



Christopher Dawson y Las Religiones Políticas

Descripción

«Los problemas políticos del mundo moderno son en último termino religiosos»

Religion and the Modern State (1935)

En enero de 1815, Joseph de Maistre escribe a su correspondiente y amigo el conde de Bray, que «toda Europa es testigo de una fermentación que nos ha conducido a una revolución religiosa y la revolución política de la que hemos sido testigos solo fue su espantoso prefacio»¹. Es tal vez la primera afirmación de la naturaleza pseudorreligiosa o cuasirreligiosa de la Revolución Francesa. Christopher Dawson la recoge circunstanciadamente en las páginas de este libro, de modo que no resulta fácil sustraerse a la impresión de que *Los dioses de la Revolución* es algo más que un libro sobre la revolución, su preparación y sus consecuencias. Lo que da coherencia a sus páginas, en las que se remonta al siglo XVI para descubrir las fuentes del pensamiento revolucionario europeo, en primera instancia liberal, hasta llegar a la última posguerra mundial, es el desarrollo de su idea, perfilada ya en los años veinte, de que la religión es el germen de toda civilización y, asimismo, que en circunstancias excepcionales la religión se expresa imperiosamente por cauces bastardos². En este sentido, *Los dioses de la Revolución* de Christopher Dawson ocupa un lugar aparte en la historiografía sobre 1789, complementario del acervo fundamental –político, social o económico– y también, por qué no, del accesorio –demográfico³, teoría de los ciclos históricos⁴ y del cambio⁵–. Lo que el autor ofrece es pues una interpretación religiosa del cataclismo revolucionario francés.

Cuando en 1929 Dawson escribe sobre el progreso como una religión subsidiaria del cristianismo, una religión enmascarada posibilitada en realidad por aquel, en el sentido en el que Marcel Gauchet habla del cristianismo como «la religión de la salida de la religión» (la religión de la *sortie* de la religión)⁶, es cierto que las religiones políticas no son ni una realidad ni una categoría nuevas, pero apenas si se empiezan a nombrar en el Interbellum. Aun apartando las anticipaciones de Gustave Le Bon y Vilfredo Pareto, relativas al socialismo, «religión nueva» que comparan con el cristianismo primitivo⁷, sobran los ejemplos de economistas, filósofos, sociólogos o escritores políticos que detectan la desviada religiosidad de ciertas doctrinas políticas.

Las visiones del problema de fondo menudean desde entonces, pues la temática de las religiones seculares se ha convertido en un tópico de las ciencias políticas. Con otro sentido, religiones políticas o civiles ha habido siempre

Al redactar su imponente tratado sobre la imposibilidad del cálculo económico socialista, Ludwig von Mises repara en la religiosidad quiliástica del socialismo (*socialistic chiliasm*), cuyo triunfo supondrá la

salvación en este mundo (an earthly Kingdom of Salvation)⁸. Religiones de Estado (religions d'État) las llama con naturalidad René Guénon en 1929⁹. Cuasi religiones (quasi-religions) Leopold von Wiese en 1930¹⁰. Religiones políticas (politische Religionen) Eric Vögelin en 1938¹¹. Religiones seculares (religions séculières) Raymond Aron en 1944.¹² Después de la Segunda Guerra Mundial se encuentra la explicación de la brutal politización de la religión. En las formas desnaturalizadas del mesianismo, dirá Romano Guardini¹³. En el declive de la fe y en el tremendo hueco que las religiones tradicionales dejan en el corazón del hombre, según el parecer del weberiano Alfred Müller-Armack¹⁴. Las visiones del problema de fondo menudean desde entonces, pues la temática de las religiones seculares se ha convertido en un tópico de las ciencias políticas. Con otro sentido, religiones políticas o civiles ha habido siempre, desde la Antigüedad. Probablemente, el primero en captar el problema es el historiador tunecino del siglo XI Abenjaldún, quien detecta una tendencia constante (regolarità¹⁵) a la explotación de la religión por razones políticas utilitarias¹⁶. No desentona Dawson en el abigarrado paisaje más que descrito sugerido aquí con unos pocos libros y con los nombres de sus autores.

Los dioses de la Revolución, publicado póstumamente en 1972¹⁷, viene a ser la culminación ideal del recorrido de Dawson por la historia de la noción de progreso, cuyo momento decisivo es sin duda la autoatribución estatal de una función benefactora y transformadora de la naturaleza humana. Esta es la política que Michael Oakeshott llama de la fe¹⁸. El estudio de Dawson sobre la Revolución Francesa forma constelación con sus libros de más fuste político¹⁹, en particular con *Progress and Religion* y *Religion and the Modern State*²⁰.

En *Progress and Religion* se decanta la creencia raíz del progresismo: la fe en la perfectibilidad del hombre, que se hace mayor en la medida en la que la civilización mecánica seca la vitalidad de la cultura. En el origen de la religión del progreso se encuentra no obstante toda la tensión histórica que el cristianismo hereda del judaísmo. Frente a las grandes religiones que desvían al hombre de la experiencia, encerrándole en una contemplación extática del ser absoluto, el cristianismo le da a la historia un valor único e irrepetible, pues en ella se juega el hombre su salvación. Existe pues una intimidad especial entre el cristianismo y la historia²¹.

Image not found or type unknown

Nuevarevista.net

Según el historiador inglés, la filosofía del siglo XVIII sustituye la fe cristiana por su doctrina racionalista, cuyo contenido en realidad proviene del cristianismo. De ello es buena prueba el desarrollo de la cuestión religiosa en Francia durante la revolución, con el descarado remedo gnosticista del cristianismo²². Los filósofos ilustrados ignoran su deuda con él... porque la tradición católica impregna profundamente su pensamiento. Por eso puede decir Dawson que sus ataques contra el cristianismo les convierte en los últimos grandes herejes de la historia europea. ¿Acaso no son sus llamadas a la razón verdaderos actos de fe?²³ ¿Y los próceres del socialismo, del anarquismo o del liberalismo nacionalista? ¿Qué son, sugiere Dawson, sino «grandes agitadores religiosos»²⁴?

Comoquiera que el liberalismo y el socialismo sacan su fuerza de una tradición, la cristiana, a la que pretenden suplantar, cuando estas doctrinas triunfan e imponen la secularización de la cultura europea, resulta que han arruinado los fundamentos de su propia existencia²⁵. En este sentido, Los dioses de la Revolución constituyen un denso estudio sobre el proceso de extracción del cristianismo de la cultura por él creada. Con razón Francisco Javier Conde lo llama «profanación», «un grado más hondo y más grave de secularización»²⁶.

La Revolución Francesa lo fija en el lema «Libertad, Igualdad, Fraternidad»; otras

revoluciones análogas en la raza o en la emancipación del proletariado.

La separación entre religión y civilización, impensable en las civilizaciones tradicionales (Egipto, China, India), ha sido posible en Europa gracias al «dualismo» de nuestra cultura²⁷, pues la tradición cristiana no forma cuerpo con ella. Lo cual ha generado unas condiciones óptimas para que el poder espiritual o auctoritas se constituya en el máximo elemento regulador de la vida europea²⁸. Esto, que explica por ejemplo el refinado y exclusivo sentido europeo de la libertad política²⁹, tiene como contrapartida que Europa puede renegar un día de sus raíces religiosas y convertirse su civilización en una estrella muerta³⁰. La Cristiandad no agota pues el cristianismo ni la Ciudad de Dios ni el Reino de Cristo³¹. Este es el «enigma del cristianismo»³².

Constatado el vacío que deja el cristianismo, la revolución encuentra su justificación en la refundación de la sociedad según un ideal de perfección. La Revolución Francesa lo fija en el lema «Libertad, Igualdad, Fraternidad»; otras revoluciones análogas (nacionalsocialista, soviética) en la raza o en la emancipación del proletariado. Por desgracia, los impulsos religiosos de este tipo resultan destructivos, pues aniquilan el «impulso religioso que da la fuerza de cohesión necesaria para unificar una sociedad o una cultura»³³.

Este es el punto en el que Dawson advierte del crecimiento del Estado totalitario, beneficiario de los «subrogados [políticos] de la religión» que se revuelven contra su raíz cristiana³⁴.

El nacionalsocialismo, el bolchevismo y democracia capitalista, cada uno a su modo, aceleran la mecanización de la vida y la subordinación del individuo al Estado. De qué modo los nuevos Estados fundados sobre estas doctrinas buscan sustituir los perdidos fundamentos religiosos de la sociedad y cómo combatir esa política constituye el asunto central de Religion and the Modern State. En términos generales, Dawson señala los tres grandes instrumentos explotados por la política del Estado: la enseñanza obligatoria, la conscripción militar y el intervencionismo económico³⁵. Así pues, el Estado del futuro no será político, sino «nurse, maestro y empresario»³⁶, por tanto mucho más difícil de combatir, ya que resulta más fácil resistirse a un Estado que castiga con aceite de ricino y campos de concentración que a uno basado en la procura de la leche infantil y las clínicas de control de nacimientos³⁷. Vaticinio que por cierto afecta también a las democracias estatistas como la norteamericana del New Deal, mera variante constitucional de las dictaduras europeas de la época³⁸.

Por descontado que el estatismo atosiga al hombre y le impide elegir su camino, sea cristiano o no. Sin embargo, para el cristiano el gran peligro no será ya la persecución religiosa, sino la sofocación de la fe³⁹. Tanto es así que el conflicto a punto de vencer según Dawson no es ya un combate entre la religión y la civilización secular, sino entre Dios y una sociedad endiosada, entre la Iglesia y una «contra-iglesia», con sus dogmas, su moral y su jerarquía⁴⁰. Frente a todo ello la Iglesia, límite natural de la acción estatal, no está llamada a fundar un reino secular, con el riesgo de que el cristianismo se asimile a cualquier tipo de idealismo secular o se identifique con una u otra línea política o social⁴¹. La verdadera misión del cristianismo es salvar a la civilización de sí misma, revelando al hombre su verdadera naturaleza y ser luz del mundo⁴². Con la misma lección concluye Los dioses de la Revolución: «La cultura occidental tiene que buscar en el cristianismo una guía y una ayuda para restaurar la unidad moral y espiritual de nuestra civilización. Fracasas en el intento solo puede significar o la quiebra del cristianismo o la condenación de la civilización moderna».

Christopher Dawson empieza a ser conocido en España como filósofo e historiador de la cultura católico por uno de sus primeros libros. Leopoldo Eulogio Palacios llama la atención sobre Progress

and Religion desde las páginas de Acción Española. Es junio de 1934. Al año siguiente escribe también sobre la traducción francesa del mismo libro, en la misma revista, el escritor palentino Teófilo Ortega. La incorporación de Dawson al acervo intelectual del tradicionalismo y del conservadurismo españoles continuará más tarde, sobre todo durante la década de los cincuenta, estimulada por el grupo de la revista Arbor, nucleado en torno Rafael Calvo Serer y Florentino Pérez Embid. Particularmente les interesa Dawson como historiador de la Cristiandad y de Europa. Unos años antes, sin embargo, mediada la década de los años cuarenta, coincidiendo con el giro del régimen de caudillaje hacia una dictadura católica autoritaria, por utilizar una expresión de Raymond Aron, no muy precisa, pero sin duda plástica, hay en la Revista de Estudios Políticos, dirigida ya por Fernando María Castiella, un interés manifiesto por la obra política de Dawson.

Entre el verano de 44 y el invierno del 45, en apenas un año y medio, Leopoldo Eulogio Palacios, Alberto de Mestas y Diego Sevilla escriben sendas notas de mucha sustancia sobre *Beyond Politics*, *The Judgement of the Nations*⁴³ y *Religion and the Modern State*. Los tres escritores, un filósofo, un historiador y un jurista político, encuentran en la política católica de Dawson el revulsivo y la justificación para impulsar una gobernación restauradora y de impregnación católica, alejada tanto del totalitarismo colectivista (nazismo, bolchevismo), como del liberalismo individualista (paleoliberalismo). Dicho de otro modo, en la teología política del historiador inglés hay una respuesta católica, si bien no la única, frente a las religiones políticas⁴⁴. Frente a los regímenes desviados que aprovechan la mecanización de la vida para tiranizar al hombre, hay pues una ultimidad política, una política a la sazón cristiana capaz del enderezar el fuste torcido de los Estados. A pesar de todo, es efímero el interés por Dawson como uno de los portavoces católicos de la crítica al leviatán totalitario. En un paisaje intelectual como el español de 1935 a 1968, polarizado en torno a la idea del Estado, a favor o en contra, resulta muy chocante que gente tan advertida como Francisco Javier Conde, Jesús Fueyo o Gonzalo Fernández de la Mora⁴⁵, por citar a tres representantes del pensamiento estatal, no hayan aprovechado las preciosas reflexiones de los libros más políticos del historiador inglés⁴⁶. Esa parte de su obra, consagrada a la relación del cristianismo con el mundo contemporáneo, apenas recibe desde entonces atención en España.

Después de la lectura pro domo sua en el Instituto de Estudios Políticos, en verdad sin efecto en España, ni político ni intelectual, tiene lugar lo más parecido a una recepción de Dawson en el conservadurismo político español. Todo comienza con la jornada europea de Calvo Serer en el verano de 1945⁴⁷. Entusiasmado en Zúrich con la lectura de la traducción alemana de *The Judgement of the Nations*, manifiesta su total sintonía con el plan de reconstrucción espiritual de Europa propuesto por Dawson. Tanto es así que en 1947 le visita en Londres con el designio de invitarle a los cursos de verano de Santander y obtener su autorización para incluir un libro suyo en su colección «Biblioteca del Pensamiento Actual», recién estrenada en Rialp. Persevera en el proyecto Esteban Pujals, comisionado por Calvo Serer. Pujals, secretario del Instituto de España en Londres, visita a Dawson, se amista con él y lo traduce, pero esto será más tarde, en 1953 y 1962. Proyecta también un libro sobre su filosofía de la cultura, pero no lo acaba y únicamente publica de él su bosquejo⁴⁸. Antes escribe sobre él para Arbor y se encarga de organizar su viaje a España en el otoño de 1951, prolongado cinco meses, hasta la primavera siguiente. El Departamento de Filosofía de la Cultura del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), el Instituto Británico y la Universidad de Sevilla corren con los gastos. Dawson llega a España la primera quincena de noviembre de 1951. El día 14 conferencia en el Ateneo sobre «La situación actual de la cultura europea», texto publicado inmediatamente en la colección «O crece o muere». Pasa después por Sevilla, en cuya Escuela de Estudios Hispanoamericanos diserta sobre los Estados Unidos de América. Visita Granada y Málaga,

ciudad en la que se establece durante varias semanas para curarse una gripe. En Sevilla, según el relato de su biógrafa e hija, Christina Scott, contempla extasiado en la catedral los oficios religiosos por la fiesta de la Inmaculada⁴⁹.

Después de una etapa de desinterés –en realidad aparente, pues Dawson nunca ha dejado de ser una referencia viva para el pensamiento católico–, a principios de los noventa se recupera la antigua traducción de *The Making of Europe* elaborada por Francisco Elías de Tejada en 1945⁵⁰. Ediciones Encuentro, en una línea similar, se ocupa de la publicación de una versión española de *Religion and the Rise of Western Culture*⁵¹. La publicación de *El espíritu del Movimiento* de Oxford y sendas reediciones de las dos obras anteriormente citadas vuelven a colocar a Dawson en la palestra literaria.

Entre la recepción proyectada por el grupo Arbor bajo el pretexto de impulsar su programa de política de cultura y la actual recuperación de su historiografía sobre los orígenes de la Cristiandad y los fundamentos de la cultura occidental median más de dos décadas de silencio, no solo en España, sino también en países como Italia o Francia. Las consecuencias teológico-políticas del concilio Vaticano II, paradójicamente, le alcanzan de lleno. Quien desde finales de los años veinte proclama en su obra la necesidad de un retorno a las fuentes cristianas de Europa espera mucho de la renovación del espíritu católico, pero se encontrará desplazado a una posición intelectual excéntrica y casi marginal. En la nueva óptica católica, políticamente neutralista frente a la neutralidad antirrelativista de los pontificados anteriores, ya no hay espacio para *The Idea of a Christian Society* de T. S. Eliot, por citar un texto inspirado directamente en la teología política de Dawson⁵². Para el sector progresista o neomodernista del catolicismo Dawson pasa algún tiempo por escritor reaccionario.

Tal vez ahora se dan las condiciones óptimas para la recepción completa de un escritor de trayectoria rectilínea, cuya obra no conoce ni enmiendas ni rectificaciones, sino la modulación, a lo largo de más de medio siglo, de su tesis central: el sustrato religioso de toda civilización y en particular de la cristiana⁵³, afirmado en la época del *Renouveau catholique*, durante los años del auge del totalitarismo y en las décadas de relajación o descomposición moral –depende de las valoraciones– que siguen a los primeros años de rearme espiritual de la posguerra. Espero que el libro que ahora llega al lector sea el anticipo de nuevas traducciones que completen la obra de Dawson disponible en español.

Quien desde finales de los años veinte proclama en su obra la necesidad de un retorno a las fuentes cristianas de Europa espera mucho de la renovación del espíritu católico, pero se encontrará desplazado a una posición intelectual excéntrica y casi marginal.

Los dioses de la Revolución, libro póstumo de Christopher Dawson, forma parte de una proyectada historia de las civilizaciones en varios tomos, concebida a mediados de los años veinte y finalmente inconclusa⁵⁴. Con todo, su huella es perfectamente reconocible en su obra. Los cinco primeros tomos de la serie cuyo lema es *The Life of Civilization* son (1º) *Progress and Religion*⁵⁵, introducción ideal de la obra; (2º) *The Age of Gods*⁵⁶, desde la prehistoria hasta los inicios de las civilizaciones griega y romana; (3º) *The Rise of the World Religions*, inacabado, abarcaría desde el año 1200 a. d. C. hasta el 300 de nuestra era; (4º) *The Making of Europe*⁵⁷, dedicado a la alta Edad Media; y (5º) *Medieval Religion and other Essays*⁵⁸, antología que sustituye al volumen proyectado sobre la baja Edad Media y que proviene en su mayor parte de las *Forwood Lectures* de 1934. El tomo sexto y último de su vasto plan se ocuparía del periodo de la Ilustración. Trabaja en su obra con mucho afán, pero

problemas de salud y diversos cuidados del autor, preocupado vivamente desde 1935 por el auge del totalitarismo en Europa, van retrasando su propósito y le impiden culminarlo. Del volumen dedicado a la Ilustración publica no obstante algunos capítulos o fragmentos antes y después de la Segunda Guerra Mundial, en 1936 y entre 1954 y 1957. Estos trabajos y material inédito del autor componen *Los dioses de la Revolución*.

Los dioses de la Revolución, al cuidado de James Oliver, responsable de su factura, orgánica y coherente, se publica en 1972 e incluye una introducción de Arnold J. Toynbee y un sumario balance intelectual del propio Oliver⁵⁹. La traducción española llega al lector con los textos de Toynbee y Oliver⁶⁰, mantenidos aquí para respetar la integridad de la edición original.

Siempre que ha sido posible –y creo que siempre he encontrado el medio–, las citas de Dawson se refieren a traducciones y ediciones españolas, versiones que he respetado⁶¹. Cuando estas no existen he procurado dar una traducción de la cita a partir de la versión original, generalmente fuentes francesas. Las referencias del texto son en algún caso incompletas, eventualmente inexactas o incluso equivocadas, peaje de una obra de estas características que en ningún caso empaña su acribia. Mis correcciones o aclaraciones, cuando resultan necesarias, aparecen entre corchetes, lo mismo que las referencias exactas de algunas citas o pasajes de la versión inglesa no recogidas por el editor inglés en nota a pie de página.

La efusiva erudición del romanista Jesús Burillo me ha ayudado muchas veces a encontrar la palabra justa, en este y en otros trances literarios. Lo pongo aquí para que no se olvide.

Finalmente, me parece de interés para el lector ofrecer una relación completa de las traducciones de la obra de Dawson publicadas en España. Ordenada por décadas y descartadas en ella las traducciones, sin duda importantes, publicadas en Chile, Argentina y México⁶², dan una imagen inmediata del oscilante interés por su obra, inevitablemente interferido por los afanes y por los ídolos de cada hora. A ello quiere también servir la breve bibliografía española sobre la obra del historiador y filósofo inglés endosada a continuación⁶³.

1 Véase J. de Maistre, «Lettre à M. le Comte de Bray (28 janvier 1815)», en Id., *Oeuvres complètes: Correspondance V (1815-1816)*, Librairie Générale Catholique et Classique, Lyon 1886, t. XIII, p. 27.

2 Véase C. Dawson, *Progrès et religion. Une enquête historique*, traducción de Pierre Belperron y prefacio de Daniel-Rops, Plon, París 1935, pp. 77 y 238 (edición original: *Progress and Religion: An Historical Enquiry*, Sheed & Ward, Londres 1929).

3 Sobre la causalidad demográfica de la Revolución Francesa y la explosiva estructura demoeconómica de Francia véase G. Bouthoul, *L'infanticide différé*, Hachette, París 1971, pp. 152-153. La bajada de la natalidad en Francia, que empieza con el siglo XIX, se acentúa después de las guerras napoleónicas. «¿Y si el pueblo francés –se pregunta Éric Zemmour– hubiera interiorizado simplemente su derrota [en las Guerras de la Revolución y del Imperio], renunciando a engendrar por abdicación pacifista? [...]. Una Francia vencida que no necesita ya combatir, tampoco precisa de hijos». Véase É. Zemmour, *Mélancolie française*, Fayard, París 2010, p. 100. Hace cuarenta años Alain Peyrefitte decía esto a propósito del hundimiento de la natalidad francesa: «Para crecer hay que creer». Véase A. Peyrefitte, *Le mal français*, Plon, París 1976, p. 125.

4 Véase G. Ferrari, *Teoria dei periodi politici*, Hoepli, Milán 1874.

5 Véase C. Brinton, *Anatomía de la Revolución*, traducción de Ernestina de Champourcin, Fondo de Cultura, México 1942.

6 Véase M. Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard, París 2005, 197-208.

7 Véase J. Molina, Raymond Aron, realista político. *Del maquiavelismo a la crítica de las religiones seculares*, Sequitur, Madrid 2014, pp. 69-80.

8 Véase L. von Mises, *Socialism. An Economic and Sociological Analysis*, Liberty Fund, Indianápolis (IN) 1981, p. 253. La edición original alemana es de 1922.

9 Véase R. Guénon, *Autoridad espiritual y poder temporal*, Paidós, traducción de A. López Tobajas y M. Tabuyo, Barcelona 2001, p. 90.

10 Véase L. von Wiese, «La civilisation et la guerre», en *Annales de l'Institut International de Sociologie*, vol. XVI, 1932, p. 151.

11 Véase E. Vögelin, *Les religions politiques*, traducción de Jacob Schmutz, Les Éditions du Cerf, París 1994.

12 Véase R. Aron, «L'avenir des religions séculières», en *Chroniques de guerre. La France Libre 1940-1945*, Gallimard, París 1990, pp. 925-948.

13 Véase Romano Guardini, *El mesianismo en el mito, la revelación y la política*, traducción de Valentín García Yebra y prólogo de Álvaro d'Ors, Rialp, Madrid 1947.

14 Véase A. Müller-Armack, *El siglo sin Dios*, traducción de P. A. Benemann, F. C. E., México 1968.

15 Véase infra, nota 53.

16 Véase Ibn Jaldún [Abenjaldún], *Introducción a la historia universal (al- Muqaddima)*, edición y traducción de Francisco Ruiz Girela, Almuzara, Córdoba 2008, espec. pp. 258-29 («Que trata de cómo los árabes no pueden alcanzar la soberanía si no es con la fuerza religiosa de la profecía, la santidad o, en general, algo religioso de gran efecto»).

17 Los detalles sobre el origen del libro infra, § 4.

18 Véase M. Oakeshott, *La política de la fe y la política del escepticismo*, traducción de E. L. Suárez, F. C. E., México 1998.

19 Al respecto véase infra, § 3.

20 Sheed & Ward, Londres 1935.

21 Véase C. Dawson, *Progrès et religion*, pp. 145 ss. e Id., *La religione e lo Stato moderno*, pp. 109-117. Cf. H. Butterfield, *Christianity and History*, Fontana Books, Londres 1958, *passim*.

22 Véase *infra*, cap. 5.

23 Véase C. Dawson, *Progrès et religion*, p. 187.

24 Véase C. Dawson, *Progrès et religion*, p. 224.

25 Véase C. Dawson, *Progrès et religion*, p. 211.

26 Véase F. J. Conde, «Sobre la situación actual de europeo», en *Revista de Estudios Políticos*, nº 45, mayo-junio 1949, p. 24.

27 Civilización y cultura son nociones muy próximas en Dawson. No obstante, en sus primeros trabajos las diferencia claramente en un sentido próximo al que le atribuye O. Spengler. La civilización, llega a decir, es la contrapartida inorgánica y fosilizada de la cultura. Véase C. Dawson, *Progrès et religion*, pp. 33 y 43-44.

28 Según René Guénon, a diferencia de Oriente, en Occidente no ha habido nunca «una autoridad espiritual pura» dado el carácter orientado a la acción del cristianismo. Véase R. Guénon, *Autoridad espiritual y poder temporal*, pp. 56-59.

29 Para una exposición clásica véase A. J. Carlyle, *La libertad política. Historia de su concepto en la Edad Media y en los tiempos modernos*, traducción de Vicente Herrero, F. C. E., México, 1982.

30 A contrario, las civilizaciones antiguas han sobrevivido más de dos milenios, siquiera estancadas, porque en ellas cultura y civilización están soldadas. Véase C. Dawson, *Progrès et religion*, p. 65.

31 Véase C. Dawson, *La religione e lo Stato moderno*, D'Etteris Editori, Crotona 2006, p. 150.

32 La expresión es de Julien Freund. Véase J. Freund, *El fin del Renacimiento*, traducción de Luis Justo, Belgrano, Buenos Aires 1981, pp. 79-101.

33 Véase C. Dawson, *Progrès et religion*, p. 227.

34 Véase C. Dawson, *La religione e lo Stato moderno*, p. 47.

35 Véase C. Dawson, *La religione e lo Stato moderno*, p. 86.

36 Véase C. Dawson, *La religione e lo Stato moderno*, p. 135.

37 Véase C. Dawson, *La religione e lo Stato moderno*, p. 140.

38 Véase C. Dawson, *La religione e lo Stato moderno*, p. 67.

39 Véase C. Dawson, *La religione e lo Stato moderno*, p. 94.

40 Véase C. Dawson, *La religione e lo Stato moderno*, p. 96. De interés R. Aron, *L'opium des*

intellectuels, Hachette, París 2002.

41 Véase C. Dawson, *La religione e lo Stato moderno*, p. 152.

42 Véase C. Dawson, *La religione e lo Stato moderno*, pp. 156 y 158.

43 Traducción hispanoamericana de Elvira Romero: *El juicio de las naciones*, Interamericana, Buenos Aires 1944.

44 Para los equipos y círculos intelectuales hegemónicos en la posguerra española la teología política de Christopher Dawson resulta preferible a la nueva cristiandad de Jacques Maritain y sus consecuencias en el orden político: la ciudad laica, sucedáneo de la ciudad católica, defendida esta por él mismo hasta principios de los años treinta. Cf. J. Molina, *Jacques Maritain y la teología política de la democracia contemporánea*, en curso de publicación y Paolo Mazzeranghi, «Christopher Dawson, un chierico per il terzo milenio», presentación de C. Dawson, *La religione e lo Stato moderno*, pp. 25-28.

45 El primero, para ser exactos, es partidario del Estado tout court; los otros dos, más bien, del Estado administrativo. Sobre el Estado en España: J. Molina, «El Estado nacional español de Francisco Javier Conde», en *Empresas Políticas*, nº 12, enero-junio 2009 y D. Negro, *Sobre el Estado en España*, Marcial Pons, Madrid 2007.

46 Una continuación de los planteamientos «políticos» de Dawson articulados en los tres libros citados se encuentra en *The Movement of World Revolution*, Sheed & Ward, Londres 1959 (traducción hispanoamericana de Julio Irazusta: *El movimiento de la revolución mundial*, Huemul, Buenos Aires 1963), publicado en plena Guerra Fría contra la marea creciente del anticolonialismo y del odio a Occidente.

47 Sobre la relación de Dawson con el grupo Arbor hay noticias de interés en Onésimo Díaz Hernández, Rafael Calvo Serer y el grupo Arbor, *Publicacions Universitat de València*, Valencia 2008, espec. pp. 53, 106-107, 186 y 371-376.

48 Empujado tal vez por el intelectual hiperactivo Calvo Serer, Esteban Pujals prepara un libro «en el que expongo, con la requerida amplitud y método, el pensamiento de Christopher Dawson». Véase E. Pujals, «La filosofía de la cultura de Christopher Dawson», en *Arbor*, tomo XXVI, nº 93-94, septiembre-octubre 1953, pág. 68.

49 Véase Christina Scott, *A Historian and his World. A Life of Christopher Dawson. With a Postscript by Christopher Dawson: Memories of a Victorian Childhood*, Transaction Publishers, New Brunswick (NJ) 1992, p. 164. Dawson dice no entender como una ciudad como Madrid, sin catedral, puede ser capital de España. Le parece que la Sevilla de San Fernando y de Alfonso el Sabio habría hecho mejor ese papel.

50 Hay una versión hispanoamericana de Pedro de Olazábal: C. Dawson, *Así se hizo Europa*. Introducción a la historia de la unidad europea, *La espiga de oro*, Buenos Aires 1947.

51 Se trata de las segundas Gifford Lectures de la universidad de Edimburgo. La edición de Encuentro recupera la traducción hispanoamericana de M^a Elena Vela: C. Dawson, *La religión y el origen de la*

cultura occidental, Sudamericana, Buenos Aires 1953.

52 Faber & Faber, Londres 1939. Escribe con pesar Eliot que es normal que el filósofo político, también el cristiano, «se desentienda de la posibilidad de construir un Estado cristiano. Les basta con explorar las posibilidades de un Estado justo y cuando no teorizan sobre una visión laicista del mundo tienden a aceptar nuestro actual sistema político como un régimen susceptible de mejora, pero inalterable en sus fundamentos». Véase T. S. Eliot, *L'idea di una società cristiana*, traducción y prefacio de Marco Respinti, Gribaudi, Milán 1998, pp. 27-28.

53 Esta tesis fuerte de Dawson, contigua con la afirmación de Carl Schmitt sobre la naturaleza teológica de los «conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado», permite catalogarlo entre los escritores de la estirpe de los realistas políticos, atentos siempre a la realidad (a guardia dei fatti) y a sus regularidades (regolarità) o constantes (patterns). Ser historiador y católico no es una impedimenta para ello, sino todo lo contrario. Véase C. Schmitt, *Teología política I*, en *Estudios políticos*, traducción de Francisco Javier Conde, Cultura Española, Madrid 1941, p. 72. Sobre las regularidades de lo político véase C. Gambescia, *Liberalismo triste. Un recorrido de Burke a Berlin*, traducción y prólogo de Jerónimo Molina, Ediciones Encuentro, Madrid 2015, pp. 159-173 y bibliografía ahí reseñada.

54 Véase P. Mazzeranghi, «Christopher Dawson, un chierico per il terzo milenio», en C. Dawson, *La religione e lo Stato moderno*, pp. 15-16.

55 Sheed & Ward, Londres 1929.

56 John Murray, Londres 1928.

57 Sheed & Ward, Londres 1932.

58 Shedd & Ward, Londres 1934.

59 C. Dawson, *The Gods of Revolution*, Sidgwick & Jackson, Londres, 1972. Puede completarse con J. J. Mulloy, «Continuidad y desarrollo del pensamiento de Christopher Dawson», en C. Dawson, *Dinámica de la historia universal*, traducción de Rosalía Vázquez, Rialp, Madrid 1961, pp. 307-348. El lector español dispone también de la importante monografía de J. Antúñez Aldunate, *Filosofía de la historia en Christopher Dawson*, Ediciones Encuentro, Madrid 2007.

60 La edición inglesa incluye un apéndice bibliográfico elaborado por J. Oliver que supera ampliamente el aparato crítico de la obra (C. Dawson, *The Gods of Revolution*, pp. 167-170). Al incluirlo, Oliver desea mostrar la importancia «de primer orden que para Dawson tienen las memorias y periódicos de la época», particularmente los de quienes han sido testigos y superviviente de la Revolución, pues con ese material planea una historia de las ideas no influida por la historiografía social o económica posterior. A pesar del valor testimonial y aun ejemplar de una relación que, por otro lado, únicamente puede consultarse en las grandes bibliotecas y archivos nacionales o en bibliotecas especializadas, parece aconsejable prescindir de ella en esta edición. Mi elenco solo recoge la bibliografía citada o mencionada en el texto de Dawson.

61 Habiendo más de una traducción disponible me he preocupado de cotejarlas y utilizar la que a mi juicio encuentro mejor.

62 Además de las ya citadas en esta Presentación hay otras: C. Dawson, El cristianismo y los nuevos tiempos, versión de José Coronel Utecho, Zig-Zag, Santiago de Chile 1946 (edición original: Christianity and the New Age, Sheed & Ward, Londres 1931); Id., Religión y cultura, Sudamericana, Buenos Aires 1953 (se trata de las primeras Gifford Lectures de la Universidad de Edimburgo: Religion and Culture, Sheed & Ward, Londres 1948); e Id., Historia de la cultura cristiana, compilación, traducción e introducción de Heberto Verduzco Hernández, F. C. E., México 1997, 2001^{2a}, 2006^{3a}. La antología del F. C. E. recoge fragmentos y capítulos de The Making of Europe, Medieval Essays, Religion and the Rise of Western Culture y Progress and Religion.

63 No se registran las reseñas, sin duda numerosas. Ello no obstante, tiene su interés, por las razones aducidas más arriba, consignar los estudios sobre las ediciones inglesa y francesa de Progress and Religion (1929) publicados en Acción Española y las reseñas de Beyond Politics (1939), The Judgement of the Nations

Fecha de creación

05/10/2015

Autor

Jerónimo Molina

Nuevarevista.net