ACERCA DE LA VISIÓN DE LA HISTORIA DE RUBÉN CALDERÓN BOUCHET: LA MODERNIDAD

ABOUT RUBÉN CALDERÓN BOUCHET'S VISION OF HISTORY: MODERNITY

Lisandro Mendoza
Universidad Nacional de Cuyo

RESUMEN: El propósito de este trabajo consiste en exponer ciertos aspectos del pensamiento de Rubén Calderón Bouchet que nos permitan dar cuenta de su visión de la historia. Y, luego, trataremos de ver sintéticamente la modernidad a la luz de esa visión.

PALABRAS CLAVE. Rubén Calderón Bouchet. Visión. Historia. Modernidad. Revolución.

ABSTRACT. The purpose of this work is to expose certain aspects of Rubén Calderón Bouchet's thought that allow us to account for his vision of history. And then

we will synthetically try to see modernity in the light of that vision.

KEYWORDS. Rubén Calderón Bouchet. Vision. History. Modernity. Revolution.

1. Introducción

Nos adentraremos en el pensamiento de Rubén Calderón Bouchet para tratar de dilucidar algunos aspectos de su visión de la historia. Y, dentro de esta visión, nos enfocaremos en el problema de la modernidad. Sin embargo, el tema no podrá ser tratado *in extenso* debido a las posibilidades de tiempo y espacio de las cuales disponemos. Es un tema que Calderón trató en varios de sus libros y artículos con suficiente profundidad, puesto que la modernidad, con su carácter revolucionario e ideológico, provocó una ruptura muy profunda en el decurso histórico de la civilización latino-cristiana con enormes consecuencias religiosas y culturales. Por lo cual acotaremos el tema a los aspectos del análisis de la modernidad que creemos esenciales para comprender la visión de Calderón Bouchet. Y, como veremos, el tema no preocupó a Calderón como pensador «externo», que se dedica simplemente a describirlo desde un escritorio, sino que este asunto fue parte de su visión de la historia, lo cual implica mucho más que un frío razonamiento.

¿Cuál es el punto de vista desde el cual parte Calderón para entender los sucesos históricos? Ese punto de mira es el que denominamos orden providencial-salvífico, es su concepción teológico-filosófica, y se plasma en una visión de la historia. Esto se expresa por medio de dos elementos fundamentales que vertebran el pensamiento de Calderón: la escatología histórica y la apologética histórica. De aquí brota, lo que podemos llamar, una visión trascendente de la historia. Esto significa que interpreta a la historia desde la óptica de su final (escatología) y desde la fe frente a la incredulidad y apostasía (apología). Para Calderón la incredulidad hace referencia al que está fuera de la fe o la ataca y la apostasía al que la posee, pero la niega en algún punto o la deforma.

Nuestro artículo se divide en tres partes y un final. La primera trata acerca de lo que entendemos cuando hablamos de visión de la historia. En la segunda parte abordaremos los elementos nocionales más importantes, a nuestro juicio, de esa visión de la historia en Calderón Bouchet. Luego, en la tercera parte, nos aproximaremos a la modernidad teniendo en cuenta la visión de la historia de nuestro autor. Finalmente haremos una serie de reflexiones finales.

2. Acerca de la visión

Nos preguntamos, para comenzar, lo siguiente: ¿qué implica hablar de visión? o ¿por qué visión y no más bien idea o concepción? Consideramos que son palabras que muchas veces son intercambiables pero que también pueden prestarse a interpretaciones erróneas. Tanto la idea como el concepto pueden ser una simple elucubración o razonamiento sobre un determinado objeto o una definición abstracta. La visión, en cambio, no es simple razonamiento, es una intuición en la que se compromete todo el hombre que ve –en este caso la historia– y al mismo tiempo es parte de ella. A esto hay que añadir que en la visión es ineludible el sentido final de lo que se ve.

En sentido lato, la visión (lat. *visio*), es el acto propio de la vista cuyo objeto propio es el color. En cuanto al conocimiento, el sentido de la vista es el más apreciado en la filosofía clásica. Aristóteles en el comienzo de su *Metafísica* enseña que la visión posee preeminencia debido a la inmediatez perceptiva y debido a que es el sentido que procura los datos más completos y diferenciados. Además, la visión «se adecua mejor que cualquier otra sensación al ámbito de la imaginación y, con ello, al conocimiento intelectual, al que sirve y prepara más que todos los otros sentidos»[1]. Santo Tomás afirma que usamos los nombres propios del conocimiento sensible para designar el conocimiento inteligible y esto sucede especialmente en cuanto a la visión, «por ser el más noble de los sentidos, y el más espiritual, y por lo mismo el más

1 Silvia Magnavacca, *Léxico técnico de filosofía medieval*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2005, p. 735.

afín a la inteligencia»[2]. Y con esto llegamos al sentido analógico de visión que indica el acto y la función intelectual, utilizándose también la palabra intuición (*intuitus*) y especulación (*speculatio*). Aunque, señala S. Magnavacca, desde el punto de vista gnoseológico, la visión es un término más esencial que estos porque se refiere al aspecto final en la «aprehensión inmediata del ser de una cosa, al "verla" con los ojos del alma»[3].

La intuición (del intelecto) que complementa y completa la discursión (de la razón) es fundamental para lograr una visión profunda de la realidad[4]. En definitiva, visión es ver con profundidad una realidad, teniendo en cuenta el fin de la realidad que se considera y su relación con el fin último de todo. La visión de la historia capta el espíritu, el alma de cada época estudiada, como veremos luego. Ahora bien, ¿Cuál es el principio directriz sobre el que se asienta la visión de la historia de Calderón Bouchet?

Consideramos que en la visión de la historia de Calderón –lo cual equivale a decir del hombre y de la sociedad en el tiempo– la religión juega el papel preponderante porque le aporta el principio tradicional, esto es, un conjunto de saberes profundos, revelados, acerca de Dios y de todas las creaturas. Una religión no solo vivida, sino también reflexionada para dar cuenta de la fe, se convierte en teología. Desde allí realiza una labor doble de explicación de la historia y de apologética histórica, en cuanto que interpreta el origen, el desarrollo y la finalidad del acontecer histórico, y en cuanto que acomete sobre las posibles desviaciones cuando ese principio tradicional es falseado, olvidado o adulterado. Por ello, se observa en su obra la proyección de una visión particular trascendente que dirige y ordena el proceso de comprensión de la historia. Esta visión concibe a la historia teleológicamente, es decir con principio y final trascendentes. Por eso, como se ha di-

2 *Suma contra los gentiles*, Libro III, 53, 4, México, Porrúa, 1977.

3 Magnavacca, *op. cit.*, p. 736.

4 El método discursivo es indirecto porque implica una serie de esfuerzos sucesivos y tesis discutidas para llegar al concepto de un objeto; mientras que la intuición es un conocimiento directo, un acto solo del espíritu que se lanza sobre el objeto y lo aprehende «por una sola visión del alma». Manuel García Morente, *Lecciones preliminares de filosofía*, Buenos Aires, Losada, 1971, pp. 33-34.

cho, Calderón tiene una «actitud vital de ver las cosas *sub specie aeternitatis*»[5] propia de la visión agustiniana de la historia.

3. Elementos constitutivos de la visión de la historia calderoniana

¿Cuáles son los presupuestos básicos de la visión de la historia en Rubén Calderón Bouchet? Resumiremos este asunto en cuatro puntos que consideramos esenciales. El primero es el de la valoración de su época y el esquema del acontecer histórico de Occidente, el segundo punto trata de la historia como fruto del espíritu, el tercero es el que hace a la relación de Cristo con la historia y el cuarto es el referido al «alma» del historiador que capta el «alma» de la época que estudia. Por supuesto que estos cuatro tópicos son un resumen de algo que requiere de mayor análisis y espacio. Sin embargo ya tenemos un trabajo sobre la teología de la historia de Calderón[6], que ayuda a lograr una mayor comprensión del asunto. El tema es de una vastedad considerable debido a que Calderón lo trata en varios de sus escritos.

Además del libro específico en el cual Calderón realiza su estudio sobre la filosofía y teología de la historia[7], en otros escritos comienza reflexionando sobre estos tópicos y encontramos diversos aspectos de su visión. En *La ciudad griega*, comienza criticando la costumbre moderna de rendirle «culto a los hechos»[8], sin importar su valoración, renunciando a la posibilidad de que un principio teórico ilumine el acontecer. Ese principio teórico

5 Luís María De Ruschi, «La teología de la historia en la obra de Rubén Calderón Bouchet», *Fuego y Raya* (Córdoba del Tucumán), n. 10 (2015), pp. 93-112, p. 108. Esto significa que en Calderón la historia, en principio, no es un absoluto necesario, sino que es don, es creación. No es un juicio en sí misma, como si fuera una hipóstasis que juzga todo y sabe todo. En el fondo esta idea hipostasiada de la historia, niega la libertad humana y cae en un determinismo histórico.

6 De Ruschi, *op. cit.*

7 Nos referimos a *Esperanza, historia y utopía*, Buenos Aires, Dictio, 1980.

8 Rubén Calderón Bouchet, *La ciudad griega*, Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1998, pp. 7 y ss.

es la noción de ser que tiene logos, es decir orden, lo cual implica una manifestación de algo que está más allá de la historia. En otro libro[9] establece el fundamento religioso de las civilizaciones y la posibilidad de un cristianismo adulterado o laicizado que presagia el final dramático de la historia. Y en un libro referido al nacionalismo y la revolución en Europa explica que la acción del hombre está determinada por una predilección valorativa que va conformando la trama histórica. Tratamiento aparte requeriría *La arcilla y el hierro*[10] por su hondura y amplitud de temas referidos a la teología, la filosofía, la política, la poesía y la historia.

Nos preguntamos por qué Calderón meditó y se preocupó tanto por la historia, su sentido y su final. Y en esta preocupación incluimos también el destino de la civilización latina o ciudad cristiana. La respuesta está en dos puntos que el mismo Calderón nos expone en su obra escrita. En primer lugar, la historia es *magistra vitae* y siempre hay que releerla y reinterpretarla puesto que «hechos poco o mal advertidos por los viejos historiadores se imponen de repente a los nuevos con la fuerza de un descubrimiento»[11]. En segundo lugar, hay que tener en cuenta la época en la que se vive. Calderón advierte que, en tiempos de ocasos o de decadencia, que marcan el final de toda una época o civilización, hay mayor predisposición y agudeza para poder captar lo esencial de un periodo. Aquello que se perdió o se está perdiendo sale con más fuerza a la luz, justamente porque se empieza a notar su ausencia y entonces se lo puede valorar más. «Los buenos arqueos –nos dice– coinciden con la decadencia. La juventud no sabe mirar para atrás y hace muy bien, porque corre el riesgo de convertirse, como la mujer de Lot en una estatua de sal»[12].

Pensemos que en la obra de Santo Tomás de Aquino casi no hay meditación sobre la historia desde la filosofía y la teología, mientras que en San Agustín encontramos al padre de la teología

---

9 Rubén Calderón Bouchet, *Una introducción al mundo del fascismo*, Buenos Aires, Nuevo Orden, 1989.

10 Rubén Calderón Bouchet, *La arcilla y el hierro*, Buenos Aires, Nueva Hispanidad, 2002.

11 Rubén Calderón Bouchet, *Nacionalismo y revolución (en Francia, Italia y España)*, Buenos Aires, Librería Huemul, 1983, p. 11

12 *Ibid.*, p. 12.

de la historia, con un libro fundamental: *La ciudad de Dios*. Es muy probable que esto se deba a que el obispo de Hipona vivió una época de decadencia que incluso se la pudo ver como el fin del mundo, sobre todo después del saqueo de Roma del año 410 por las huestes de Alarico. Era el mundo antiguo que se extinguía y surgía con fuerza la Cristiandad medieval, pero eran dolores de parto y San Agustín estaba, de alguna manera, en medio de este torbellino cultural, poniendo los cimientos de una nueva edad. Los tiempos de Tomás –si bien es cierto que la tormenta del ockhamismo no estaba lejos– coinciden con el florecimiento de la Cristiandad medieval, sin tanta vivencia crítica de un mundo que se acaba o de un tiempo de decadencia.

Volviendo al interrogante planteado. Consideramos que Calderón tuvo una conciencia muy clara de que su época era de decadencia[13] y esto lo llevó a meditar sobre la civilización cristiana que enfrenta su probable ocaso, así como sobre la finalidad de la historia desde la óptica cristiana. Y por eso, también, acudió a Agustín como guía para entender su propia época, «San Agustín trazó el camino en *"La Ciudad de Dios"* y ésa es la huella que debemos seguir, adaptando nuestra lengua y nuestra reflexión a los signos del tiempo que nos toca vivir»[14]. ¿A qué esquema interpretativo de nuestra época nos lleva la huella que nos ha dejado Agustín? A esto respondemos con un meduloso párrafo de nuestro autor.

> «En la historia de Occidente –afirma– hay un par de movimientos decisivos para una explicación coherente de su trayectoria. La formación de la sociedad cristiana y su posterior descomposición revolucionaria. Uno y otro fenómeno son obras del espíritu humano. Digo del espíritu porque en ninguno de ellos es posible dudar de una clara prelación valorativa y de una franca decisión de la inteligencia y la voluntad para ordenar la conducta hacia la

13 En *La arcilla y el hierro*, p. 150, afirma: «Somos los epígonos de una civilización y hemos logrado convertir el castillo de nuestros antepasados en un museo».

14 *Ibid*, p. 153.

> conquista de un reino trascendente, allende la historia, o dirigida al dominio técnico-económico del mundo»[15].

Aquí se condensa, a modo de programa o esquema, la labor que, como filósofo de la historia, llevó a cabo Calderón Bouchet. Buena parte de sus libros están dedicados a historiar y explicar esos dos movimientos a los que hace referencia. Y en cuanto al proceso de decadencia está explicado a partir de ese cambio valorativo o axiológico que Calderón menciona cada vez que analiza la génesis de la revolución. El cuño agustiniano con que se cierra este párrafo citado es evidente. El movimiento del espíritu humano se dirige hacia el reino de Dios o hacia el «Mundo perfecto» de la técnica desacralizante[16]. Volveremos sobre esto en el punto tercero de este artículo.

Otro aspecto a tener en cuenta para entender la visión de la historia calderoniana es el que hace al acontecer histórico como fruto del espíritu humano. Esto implica el problema de la libertad. ¿Quién hace la historia? ¿Son irreversibles los procesos históricos y está todo determinado? ¿Providencia divina y libertad humana son incompatibles? Utilizamos estas preguntas como marco, aunque sin intentar agotar este profundo tema, para comprender la línea de los supuestos en los que se asienta el pensamiento de nuestro autor.

Los actores que intervienen en el drama histórico, aunque de diversas maneras, son tres: Dios como Señor Providente y causa final, el hombre como artífice necesario y los ángeles, tanto los servidores de Dios como los tentadores (demonios). Pero el obrar humano es causa eficiente, las decisiones humanas marcan el rumbo de los acontecimientos. Explica Calderón:

---

15 *Nacionalismo y revolución*, cit., p. 12.

16 En *Esperanza, historia y utopía*, cit., p. 60, encontramos esta paráfrasis del célebre capítulo 28 del libro XIV de *La ciudad de Dios*: «Dos ciudades se incoan en la tierra y luchan entre ellas mezclándose en el tiempo. La ciudad de Dios formada por los que viven según la fe y la ciudad terrera constituida por los que viven según la astucia de este mundo. La naturaleza, corrompida por el pecado, engendra a los ciudadanos de la ciudad terrena. La gracia, que libera del pecado, a los de la ciudad celeste».

> «Lo histórico pues, tiene por causa eficiente al hombre mismo y excepcionalmente a Dios […] la intervención directa de Dios en nuestros actos corrientes no es habitual, pero a veces esa intervención aparece de un modo inequívoco y marca todos los acontecimientos ulteriores a su epifanía con un sello imborrable. Pero el responsable directo, inmediato y tangible de este "cuento contado por un loco" que parece la historia, somos nosotros. Ni siquiera ante la revelación de Dios, dejamos de tener la responsabilidad de la respuesta que damos a la vida y a su autor»[17].

La libertad humana hace la historia y es innegable el peso de nuestra responsabilidad, aunque esto no impide la intervención de Dios que quiere nuestra salvación y guía nuestros pasos. Lo difícil suele ser el conciliar los designios providenciales con la libertad humana, en otras palabras «lo querido por Dios y lo libremente elegido por el hombre bajo la sugestión del demonio o por la presión de las malas inclinaciones»[18].

Pero entonces, preguntamos, ¿a Dios se le puede «escapar» la historia? O dicho de otro modo ¿puede el hombre realizar actos que, por ser contrarios al bien que Dios quiere, «sorprendan» a Dios o desbaraten su plan salvífico y su autoridad creadora? No es posible que el mal se haga sin que Dios lo sepa y lo permita. Tampoco es posible que el mal pueda ir más allá de donde Dios le permite. Pero el por qué Dios permite concretamente ciertos males y no los impide o suprime, no es fácil saberlo, y si lo sabemos es por Revelación del mismo Dios y enseñanza de los Padres, como ha sucedido con el pecado de los ángeles y la caída de los hombres[19]. Dejamos aquí, solo esbozado, este tema que tanto hizo pensar a los Padres de la Iglesia y a muchos teólogos y fi-

17 *Esperanza, historia y utopía*, cit., p. 255.

18 *Ibid.*, p. 263.

19 San Agustín enseña: «la bondad del Creador no cesa de vivificar y dar fuerza constantemente a los ángeles perversos, pues, si de este concurso se les privara, perecerían. En cuanto a los hombres, aunque nacen de linaje viciado y condenado, no cesa tampoco de crear los gérmenes, de animar y ordenar sus miembros, de dar vigor a los sentidos a través de los diversos tiempos y espacios y proporcionarles alimentos adecuados. Pues juzgó más

lósofos. Lo importante es no caer, como nos previene Calderón, en un providencialismo racionalista o idealismo hegeliano. Esta nueva versión del gnosticismo antiguo es la que pretende «ver la historia del hombre con los ojos de Dios»[20] por el esfuerzo racional humano. Se trata de explicar a Dios aprisionándolo en los límites de la razón humana. Hegel tratará de «convertir a la historia en una revelación de Dios y a Dios en una cabal manifestación de la historia»[21], negando la existencia de un absoluto allende la conciencia humana y empeñándose, por ende, en no dejar a Dios ser Dios.

Además de la intervención directa y extraordinaria de Dios en la historia, «lo que sí hay es una presencia de Cristo, que es la que mide el valor de los hechos humanos y por lo tanto el de los hechos históricos, y es bajo este punto de vista que una buena historia, escrita por un cristiano «es siempre una visión profética» como lo fueron *La Ciudad de Dios* de San Agustín y el *Discurso sobre la Historia Universal* de Bossuet»[22]. ¿Qué implica esta «visión profética»? Esta visión es la del sentido esjatológico de la historia que está determinado por la presencia de Cristo, con el cual se produce el acontecimiento histórico fundamental: el advenimiento del Reino de Dios.

¿Existe algún progreso en la historia? Hay un sentido cristiano del progreso. «La verdadera historia es la del "cuerpo místico de Cristo" en su peregrinación terrestre hasta el fin de los tiempos, cuando vuelva Cristo y lleve a sus elegidos hasta el Reino de Dios»[23]. El resultado de este saber, que está fundado en la tradición cristiana, es la visión de la historia con una referencia al fin último que orienta su verdadero progreso. En Calderón Bouchet

---

conveniente sacar bienes de los males que impedir todos los males». *Enchiridion*, XXVII, 8.

20 *Esperanza, historia y utopía*, cit., p. 262.

21 *La arcilla y el hierro*, cit., p. 153. Para profundizar este tema, Calderón cita a Henri Niel, «Hégélianisme et histoire», separata de *Recherches et Débats* (París), n. 17 (1956): «El ateísmo hegeliano no procede de un rechazo de Dios, sino de su voluntad de realizar naturalmente el destino sobrenatural del hombre: la visión beatífica».

22 De Ruschi, *op. cit.*, p. 98.

23 *Esperanza, historia y utopía*, cit., p. 60.

«la historia se entiende desde un horizonte esjatológico, que es la perspectiva última de la interpretación histórica y, en consecuencia, posee un sentido oculto sólo accesible a Dios. El historiador no podrá jamás acabar el sentido de la historia, porque existen misterios sólo reservados a Dios. Pero sí puede saber del insondable trasfondo sobrenatural del acontecer histórico que reclama en él de un saber y una visión semejantes, contrapuesta a la historia escrita con tinta ideológica»[24]. En este sentido, entiende Calderón que hay un progreso en la historia: el misterioso progreso del Reino. Ese es el sentido teológico del progreso, que el racionalismo ha desvirtuado convirtiéndolo en un ídolo de la ciencia que pretende lograr un paraíso inmanentista –el reino– sin Dios.

El último punto en el que resumimos la visión de la historia de Calderón es el que hace a la labor del historiador, su vínculo con el tiempo que le toca vivir y su capacidad para percibir el «espíritu de la época» en consideración. La visión de la historia implica una labor específica que es científica y vivencial. Por esta labor el historiador-filósofo debe captar el espíritu o alma de la época en consideración.

Si la historia es fruto del espíritu humano en cuanto libre para realizar su vida y dar respuesta a la solicitud divina, entonces cada época histórica analizada tendrá su impronta cultural. La cultura es obra humana que brota de un núcleo religioso y de la respuesta del hombre frente a la naturaleza. Las diversas realizaciones culturales que se dan en el tiempo son respuestas que labran un destino, que el buen historiador debe considerar a la hora de estudiar un determinado período. Por ello, Calderón afirma que «la indagación histórica no puede eludir la preocupación por el destino del hombre […] cuanto más completa sea la aptitud del historiador para captar los múltiples intereses de nuestra existencia, estará en mejores condiciones para comprender la época estudiada»[25]. De aquí surge el poder comprender con mayor o menor profundidad el espíritu de una época. Y en eso consiste la visión, en percibir el espíritu o alma de la época.

---

24 Juan Fernando Segovia, «Las causas del orden político según Rubén Calderón Bouchet o de los fundamentos del pensamiento político tradicional», *Verbo* (Madrid), n. 539-540 (2015), pp. 859-878, la cita en p. 861.

25 *Esperanza, historia y utopía*, cit., p. 242.

Ese espíritu de la época es una suerte de formalidad común a todos los objetos considerados por el historiador para reconstruir el pasado y por eso «cada pueblo, cada época tiene un carácter histórico peculiar y cuando el historiador trata de captarlo, no lo hace siguiendo un proceso de abstracción como puede hacerlo el naturalista, sino en virtud de una intensificación de la mirada sobre lo particular y lo único de la época estudiada». Este carácter del conocimiento histórico es el de una contemplación, pero de un objeto que no se obtiene por abstracción –al modo de la física o la matemática– sino mediante un amplio saber y experiencia para reconstruir una situación desaparecida que nos influye. Esto ha hecho decir a Calderón que la historia no es una ciencia común puesto que forma parte de nuestra propia trama existencial.

Este carácter existencial de la historia es determinante en cuanto a la visión del historiador. La visión supone una actitud sapiencial propia del filósofo puesto que su mirada compromete todo su ser. La filosofía no es solamente un estudio del ser, menos aún un acto de erudición; la filosofía es un amor, es una entrega a la búsqueda de la verdad que implica todo el ser del que filosofa. El filósofo no sólo piensa la realidad, sino que la vive, la sufre, la ama. Es una forma de vida, no una mera profesión. Por eso se ha hecho la distinción entre «profesor de filosofía» y «filósofo». El primero habla y repite ideas y sistemas, presenta pensadores; el segundo habla de las cosas, su palabra tiene peso y sabiduría, es real. De algún modo, el filósofo, ha logrado comprender «el peso, la medida y la hondura» de la realidad.

Calderón distingue la actitud fría del científico de la del filósofo. «La preocupación filosófica no sólo compromete la actitud intelectual con que se enfrenta la realidad, sino que al mismo tiempo pone en movimiento una capacidad estimativa, intuiciones y valoraciones, que están habitualmente fuera de la curiosidad del hombre entregado a las ciencias positivas»[26]. Y aclara que esta diferencia se acentúa más cuando se piensa y estudia la historia, porque es en esa propia realidad en donde se juega su destino. El historiador de gabinete, que se nutre solo de libros y documentos,

26 *Ibid.*, p. 234.

sin experiencias vitales, no podrá comprender ciertos valores y móviles de los hombres y no podrá percibir el «alma de la época». Este puede ser un historiador erudito, pero sin visión.

El historiador no puede reducir su tarea a clasificar hechos, sino que debe penetrar en la hondura de la trama histórica para explicar el alma de la época. No es fácil llegar a ser un buen historiador porque se requieren una multiplicidad de conocimientos que rara vez se encuentran reunidos en la misma persona[27]. Su tarea es científica para indagar el pasado y poética o artística para recrearlo y transmitir lo captado. Implica penetración psicológica y moral para valorar hechos y personajes con realismo. Todo lo que pueda saber en cuanto al destino del hombre, lo cual implica una catadura metafísica y teológica, será determinante para arrojar luz en la explicación del pasado y en la captación de su tónica espiritual. Esto condicionará el «punto de mira»[28] que adopta el historiador para interpretar los hechos.

> «No se puede hacer historia sin una interpretación de los hechos examinados. Esta puede ser superficial o profunda […] revolucionaria, conservadora o reaccionaria, pero siempre su valor de verdad dependerá de los principios tomados en consideración para iluminar los hechos. Vistos a la luz de la revelación resultan menos oscuros que contemplados bajo las lamparitas del Espíritu Absoluto, la revolución socialista o la democracia resplandeciente»[29].

---

27 Calderón compara la labor del historiador a la de un médico porque para llegar a un buen diagnóstico debe conocer diversas disciplinas que estudian la naturaleza humana. A esto hay que añadir la estima o intuición que se hace a partir del conocimiento científico, o paralelamente al mismo. No basta con una labor abstracta de análisis de documentos. «El historiador debe saber mucho del hombre y para esto no basta haberse quemado las pestañas descifrando documentos. Es menester la presencia de esa aptitud imponderable para comprender las intenciones, ponerse en la situación de los personajes estudiados y enfocar las acciones desde todos los ángulos posibles». *Ibid*., p. 232.

28 En cuanto a este «punto de mira» del que habla Calderón en sus escritos remitimos al trabajo citado de De Ruschi.

29 *La arcilla y el hierro*, cit., p. 158.

4. La Modernidad

No podemos hacer un detalle del análisis de la modernidad que hace nuestro autor debido a su amplitud y profundidad de las que da cuenta en varios libros y artículos. Trataremos, en cambio, de cifrar la modernidad, en lo que consideramos esencial a la óptica calderoniana. En pocas palabras explica Calderón el inicio de esta etapa de nuestra historia: «La Edad Moderna nace cuando la burguesía toma en sus manos la edificación de la ciudad laica y se dirige, cada vez más ostensiblemente, al dominio económico del mundo»[30]. Trataremos de profundizar esta síntesis que nos ofrece nuestro autor.

Desde el punto de mira de la revelación (y la teología), que es desde el que se posiciona Calderón para su explicación, la modernidad estaría originada por un acto de negación. Si hay un origen del tiempo y de la historia en un acto del Creador, y esta se desarrolla de acuerdo con un plan salvífico o de glorificación ¿cómo se entendería el intento de oposición o negación de ese plan? Esta negación –resonancia del *non serviam* angélico– en el plano histórico y cultural se expresa, sobre todo en la modernidad, a través de lo que nuestro autor denomina «la revolución». Esta es la esencia de la modernidad entendida como ruptura. Siguiendo este principio teológico, y de acuerdo al esquema agustiniano de las dos ciudades, Calderón nos da una definición de la revolución:

> «La Revolución como proceso espiritual dedicado a construir la ciudad del hombre a espaldas del Reino de Dios es, al mismo tiempo, un intento de fundar una sociedad, que, a semejanza de la Iglesia Católica, liberará al hombre del error, el pecado y la miseria»[31].

La revolución posee un aparato conceptual que trata de darle fundamento: es la ideología. Esta, que es sinónimo de ciudad terrena, promete al hombre, en nombre del progreso científico-téc-

---

30 *Nacionalismo y revolución (en Francia, Italia y España),* cit., pp. 12-13.

31 *La arcilla y el hierro*, cit., p. 158.

nico, liberarlo de todos los males que lo aquejan. Allí encuentra Calderón al enemigo de la civilización cristiana y, en última instancia, de la ciudad de Dios. «De la ciudad terrena –afirma–, que hoy lleva el nombre más moderno de ideología, proceden los enemigos contra los cuales debemos defender la ciudad de Dios»[32].

Ahora bien, hay dos cuestiones que debemos plantear frente a este proceso de ruptura. En primer lugar ¿cómo se inicia y desarrolla este proceso revolucionario moderno? Y en segundo lugar ¿por qué sucedió? A la primer pregunta Calderón responde con su tesis del «cambio axiológico» que lleva al hombre a preferir los valores económicos por sobre los políticos y religiosos. Esta inversión, que comienza a darse paulatinamente a partir del siglo XV-XVI en Europa con el ascenso de la burguesía, marca el inicio del proceso revolucionario moderno. Y por eso afirma: «llamamos revolución al movimiento desatado en la Edad Moderna por el cambio de rumbo axiológico»[33]. Esto implica una pérdida del sentido teórico del conocimiento, que ve la sacramentalidad del universo, y una prioridad de la capacidad productiva o poiética del conocimiento en aras del dominio técnico. «La aptitud especulativa –dice Calderón– ha cedido su lugar prioritario a la capacidad productiva»[34].

Pero la causa puede cifrarse en una cuestión preferencial, puesto que en definitiva es la libertad humana que ejerce su influjo, que elige darle primacía a lo económico y esto se debe al gusto por los lujos y placeres de la carne. A esta explicación causal, que no alcanza para entender la profundidad del proceso, debemos añadir otra de orden cultural. Y es que el centro ordenador de la cultura (política, artes, ciencias, moral y economía) que es la religión pierde su lugar central, puesto que entra en crisis. La religión cede su lugar a la política, en un primer momento (siglos XVI y XVII), y luego a la economía que pretende tomar el lugar de ordenadora de todas las expresiones de la cultura. Este economicismo o capitalismo, que no es un simple gusto por el dinero,

---

32 Rubén Calderón Bouchet, *La valija vacía*, Mendoza, Ediciones Jurídicas Cuyo, 1989, p. 51.

33 *Una introducción al mundo del fascismo*, cit., p. 14.

34 Rubén Calderón Bouchet, *El espíritu del capitalismo*, Buenos Aires, Nueva Hispanidad, 2008, p. 31.

sino que consiste en entender el universo en términos de trabajo y producción, es causa de la crisis profunda de Occidente, sobre todo cuando se erige, a partir del siglo XIX, como una suerte de «fuerza redentora capaz de provocar el advenimiento del nuevo hombre y, por lo tanto, de un orden social que fuere réplica, en este mundo, del Reino de Dios»[35].

Pero aun así debemos preguntar el porqué de este quiebre, puesto que Calderón avizora una causa más profunda aun de este proceso revolucionario, que va más allá de la primacía de la política o la economía sobre la religión. Parte de un principio clásico –la corrupción de lo mejor es la peor– para inteligir este proceso. La civilización que se formó en base a la Palabra de Dios es la mejor y por eso su caída debe ser muy fuerte y se debe a causas, en última instancia, preternaturales que influyen en las decisiones humanas. Esa civilización que alguna vez brilló «es la que hoy se ha abandonado con más fuerza a los oscuros demonios de la destrucción»[36]. Es decir que como causa profunda de la destrucción del orden social cristiano debemos entender que hay una actitud prometeica del hombre orgulloso-engañado. Y por eso afirma:

> «La rebelión contra ese orden debe buscarse en un nivel mucho más hondo que el de las apetencias económicas o políticas. Su raíz es metafísica y se hunde en el fondo demoníaco de una naturaleza vuelta contra sí misma: se prefiere padecer como Prometeo ligado a sus cadenas, que ser el sumiso emisario de Dios»[37].

He aquí el fondo de la cuestión. Es una ruptura contra el orden inspirada por el Enemigo del hombre que tiende una trampa, en la que cae el hombre, por la cual le hace creer que su acto

---

35 *Ibid.*, p. 12.

36 *Una introducción al mundo del fascismo*, cit., p. 14. No creemos que Calderón esté utilizando aquí un lenguaje metafórico, debido al realismo del principio metafísico del que parte su análisis.

37 Rubén Calderón Bouchet, *Sobre las causas del orden político*, Buenos Aires, Nuevo Orden, 1976, pp. 129-130.

supremo de esclavitud a deseos individuales que lo alejan de Dios, es una magna liberación.

Como plan destructivo que es, la ideología y la revolución, son una sola, aunque Calderón entiende que se pueden observar etapas en su desarrollo. Hay dos grandes etapas de la revolución: el periodo burgués y el proletario. Y la ideología también tiene dos aspectos: el liberal conservador y el democrático socialista. «Las une el propósito de substituir el orden fundado en la Tradición Católica por otro nacido de la razón demiúrgica del hombre»[38].

Aparte de este primer esquema que hemos mencionado, de burguesía liberal y proletariado socialista, podemos añadir otro que nos ayuda a comprender la complejidad del proceso de la modernidad con sus avances y retrocesos. Esto se debe a que la revolución ha encontrado en su camino obstáculos que le impiden su triunfo definitivo. Esos obstáculos, en la visión de Calderón, son reacciones o movimientos contra-revolucionarios que buscan restaurar o conservar cierto orden. Calderón entiende que la revolución en su etapa final destructiva desembocará en el reinado del Anticristo, lo cual será la muerte de la sociedad humana y cristiana. Pero aclara que no debemos desesperar porque «la realización de un orden social perfecto y acabado en este mundo no es la meta de la promesa de Cristo»[39].

Las tres etapas de la revolución moderna y sus reacciones consecutivas son: la Reforma protestante y la Contrarreforma; el liberalismo burgués-racionalista y la reacción del absolutismo; y el socialismo marxista y la reacción biológica de defensa de la nación, la raza o la cultura. Observemos que la primera ruptura es de orden religioso, la segunda de orden político y la tercera de carácter económico. Es decir que se corrompe primero lo superior para que luego decaiga lo inferior. Este esquema se completa con tres reinos o naciones que encarnaron, de alguna manera, la primacía de la religión o de la política o de la economía. España, en el siglo XVI, mantiene la misión imperial de la cristiandad europea, la primacía de la religión, y trata

38 *La valija vacía*, cit., p. 51
39 *Una introducción al mundo del fascismo*, cit., p. 15.

de reivindicar la unidad quebrada por el protestantismo. En el siglo XVII, la primacía política, por sobre la religión y la economía, está dirigida por Francia. Y en el siglo XVIII y XIX el imperio inglés pondrá los valores económicos por encima de los políticos y religiosos. «Europa ya no es la cristiandad –explica Calderón este último período– y aunque su dominio político sobre el resto del mundo se hace más efectivo, carece de un propósito espiritual para explicar y justificar su imperio […] nace en Inglaterra la idea de que la civilización es un proceso durante el cual se extiende el bienestar económico y los pueblos más industrializados hacen a los más atrasados el regalo de sus propias aptitudes productivas»[40].

5. Reflexiones finales

Raymond Aron decía que «nuestra conciencia política es y no puede dejar de ser una conciencia Histórica»[41]. Y es evidente que el pensamiento de Rubén Calderón Bouchet tiene en cuenta su propia realidad histórico-política. «Soy de mi sociedad y soy de mi tiempo – nos dice–, en el mismo momento y bajo la misma relación, porque mi situación espiritual dialógica depende de las diversas presiones ejercidas por la vida social en un determinado momento»[42]. El avance de la revolución moderna contra y dentro de una civilización cristiana en decadencia, condiciona la tarea de nuestro autor. Y en ese sentido se entiende su labor de apologética histórica al buscar explicar la historia a la luz de una visión teológica para dar respuesta a los planteos de la modernidad. Esta es concebida como un proceso de ruptura que surge dentro de la misma civilización cristiana y por ello Calderón entiende que para comprender el origen de este proceso debe recurrir a supuestos que provienen de la teología y la filosofía porque allí es donde se ha originado la ruptura.

---

40 Rubén Calderón Bouchet, *Iluminismo y política*, Buenos Aires, Santiago Apóstol, 2000, p. 249.

41 Raymond Aron, *Dimensiones de la conciencia histórica*, Madrid, Ed. Tecnos, 1962, p. 29.

42 *Esperanza, historia y utopía*, cit., p. 300.

Esta visión teológica no va necesariamente en detrimento del realismo a la hora de conocer los acontecimientos del pasado, que poseen su propia dinámica humana. Al contrario, es posible que al elevar el punto de vista a los principios teológicos y filosóficos se pueda lograr una visión más profunda de la realidad. Y es que para hablar de «visión» hay que hablar de elementos imperecederos dentro de un análisis que, aunque atiende a elementos existenciales, llega a una comprensión esencial de las cosas. Esa comprensión esencial es la «visión» que, como síntesis histórica, tiene en cuenta el principio y fin del hombre y de la historia.

¿Qué sentido tiene la vida? ¿Y qué sentido tiene la historia en la cual participamos? Calderón se hizo estas preguntas y dio la respuesta desde la sabiduría cristiana.

> «Mi vida, y con ella la de todos los hombres que participan de mi tiempo histórico, tiene sentido en cuanto está intrínsecamente referida a una glorificación que se dará fuera de la duración temporal, porque ésta no tiene firmeza y su realidad se agota en el tránsito. No se puede construir nada perdurable con la inanidad de una sombra que pasa»[43].

Sin cerrar los ojos ante el mal que hay en este mundo, tampoco dejó que lo aplastara bajo el peso de la desesperanza. Supo, porque lo creyó y lo vivió, que la gloria de Dios es el fin de todo el universo y el tiempo histórico tiene su participación en los designios divinos que son providenciales.

El instante, eso que es, se gana o se pierde dependiendo de la cercanía a Cristo, Señor del tiempo. Porque «Él hace nuevas todas las cosas» (*Ap*. 21, 5) y por Él habrá «nuevo cielo y nueva tierra» (*Ap*. 21, 1). No hay otra salida para la prisión del tiempo. Solo la eternidad de Cristo, que asume la temporalidad, da sentido a las cosas. «La verdadera historia, en el sentido cristiano de la noción, hace referencia a la perenne presencia de Cristo y mide el valor de los hechos humanos […] por su fidelidad o su separación con respecto a su vigencia espiritual»[44].

---

43 *La arcilla y el hierro*, cit., p. 156.
44 *Ibid*., p. 153.

Ver con profundidad supone el gozo de entender pero también el dolor de padecer cuando aquello que se ve es una realidad decadente, marcada por el pecado, el error y la miseria. Calderón supo que la última palabra no la tiene la muerte y la comprensión de los procesos destructivos que la *hybris* humana desata en el campo de la historia no le impidió, más bien le permitió, ver que la Esperanza en el Señor de la historia es la única salida. Porque los procesos históricos felices o de florecimiento cultural tampoco duran para siempre, por más esfuerzos que los hombres realicen para sostenerlos en el tiempo. Calderón vio con profundidad la modernidad, su época, y la padeció y la sobrellevó con entereza. La historia se le hizo carne y lo desgastó pero en ese proceso comprendió que el tránsito era necesario para encontrar sentido. La visión implica amor, no solo conocimiento. La visión es contemplación, es un conocimiento que despierta amor y una amor que conoce.

Aunque en su visión de la modernidad Calderón no escatima críticas no por ello ha caído en el pesimismo ni la desesperación puesto que la Esperanza le enseña que Dios sabe sacar bien del mal y que el Reino progresa en la historia a pesar del avance del misterio de Iniquidad. Existe en los hombres de fe la tentación a la reclusión frente al mundo impiadoso y el abandono de la cosa pública. Este desinterés sectario, que estaría indicando no una fe profunda sino, más bien, todo lo contrario, una fe superficial, es común en algunos católicos. Pareciera que han olvidado que «todo es vuestro; y vosotros de Cristo y Cristo es de Dios» (*I Cor*. 3, 22-23). Creemos que Calderón no cayó en este sectarismo de una fe (muerta) sin amor a su sociedad, sin conciencia de su tiempo, en última instancia sin caridad. Y por eso afirmó

> «El hombre no puede salvarse si rechaza la sociedad a la que pertenece y se libra de ella como de una faja ortopédica que después de haber cumplido su función, no sirve más para nada. Dios vio siempre al hombre como un ser social que sólo puede realizar su destino en las vinculaciones orgánicas de las sociedades parentales, intermedias y políticas»[45].

45 Rubén Calderón Bouchet, *La Ciudad cristiana*, Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1998, pp. 109-110.

Le tocó a Calderón estudiar y meditar sobre el ser, el hombre y la historia en un tiempo de crisis antropológica marcada por la pérdida, aunque no total, del sentido del Misterio. Sin este sentido último el hombre y la realidad toda se vuelven ininteligibles[46]. Tal vez por eso la labor de don Rubén está marcada por un sentido apologético frente a la descristianización de la cultura. Pero, aun así, no podemos reducir su tarea magisterial a una simple defensa de algo que se desmorona. En Calderón encontramos también al maestro que siembra y transmite un sentido cristiano de la vida que, en el fondo, es afirmación de la creación y de su sentido cristiano. En otras palabras, estamos ante un hombre que trató de vivir de acuerdo al sentido del Misterio y que cuando enseñaba y escribía esto afloraba de modo evidente. Y en esto consistió su esperanza: frente al tiempo que parece devorarlo todo, frente a la historia que pasa, Calderón se sostuvo firme porque estaba abrazado al Misterio del Dios-Hombre que vence al tiempo y a la muerte.

46 Héctor Jorge Padrón, «Misterio, interioridad y deseo en San Bernardo», *Cuadernos de espiritualidad y teología* (Santa Fe), año V, n. 12 (1995), pp. 51-78, la cita en p. 52.