

# DA CRISTANDADE À SOCIEDADE LAICA: O PROCESSO DE SECULARIZAÇÃO DA CULTURA OCIDENTAL NO PENSAMENTO DE RAFAEL GAMBRA

Por CESAR ALBERTO RANQUETAT JÚNIOR\*

## 1. Introdução

Como um dos mais destacados representantes do pensamento tradicional hispânico, Gamba realiza uma crítica contundente da civilização moderna. Seu pensamento parte de uma visão política fundamentalmente antimoderna, que, entretanto, não pode ser reduzida e assimilada a um antimodernismo romântico e conservador, visto que, como assinala o jurista Danilo Castellano<sup>1</sup> se fundamenta numa concepção clássica e perene da realidade social e humana.

Neste artigo foco minha atenção na exposição e análise de uma importante questão tratada por este autor em sua abrangente obra: a temática da modernidade e, mais especificamente, um de seus traços fundamentais que é o processo de secularização da ordem social e cultural e laicização da esfera política e jurídica<sup>2</sup>. Importa ressaltar que Rafael Gamba não examina as categorias secularização, secularismo e laicidade de um modo sistemático, mas trata sobre estes fenômenos sociais e políticos de uma maneira implícita em sua crítica à modernidade, ao racionalismo e ao liberalismo<sup>3</sup>.

---

\* Universidade Federal do Pampa (Itaqui).

1. Danilo CASTELLANO, «La política anti-moderna de Rafael Gamba», in Miguel AYUSO (org.), *Comunidad humana y tradición política. Liber Amicorum de Rafael Gamba*, Madrid, Actas Editorial, 1998, pp. 55-67.

2. O jurista Miguel Ayuso empreende um amplo e minucioso exame das diversas facetas do pensamento filosófico deste autor no livro *Koinos. El pensamiento político de Rafael Gamba*, Madrid, Speiro, 1996.

3. Tecnicamente secularização e laicidade são fenômenos sociais e conceitos analíticos distintos. A secularização é um processo sociocultural de maior envergadura envol-

Em consonância com o pensamento tradicional, Gamba percebe a religião, mais particularmente a tradição cristã e católica na cultura ocidental, como uma força civilizadora, um «espírito vivificador» que confere às instituições, normas e autoridades políticas um significado e legitimidade superiores, além de servir como um elemento ordenador e integrador que imprime às coletividades um sentido de unidade, coesão e estabilidade moral. É, desta maneira, a religião uma força constitutiva e orientadora para os indivíduos e civilizações. Portanto, partindo desta perspectiva, não aceita a narrativa liberal hegemônica, defendida por parte significativa dos historiadores, cientistas sociais, juristas e filósofos, que concebe a secularização como um processo de emancipação que a modernidade efetuou do domínio «arcaico e irracional» da religião, elemento próprio de sociedades pré-modernas, «fechadas» e conservadoras. Processo este de emancipação visto como algo intrinsecamente positivo, como um sinal de progresso social e evolução moral.

Gamba lembra que todo problema social, político e humano é no fundo uma questão de ordem filosófica e teológica. Desta maneira, a raiz das desordens sociais e políticas é, sobretudo, religiosa e metafísica. Nesse sentido, em seu exame do projeto secularista da modernidade destaca dois elementos centrais: a tentativa de afirmação da autossuficiência do homem e a negação do fundamento transcendente e sobrenatural da comunidade política.

## **2. A cristandade e a sociedade pluralista laica**

Para que o processo de secularização possa ser compreendido em toda sua amplitude e complexidade se faz necessário captar o espírito da cultura, o tipo de ordem social e a configuração civilizacional existente no Ocidente no período medieval. Período histórico que antecedeu a modernidade, este universo cultural, institucional e de valores pré-modernos ficou conhecido como Cristandade.

Importa salientar, conforme explica Rafael Gamba, que a Cristandade tem início como realidade histórica e sociológica concreta nos primórdios da Alta Idade Média. Simbolicamente, a fundação do Sacro império da cristandade ocorre com a coroação de Carlos Magno no Natal do ano 800 d.C. É a partir deste acontecimento, impregnado de sentidos ritualísticos e hieráticos que se afirma e se consolida um tipo específico e particular de ordem cultural.

---

vendo o declínio e a perda da posição central e estruturante que a religião detinha em tempos pretéritos, a laicidade é um fenômeno eminentemente político e jurídico relacionado à consolidação do Estado moderno.

Na verdade, a Cristandade resulta de um lento processo de maturação histórica com bases profundamente religiosas e com uma estrutura eminentemente comunitária e orgânica. Esta civilização era formada por um conjunto articulado de povos, instituições, estamentos e corporações. Instituições eclesiásticas e civis como as universidades, as confrarias, os grêmios, as ordens de cavalaria, as ordens monacais, e, principalmente, a Igreja Católica e o Império, ou seja, o «Altar e o Trono» que criavam uma atmosfera sacral e um caráter hierárquico a esta espécie peculiar de configuração cultural<sup>4</sup>. A multiplicidade de forças sociais e grupos que compunham este universo societal era mantida unida e em certa harmonia pela força espiritual aglutinante da tradição cristã. Caracterizava-se por ser uma ordem social cujo fundamento era religioso e, deste modo, com um poder que reconhecia em Deus a sua origem e fim último.

A civilização cristã do medievo foi a mais perfeita concretização de uma sociedade tradicional, impregnada pelos ensinamentos espirituais e morais da religião cristã. Este influxo sobrenatural estava presente em todos os campos e esferas da vida social, em todas as instituições e leis, práticas, costumes e hábitos. Foi, além disso, uma forma de sociedade «patriarcal e familiar». A instituição familiar era concebida nesta época como a base e o cimento da ordem social cristã. O respeito pela autoridade dos pais e o amor pela «terra dos pais», a pátria, que se vinculavam à virtude reverencial da *pietas*, guiava a vida social. Do amor à família e à pátria emanava e justificava-se o caráter patriarcal do poder que, vale ressaltar, culminava na ideia de que o poder supremo deveria estar nas mãos de uma família ou estirpe régia<sup>5</sup>. O poder tinha assim um relativo caráter sagrado e santo. Os reis cristãos<sup>6</sup> eram percebidos como

---

4. O filósofo espanhol assim explica as razões antropológicas e teológicas da estrutura dual de poder –Igreja e Império– no medievo cristão: «[...] natureza e graça determinam na forma última da sociedade um dualismo que embora consagrado pelo cristianismo, existiu já prefigurado nas sociedades antigas. Refiro-me a dupla e convivente unificação social, na religião e no Estado. Sendo o fato religioso a incidência de uma ordem sobrenatural e eterna na natureza finita, determina na pessoa –sujeito desta incidência– um destino transcendente que não pode ser alcançando unicamente pelas forças naturais. O poder político como princípio organizador da sociedade natural não poder ser o suficiente para o homem, que necessita ademais de um poder que administre a graça e presida uma sociedade espiritual: esta é a Igreja». Rafael GAMBRA, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Madrid, Ediciones Rialp, 1954, p. 115.

5. Este respeito pela família e por demais autoridades sociedades intermediárias, é hoje conhecido como princípio de subsidiariedade.

6. Em sua célebre obra *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, cit., Gamba descreve e explica as características deste regime de governo.

os legítimos representantes de Deus na ordem civil, como os pontífices eram na ordem religiosa. Sobre o papel deste poder e a representação orgânica nos tempos da Cristandade afirma Gamba<sup>7</sup>:

«Este poder tinha como missão reger –ser guardião da justiça– em seus estados e corporações, na *res publica*. E como o corpo civil estava constituído por esta hierarquia natural da sociedade que ascende de desde as famílias até os sucessivos “corpos intermediários”, com seus respectivos *fueros*<sup>8</sup> e “soberania social” imanente, o rei, para exercer sua função, terá que conhecer esta *res publica* em seus órgãos e estamentos através de uma representação orgânica ou corporativa. A instituição e o sistema representativo eram análogos nos diversos países da antiga Cristandade: as Cortes nos reinos espanhóis, os Estados Gerais na França, as Dietas na Alemanha e o Parlamento na Inglaterra».

Com grande clareza, ele observa que a concepção corporativa e estamental de sociedade e a própria representação orgânica, marcas da estrutura política e social da Cristandade, apresenta antecedentes na filosofia clássica grega, em particular na República de Platão. O bem comum de uma sociedade, segundo Platão, está integrado por três tipos de bens necessários para a vida humana: os bens materiais e econômicos, a defesa interior e exterior e os laços com o mais além. Estes três tipos de bens definem três classes sociais, três atividades e estamentos, de cuja harmonia e colaboração resulta a ordem e o equilíbrio de uma sociedade política<sup>9</sup>. Estas classes e/ou estamentos são: os produtores ou o povo, os defensores ou guerreiros e os sábios. Estes três estamentos ou classes de homens, presentes em todas as culturas, correspondem a três faculdades da alma: o apetite, o ânimo e a razão. O apetite concupiscível corresponde ao povo, a classe dos produtores; o ânimo ou apetite irascível corresponde aos

---

7. Rafael GAMBRA, *Tradición o mimetismo: la encrucijada política del presente*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1976, p. 61.

8. O jurista Álvaro D’Ors assim explica o significado dos *fueros*: «Este princípio de foralidade não é mais que a versão hispânica, mas de alcance universal, do princípio da subsidiariedade, primeiro princípio da doutrina social da Igreja. Em virtude da foralidade, podem distinguir-se vários níveis de vinculação comunitária, de distinto âmbito, distintas “pátrias”, pois se trata de formas expansivas do amor familiar, do qual procede todo sentido de comunidade». Álvaro D’ORS, «Rafael Gamba y Europa», in Miguel AYUSO (org.), *Comunidad Humana y Tradición política. Liber Amicorum de Rafael Gamba*, cit., p. 77.

9. Cabe recordar que o antropólogo e filólogo francês George Dumezil, em diversos e importantes estudos, sustentou a tese da divisão e estrutura trifuncional das sociedades indo-europeias.

guerreiros, responsáveis pela defesa da cidade, e a razão vincula-se ao sábios, estamento cuja principal tarefa é a direção espiritual e intelectual da comunidade política. Cada classe deve possuir uma virtude moral própria. A virtude do povo deve ser a temperança ou sobriedade, a virtude do guerreiro deve ser a fortaleza ou a coragem, e a virtude do sábio deve ser a prudência. Da harmonia entre estamentos e virtudes surge a justiça na ordem social e na alma dos indivíduos<sup>10</sup>.

Como explica o filósofo espanhol, a Cristandade sobrevive *de iure* como ordem político-religiosa e como ideia-força paradigmática até os tratados de paz de Westfália, em 1648, que selaram o fim das guerras de religião na Europa. A partir deste momento, a noção de Cristandade como comunidade ordenada e fundada por uma fé religiosa e autoridade espiritual é substituída pela coexistência de soberanias territoriais nacionais com diversidade religiosa<sup>11</sup>. Porém, a crise da Cristandade têm seus primeiros capítulos com as tensões e conflitos doutrinários e práticos entre o Papa e o Imperador, conhecida como «a questão das investiduras». Em termos estritamente teóricos e filosóficos, GAMBRA sublinha que, já no século XIV, o nominalismo rompe a unidade parcial e mesmo a continuidade entre a teologia e a filosofia ao declarar incognoscível pela razão todo conteúdo religioso, inclusive a existência de Deus. Portanto, se a religião é assunto meramente de fé, em nada poderá contribuir e servir para fundamentar a ordem política e social, apenas o imperador e os príncipes enquanto representantes do poder temporal podem ser os árbitros e reguladores da convivência humana. Esta doutrina posta a serviço dos imperadores será a precursora da teoria do livre exame e da justificação pela fé da Reforma Protestante, capítulo decisivo para a desintegração da Cristandade. Ora, Lutero e Calvino afirmaram não apenas a irrelevância da Igreja Católica em relação a

---

10. Rafael GAMBRA (*Tradición o mimetismo*, cit., p. 65) nota que as Cortes medievais foram uma versão cristianizada das cidades platônicas: «Junto a figura do rei, que simboliza o poder de Deus na ordem civil, as Cortes se formavam do braço popular [...], do braço militar ou aristocracia e do braço eclesiástico; ou seja as três classes da cidade platônica com os seus correlativos deveres e direitos. [...] o povo se acha representado pelos grêmios e as cidades; os guerreiros ou defensores pela nobreza, que em sua origem teve um caráter militar, [...] e o sábios –que eram na cidade cristã os eclesiásticos– os encarregados da direção espiritual e do depósito da fé comum [...]».

11. O jurista e filósofo italiano Danilo Castellano entende que, com estes tratados de paz, inicia-se o processo de neutralização da ordem política. Estabelecem-se, ademais, as premissas para o fim do critério de legitimidade: «assim, o ordenamento jurídico positivo do Estado, baseado em uma mera decisão como ato de vontade, se tornará, ainda que seja gradualmente, o fundamento da ordem política e a sua regra». Danilo CASTELLANO, «La política anti-moderna de Rafael Gamba», *op. cit.*, p. 64.

aspectos e questões vinculadas à fundamentação da ordem jurídica e política, mas sobretudo a irrelevância total e absoluta da Igreja Católica em qualquer questão. Deste modo, para os próceres do protestantismo a religião é unicamente assunto subjetivo da alma com Deus, de cada homem com a palavra de Deus, sem intermediários e mediações institucionais. A Reforma Protestante inaugura o individualismo religioso e a rebelião contra a autoridade espiritual e moral da Igreja Católica<sup>12</sup>.

Porém, indubitavelmente, o processo histórico decisivo para a secularização da ordem social e cultural e a laicização da estrutura política e jurídica foi a Revolução Francesa, que, dentre outros aspectos, concretiza os ideais racionalistas do Iluminismo. Acerca deste acontecimento crucial e suas consequências políticas e civilizacionais assevera Gamba:

«A Revolução destrói a unidade religiosa interna das nações —e os poderes em até certo ponto sacralizados— para substituir tudo isto por uma nova ordem constitucional ou democrática, laicista e puramente racional ou humana. A partir deste momento, o fundamento último das legislações e dos poderes não estava em princípio religioso algum, mas em uma convenção ou acordo dos homens: na chamada Vontade Geral»<sup>13</sup>.

Com a Revolução Francesa o sistema político democrático fundado na «soberania popular» e no contrato social destroça o ordenamento social monárquico e aristocrático do Antigo Regime. O filósofo espanhol explica que esta revolução reproduz na ordem política o que o pecado original representa para o homem, pois elimina do mundo moral e social tudo o que transcenda ao humano. Deste modo, já não existem mais princípios superiores nem imperativos de validade absoluta e instaura-se o reinado das opiniões e das maiorias volúveis. Inaugura-se uma nova espécie de sociedade baseada na vontade humana e não mais nas leis de Deus. Trata-se de um tipo de configuração social que, exaltando os direitos individuais e a liberdade, acaba por olvidar algo essencial: «ignora o primeiro e principal dos direitos do homem, que é buscar a verdade e servi-la [...]»<sup>14</sup>.

---

12. Sobre a importante temática da relação entre as doutrinas de Lutero e o surgimento da modernidade é indispensável a leitura do trabalho do jurista e filósofo Danilo Castellano intitulado *Martín Lutero el canto del gallo de la Modernidad*, Madrid, Marcial Pons, 2016.

13. Rafael Gamba, «Comunidad y coexistencia», *Verbo* (Madrid), n. 101-102 (1972), p. 53.

14. Rafael GAMBRA, «Razón humana y cultura histórica», *Verbo* (Madrid), n. 305-309 (1984), p. 309.

Em síntese, as modernas sociedades laicas e pluralistas surgem com a ruptura da ordem religiosa e comunitária da Cristandade. A modernidade liberal, impregnada pelo imanentismo e pelo naturalismo político, afirma e consolida a completa autonomia e separação do poder político, da ordem jurídica e sob certo aspecto da própria ordem social e cultural em relação à ordem religiosa e moral. Com a dissolução da Cristandade, ordem societal tradicional, «vertical», hierárquica e orgânica, implementa-se o Estado neutro e laico com uma evidente orientação antropocêntrica, «horizontal» e igualitária.

Como se pode notar, o filósofo tradicionalista espanhol estabelece uma interessante dicotomia entre a Cristandade que foi, sobretudo, uma comunidade de almas cimentada por princípios religiosos, e a sociedade moderna, laica e pluralista, fruto dos ideais revolucionários. Esta última caracterizada como uma mera coexistência ou mesmo convivência de indivíduos e grupos movidos por interesses materiais e mundanos. Uma sociedade «sem laços para com Deus, sem pontes com a Eternidade»<sup>15</sup>, regida por paixões desagregadoras, na qual a realização de uma «vida boa», justa e virtuosa, torna-se praticamente algo irrealizável.

### 3. Comunidade e Sociedade

Com base na realidade histórica e sociológica da Cristandade e na sua dissolução com o surgimento da moderna sociedade laica e pluralista, Rafael Gamba constrói uma relevante distinção conceitual entre comunidade e sociedade<sup>16</sup>. A comunidade é primordialmente uma unidade em uma fé e em um destino comum. Trata-se de um tipo de formação social inspirada por um sentido transcendente e espiritual da existência, e, ademais, dotada de origens históricas e sobrenaturais e não simplesmente convencionais ou contratuais. É,

---

15. Rafael GAMBRA, «Sociedad y re-ligación: la ciudad como habitáculo humano», *Verbo* (Madrid), n. 91-92 (1971), p. 18.

16. Para tanto, inspira-se, também, nas noções de *gemeinschaft* (comunidade) e *gesellschaft* (sociedade) do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies, estabelecendo uma contraposição entre duas formas de ordem social absolutamente antitéticas. A noção de comunidade em Gamba, ainda, possui certos pontos de contato com as intuições sobre esta questão do escritor francês Joseph de Maistre. Sobre isto é interessante a leitura do artigo de Rafael GAMBRA intitulado «La idea de comunidad en José de Maistre», *Revista Internacional de Sociología* (Madrid), n. 49 (1955), pp. 1-29.

desta maneira, um modo de organização social fundada na comunhão<sup>17</sup> de valores, convicções, símbolos, práticas e sentimentos, mantida unida e coesa não apenas por laços e vínculos voluntários e racionais, mas também por liames emocionais. A comunidade possui uma «consciência coletiva», e é organizada em torno de uma hierarquia natural, estruturando-se a partir de instituições que surgiram espontaneamente ao longo dos séculos.

Utilizando-se de uma interessante analogia com a navegação e com o intento de caracterizar o verdadeiro fim e fundamento de uma autêntica cultura, o filósofo tradicionalista explica que todos os povos e civilizações assemelham-se a estranhos navios cujas âncoras encontram-se no céu. Do mesmo modo que o barco navega para chegar a um porto terrenal, as civilizações humanas aspiram uma ancoragem eterna. Acerca disto assevera: «De um mundo sagrado, sobrenatural, brotou a inspiração primeira de todas as culturas históricas, como brota o sentido de suas horas e seus dias»<sup>18</sup>. O sagrado, o divino, é assim concebido como o ponto de partida e a força dinamizadora e vivificadora das civilizações. Logo, o distanciamento em relação aos fundamentos sobrenaturais da ordem do ser representa, para as diversas culturas e sociedades históricas, uma perda de vitalidade e de vigor espiritual.

Por sua vez, em contraste com a comunidade em seu significado mais profundo e original, a sociedade é vista unicamente como coexistência neutra e funcional, mera convivência formal e jurídica, constituída racionalmente e tecnicamente, bem como fundada em relações contratuais e em interesses materiais<sup>19</sup>. É esta uma organização puramente civil e comercial, dessacralizada e secularizada<sup>20</sup>.

---

17. Sobre o sentido mais profundo e as origens etimológicas das palavras comunidade e comunhão sublinha GAMBRA: «A palavra comunhão –de *cum*– com –e *unum*– significa a posse de algo em comum, participação neste algo; assim se comunga (a recepção da Eucaristia) em uma presença e vida superiores [...]». RAFAEL GAMBRA, *Tradición o mimetismo*, cit., p. 35.

18. RAFAEL GAMBRA, «Razón humana y cultura histórica», *loc. cit.*, p. 305.

19. O filósofo espanhol sublinha as diferenças entre sociedades constituídas organicamente e sociedades configuradas e organizadas de um modo racional: «[...] contemplando as sociedades civis ou políticas pode-se notar como as constituídas orgânica e historicamente em um lento e, de certo modo, cego processo de adaptação oferecem geralmente meios vitais, e ainda culturais, muito mais sábios e adequados ao homem que as organizadas racionalmente ou fundadas em Constituições puramente teóricas». RAFAEL GAMBRA, «Las implicaciones sociales de la persona», *Revista Internacional de Sociología* (Madrid), n. 38 (1952), p. 8.

20. O autor tradicionalista entende que, sob certo aspecto, a moderna sociedade pluralista e liberal é uma forma secularizada e laicizada da sociedade cristã: «A caridade

A comunidade de bases sacrais que, em linhas gerais, resulta de uma longa evolução histórica forma uma «sociedade de deveres» com rasgos e atributos distintos de uma «sociedade de direitos», que nasce de um contrato e de finalidades conscientes. As sociedades liberais e individualistas modernas são, evidentemente, exemplos de «sociedades de direitos». Em geral, na «sociedade de deveres» a obediência política apresenta uma dimensão paternal e filial. Além disso, nestas o dever tem primazia em relação aos direitos, visto que cabe aos homens e à comunidade respeitar em primeiríssimo lugar os direitos de Deus, ou seja, aceitar e obedecer a existência de uma ordem sobrenatural. As obrigações e responsabilidades dos indivíduos e da própria sociedade em relação à ordem transcendente e às leis naturais se sobrepõem aos direitos entendidos num sentido individualista e subjetivista.

Elemento axial de uma verdadeira comunidade humana é a tradição. Ora, como demonstra Rafael GAMBRA a palavra tradição procede do latim *traditio* que significa ação de entregar. Trata-se, assim, da entrega de algo valioso e sagrado que precisa ser guardado, conservado, aperfeiçoado e também transmitido. Sobre o sentido cultural desta noção afirma: «tradição é assim acumulação temporal de experiências do pensar e da vida que se realiza através das gerações até a formação de um comum patrimônio espiritual, seja científico, cultural, religioso, etc.»<sup>21</sup>. Uma comunidade, uma civilização, é rigorosamente um conjunto de tradições culturais e espirituais que a configuram, tradições que tornam-se um patrimônio, uma herança que necessita ser protegida.

Os conceitos de tradição e comunidade contrapõem-se ao individualismo, ideologia hegemônica da modernidade e traço distintivo das sociedades secularizadas. Ambas as categorias apontam para uma realidade que transcende aos indivíduos:

«Tanto a tradição como a comunidade histórica são assim realidades de certo modo prévias ao indivíduo, que não as constituem voluntariamente,

---

se transformou em humanitarismo. As normas que devem reger as relações sociais também se secularizaram: o apostolado, fruto da caridade, foi substituído pela tolerância, fruto do humanitarismo laico». Rafael GAMBRA, «El mal social», *Revista Internacional de Sociología* (Madrid), n. 46 (1954), p. 225.

21. Rafael GAMBRA, *Tradición o mimetismo*, cit., p. 20. GAMBRA recorda que a etimologia da palavra tradição é a mesma, paradoxalmente, da palavra traição. No caso da traição, trata-se da entrega de algo valioso e respeitável ao inimigo que procurará destruir e profanar este patrimônio espiritual.

nem mesmo as compreende mentalmente em toda a sua profundidade e implicações, mas que as aceita e reconhece»<sup>22</sup>.

Importa ressaltar que a ideia de tradição está intimamente vinculada a outra categoria central do pensamento político de Gamba que é a noção de enraizamento. Em sua visão, as verdadeiras comunidades, assim como a própria vida humana, surgem e se desenvolvem por meio da entrega, do esforço e do comprometimento. São os sentimentos e atitudes de fervor, compromisso e amor que criam e sustentam as autênticas cidades com rosto humano e personalidade própria. Esta cidade humana é constituída por estruturas, limites, muros e pilares que conferem a ela uma fisionomia particular e única<sup>23</sup>. É o espírito de continuidade, permanência e fidelidade às origens e aos antepassados que cria o sentido de enraizamento e a identidade cultural de um povo. Este respeito pela tradição e pelos costumes ancestrais, esta reverência pelo passado e pela «memória sagrada», e esta lealdade às raízes cria nas coletividades o que o pensador roncalês caracterizou como o princípio geral conservador que, em linhas gerais, se estriba na ideia de que as mudanças e as novidades são prejudiciais para a estabilidade social e a vitalidade e permanência das instituições, somente sendo bem vistas em casos pontuais e estritamente necessários. Ora, todas as civilizações tradicionais concebiam as alterações abruptas e as inovações como um inconveniente e um sinal de desordem. Em contrapartida, cabe aqui ressaltar, as sociedades modernas partem de uma postura de negação radical deste espírito conservador, de uma exaltação das mudanças e inovações:

«O espírito saudavelmente conservador foi extirpado das mentes e dos corações. A atitude humana, individual e coletiva, é hoje diametralmente oposta a este sentimento, e nisto radica quicá a mais profunda raiz patológica da sociedade contemporânea. As palavras nimbadas de atrativo são hoje para todos os espíritos as de “novo” ou “revolucionário”. A mudança é acolhida e festejada pelo fato de ser mudança. O passado, a continuidade e o costume

---

22. Rafael GAMBRA, *Tradición o mimetismo*, cit., p. 38.

23. Em um interessante artigo publicado no diário *El Pensamiento Navarro* de 7 de dezembro de 1974 intitulado «Sociedad abierta o sociedad cerrada» Gamba crítica a noção de abertura, própria da gramática liberal e progressista que, resumidamente, concebe as instituições, costumes, leis e crenças como muros que se alçam frente aos indivíduos, obliterando sua visão e liberdade, muros então que são necessários destruir. Lembra que existem muros de contenção, de sustentação, muros defensivos e muros que abrigam os povos, sendo então, ao contrário do que pensam os liberais, um suicídio destruí-los: «quando as aberturas ou rachaduras de um edifício comprometem sua estabilidade é preciso reforçar seus pilares e muros principais». Rafael GAMBRA, «Sociedad abierta o sociedad cerrada», *El Pensamiento Navarro* (Pamplona), 7 de dezembro de 1974.

deixaram de evocar para as mentes atuais qualquer valor de respeitabilidade ou de legítimo orgulho»<sup>24</sup>.

As comunidades tradicionais possuem o que o pensador espanhol definiu como uma «ortodoxia pública», ou seja, aquilo que, grosso modo, em uma dada estrutura civilizacional é visto e defendido como o verdadeiro, o bom, o correto, o justo, o que, em suma, é objeto de crença, reverência e respeito em uma determinada configuração cultural. Estes valores superiores e princípios transcendentais servem como uma espécie de bússola orientadora e farol que ilumina a vida das coletividades. São, em sentido estrito, os cimentos religiosos e sagrados que fundamentam e dão estabilidade e legitimidade às autoridades, instituições e normas sociais, criando um clima de equilíbrio e vigor nas comunidades humanas. Ocorre que nas sociedades modernas, seculares e pluralistas, a ortodoxia pública ou foi eliminada com a instauração do império da opinião, do sufrágio universal e da discussão infundável, ou então, foi substituída por confusas e exóticas visões de mundo com pretensões hegemônicas. A negação da ortodoxia pública ou mesmo a criação de sucedâneos e simulacros ideológicos como por exemplo as «religiões políticas» e as «religiões civis» produz efeitos corrosivos. Sem pontos de referência superiores e princípios transcendentais orientadores tudo se torna incerto e instável, campeia a anarquia moral e social.

Gambra observa que os Estados laicos modernos baseados formalmente na neutralidade moral e religiosa, na realidade também possuem em sentido amplo uma «ortodoxia pública», ou seja, uma visão de mundo, do homem e da sociedade centrada em determinados valores seculares como o individualismo, o igualitarismo, o positivismo jurídico e os direitos humanos. A civilização moderna, típica sociedade de direitos, tem justamente em sua famosa «Declaração dos Direitos dos Homens», um dos seus mais ilustrativos e reveladores documentos. É o documento ideológico por excelência desta cultura secular, sua tábua de valores laicos sacralizados. Esta declaração representa, nas palavras do filósofo tradicionalista, a mais completa antítese em sua origem, em seu objeto, em seu conteúdo e espírito ao Decálogo. É a coroação da mentalidade humanista<sup>25</sup> laica e antropocêntrica:

«Sem alusão nem referência a Deus, de quem todo ser e direito procede, constitui como sujeito único deste o indivíduo abstrato (não o homem concreto, vinculado a uma família e uma pátria), reclama para ele bens estrita-

---

24. Rafael GAMBRA, *Eso que llaman Estado*, Madrid, Ediciones Montejuorra, 1958, p. 176.

25. Sobre a polissemia e as diversas facetas do conceito de humanismo é importante a leitura do artigo de Rafael GAMBRA «El humanismo de este tiempo indigente», *Nuestro Tiempo* (Pamplona), n. 54 (1958), pp. 665-680.

mente temporais, e considera tudo o que é transcendência e vinculação do homem como opressões, discriminações ou prejuízos de um passado irracional. Trata-se do anti-decálogo, ou decálogo da Revolução»<sup>26</sup>.

Com um olhar realista e sagaz intuição antropológica o autor percebe a sociedade humana, em seu verdadeiro sentido orgânico e comunitário, como uma realidade essencialmente religiosa, constituída não apenas por elementos racionais, mas também, por uma complexa teia de sentimentos, emoções, hábitos, memórias e crenças, pois deita raízes na própria natureza humana e em suas tendências e estratos mais profundos<sup>27</sup>. Acerca disto assevera:

«A natural religiosidade do ser humano projeta-se da mesma forma na sociedade e em suas realizações históricas. As origens das mesmas e o sentido profundo de sua tradição não é nunca alheia a uma básica inspiração religiosa. Somente a religião –a crença e a emoção de uma mesma fé– uniu os grupos humanos para formar uma grande civilização e expandir-se. Tal foi a origem, por exemplo, do mundo islâmico, e também o aglutinante inspirador de nossa civilização em suas obscuras origens na Alta Idade Média. Sem religião –re-ligação a uma ordem transcendente– não surge um povo nem uma cultura histórica do tribalismo primitivo»<sup>28</sup>.

A sociedade é, com efeito, uma projeção da natureza humana, um reflexo das faculdades e potências que o homem abriga em seu espírito. Existe uma intrincada e sutil relação entre o microcosmo humano e o macrocosmos social, entre a ordem interna da alma e a ordem social e política. Neste sentido, o filósofo evoca os ensinamentos de Aristóteles sobre a natural sociabilidade humana, a perspicaz visão do estagirita do homem como um animal político. A concepção clássica e aristotélica sobre o ser da sociedade está em oposição tanto às visões que a percebem como uma realidade exterior ao homem, que, desta maneira, surgem como resultado de uma convenção ou pacto sendo assim, uma espécie de artefato construído e modelado inteiramente pela vontade e razão humanas, e, também, às concepções universalistas e totalitárias que

---

26. Rafael GAMBRA, «La “cosificación” de la familia», *Verbo* (Madrid), n. 168 (1978), p. 1092.

27. Assevera ainda a importância sociológica e antropológica do elemento religioso na configuração das sociedades históricas: «[...] a constituição religiosa da sociedade é necessária a uma verdadeira sociabilidade». Rafael GAMBRA, «El mal social», *loc. cit.*, p. 226.

28. Rafael GAMBRA, «Sociedad y re-ligación: la ciudad como habitáculo humano», *loc. cit.*, p. 14.

percebem a sociedade como uma realidade anterior aos homens, espécie de organismo vivo que tudo abarca e absorve, e, portanto, com primazia ontológica e moral em relação a eles:

«Segundo a ideia aristotélica, nem o homem é anterior a sociedade, de forma que esta resulte somente da razão e da vontade; nem a sociedade é anterior ao homem, de modo que este seja –em sua consciência individual, em sua liberdade e em seus direitos– um produto evolutivo do todo social. Indivíduo e sociedade são, para esta teoria, aspectos de um só ser: o homem concreto, que é tanto individual e social (natureza individual com radical tendência à sociabilidade) [...]»<sup>29</sup>.

Em consonância com o pensamento clássico aristotélico e platônico, Gamba reproduz a lição de que a comunidade, a cidade humana, é um espaço privilegiado para a formação espiritual e a educação moral do homem. Vale aqui lembrar que os antigos e os medievais entendiam que é na cidade, na *polis*, ou seja, na vida de relações sociais e políticas concretas com suas leis, costumes e instituições, que o homem civiliza-se e desenvolve sua personalidade<sup>30</sup>. Deste modo, instituições sociais e estruturas culturais virtuosas criam indivíduos virtuosos. Por outro lado, a corrupção das instituições e das autoridades sociais, a degradação do ambiente cultural e a degeneração dos costumes e hábitos morais acarreta, invariavelmente, a deformação das consciências.

Um traço central das sociedades laicas e seculares modernas é o pluralismo que, num primeiro momento, propicia a emergência de uma multiplicidade infundável de crenças seculares, ideológicas e religiosas, e a formação de uma espécie de mercado de ideias e estilos de vida. Gamba sublinha que o pluralismo representa a negação e eliminação da unidade religiosa em que se estriba e se fundamenta toda verdadeira civilização. O pluralismo cultural e religioso é uma consequência da laicização do Estado e da secularização da ordem jurídica. Ademais, o pluralismo contemporâneo não pode ser confundido com a sã e legítima diversidade e variedade de usos, costumes e ideias. Na realidade, o pluralismo é uma ideologia de fundo igualitarista que, via de regra, com a escusa de tolerar a diferença e dar voz à alteridade intenciona uniformizar e

---

29. Rafael GAMBRA, *El silencio de Dios*, Buenos Aires, Librería Huemul, 1981, p. 45.

30. Para Platão e os clássicos, há um vínculo estreito entre a vida social, a política e a pedagogia (*Paideia*): «Toda *polis* –Cidade ou Cultura– é para Platão, não somente uma ordem que permite a vida de homens e grupos, mas um sistema de educação e de costumes que habilita as novas gerações a prolongar e aperfeiçoar esta vida em comum». Rafael GAMBRA, «Vivir la verdad: las virtudes cardinales y el hombre moderno», *Verbo* (Madrid), n. 51 (1967), p. 69.

padronizar atitudes, mentalidades e povos de acordo com os ídolos e mitos do secularismo moderno<sup>31</sup>.

Os vínculos com o eterno e o sentido da verticalidade e do sagrado são os elementos cruciais de uma comunidade humana. Neste sentido, Gamba compara as civilizações a uma grande árvore que quando tem como norte e ponto de referência as «alturas», «o alto», se engrandece, mas, no entanto, quando centra sua atenção e olhar na terra perde vitalidade e energia, secando-se e corrompendo-se. Um povo que perde sua fé e seu fervor espiritual torna-se uma sociedade desorientada e confusa, pois esquece de seu rumo e sentido existencial. É uma sociedade destruída moralmente, que abandonou seu «reino» para viver no «exílio»<sup>32</sup>, em um simulacro de convivência política baseada unicamente na organização dos meios técnicos e formais de existência histórica e na eliminação total dos laços que unem as comunidades terrenas com o transcendente:

«A democracia liberal vem a ser, finalmente, a consagração oficial do exílio como forma permanente de governo e ideal humano: a negação de um cimento estável para a sociedade, a extirpação das raízes, a supressão dos objetivos finais e da transcendência, a negação *a priori* da sociedade como comunhão em uma fé e uma esperança, a eliminação de todo ponto de referência na vida dos homens. Na democracia moderna as convicções se tornam opiniões, o direito em meramente positivo e circunstancial, e a autoridade

---

**31.** Como bem demonstrou Gamba, a civilização moderna caracteriza-se pela massificação e uniformização ideológica e cultural. Nesta sociedade organizada de um modo tecnocrático a eficiência, a rentabilidade e a produção são os critérios fundamentais: «foi definida também como uma sociedade em que se possui tudo, exceto espaço e tempo (que são o âmbito da existência); ou, melhor, como uma sociedade construída contra o espaço e contra o tempo. Mas seguramente sua melhor definição é a de um mundo em que tudo é possível menos a continuidade e a fidelidade [...]». GAMBRA, «La libertad en la sociedad tradicional cristiana y en la sociedad de masas», *Verbo* (Madrid), n. 84 (1970), p. 295. Paralelo ao processo de homogeneização técnica e produtivista, nota-se nos últimos tempos a consolidação de um tipo *soft* de padronização cultural e comportamental baseada nos clichês ideológicos do «politicamente correto». Destaco que Rafael Gamba escreveu um valioso livro sobre os processos de manipulação linguística e mutação semântica presentes na sociedade contemporânea intitulado *El lenguaje y los mitos*, Madrid, Speiro, 1983.

**32.** São estas categorias e metáforas próprias do pensamento político e filosófico de Gamba. O reino expressando uma forma de regime político tradicional oposto aos Estados liberais modernos. O exílio representando a desordem social moderna, que resulta do racionalismo político e do liberalismo. Para maiores detalhes e análises destas noções sugiro a leitura do estudo de Julio ALVEAR TÉLLEZ, «Elogio del Reino. Rafael

em gerência circunstancial. O único direito que não figura na Declaração Universal de Direitos Humanos é o de sustentar uma verdade objetiva e edificar sobre ela uma comunidade humana»<sup>33</sup>.

Em suma, Rafael Gamba acentua que todas sociedades históricas, ou seja as grandes civilizações do passado, apresentaram uma estrutura comunitária e religiosa, a única exceção é a sociedade moderna surgida das revoluções liberais e do racionalismo. Mais ainda, a contraposição conceitual comunidade e sociedade pode ser sintetizada em duas distinções centrais: 1) a de que ou as sociedades e as leis, normas, instituições e costumes têm um fundamento sólido e imutável na religião e no sagrado ou então se baseiam na efêmera e mutável vontade humana; 2) a de que a sociedade é uma realidade natural, portanto criada por Deus, ou é apenas um acordo entre indivíduos e grupos, um contrato convencional estabelecido momentaneamente pelos homens.

#### 4. Modernidade, Racionalismo e Secularismo

Como vem sendo destacado ao longo deste artigo, com a desintegração da ordem social tradicional, conhecida historicamente como Cristandade, emerge a civilização moderna. Rafael Gamba assevera que as origens filosóficas da modernidade estão no racionalismo que, primordialmente, consistiu num esforço de substituir a visão teocêntrica do universo, própria da tradição cristã medieval, por uma concepção antropocêntrica e imanentista da realidade. Segundo ele explica, para o racionalismo o universo deixa de ser um conjunto de seres contingentes que dependem e necessitam da existência de um ser necessário e absoluto, pois, nesta cosmovisão, o próprio mundo é que se torna o ser necessário, que se explica e se fundamenta em si mesmo. Desta maneira, o universo é concebido como sendo uma estrutura racional cujo núcleo mais íntimo está escrito com sinais matemáticos. Estrutura lógica e matemática esta que pode ser decifrada, compreendida e dominada em sua totalidade pela razão humana.

De um modo geral, a cosmovisão da antiguidade clássica e do medievo se estribava em uma concepção transcendente e religiosa do cosmos que, vale ressaltar, contrasta radicalmente com a postura racionalista da modernidade com inegáveis orientações dessacralizadoras e mecanicistas, conforme afirma o pensador roncalês:

---

Gamba y la reivindicación del tradicionalismo político», *Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso*, vol. 48, n. 1 (2017), pp. 303-335.

33. Rafael GAMBRA, «El Exilio y el Reino», *Verbo* (Madrid), n. 231-232 (1985), p. 92.

«Esta concepção intenta substituir a anterior visão teocêntrica do universo –ao próprio Deus mesmo como causa e explicação de tudo que existe– pela Razão, que concebe como a estrutura íntima da realidade toda e o instrumento adequado para penetrá-la absolutamente [...]. O mundo fica assim privado para o racionalismo de todo o mistério e de toda instância sobrenatural indisponível para a razão: somente existiriam problemas suscetíveis de serem afrontados racionalmente»<sup>34</sup>.

O racionalismo moderno tende a ver a religião, a teologia, a metafísica e as tradições culturais como forças «irracionais», crenças ilusórias sem base científica que, deste modo, precisam ser superadas através do avanço dos saberes positivos e da técnica. Esta postura emerge de duas características essenciais do pensamento racionalista: o reducionismo e o progressismo. De acordo com Gamba, o racionalismo tende a reduzir as ordens superiores e mais complexas da realidade às ordens inferiores e mais simples. Reduz, por exemplo, a religião à fenômenos psicológicos, reduzindo a psicologia à fisiologia, a fisiologia à física e a física à matemática. Com efeito, a matematização integral dos saberes e da própria realidade é uma das ambições centrais deste tipo de mentalidade. Além disso, orienta-se pelo ideal do progresso e da evolução incessante. Segundo este ideal, a humanidade está a avançar constantemente rumo a um porvir glorioso quando então alcançará uma forma superior de conhecimento, uma visão mais elevada e omnicomprensiva da estrutura do real. É preciso sublinhar que o progressismo é um dos mitos fundadores da modernidade, um dos grandes ídolos que forjou o imaginário das sociedades seculares.

Conforme Gamba, o segundo grande mito que o racionalismo moderno engendrou foi o da revolução. Este mito parte da ideia de que é necessário libertar os homens e as culturas das «crendices e superstições» dos tempos pretéritos, romper por completo com o passado, a fim de que, em um futuro indeterminado, nasça uma nova sociedade e um novo tipo humano guiados unicamente pela razão e pela técnica. De acordo com os seguidores deste mito moderno, todas as normas e estruturas históricas tradicionais devem ser abandonadas, para que uma nova civilização científica seja construída pelo homem emancipado das influências deletérias da religião e dos costumes ancestrais<sup>35</sup>.

---

34. Rafael GAMBRA, *La unidad religiosa y el derrotismo católico: estudio sobre el principio religioso de las sociedades históricas y en particular sobre el catolicismo en la nacionalidad española*, Madrid, Editorial Católica Española, 1965, p. 118.

35. Segundo o filósofo Giacomo Marramao, o conceito de revolução, assim como o conceito de progresso, relaciona-se com o processo de secularização. Há, em ambos os conceitos, uma dimensão utópico-projetual que deriva da secularização da teologia judaico-cristã. A revolução é assim uma espécie de mundanização e dessacralização da escato-

O mito do progresso, um dos pontos fulcrais da concepção racionalista do mundo, vincula-se com o mito da história. Este mito secular diviniza o devir histórico: «[...] o mito da História, que outorga a esta o caráter de um fluxo irreprimível e sagrado que, encaminhando-se até metas de maior racionalidade, é aplaudido pelo progressista e apressado pela ação do revolucionário»<sup>36</sup>. Ora, o historicismo é a ideologia que mobiliza e irmana progressistas e revolucionários na faina de demolição dos valores e princípios tradicionais e na utopia de construção de um novo mundo. Ambas figuras são paradigmáticas, testemunhando de maneira cabal a consolidação da visão de mundo secular e racionalista que, grosso modo, sacraliza a temporalidade histórica. Concepção está em completa oposição à atitude existencial do homem da antiguidade e do medievo, segundo explica o filósofo espanhol:

«O homem antigo, o cristão muito especialmente, todo homem até a nossa idade, concebia a própria vida como um afirmar a si mesmo, em fidelidade às comunidades que formava ou as que se sentia vinculado, e a um resistir às pressões e acontecimentos do exterior que lhes fossem adversos. A ideia de uma evolução inexorável e de uma História com leis e imperativos absolutos lhe era por completo estranha»<sup>37</sup>.

Esta fidelidade e resistência do homem antigo e medieval contrasta com a postura hoje dominante de entregar-se ao fluxo dos acontecimentos e, sobretudo, com a atitude bastante disseminada de aceitação passiva e resignada da «evolução social» e do progresso cultural, que conduz em última instância a idolatria do tempo presente e a aquiescência com os mitos, slogans e clichês hegemônicos. A mentalidade progressista e historicista alastrou-se a tal ponto que, como observa com perspicácia o filósofo tradicionalista espanhol, ser avançado, ser «moderno» em ideias e atitudes é o elogio, ou melhor, o qualificativo mais apreciado pelo homem contemporâneo. Por outro lado, parece não existir nada mais desqualificador e depreciativo do que ser rotulado como reacionário ou mesmo conservador. Não é exagerado afirmar que as categorias

---

logia da tradição cristã, uma projeção no futuro histórico-temporal da ideia de redenção: «[...] o tema da redenção é recuperado/transvalorado no da libertação–, isto é possível somente em virtude da futurização da história introduzida pelo par –ao mesmo tempo opositivo e complementar– progresso e revolução». GIACOMO MARRAMAO, *Poder e Secularização: as categorias do tempo*, São Paulo, Editora UNESP, 1995, p. 112. O autor também lembra que o termo revolucionário foi cunhado justamente por Condorcet, pensador francês ao qual se deve a primeira formulação doutrinária do conceito de progresso.

36. Rafael GAMBRA, *La unidad religiosa y el derrotismo católico*, cit., p. 120.

37. Rafael Gamba, *El silencio de Dios*, cit., p. 99.

avançado e progressista, assim como reacionário e conservador, de acordo com a filosofia da história de teor racionalista, substituem o valor e o sentido das noções clássicas de verdade e falsidade, bondade e maldade.

Ademais, a mentalidade progressista e historicista contribui decisivamente para a formação de uma atmosfera social pragmática e ativista. A agitação constante, o movimento permanente, o afã por mudanças e novidades, a aceleração vertiginosa da existência humana, convertem-se em uma espécie de segunda natureza do homem moderno e contemporâneo<sup>38</sup>. Prolifera por todo o tecido social de uma maneira difusa um espírito de rebelião, de hipercriticismo corrosivo e contestação incessante. As sociedades modernas em antítese com as sociedades tradicionais como a Cristandade insurgem-se contra tudo o que lembre lealdade ao passado e às tradições, enraizamento e continuidade.

Cabe aqui ressaltar que uma das manifestações mais importantes do racionalismo no campo das ideias políticas foi o enciclopedismo. Esta corrente de pensamento exerceu uma influência decisiva sobre os atores e forças sociais que planejaram a Revolução Francesa. Os iluministas e enciclopedistas acreditavam que a história das sociedades humanas seria marcada por um gradual processo de racionalização e esclarecimento científico, de modo que, resumidamente, os povos abandonariam as visões mágicas, metafísicas e religiosas do mundo com o progresso das «luzes da razão»<sup>39</sup>. No interior do movimento iluminista, o filósofo espanhol estabelece uma interessante distinção entre vertentes «moderadas e evolucionistas», representada pelos enciclopedistas, e tendências explicitamente «revolucionárias». Encarnação do espírito revolucionário é o pensamento político do filósofo genebrino Jean-Jacques Rousseau que, distinguindo-se do enciclopedismo, defendia a necessidade de uma completa e abrupta rejeição das normas, instituições e estruturas civilizacionais que tornariam o homem mau, pervertendo sua bondade natural. Desta forma, para que o homem recupere a sua liberdade e espontaneidade é preciso aniquilar com esta civilização, para que, de suas ruínas, surja um novo mundo desvinculado dos ídolos e costumes «irracionais» do passado.

---

**38.** Acerca do ativismo moderno e o sentido clássico e cristão da ação é indispensável a leitura do artigo de Rafael Gamba cujo título é «Sentido cristiano de la acción», *Verbo* (Madrid), n. 119-120 (1973), pp. 949-962.

**39.** O filósofo espanhol ressalta a presença de um elemento gnóstico no iluminismo, apontando para a existência de certas similitudes entre o enciclopedista, o sofista da antiguidade grega e o gnosticismo: «um aristocrático desdém em relação às perece-douras crenças do povo e do meio ambiente, e a passividade meramente espectadora do iniciado, que espera o que, necessariamente e por seus passos contados, tem que acontecer». Rafael GAMBRA, *Eso que llaman Estado*, cit., p. 200.

A exaltação da liberdade e o rechaço por qualquer modo de autoridade e princípio ordenador é, indubitavelmente, um dos elementos axiais do racionalismo político que se consolidada historicamente com a Revolução Francesa. Como bem demonstrou Rafael Gamba, a liberdade foi o primeiro e principal lema da Revolução que fixou as bases das sociedades modernas, lema este que adquiriu a mesma posição-chave que o primeiro mandamento da Lei de Deus tinha nas sociedades tradicionais. Esta revolução, que apresentou um inegável carácter antitradicional e anticristão, insurgiu-se, ainda, contra todas as instituições históricas e naturais intermediárias entre o indivíduo e o Estado como, por exemplo, os grêmios, as classes, os estamentos e os municípios. As consequências e os efeitos desta eliminação dos corpos intermediários é assim caracterizada: «destruídas as instituições históricas intermediárias entre o poder do Estado e os indivíduos, permanecerá tão somente o indivíduo e o Estado, que terá uma função meramente negativa e jurídica: a salvaguarda das liberdades individuais»<sup>40</sup>. O Estado gendarme e secular torna-se, desta maneira, o único poder organizador existente em uma sociedade, todas as demais autoridades sociais perdem vitalidade e autonomia ou até mesmo são esfaceladas.

O Estado moderno<sup>41</sup>, uma das facetas do racionalismo político, estrutura-se como uma força absorvente, centralizadora, planificadora e dirigista que acaba por debilitar qualquer tipo de iniciativa e responsabilidade pessoal, bem como deprimir as ações espontâneas e naturais que podem nascer no interior de uma comunidade humana. Acerca disto comenta o filósofo espanhol:

«Este Estado em sua nova concepção, deixará de ser a autoridade política –o poder– que vem de Deus e que tem como missão velar pela justiça e a harmonia da sociedade, e se converterá na sociedade mesma sem outra organização política que a própria organização estatal»<sup>42</sup>.

O enfraquecimento e mesmo a eliminação das autoridades sociais intermediárias, bem como das instituições e costumes tradicionais, propicia o for-

---

40. Rafael GAMBRA, *La unidad religiosa y el derrotismo católico*, cit., p. 95.

41. O pensador tradicionalista lembra que o Estado é uma construção moderna que nada tem a ver com as ordens sociais tradicionais: «O Estado, no conceito moderno de uma estrutura nacional uniforme da qual todo organismo inferior recebe uma vida delegada, não existiu na Antiguidade e na Idade Média». Rafael GAMBRA, «El doble significado de lo social», *Arbor* (Madrid), n. 91-92 (1953), p. 4. Sobre a relação entre o Estado moderno e a ordem natural da política é indispensável a leitura do livro do historiador e jurista Juan Fernando SEGOVIA, *Orden Natural de la política y orden artificial del Estado*, Barcelona, Scire, 2010.

42. Rafael GAMBRA, «El doble significado de lo social», *loc. cit.*, p. 14.

talecimento e a expansão do direito positivo emanado do Estado em áreas, esferas e atividades que, até pouco tempo, possuíam certa margem de manobra e independência. Em realidade, o mecanismo estatal, este artefato criado na modernidade, afirma-se como o protagonista principal da vida coletiva, a força diretora e regulamentadora única em uma sociedade privada de toda espécie de princípio superior e norma transcendente.

Com o advento do Estado moderno e da democracia liberal, frutos da Revolução Francesa, começa a se concretizar o projeto iluminista e racionalista de secularização da vida social e laicização da ordem estatal e jurídica<sup>43</sup>. A democracia liberal e o positivismo jurídico estabelecem a noção de que a fonte única da lei e do poder é a vontade humana, a mítica «vontade geral» que se manifesta por meio do sufrágio universal, e, assim, através do desejo da maioria, daquilo que a fugaz opinião popular almeja e cobiça num dado momento. De acordo com Gamba, há uma relação direta entre o secularismo e a democracia moderna, haja vista que este sistema político representa, em suas consequências últimas, a renúncia aos fundamentos religiosos de uma sociedade, com a negação de toda transcendência e a instauração de uma civilização centrada no homem e nos seus desejos<sup>44</sup>.

O estatismo, o constitucionalismo, o positivismo jurídico, a democracia liberal e o socialismo<sup>45</sup>, ideologias políticas da modernidade, são diferentes ex-

---

43. No interessante artigo «La unidad religiosa, encrucijada de la teología y la política», *Verbo* (Madrid), n. 279-280 (1989), pp. 1239-1249, Gamba discorre sobre algumas das consequências morais e culturais práticas da democracia moderna.

44. Sobre o caráter laicista e destruidor da democracia liberal e dos Estados seculares modernos afirma o pensador roncalês: «[...] nenhuma concepção da ordem política pode resultar mais letal para a comunidade humana que a democracia moderna ou a “sociedade aberta” (*open society*). Postular uma sociedade sem fé e sem princípios, sem normas estáveis, neutra, carente de pontos de referência, dependente somente da opinião pública e da utilidade do maior número, é como suprimir a disciplina em um navio, esquecer seu rumo e a ordem das estrelas, abandoná-lo à deriva». Rafael GAMBRA, «La democracia como religión: la frontera del mal», *Verbo* (Madrid), n. 229-230 (1984), p. 1219.

45. Para o filósofo tradicionalista, o socialismo representa o ponto culminante do processo de racionalização e massificação: «A solução, portanto, do socialismo não representa somente coletivismo, senão que supõe precisamente o ápice da massificação. O socialismo é o intento de criar uma sociedade nova por procedimentos puramente tecnocráticos [...]». Rafael GAMBRA, «Hacia una nueva estructura de la sociedad», *Verbo* (Madrid), n. 61-62 (1968), p. 46. Cabe aqui lembrar que Rafael Gamba realiza uma importante análise filosófica do marxismo no livro *La interpretación materialista de la historia: una investigación social-histórica a la luz de la filosofía actual*, Madrid, CSIC, 1946.

pressões do racionalismo na esfera da vida social. Todas ambicionam organizar as sociedades de um modo estritamente «geométrico», racional e técnico, deixando de lado os aspectos «irracionais e obscuros», como os costumes, as tradições, os símbolos, os ritos, a religião e a metafísica.

O secularismo, manifestação do racionalismo no campo cultural, político e jurídico, planeja transformar a religião em um assunto meramente privado, reservado ao foro íntimo das consciências, impedindo que, deste modo, esta tenha algum tipo de influência e projeção na ordem política e jurídica. Segundo o pensador roncalês, o anelo racionalista de privatizar a religião e estabelecer uma separação radical entre o poder temporal e a autoridade espiritual origina-se com o nominalismo do século XIV que rompeu com a unidade entre fé e razão. Ora, a negação de um possível acesso racional à ordem sobrenatural, advogada pelos nominalistas, bem como o rechaço da teologia como ciência conduziu a duas consequências culturais e políticas significativas que a modernidade tornou explícitas: «a liberdade da ciência humana e a neutralidade da ordem política, supondo que a religião se assenta somente na fé e esta é virtude infusa e puramente individual ou pessoal»<sup>46</sup>. Essa tese ressurgirá com força e vigor nos séculos XVI e XVII e será desenvolvida por três pensadores que se tornarão figuras centrais na consolidação de uma visão secular da vida social e laicista da ordem política e jurídica: Bodin, Hobbes e Locke, são os principais teorizadores da sociedade como uma realidade neutra, laica, e que, por consequência, faz do religioso uma questão puramente individual e privada, sem ligações e vínculos com a esfera política e cultural.

Ao tratar sobre estes autores, verdadeiros mentores intelectuais do secularismo político, Rafael Gamba foca sua atenção no pensamento do filósofo inglês John Locke. Em seu entendimento, Locke coloca em questionamento a estrutura comunitária e religiosa da sociedade medieval baseada na dualidade de poder papado e império. Com as ideias liberais do pensador empirista inglês, o centro de gravidade da ordem social se desloca do pontífice e do imperador para o indivíduo livre e soberano. Além disso, a sociedade deixa de ser concebida como uma realidade natural para ser vista como resultado de um contrato, sendo, então, o poder político algo voluntário e consentido. Acerca do caráter convencional da sociedade e do poder no pensamento político de Locke, comenta Gamba:

«A sociedade, porém, não é para ele necessária nem natural nem, menos ainda, sagrada em sua origem ou em seus fins, mas efeito de um pacto ou convenção que os homens aderem não por necessidade de sobrevivência,

---

46. Rafael GAMBRA, *La unidad religiosa y el derrotismo católico*, cit., p. 89.

mas para viver melhor, isto é, para gozar das vantagens que a cooperação e a defesa mútua na sociedade oferecem sobre a vida em isolamento e independência»<sup>47</sup>.

Inegavelmente, Locke dessacraliza a ordem política e social ao fazer desta um mero artefato humano, um aparato convencional construído unicamente pela razão e pela vontade humana<sup>48</sup>. Com as suas ideias e teorias empiristas e liberais, o individualismo político e a visão burguesa da existência humana como procura da felicidade, prosperidade e comodidade difundem-se por toda a civilização ocidental moldando o imaginário coletivo e inspirando as ações políticas.

## 5. Secularização como liberação e desenraizamento

As sociedades modernas, laicas e pluralistas, baseiam-se em uma visão do homem distinta da antropologia clássica e cristã. Como demonstrou Gamba, a antropologia moderna parte da ideia que o ser humano é uma espécie de mônada, ou melhor, um puro núcleo ou cápsula que necessita ser rompida e libertada. No interior deste núcleo vital reside o verdadeiro eu, a autêntica individualidade livre, boa e racional. Desta maneira, o homem somente logra viver de uma maneira espontânea e verdadeira quando se emancipa e se liberta de todas as forças externas que constroem e limitam a expansão de sua individualidade. O eu verdadeiro, este núcleo escondido da personalidade, percebe toda forma de autoridade, norma, costume, lei, tradição e instituição histórica como obstáculos e freios a sua afirmação e liberdade. Logo, o homem atinge sua realização pessoal quando se «desaliena» e corta todos os laços e vínculos com o mundo exterior, com a realidade natural e histórica que o circunda. Trata-se, evidentemente, de uma concepção individualista do homem. Individualismo antropológico este que é uma consequência direta da cosmovisão racionalista que impera na modernidade.

O desenraizamento, a busca por uma existência livre de todos os laços, compromissos duradouros e ligações institucionais é uma das particularidades

---

47. Rafael GAMBRA, *La unidad religiosa y el derrotismo católico*, cit., p. 91.

48. O pensador roncalês sublinha que o tradicionalismo político defende a ideia de que o Estado e o Direito apresentam uma relativa, parcial, significação religiosa em razão de sua origem e de seu fim: «[...] a religião exerce, na gênese da sociedade, do Estado e do Direito, uma influência negativa ao opor-se a determinadas realizações, e outra positiva ao inspirar uma estrutura fundamental propriamente humana –enquanto reta e natural– e um espírito em quem governa, legisla ou administra a justiça». Rafael GAMBRA, *La unidad religiosa y el derrotismo católico*, cit., p. 47.

predominantes no homem moderno e contemporâneo. Rafael Gamba ressalta que um efeito importante da visão individualista do homem e, portanto, do imperativo «desvinculador» e emancipador é a consolidação de uma atitude meramente estética da existência. Postura que vê o mundo, a realidade, como um espetáculo, objeto de pura contemplação ou manipulação utilitária, absolutamente antitética à atitude existencial baseada na entrega, no sacrifício e no compromisso que funda as verdadeiras comunidades humanas. Nesta concepção, a existência é vista como permanente criação de laços e vínculos com o mundo e os outros homens; liames estes que exigem certa doação e sentido de abnegação e renúncia pessoal. É nesta relação com as coisas, com o mundo que o rodeia e com os outros homens que o indivíduo forja sua personalidade, atualizando suas potencialidades, e, ainda, alcançando certa maturidade espiritual e psicológica.

A visão individualista do homem e a atitude esteticista projetam-se no campo social e político com a emergência de uma sociedade baseada na coexistência puramente formal e neutra em termos morais e religiosos, uma «sociedade de direitos», laica e secular, desprovida de qualquer sentido superior e vínculo comunitário. As sociedades modernas, liberais ou socialistas, democráticas ou totalitárias, são formas de organização política que partem de uma visão reducionista, unilateral e fragmentária do homem. Partem mais especificamente de uma visão abstrata e materialista do homem, e, deste modo, constroem formas de ordem social que se limitam a fortalecer um poder legal, racional e neutro que preserve os direitos e liberdades individuais, como é o caso do liberalismo, ou então, como é o caso do socialismo e do totalitarismo, transformam a sociedade em um aparato técnico e planificador que abastece os indivíduos com serviços públicos e bens materiais.

Como sublinha o filósofo tradicionalista, a autêntica «cidade humana» baseada na comunhão de valores, no fervor e na fé, mundo diferenciado e com rosto próprio, verdadeira morada e albergue protetor dos homens, se desvanece em face da fúria iconoclasta e dessacralizadora do insensato e do espírito de rebelião e de negação que prevalece na civilização moderna. Com sutileza e precisão, Gamba descreve e caracteriza este espírito iconoclasta com a figura paradigmática do insensato, que, não obstante ser portador de outras características antropológicas, é um tipo humano que, intoxicado até a medula pela mentalidade relativista, secularista, cética e progressista da modernidade, rebela-se contra as barreiras, muros, colunas e estrutura civilizacionais, vendo-as como elementos perturbadores e coativos, tabus e preconceitos arcaicos e anacrônicos que precisam ser removidos e superados. O insensato tudo critica e contesta; movido por um sarcasmo corrosivo e por uma ironia mordaz, coloca em questionamento e problematiza todas as forças sociais, valores, princípios, práticas, tradições e costumes que configuraram a cultura cristã. A pergunta preferida e sempre re-

petida do insensato é: por que não? Esta objeção aparentemente simples e banal oculta um desejo niilista de ruptura, destruição e mudança pela mudança:

«A cidade como estrutura vital e como albergue espacial e temporal do homem, não é nunca compreendida e aceita pelo insensato. A cidade se compõe de sacerdotes e de guerreiros, de letrados e artesãos, trabalhadores e mercadores. Todos vivem unidos por laços misteriosos formados de compromisso e domesticação que são os costumes e os usos, as leis que brotam dos hábitos, o temor e o amor. [...] A cidade poderia, certamente, ter sido de outro modo; mas é precisamente seu modo concreto de ser o que a constitui, porque nasceu de uma aceitação e de uma continuidade. O insensato, porém, pensa assim: por que ater-se ao que é e aceitar tais esquemas e vias que pertencem ao passado? Por que não criar sacerdotes-financeiros, trabalhadores-letrados ou guerreiros-políticos? Por que dar preeminência a alguns dias sobre outros respeitando festas e jornadas de trabalho, festas principais e festas menores? Não é mais racional alternar em todos os dias descanso e trabalho segundo normas físicas ou psicológicas? Por que não mesclar o temor e o amor com a utilidade, o lucro com o fervor? Por que não? É preciso libertar-se dos obstáculos e de custosas solenidades»<sup>49</sup>.

Esta ânsia de libertação das estruturas e limites, esta ambição desmedida de demolição de toda ordem e forma é uma das manifestações mais típicas da antropologia individualista que predomina na modernidade. Na verdade, é uma expressão do subjetivismo radical que permeia o racionalismo construtivista. Ademais, ao contrário do que, com ardor e entusiasmo pueril, apregoavam e almejavam os profetas da emancipação e autonomia humana que, grosso modo, vaticinavam o advento de um novo mundo e uma nova cultura marcada pela liberdade, felicidade e igualdade, observa-se na contemporaneidade as consequências e efeitos espirituais corrosivos desta utopia libertária. Como lembra o pensador roncalês, o aumento exponencial de doenças psíquicas como a depressão e a ansiedade, o sentimento de vazio existencial, a necessidade permanente de estímulos externos televisivos e eletrônicos, a obsessão em relação ao sexo, a necessidade de evasão através das drogas e o crescimento vertiginoso das taxas de suicídio apontam para uma crise cultural de proporções inauditas cujas origens encontram-se neste espírito de rebelião e de negação de toda ordem e princípio superior. O homem moderno e contemporâneo, infectado pela mentalidade niilista de conceber as normas e valores tradicionais como tabus e interditos irracionais e repressores, empreendeu a insana tarefa de destruir os muros e as colunas que sustentavam o seu edifício civilizacional<sup>50</sup>.

49. Rafael GAMBRA, *El silencio de Dios*, cit., p. 77.

50. Muros e colunas que como bem demonstrou o pensador roncalês eram «os sustentáculos da mansão que o albergava e que quando tudo é possível já nada pode ser

Rafael Gamba ressalta que o processo de secularização não afetou apenas a ordem social, cultural, política e jurídica, mas atingiu, também, a própria religião cristã, em especial a Igreja Católica. É a partir, sobretudo, do Concílio Vaticano II que ocorre o *aggiornamento* da Igreja Católica, ou seja, sua adaptação e abertura ao mundo moderno. Sendo assim, toda postura de combate e luta contra a modernidade é repelida e abandonada, vista essencialmente como uma atitude retrógrada, anacrônica e reacionária. Urge, deste modo, fazer com que o cristianismo «evolua», dialogue e se amolde aos imperativos e demandas da contemporaneidade. Procurando obedecer esta nova orientação muitos setores da Igreja Católica levaram a cabo a tarefa secularista e progressista de «desmiticar a fé» e «dessacralizar os dogmas, símbolos e ritos». Intenciona-se, enfim, converter o cristianismo em uma religião humanitária, filantrópica, centrada na resolução de problemas sociais e econômicos. A Igreja transmuta-se numa mera associação de beneficência, cujos objetivos principais são a busca da paz, da fraternidade, do bem-estar social e a defesa dos direitos humanos e da democracia igualitária. A dimensão mística, sobrenatural e espiritual é colocada em segundo plano, quando não mesmo olvidada. Como assevera o pensador roncalês, noções clássicas e essenciais da tradição católica como o sacrifício, a graça, a transubstanciação, a oração pessoal, a imutabilidade dos dogmas, a fidelidade e outras são marginalizadas, a fim de que, entre outras metas e propósitos, se afirme uma religião «comunitária e popular», focada nos problemas terrenos e mundanos. A moral tradicional, assim como princípios normativos básicos e pontos de referência da vida cristã como verdade e erro, virtude e vício, bem e mal, pecado, culpa, arrependimento e transgressão são ignorados e ridicularizados.

A incompatibilidade entre o espírito tradicional cristão e a modernidade<sup>51</sup> secularista é inegável. Em uma sociedade que valoriza em demasia a ação, a eficiência, a eficácia, a produção e o progresso num sentido meramente social, econômico e técnico, a visão transcendente da existência e a vida contemplativa e religiosa se convertem em relíquias do passado, quando não mesmo em estorvos que impedem o surgimento de uma civilização plenamente racional, científica e laica. Acerca desta tensão entre a mentalidade ativista e imanentista do homem moderno e o espírito de serenidade, equilíbrio e centralidade que brota da tradição cristã e católica comenta o filósofo espanhol:

---

feito». Rafael GAMBRA, «Las raíces eternas de la libertad», *Verbo* (Madrid), n. 261-262 (1988), p. 188.

**51.** A modernidade deve ser entendida ao longo deste artigo principalmente em seu sentido axiológico, e não unicamente em seu aspecto meramente histórico e cronológico, como sinônimo de subjetivismo e relativismo, conforme explica o jurista e filósofo Danilo CASTELLANO, «¿Es divisible la modernidad?», *Verbo* (Madrid), n. 515-516 (2013), pp. 445-472.

«O depósito de uma verdade teológica considerada como absoluta e a concepção de um fim e uma norma moral necessárias para o homem, não parecem conciliáveis com a ideia do fluxo permanente da história e do imperativo de essencial evolução do ser humano, de suas formas de viver e de se relacionar»<sup>52</sup>.

Além disso, o cristianismo secularizado da contemporaneidade aceita e defende a ideia liberal e progressista de limitar a vida religiosa ao foro íntimo, transformando a fé e o sagrado em uma questão meramente pessoal e privada, sem conexões com o mundo da política e do direito.

A secularização como emancipação dos vínculos, normas e autoridades e como desenraizamento do humano alastra-se. Como sublinha Gamba, os laços invisíveis e as pontes sutis que uniam a terra com o céu e o homem com o divino foram rompidas. O vínculo misterioso da cidade humana com o templo foi quebrado<sup>53</sup>.

## 6. Considerações finais

A secularização é, sobretudo, como sugere o pensador tradicionalista, um movimento de desvinculação, fragmentação e fratura entre razão e fé, natureza e graça, ordem natural e ordem sobrenatural. O projeto secularista da modernidade busca libertar a humanidade dos vínculos com os valores tradicionais; mais concretamente, afirmar a autonomia do indivíduo e da própria ordem social e política, libertando a «cidade terrena» dos laços que a vinculam com o transcendente. O efeito imediato disto é a construção de uma ordem temporal separada radicalmente da ordem moral e religiosa, e, assim, o surgimento de um poder político neutro e secular. Ora, o pensamento político de Rafael Gamba sublinha, ainda, que a constituição de Estados laicos e a própria difusão do princípio republicano da liberdade religiosa acaba por gradualmente minar a vivência social, pública e comunitária da religião, fomentando implícita ou explicitamente o ceticismo, o relativismo moral e o egocentrismo e, por outro lado, abre caminho para a proliferação de todo o tipo de superstições, esoterismos, seitas ocultistas e novos gnosticismos. Com a secularização não ocorre unicamente a autonomização e o distanciamento das diversas esferas e campos

---

52. Rafael Gamba, *El silencio de Dios*, cit. p. 106.

53. O pensador tradicionalista assevera que, de um modo geral, a Igreja Católica tem estimulado o processo de secularização e laicização: «Seu labor parece ser cada vez menos de pontificado entre o céu e a terra, para se tornar em pontificado humanitário [...]». Rafael GAMBRA, «Sociedad y re-ligación: la ciudad como habitáculo humano», *loc. cit.*, p. 21.

da vida social do comando moral da Igreja Católica, processa-se, também, a dissolução da unidade espiritual da civilização ocidental.

O racionalismo, cosmovisão que fundamenta o projeto secularizador e laicizador, é uma forma de pensamento e interpretação da estrutura da realidade que se afirma na negação do mistério, do sagrado e da metafísica e no repúdio da experiência concreta e do senso comum<sup>54</sup>. Há nos processos de secularização a presença de um inegável imperativo de racionalização da vida social, uma tentativa de moldar as culturas e ordens políticas de acordo com os planos e esquemas abstratos da ciência e da técnica.

Apoiando-me nas observações e análises de Gamba, entendo que a secularização e a laicização não são processos históricos e culturais naturais e espontâneos, mas um complexo e multifacetado projeto ideológico; uma construção intelectual que, dentre outras características, apresenta os traços de uma espécie de engenharia social que visa modificar radicalmente as bases e os fundamentos políticos, jurídicos e antropológicos das sociedades configuradas pela tradição cristã.

Se a religião e o sagrado, mais especificamente a tradição cristã e o catolicismo, são vistos por Gamba como as forças constitutivas e ordenadoras de uma cultura, a secularização, por sua vez, representa, um processo de decomposição e dispersão, de afastamento em relação à ordem sobrenatural e o fundamento divino do real. Com o avanço do processo secularizador as ligações do homem com o céu e a terra, ou seja, com Deus e a natureza, são rompidas. A secularização é assim compreendida como uma emancipação e liberação do homem de seus vínculos com a tradição, uma dissolução das relações e elos do humano com as suas tradições religiosas e históricas.

A consequência última do racionalismo e do secularismo é o niilismo da cultura pós-moderna e, desta maneira, a consolidação de uma sociedade tecnocrática, consumista e permissiva.

---

**54.** A ideologia secularista da modernidade tende a não levar em consideração a importância e o papel crucial da religião na vida dos indivíduos e das culturas. Como observa o filósofo Charles TAYLOR (*Uma era secular*, São Leopoldo, Editora Unisinos, 2010), o religioso e o secular formam uma díade, ou seja, duas dimensões da realidade que estão em constante tensão e inter-relação. O problema ocorre quando há uma explícita negação de um desses níveis. Quando o religioso é negado, e só se afirma e se reconhece a imanência e, deste modo, o secular, o polo da transcendência é tomado como uma quimera, uma mera construção cultural sem relevância. Por sua vez, o secular é visto como a única realidade, o único campo no qual a ação humana se desenvolve. Sendo assim, o religioso, o «eclesia» é percebido como uma opção acessória que, além disso, frequentemente causaria distúrbios e incômodos no desenvolvimento da vida secular nas sociedades liberais.

## 7. Referências Bibliográficas

ALVEAR TÉLLEZ, Julio, «Elogio del Reino. Rafael Gamba y la reivindicación del tradicionalismo político», *Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso* (Valparaíso), vol. 48, n. 1 (2017), pp. 303-335.

AYUSO, Miguel, *Koinos. El pensamiento político de Rafael Gamba*, Madrid, Speiro, 1996.

CASTELLANO, Danilo, «¿Es divisible la modernidad?», *Verbo* (Madrid), n. 515-516 (2013), pp. 445-472.

— *Martín Lutero. El canto del gallo de la Modernidad*, Madrid, Marcial Pons, 2016.

— «La política anti-moderna de Rafael Gamba», in Miguel AYUSO (org.), *Comunidad humana y tradición política. Liber Amicorum de Rafael Gamba*, Madrid, Actas Editorial, 1998, pp. 55-67.

GAMBRA, Rafael, «Comunidad y coexistencia», *Verbo* (Madrid), n. 101-102 (1972), pp. 51-59.

— «El doble significado de lo social», *Arbor* (Madrid), n. 91-92 (1953), pp. 1-22.

— «El Exilio y el Reino», *Verbo* (Madrid), n. 231-232 (1985), pp. 73-94.

— «El humanismo de este tiempo indigente», *Nuestro Tiempo* (Pamplona), n. 54 (1958), pp. 665-680.

— *El lenguaje y los mitos*, Madrid, Speiro, 1983.

— *El silencio de Dios*, Buenos Aires, Librería Huemul, 1981.

— *Eso que llaman Estado*, Madrid, Ediciones Montejurra, 1958.

— «El mal social», *Revista Internacional de Sociología* (Madrid), n. 46 (1954), pp. 219-228.

— «Hacia una nueva estructura de la sociedad», *Verbo* (Madrid), n. 61-62 (1968), pp. 37-49.

— «La “cosificación” de la familia», *Verbo* (Madrid), n. 168 (1978), pp. 1089-1097.

— «La democracia como religión: la frontera del mal», *Verbo* (Madrid), n. 229-230 (1984), pp. 1213-1220.

— «La idea de comunidad en José de Maistre», *Revista Internacional de Sociología* (Madrid), n. 49 (1955), pp. 1-29.

— *La interpretación materialista de la historia: una investigación social-histórica a la luz de la filosofía actual*, Madrid, CSIC, 1946.

— «La libertad en la sociedad tradicional cristiana y en la sociedad de masas», *Verbo* (Madrid), n. 84 (1970), pp. 283-300.

— *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Madrid, Ediciones Rialp, 1954.

— «La unidad religiosa, encrucijada de la teología y la política», *Verbo* (Madrid), n. 279-280 (1989), pp. 1239-1249.

— «Las implicaciones sociales de la persona», *Revista Internacional de Sociología* (Madrid), n. 38 (1952), pp. 1-13.

— «Las raíces eternas de la libertad», *Verbo* (Madrid), n. 261-262 (1988), pp. 179-190.

— «Razón humana y cultura histórica», *Verbo* (Madrid), n. 305-309 (1984), pp. 305-309.

— «Sentido cristiano de la acción», *Verbo* (Madrid), n. 119-120 (1973), pp. 949-962.

— «Sociedad y re-ligación: la ciudad como habitáculo humano», *Verbo* (Madrid), n. 91-92 (1971), pp. 9-22.

— «Sociedad abierta o sociedad cerrada», *El Pensamiento Navarro* (Pamplona), 7 de dezembro de 1974.

— *Tradición o mimetismo: la encrucijada política del presente*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1976.

— *La unidad religiosa y el derrotismo católico: estudio sobre el principio religioso de las sociedades históricas y en particular sobre el catolicismo en la nacionalidad española*, Madrid, Editorial Católica Española, 1965.

— «Vivir la verdad: las virtudes cardinales y el hombre moderno», *Verbo* (Madrid), n. 51 (1967), pp. 65-71.

MARRAMAO, Giacomo, *Poder e Secularização: as categorias do tempo*, São Paulo, Editora UNESP, 1995.

ORS, Álvaro d', «Rafael Gamba y Europa», in Miguel AYUSO (org.), *Comunidad Humana y Tradición política. Liber Amicorum de Rafael Gamba*, Madrid, Actas, 1998, pp. 69-78.

SEGOVIA, Juan Fernando, *Orden Natural de la política y orden artificial del Estado*, Barcelona, Scire, 2010.

TAYLOR, Charles, *Uma era secular*, São Leopoldo, Editora Unisinos, 2010.