pero no el hombre». Nietzsche maldecirá la moral de la Humanidad de la Ilustración y Dostoyevski entrevió la adulteración de la doctrina cristiana por la moral humanitaria moderna. Walter Schubart los compara magistralmente porque «ambos son símbolos de la crisis espiritual de Oriente y Occidente», cuya trayectoria histórica ha empezado a ser común.

1. «Hoy –escribía en 1939 el autor de este libro en los días anteriores a la segunda Gran Guerra europea, más universal que la primera– se ha agotado el capital de la fe.» El humanitarismo, la idea que preparó el laicismo, al que solo le importa vivir el tiempo presente, traducido periodísticamente por «buenismo», la banalización del bien como una espiritualidad falsa, compite actualmente con ventaja con las religiones tradicionales, en especial, con la cristiana, de la que es en realidad una herejía que, decía Voegelin, sustituye la caridad por la solidaridad. Herejía empero no religiosa en el sentido estricto de la palabra religión, pues prescinde de la trascendencia. «El *pathos* religioso no es de por sí una religión», dice Schubart, y el humanitarismo es una forma del ateísmo, que es también religioso en tanto la negación de la existencia de Dios –o de los dioses– implica aceptar la posibilidad de que existan.

Augusto Comte (1798-1857) configuró una religión positivista para superar el ateísmo, que empezaba a estar de moda en el siglo XIX y consideraba lo divino y la trascendencia primitivismos propios del estado teológico o infantil de la Humanidad e impropios del estado positivo de la Humanidad llegada a la madurez.

El ateísmo era la *bête noire* de Comte, que combate también Schubart, hombre religioso de tendencia providencialista a lo Bossuet. Pues reconoce implícitamente la existencia o realidad de Dios, de lo divino y la trascendencia, al negarla. De ahí que haya muchas formas de ateísmo. Platón distinguió tres, John Gray, para quien «la política de la Edad Contemporánea constituye otro capítulo más de la historia de la religión», estudia recientemente siete. Para Schubart, «el ateísmo no existe». «Solo existen formas particulares de ateísmo muy distintas y solo tienen en común que desembocan aparentemente en un mismo resultado del pensamiento, el rechazo a la religión. Detrás de ello hay, empero, diferentes tipos de personas con sus experiencias, sufrimientos y vivencias particulares.» Y distingue dos tipos de ateísmo: el *ateísmo de la indignación*, el ruso, y el *ateísmo de la indiferencia*, el de Europa occidental, contra el que se revuelve Nietzsche, «un ateo indignado que se enfurece con los ateos de la indiferencia». Justo el ateísmo que quería superar Comte. Pero no por indignación. Igual que otros «profetas de París» (F.E. Manuel) utópicos o de orientación socialista –el socialismo occidental era también para Schubart de una especie distinta al ruso–, pretendía acabar Comte por razones científicas con la creencia ancestral en la existencia de dioses y del Dios cristiano. Pues, según el científico Comte y otros, la idea o concepto de Dios es incompatible con la ciencia natural. Y como el hombre, según el contradictorio «novelista-filósofo» Rousseau, es bueno por naturaleza, el «demente genial» (Ortega), a fin de satisfacer y encauzar el *pathos*, pasión o sensibilidad religiosa, recordando quizá el «seréis como dioses» bíblico, sustituyó a Dios por la

Humanidad a la que denominó el *Grand Être*, y al alma individual por el espíritu, e inventó la Religión de la Humanidad cuyo éxito –el humanitarismo y otras derivaciones– no llegó a ver, como una religión en la que desaparecen el Dios personal y el alma inmortal también personal. Conceptos que, dice Schubart, «van de la mano» y cuyo eclipse abre paso a la mentalidad colectivista de las ideologías.

La Religión de la Humanidad, una ilusión de nuestra época, dice Pierre Manent, es una imitación de la católica en que se había educado Comte, que sustituye la caridad por la compasión solidarista y sin la libertad cristiana: «la verdad os hará libres» (Juan 8,31-42); «donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad» (Pablo, 2Corintios 3,15); etc.

«Ni Hegel, ni Marx, ni Nietzsche han sido los profetas de la situación presente, sino el poco leído intérprete filosófico del Colegio Politécnico», decía Augusto Del Noce.

2. La eliminación de la creencia en lo divino y la trascendencia, potencia el absolutismo o tiranía de la inmanencia, para la que solo existe la Naturaleza. Es la causa determinante de que sea tan confusa o caótica la situación espiritual del mundo actual, especialmente en Europa, Norteamérica y los países anglosajones. Dónde, afirma Schubart, crítico del artificialismo de la cultura moderna como si hubiera leído a Julien Freund, en uno de los ensayos, «ha sido traicionada la idea de Dios». Lo que da lugar a una confusión inédita en la historia del hombre, para el que lo divino ha sido desde siempre la forma de relacionarse con el mundo trascendente al que, consciente o inconscientemente, aspira.

En lo que concierne a la cultura y civilización europea, la relación con lo divino ha sido determinada por el cristianismo, que, escribe Schubart, «pone al hombre en el centro del universo, confiriéndole la dignidad y el sentido de que antes carecía». Cristianismo representado por la Iglesia: «la Iglesia es Europa; y Europa es la Iglesia», decía Hilaire Belloc. Hasta el punto que, corrobora Pierre Manent, «el desenvolvimiento político de Europa es solamente comprensible como la historia de las respuestas a los problemas planteados por la Iglesia –una forma de asociación humana de un género completamente nuevo, subraya Manent–, al plantear a su vez cada respuesta institucional problemas inéditos, que reclaman la invención de nuevas respuestas. La clave del desenvolvimiento europeo es el problema teológico político». Como decía Jacob Taubes, «ni hay teología sin implicaciones políticas ni teoría política sin presupuestos teológicos».

Sin embargo, a disidentes soviéticos como Aleksandr Solzhenitsyn les sorprendía que «los más recientes informadores de Occidente se apresuran a hacer creer que la principal amenaza reside ahora en ese imperecedero cristianismo»; y Vladimir Bukowski afirmaba al comenzar el segundo milenio, que la Unión Europea era la nueva URSS, campeona del ateísmo. Manent reconoce que «el proyecto europeo se basa en la decisión de rechazar cualquier continuidad entre la nueva Europa y lo que la precedió, como para asegurarse de que no heredará ninguna mancha». Por supuesto, el retrógrado cristianismo, actitud que influye sin duda en el *aggiornamento* eclesiástico. «Moscú fue una tragedia, Bruselas es simplemente una parodia contemporánea mal ejecutada», se queja el húngaro Viktor Orbán.

3. Karl Jaspers diría de la situación presente, que es una *Grenzsituation*, situación límite: «situaciones de las que no podemos salir y que no podemos alterar; momentos en que, o se vive en la nada o se palpa intensamente la realidad, y el asombro y la duda suscitan la experiencia de la trascendencia y pueden ser el origen de la más profunda reflexión filosófica». Es el caso de Walter Schubart, quien vivió el intenso momento de entreguerras, debido a la afirmación dogmática de la tendencia o trayectoria de lo que llama «la cultura prometeica», que desplazó a la cultura gótica cristiana en el siglo XVI, el momento en que se afirmó el Estado Soberano en el clima de las guerras de religión debido a la Reforma protestante. Cultura cuyo error de principio simboliza Schubart con la frase de Bakunin: «Dios existe, luego el hombre no es libre. El hombre es libre, luego Dios no existe. Aquí no hay escapatoria. ¡Escoged!»

La cultura prometeica comenzó a debilitar la religión, el lazo entre la inmanencia y la trascendencia, lo «terrenal» y lo «celestial», e impulsó el materialismo mecanicista imperante en el momento de Schubart. Quien escribe, como si estuviera desconcertado, en el artículo de 1940 –comenzada la segunda Gran Guerra– *En torno al destino interno de Europa*: «la violencia de los acontecimientos del presente o tienen un sentido religioso o no son más que humo e impostura». El lema de Schubart pensador político, podría ser *Wer Religion verkennt, erkennt Politik nicht* (quien no comprende la religión no entiende la política).

4. El teólogo evangélico Michael Heymel, autor de *Der Kulturphilosoph Walter Schubart* (1897-1942). *Eine Spurensuche*, uno de los escasos estudios sobre la vida y obra de Schubart, le presenta como filósofo de la cultura y la religión, destacando la importancia de su pensamiento, muy influido por la teología, la filosofía y la literatura rusas, en la discusión actual sobre el futuro de Europa.

La originalidad, importancia, atractivo e interés del pensamiento de Walter Schubart, formado en ese interregno entre las dos grandes guerras europeas devenidas internacionales, radican en su visión de la historia cultural y política desde una perspectiva religiosa, la «*johanneischen Christentums*», la Cristiandad del apóstol san Juan. El Lógos juánico es desmitificador; pero el pensador alemán vivió la aparición y afirmación, en ese interregno, de ideologías despóticas o tiránicas, descritas por Raymond Aron y Jules Monnerot como religiones seculares basadas en mitos, que competían con éxito con el cristianismo aburguesado y las iglesias politizadas. Fundamentalmente, en su tiempo, el bolchevismo y sus réplicas fascista y nacionalsocialista. Religiones estatales que son modalidades de la socialista. Cientificismos religiosos que consideran obsoleta la religión –aunque extraen su fuerza del anhelo inconsciente, en el plano de las creencias profundas, de restaurar el Paraíso perdido y la justicia originaria o el Reino de Dios en la tierra, gracias a la tecnociencia–, y potencian el modo de pensamiento ideológico enemigo y *Ersatz* del religioso. Cientificismo en el que incurre también inconscientemente Schubart contradiciéndose en el artículo *¿Estamos ante el renacimiento de la religión?* y en otros lugares,

cuando dice que el progreso de la higiene y la medicina, con el descenso en el número de defunciones y el crecimiento de la población, casi ha duplicado la población mundial en los últimos cien años. De lo que se deriva, según Schubart, lector de Ortega, como si fuese un malthusiano, que «el hombre se ahoga en su propia masa. La naturaleza se venga, asfixiándole con su crecimiento. El equilibrio entre el número de seres humanos y la tierra fértil mengua cada vez más rápido. La tierra empieza a escasear para sus habitantes».

5. Walter Schubart nació en 1897 en Sonneberg (Turin-gia). Su padre era magistrado *siguiendo la tradición familiar* y Walter estudió Derecho. Al estallar en 1914 la Gran Guerra impulsada por los nacionalismos –y el deseo de Francia de vengarse de la derrota infligida por Bismarck en 1870 para unificar Alemania–, comenzó el declive –¿definitivo?– de Europa. Pues, al terminar el conflicto, muchos poderes políticos comenzaron a atacar a la cultura cristiana tradicional. La guerra había suscitado inicialmente, como si fuese una continuación de *la belle époque*, el entusiasmo de las juventudes de los países implicados. «Fervor nacional en los primeros días de la guerra, atestigua Schubart en su ensayo *Peculiaridades del sentimiento nacional alemán*, del que no quedaba ya nada en octubre de 1914.» Walter, uno de los jóvenes entusiastas,¹ interrumpió sus estudios para enrolarse como voluntario en

¹ En el original, *Schwärmer*. Lutero empleaba el término para referirse a los partidarios fanáticos de corrientes apartadas del movimiento reformista oficial. [N.T.]

el ejército, mereciendo varias condecoraciones y ascendiendo a oficial. Reincorporado a la vida civil, terminó la licenciatura de Derecho, se doctoró en la universidad de Jena en 1922 y se dedicó luego a la abogacía en Múnich.

En 1919, había publicado el breve escrito *Das Ideal der Weltzerstörung* (El ideal de la destrucción del mundo). Inspirado por sus vivencias bélicas, se preocupa ya en él por las causas del declive de la espiritualidad cristiana y el auge del materialismo, que serían luego el objeto principal de su filosofía –y teología– de la cultura.

6. En Múnich, refugio entonces de exiliados rusos y de judíos procedentes de otros territorios del desaparecido Imperio Austro-Húngaro –disolución que facilitó la consolidación del régimen soviético en Rusia–, conoció Walter a Vera Engler, divorciada de un militar alemán y madre de dos hijos, nacida también en 1897. Vera era una culta judía letona con la que se casó en 1930 y le dio también dos hijos. Al hacerse Hitler con el poder, se trasladaron a Letonia por motivos obvios: la oposición de Schubart al nacionalsocialismo y a su religión *Ersatz* «de la sangre aria» y la condición judía de su esposa.

En Múnich, conoció también Walter a Oswald Spengler, autor del famosísimo libro *La decadencia de Occidente* (1918), que, significativamente, vuelve a ser muy leído. Su influencia es perceptible en Schubart, sobre todo en lo que discrepan.

En Letonia, cristianizada en el siglo XII por la Orden teutónica y república independizada de Rusia en 1918, estudió filosofía en Riga, donde comenzó a escribir con su estilo

«ensayístico, aforístico, profético y patético» (Heymel) en periódicos y revistas alemanes y austriacos y publicó los libros que le han dado fama, en los que sostiene que la tensión Este-Oeste –entre la URSS y el resto de Europa– era tanto un problema político como cultural, cuya solución dependía de la reconciliación de la cultura con la religión. Autor prohibido en el régimen nacionalsocialista, fue prácticamente desconocido en Alemania hasta después del interregno hitleriano.

7. Hombre muy culto, las corrientes intelectuales que influyeron significativamente en sus ideas teológicas y políticas sobre las causas de la crisis de Europa fueron principalmente rusas. Naturalmente, junto con las alemanas. Se suele destacar la del filósofo idealista Schelling. Desde que aprendió ruso con Vera, su maestra, tuvo siempre *in mente* a Puschkin, Gógol y Dostoyevski, escritores representativos de «*die russische Seele*», el alma de Rusia como decía Dostoyevski. Heymel menciona la influencia en la concepción de la cultura y de la historia de Schubart, de la merecidamente famosa *Kulturgeschichte der Neuzeit. Die Krisis der europäischen Seele von der schwarzen Pest bis zum Weltkrieg* de Egon Friedell, judío austriaco convertido al protestantismo; entusiasta también, por cierto, aunque no tan joven como Walter, de la Gran Guerra. Friedell, «el diletante genial», calificó en 1935 el régimen de Hitler como «el reino del Anticristo», por lo que optó por suicidarse en 1938, el año del *Anschluss Österreichs*, cuando iba a ser detenido. Parece haber utilizado también el libro de Danilevski, no menos famoso en su tiempo, *Rusia y Europa*. Y la Biblia.

A consecuencia del pacto de no agresión en agosto de 1939, nueve días antes de iniciarse la Segunda Guerra mundial, entre los ministros de Asuntos Exteriores de Hitler y Stalin, Ribbentrop y Mólotov, en el que se delimitaron las zonas de influencia de Rusia y Alemania, la Unión Soviética se anexionó Estonia en 1940. La GPU arrestó en 1941 a Schubart y su esposa, que habían conseguido mandar sus hijos a Alemania. Deportados a Siberia, Walter murió en Kazajstán el 15 de septiembre de 1942 y se cree que Vera en 1943 en otro campo de prisioneros.

8. *Dostoyevski y Nietzsche y Ensayos sobre la relación espiritual entre Rusia y Europa* puede catalogarse como un libro de filosofía de la religión en el que aborda y plantea su autor cuestiones hoy candentes, aunque se pasen por alto. En el ensayo que da título al libro, compara las personalidades estrechamente afines de Dostoyevski y Nietzsche. Más completa existencialmente, a su juicio, la del ruso que la del alemán, tienen en común que no son encasillables en una categoría concreta del pensamiento moderno. Difieren, según Schubart, en el rasgo nihilista que atraviesa la obra de Nietzsche y el rasgo mesiánico que atraviesa la de Dostoyevski. La última palabra la tiene allí la muerte y aquí la resurrección. Nietzsche no sale muy bien parado de la comparación, sin que esto signifique cuestionar su categoría intelectual.

Completan el libro una serie de ensayos y artículos en torno al tema de la crisis religiosa y la trascendencia de la religiosidad y la irreligiosidad en la vida personal, social y política.

Dostoyevski y Nietzsche es seguramente el segundo de los libros de Schubart traducido al español. El primero fue *Europa y el alma de Oriente*, donde afirma sorprendentemente, pues Rusia estaba entonces bajo la bota de Stalin: «Occidente brindó a la humanidad las formas más estudiadas de la técnica, de la organización estatal y de las comunicaciones; pero le robó el alma. Misión de Rusia es devolvérsela. Rusia posee precisamente las fuerzas espirituales que Europa perdió o destruyó.» «Rusia es el único país que puede redimir y redimirá a Europa.» Traducido a varios idiomas, igual que los demás libros de este original e importante pensador casi desconocido, del que se han perdido bastantes escritos, se publicó una edición en España en 1947, luego en Argentina y recientemente de nuevo en España en 2019 por la Editorial Fides.

9. Existe un cierto consenso, escribe Elio Gallego en *Estado de disolución. Europa y su destino en el pensamiento de Donoso Cortés*, en que los tres grandes profetas de nuestro tiempo, aquellos que supieron adivinar algunos de los rasgos más característicos de nuestra época, fueron Tocqueville, Nietzsche y Dostoyevski. Pero habría que añadir al trío profético el pensador español, cuya visión de la historia es también religiosa y «previó más y mejor nuestra época». Donoso afirmaba, igual que Dostoyevski y Nietzsche, «que el destino de Europa estaría marcado por el despliegue en el tiempo del racionalismo, es decir, por el despliegue de una filosofía definida por su ruptura con la tradición histórica y la autoridad religiosa a la hora de entender el mundo y de comprometerse

con él». Profetizó –profeta en el sentido de una persona muy sensible a lo que está ocurriendo– el triunfo de lo que llamaba la «civilización filosófica», que llamaría seguramente hoy la civilización «ideológica»; «sodomítica» dice Schubart para subrayar que se trata de una inversión radical de la civilización cristiana. La victoria del materialismo sobre el espiritualismo en la versión del escritor alemán, testigo presencial del cumplimiento en la realidad histórica del pronóstico de Donoso, al que aporta pruebas fehacientes que confirman la visión teológica-política del pensador extremeño.

La perspectiva de Schubart es muy similar a la del español, como si fuese su *magister ex lectione*. Su figura como filósofo y teólogo de la cultura no desmerece de la del pensador extremeño y reclama un puesto al lado de los cuatro grandes profetas de Elio Gallego.

10. Desde el punto de vista de la historia de las ideas, no es exagerado decir que Dostoyevski y Nietzsche, aterrados, Schubart *dixit*, por la imagen del futuro, al prever unos cambios profundos como nunca se dieron antes, recogieron el testigo de Donoso, muy conocido en toda Europa, Rusia incluida, por sus discursos sobre la dictadura y la situación europea. Sin perjuicio de sus diferencias, coincidían en el diagnóstico. Schubart sería el continuador de esos tres pensadores en el momento en que florecían el ateísmo, la despótica o tiránica voluntad de poder del nihilismo y el humanitarismo, que habían criticado o vislumbrado.

El pensador alemán compara la actitud y el pensamiento de ambos genios –«genio es sensibilidad», decía Schubart,

evocando esa frase de Baudelaire–, el ruso Dostoyevski y el alemán Nietzsche, quien despreciaba a los alemanes y le hubiera gustado ser ruso, aunque le utilizaron los nacionalsocialistas en su propaganda sobre el destino de Europa. La diferencia entre ambos consiste, según Walter, en que Nietzsche «no sabe qué le ocurre. Dostoyevski sí. Mientras uno recorre a marchas forzadas un camino cada vez más absurdo, el otro reconoce por fin el sentido del camino y llega a la meta».

11. Escribe Schubart: «Dostoyevski se diferencia de los novelistas de su tiempo, al igual que Nietzsche de los filósofos de escuela, en que tiene su vista puesta en el futuro. Ambos son visionarios. Lo profético es el rasgo fundamental de su naturaleza, obra y talento. “¿Acaso dominamos lo que fue? ¡Servimos a lo venidero!” Esta frase de Nietzsche es aplicable a los dos.» Es interesante imaginar por qué prescinde Schubart de Tocqueville, el más antiguo del trío de profetas de Elio Gallego. Probablemente, suponiendo que conociese su pensamiento, porque el más importante pensador de la democracia atribuía el peligro de la civilización europea a la perversión de lo Político y la política por la anti-jerárquica democracia igualitaria en el estado social democrático asentado por las revoluciones norteamericana y francesa, tras una larga marcha desde la Edad Media, cuya «alma gótica» añora Schubart, partiendo, según el pensador francés, del estado aristocrático de la sociedad. Desde el Imperio Romano, muestra hoy Rodney Stark. Es decir, Tocqueville no iba al fondo del asunto, aunque tenía muy en cuenta la función civilizadora

de la religión. Es famoso el siguiente párrafo: «no hay casi ninguna acción humana que, por particular que se suponga ser, no haya nacido de una idea muy general que los hombres han concebido de Dios, de sus relaciones con el género humano, de la naturaleza del alma y de sus derechos respecto a sus semejantes. No se podrá conseguir que esas ideas no sean la fuente común de la que procede todo lo demás». Afirmaba incluso que la religión más favorable a la democracia era la católica. La visión de Tocqueville de la problemática política del presente no era empero religiosa. Quizá porque escribió *La democracia en América*, obra más que fundamental clásica, antes de la revolución –en rigor, revoluciones– de 1848.

El problema consistía para Tocqueville en que, en la democracia, el régimen en que reina la opinión, cuyo principio es la igualdad de condiciones –que existía en Estados Unidos, un país nuevo, sin historia, apenas habitado, pero no en Europa–, los hombres tienden, por una parte, a entregarse a «sus pequeños placeres» desinteresándose del bien común, y, por otra, a exagerar las posibilidades de la libertad. Y «el hombre que le pide a la libertad más que ella misma, ha nacido para ser esclavo».

A diferencia de Tocqueville, la perversión de la política y la democracia era, para Donoso y Schubart, un efecto colateral de la gran crisis religiosa. Crisis que llamó también la atención de Hilaire Belloc, coincidiendo en el tiempo con Schubart, por su magnitud y consecuencias. El pensador inglés, que no sabía nombrarla, la definió en 1938, en *Las grandes herejías*, como la mayor y más grave de todas las conocidas.

12. Dostoyevski y Nietzsche, «desligados interiormente de los movimientos de su época, espoleados, vagabundos sin profesión, fracasados sin obligaciones burguesas y desvinculados del orden social de su tiempo, permanecen al margen. Y justo eso les capacita para ver más allá del presente como totalidad y poner su mirada muy lejos, en lo venidero». Se diferencian en que Dostoyevski representa, según Schubart, la diferencia sustancial entre la concepción rusa de la vida y Nietzsche la europea, en la que apareció y se asentó la visión que llamaba Donoso filosófica de la civilización que aboca al nihilismo, el triunfo absoluto de la inmanencia sobre la trascendencia, de lo «terrenal» sobre lo «celestial».

Nietzsche (1844-1900), a quien califica como «un cristiano clandestino» que «experimentaba la trascendencia que negaba conscientemente mientras la buscaba inconscientemente», afirmaba que «Rusia debe ser el amo de Europa y Asia» y pedía «una unión incondicional con Rusia. No un futuro americano». Sin embargo, le reprochará Schubart, se quedó estancado en la visión nihilista de la realidad histórica, en la que, decía Bakunin, el deseo de destrucción es la «lujuria creativa». Dostoyevski (1821-1981) acabó en cambio postulando como cristiano ortodoxo el absolutismo de la fe cristiana; la Cristiandad como la casa del género humano. Misión espiritual cuya realización sería obra de Rusia, cuya historia es predominantemente una historia de ideas religiosas y probablemente lo será siempre, pues, «perezca el mundo, venga a nosotros Tu reino» es, asegura Schubart, la idea rectora de la cultura rusa o ruso-asiática.

13. El ensayo sobre «Dostoyevski y Nietzsche» con el que comienza el libro de Schubart es un fino estudio de psicología de la cultura, quizá un tanto en la línea de la *Völkerpsychologie* (psicología de los pueblos), sobre cómo cayeron Dostoyevski y Nietzsche en la cuenta de que Europa se hallaba en la más grave encrucijada de su historia, determinada hasta entonces por la fe cristiana y reducida ahora al moralismo humanitarista burgués. Contra el que reaccionó el romántico pensador danés Søren Kierkegaard, quien sufría, dice Schubart, por la distancia entre Dios y el hombre. Contradictoriamente, afirma en el ensayo incluido en este libro. Pues Schubart veía que, al mismo tiempo que prosperaba el moralismo, se difundía la promesa del mecanicismo prometeico de un mundo completa y artificiosamente racional, se extendía el ateísmo y el humanitarismo moralizante facilitaba la expansión de la creencia en que el hombre no es *capax Dei*. En contra de la afirmación tradicional de la teología, singularmente la tomista, de que la existencia de Dios es cognoscible por los mismos incrédulos.

Una causa de la esperanza de Schubart en que Rusia –la URSS cuando escribió estos textos– salvaría a la Cristianidad, es que, en contraste con el resto de Europa, salvo, por cierto, España, cuyo espíritu religioso –arrasado hoy por la politización socialista «modernizadora»– la hacía semejante al país eslavo, «la persecución de la fe provocó en Rusia la transición, de relevancia mundial, del cristianismo humanitarista al heroísmo cristiano». Pues, «a la vista del enemigo común, se cierran en Rusia las filas cristianas, en la medida en que perviven».

Los hechos parecen confirmar el pronóstico de Schubart: Rusia, aunque tiene que digerir todavía setenta años de comunismo (tres o cuatro generaciones), es hoy religiosa, política y socialmente cristiana, sin perjuicio de que convivan otras religiones, principalmente el islam, el budismo y, por supuesto el judaísmo. En cambio, las demás Naciones europeas –la misma Unión Europea– legislan contra la moral acorde con la fe cristiana –aborto libre, eutanasia, matrimonio homosexual...– y apenas disimulan su hostilidad contra esta religión; en realidad, contra toda religión. Una consecuencia de la democracia nihilista anunciada por Nietzsche.

14. Dostoyevski y Nietzsche pronosticaron, cada uno a su manera pero de acuerdo en que la religión era la clave –«la religión es la clave de la historia», decía Lord Acton (1834-1902)–, que, si no se producía una gran reacción en un mundo dividido en dos civilizaciones, la religiosa y la atea, entre las que mediaba un abismo infranqueable, la historia europea abocaría a una gran catástrofe, palabra muy utilizada también por Donoso. Por cierto, ¿conocía Schubart el pensamiento de Donoso Cortés? Citaba a Unamuno, Salvador de Madariaga, y Ortega, y la actitud e interpretación donosiana de la situación límite de Europa eran muy conocidas en Alemania.

La reacción que pedía el político y pensador español no se había producido, y da la impresión que Schubart se propuso actualizarle. Veía también dividido el mundo, y no ya solo el occidental, entre lo que llamaba el materialismo mecanicista y el espiritualismo organicista. El materialismo

producía, y sigue produciendo, mitos políticos, cuyo trasfondo inconsciente es la restauración del Paraíso perdido por el pecado original, el mito de los mitos del modo ideológico de pensar. «El espíritu de la civilización moderna europea, escribe Schubart, es el sueño del paraíso terrenal, que empieza con la apostasía de Dios y acaba en la autodestrucción del hombre.» Veía asimismo que el mecanicismo, aupado por la tecnociencia y sin el obstáculo del cristianismo, la muy debilitada religión desmitificadora, dominaba la situación, ganando la batalla al organicismo. Una batalla teológica entre eones –concepto utilizado por Nimio de Anquín, Carl Schmitt, Alberto Buela, etc., y por Schubart en *Europa y el alma de Oriente*–, representado políticamente el mecanicista materialista por el socialismo que se imponía al espiritualismo vinculado con la tradición cristiana. Una prueba del empuje del eón mecanicista, el eón pagano de René Girard, puede ser la creciente pérdida del sentido del pecado, sobre lo que llamó el papa Pablo VI la atención, e incluso del sentimiento de culpa. Algo inédito como fenómeno colectivo, pero normal en la época nihilista anunciada por Nietzsche.

15. El *motus* de la reacción antirrevolucionaria que hizo famoso a Donoso Cortés, principalmente por los discursos citados, fue la revolución de 1848 en Francia, en la que, decía Schumpeter, se constituyeron los intelectuales como «estamento dirigente», productor del «político intelectual» (R.F. Sieferle).

Donoso, fallecido en 1853, había percibido el auge del ateísmo, que tuvo también sus profetas. Dios habla en la historia, dice el teólogo norteamericano George Weigel. Pero el

anarquista Max Stirner (1805-1856), por ejemplo, «el mundo opuesto a Nietzsche» (Schubart), convencido de que es el pensamiento humano el que dirige su marcha, coincidía con Proudhon (1809-1865), el jefe de los ateos franceses para Donoso –quien consideraba al filántropo Robert Owen (1771-1858), el padre del laborismo, el de los ingleses–, en que «el hombre deviene ateo cuando se siente mejor que su Dios». Por eso, afirmaba Stirner, «el hombre ha matado a Dios para ser él el único dios en los cielos».

Georges Gusdorf decía, contra el tópico, que la Ilustración no fue anticristiana. Pero escritores secundarios que llamaba Ortega «descarriados», redujeron el deísmo racionalista –Dios como el Gran Arquitecto, el Dios neutral de la masonería– a la idea absurda de que la religión era una invención del clero. La revolución francesa los encumbró, fue anticlerical y anticlesial y derivó en una contrarrevolución contra la tradición europea para comenzar la verdadera historia humana del *ci-toyen* libre, igualitario y fraterno. Una idea cara por ejemplo a Carlos Marx, en quien, aunque fue prácticamente desconocido hasta la década de 1880, «arde, dice Schubart, el corazón de un profeta del *Antiguo Testamento*, pero lo oculta tras la razón fría y el lenguaje prosaico de un erudito moderno. Quería hablar sobre el Apocalipsis; pero cuando abrió la boca, habló sobre el determinismo económico».

16. El ateísmo cobró fuerza hacia 1860 de la mano de la ciencia, según la cual el empirismo demostraba que Dios era una hipótesis innecesaria y se impuso hasta hoy el imperio del cientificismo, entrevisto por Schubart en el artículo «La