

EL MARTILLO DE LOS ÍDOLOS  
Acerca de un ensayo titulado “De la razón”  
escrito por Charles Péguy

Diego I. Rosales Meana  
Centro de Investigación Social Avanzada  
diego.rosales@cisav.org

*Ad Yearim,  
ex paupertate mea*

Péguy es el filósofo y el poeta de la primera hora, piensa desde la infancia, canta a la novedad y reconoce el amanecer permanente del mundo. Filósofo, en su poesía se deja ver la teología entera del siglo XX. Charles Péguy nació en Orléans, Francia, el 7 de enero de 1873. Recibió del alma de su abuela su educación fundamental, y asistió a la escuela primaria del recientemente reformado sistema educativo francés. Estudió filosofía pero nunca terminó su tesis doctoral. Discípulo de Henri Bergson, apostó por una vida entregada a las necesidades de los corazones de los hombres y no a las aulas, los librerías y el polvo. A sus 27 años inauguró *Les Cahiers de la Quinzaine*, una revista que le traería la bancarrota, pero a la que entregó su salud y sus mejores años, cuya misión fue desde el principio proponer la conversación en Francia sobre el socialismo, la literatura y la filosofía avocada a los problemas sociales de su tiempo. Publicó a varios grandes, de la estatura de Romain Rolland, Georges Sorel, Julien Benda, Anatole France o León Tolstoi, así como sus propias obras

épicas de ensayo y poesía religiosa. Aunque bautizado, fue un socialista ateo hasta 1910, cuando asumió abiertamente su fe cristiana. No obstante, se mantuvo siempre como un hombre indefinible, fue un redomado anticlerical y, hostigado por sus mejores amigos, vivió sin sacramentos por negarse a contraer matrimonio religioso con su esposa, que no era creyente. Anticlerical, socialista, republicano, dreyfusard, cristiano sin Iglesia. Poeta y filósofo.

De su conversión él mismo dice que no fue tal, sino un continuar por el mismo camino, una profundización en sus propias intenciones, una hondura, una excavación, una persistencia en sus ideales socialistas de justicia para todo y para todos. Murió en Villeroy el 5 de septiembre de 1914 al atravesarle la frente una bala, cuando apenas comenzaba la primera Batalla del Marne. Tenía 41 años.

Su producción literaria comprende el teatro, la poesía en verso libre y la métrica estrictísima de los alejandrinos y los cuartetos. Pero destacó sobre todo en el ensayo. La pieza que presentamos a continuación es la primera traducción al español de “*De la raison*”, un pequeño ensayo que prologaba los *Estudios socialistas* de Auguste Marie Joseph Jean Léon Jaurès, un socialista que buscaba la igualdad entre las clases sociales y que, primero corazón del socialismo, se transformaría en político de partido y sería, también en 1914, asesinado al fin.

Péguy amó a Jaurès porque representaba ese sector del socialismo que no apostaba por el “argumento materialista de la lucha de clases” sino por “la mística socialista”, que no quiere tanto situar a unos hombres contra otros como poner a trabajar a unos junto con otros. Si algo quería Péguy era una sociedad justa, que no fuera acaparada por los excesos de una cierta Modernidad que promovía una humanidad desencarnada, pero el motivo central de su admiración hacia Jaurès fue la postura que tomó en el *affaire Dreyfus*. Si la humanidad de una persona se define por la postura que toma cuando hay que juzgar una injusticia, un sacrificio, alabó a Jaurès porque, a diferencia del resto de los marxistas, quienes concebían a Dreyfus como un burgués y a quien por lo tanto no era prioritario defenderle, pensaba que la cuestión no era si Dreyfus era un capitalista o un

explotado sino un hombre que había sufrido vejaciones e injusticias; y los socialistas debían oponerse a cualquier injusticia.

El socialismo de Jaurès, y el de Péguy, se alejaba de lo ideológico, como lo muestra explícitamente el propio ensayo “De la razón”. Sus principios no consistían en la fidelidad a un sistema, sino a la justicia. Si era un profundo antimoderno, su crítica a la Modernidad se erigía desde la Modernidad misma. Como lo señala Antoine Compagnon: “una serie de temas caracterizan la antimodernidad entendida no como neoclasicismo, academicismo, conservadurismo o tradicionalismo, sino como una forma de resistencia y ambivalencia de los auténticos modernos” (2005: p.23). De este estilo era Péguy. Si la Modernidad era para él uno de los más grandes peligros, este juicio se emitía por razones eminentemente modernas: la idea de libertad, de igualdad social y de nación. La historia entera se convertía, a partir del abandono del *Ancien Régime*, en la posibilidad de la humanidad de liberarse o de condenarse a sí misma y por sus propios medios. Lo que comenzaba como un gran misticismo de la libertad, podría terminar en la política de la esclavitud en nombre de tal libertad. Pero para Péguy hay puntos en la historia humana en los que se deja ver una verdad total y en los que los hombres debemos perseverar hasta en su último redaña. Si la existencia es, bergsonianamente, un *fluir* permanente que está bajo la historia oficial y controlada y siempre ya demasiado interpretada, también hay en ella algunos puntos de absoluta claridad y densidad del devenir, puntos fontales, diría Hans Urs von Balthasar (1961: p.468), a partir de los cuales se ha de vivir una existencia. Uno de esos puntos fue el *affaire Dreyfus*: la postura que tomó Péguy ante tal acontecimiento fue oriente permanente de su existencia, pues ése era un juicio que no se agotaba en el propio Dreyfus sino que de él dependía el rumbo que tomara la Modernidad misma: o reinaba la libertad y, por tanto, la razón daba un respiro, o la bota del pensamiento sistemático y los valores oficiales aplastaban la realidad de las personas de carne y huesos.

Péguy era socialista porque el socialismo representaba para él la liberación del hombre de toda injusticia y desigualdad. Expresado en los términos del jardín teológico en el que más tarde desembocaría su obra: “una religión que se resigna a admitir la perdición eterna de

los hermanos y a no llorarlos eternamente es radicalmente egoísta en el problema de la salvación y, por tanto, burguesa y capitalista en su misma entraña” (Balthasar, 1961: p.418). Péguy era socialista por las mismas razones por las que se le dificultaba aceptar la teología católica hacia el año de 1900 —que es cuando publicó “De la razón”—: la justicia y la esperanza debían ser posibles para todos. Sin excepción. Alguna.

Péguy escribe *De Jean Coste* (1902), una impresionante reflexión filosófica sobre la pobreza y la miseria, cuando se entera de la miserable situación en la que vivía Jean Coste, un humilde profesor de aldea rural:

el miserable no recibe de su miseria la misma impresión parcial que el no miserable que ve la miseria del miserable; el miserable no ve el mundo como el sociólogo; el miserable está en su miseria; la mirada perpetua que tiene sobre su miseria, es una mirada miserable; la miseria no es una parte de su vida, una parte de sus preocupaciones que examina a la vuelta y sin prejuicio del resto; la miseria es toda su vida; es una esclavitud sin excepción; no es solamente el cortejo conocido de privaciones, de enfermedades, de fealdades, de desesperaciones, de ingratitudes y de muertes; es un muerto viviente; es el perpetuo suplicio de Antígona; es la universal penetración de la muerte en la vida [...] La condenación tiene una importancia infinita para los católicos. La miseria social tiene una importancia infinita para nosotros [...] Basta que un solo hombre sea abandonado a sabiendas, o, lo que es lo mismo, conscientemente dejado en la miseria para que el pacto social entero sea nulo; mientras haya un solo hombre fuera, la puerta que se cierra en sus narices cierra la puerta de una sociedad de odio y de injusticia (pp.1027, 1031, 1033).

Péguy no podía admitir la injusticia contra absolutamente ninguno de los seres humanos aunque fuera éste el más pequeño de todos. Avizoraba agudamente el riesgo de una filosofía del dinero, de una filosofía del progreso, de la máquina y la burocracia. Avizoraba de lleno el riesgo de una vida administrada que administrara también

la pobreza, la moral, la vida, la muerte y la dignidad. Años después, profeta de la Modernidad, escribirá en su épica *Eva* (p.987):

Y clasificas al muerto: cuando ya está muerto.

Y clasificas los tiempos: cuando están cumplidos.

Y clasificas los días: cuando son absolutos.

Clasificas el barco: cuando está ya en el puerto.

Si Péguy no era cristiano en ese momento de su vida era porque no podía pensar como admisible una institución que administrara lo que se llama “gracia”, es decir, que administrara lo gratuito. Péguy desenmascaraba a los cristianos objetándoles que no pueden redimirse solamente con algunas obras de caridad, y recordándoles que no hay redención alguna si no se asumen los fondos interiores de la temporalidad, de la historia económica: el mundo terreno había de ser también cambiado para que tuviera algún sentido cualquier proposición sobre un posible “más allá”. A los socialistas, por otra parte, les objeta lo contrario, y les recuerda que la revolución terrena se hace por amor a la persona y no por amor a la revolución o al partido o a la idea de igualdad. “La libertad que Péguy exige como archicondición choca directamente contra los políticos de partido” (Balthasar, 1961: p.410). Y Jaurès, lamentablemente, se convirtió en un político de partido.

Si en 1900 Péguy alababa a Jaurès –tal como lo hace en el ensayo que presentamos–, más tarde lo habrá terminado odiando y despreciando como al más grande de los traidores: Jaurès transformó en política lo que era mística. Jaurès abandonó el amor por su tierra en favor de un socialismo internacional, desencarnado, desengarzado de una identidad y de una proporcionalidad de la tierra. Jaurès apostó, al final, por un socialismo que defendía ideas y no personas (Giroux, 2014). Y esto era para Péguy el mismísimo infierno: la burocracia, la caja de ahorros, los estándares y la credencial de identidad: no por otra razón sino porque esos instrumentos de control solidifican el alma, hacen de la carne viva un madero seco y anónimo. La Modernidad del dinero esclerotiza el alma viva del ser humano. En su vertiente racionalista y sistematizadora, la Modernidad mata

las fuentes de sentido de la existencia de los hombres: que son la sencillez y el rostro singular. Para él, era el dinero el eje del mundo moderno y él es tan opuesto a la naturaleza como a la gracia, tanto a la libertad como a la tradición, tanto al saber como a la ignorancia, es la condena misma de la humanidad, pues para Péguy lo humano se da en la familia y en el pueblo, en la madera y en la roca, no en el motor, el cemento y los sistemas. Desde ese punto de vista Péguy es un antimoderno al modo de Baudelaire. Para el poeta maldito y para Péguy, la del progreso es una idea nauseabunda: “la creencia en el progreso es una doctrina de perezosos, una doctrina de belgas, es aquel individuo que cuenta con su vecino para hacer su trabajo” (Baudelaire, 1851: n.XVI; Del Prado, 2008: p.44). La idea de progreso es detestable porque es, para Péguy, sencillamente falsa. El mito moderno del progreso se alimenta de la idea de que lo mejor de la humanidad está por venir, que el mejoramiento traerá, en el futuro, el bienestar y la alegría total, la igualdad y la justicia. Como si la humanidad fuera más humana en su edad adulta. Pero eso es para Péguy una reduplicación innecesaria de los conceptos. No hace falta el futuro para afirmar la verdad sobre el hombre: éste se realiza y tiene su verdad en la aurora y el nacimiento, en la infancia, no en el ocaso. “Lo temporal, abandonado a sí mismo, desemboca necesariamente en el automatismo y en la muerte. Las primicias de un mundo mejor no son el porvenir en cuanto tal, sino el tiempo libre y ágil de la juventud [...] el privilegio de la juventud consiste en que el tiempo no ha pasado aún por ella” (Moeller, 1965: p.584). El tiempo hace envejecer y crea costumbre, y la costumbre engorda. El progreso es, para Péguy, “un sistema adiposo” incapaz de ver el mundo como un constante milagro, es una idea de burgueses adultos, de corbata y de cintura ancha. La acumulación de tiempo no es lo que crea historia y cultura, sino la gracia de ver en el transcurrir del tiempo lo intemporal mismo. Como los niños.

Para Péguy hay una verdad constatable: toda posesión humana es siempre el pronóstico de su misma pérdida. Por eso hay que mantener siempre los pies en la tierra, lo que no solamente quiere decir ser realistas, sino amar la tierra propia. Por eso, contra el internacionalismo de Jaurès y los otros socialistas Péguy reclamaba “nuestra

patria”, la patria de cada quién, pero la patria al fin y al cabo, pues es de ese césped o terregal de donde uno al fin se nutre y lo que posibilita la germinación y el enraizamiento de cualquier idea que busque el cielo. Jaurès transformó la mística dreyfusiana y republicana en política burguesa, demagogia y voluntad de poder. Se convirtió en un progresista (Compagnon, 2008: p.11).

Péguy era un nacionalista. Aunque es verdad que por momentos se acerca a un cierto chauvinismo moderado, ciertamente está lejos de todo fascismo nacional. Francia representaba para él los valores de la vida rural, campesina, la sencillez medieval de las parroquias de pueblo *à la* Bernanos o al estilo de Ignacio M. Altamirano. Esa vida es la que permite crear familia, promueve el trabajo manual en el vergel de la Lorena, la Bretaña y las regiones del Ródano: alaba a Francia por lo que ella anuncia más allá de sí misma. Podría decirse que Péguy profesaba un “naturalismo” que tenía en el campo y en la vida humilde su mejor expresión. El modelo de la existencia al que todo uso de la razón ha de ajustarse se asienta para Péguy en lo rural y en el ambiente familiar que lo rural puede hacer crecer. Nunca en los partidos, nunca en el mito del progreso. La verdadera política y la verdadera filosofía son las que tienen su asiento en la comunidad primera del hogar. Por eso el verdadero héroe moderno no es para Péguy el político, ni el caudillo, ni el monje ni el santo, sino el padre y la madre de familia. Al día de hoy, Péguy estaría mucho más cerca de una especie de anarquismo apartidista que de cualquier izquierda o derecha institucionalizada.

Aunque Péguy terminó detestando a Jaurès por su tibieza como socialista, lo que le alaba en el texto que presentamos lo alabará por siempre, y no precisamente por haberlo encarnado Jaurès en un momento determinado sino porque esa idea de razón, esa racionalidad abierta al acontecimiento y a la precariedad del mundo, esa racionalidad que es también martillo de todos los ídolos y busca siempre el manantial místico de la infancia del ser humano es la única capaz de reanudar los caminos desandados y de dejarse interpelar por la realidad. Sólo una razón liberada de sus ídolos puede encontrar el mundo como lo encuentra un niño.

Péguy nos presenta en su ensayo una razón libre de pagar cualquier tributo. O al menos una racionalidad nutrida de la tensión que se dirige hacia tal liberación. Cada opción por un ídolo ahoga la realidad y termina luego ahogando a la razón. Pero la razón de Péguy está fundada en la experiencia de la “exactitud”, es una razón exacta, una razón axial, pero no por ello matemática o geométrica, en el sentido descarnado de la palabra, sino exacta porque logra conseguir la combinación exacta —para decirlo con Pascal—, entre un espíritu de geometría y uno de fineza, entre lo carnal y lo espiritual, lo eterno y lo temporal, el cielo y la historia. Al ser una razón exacta, hace pender de ella todo uso y toda derivación, toda analogía, autoridad y ley.

La idea de razón de Péguy tiene de Bergson que todo elemento rígido, consumado o abstracto es una forma declinada de lo verdaderamente vivo y originario: lo existente no está fijado de ningún modo, siempre es evolución creadora. Como el *semper magis* ignaciano, la *raison* de Péguy es una razón que siempre busca algo más porque su destino final no es una filosofía sistemática sino un espíritu encarnado, una carne espiritual. “Encarnamiento”, dirá en un curioso neologismo. Pero esto significa también que la razón de Péguy es una razón exiliada: su hogar, su habitación, no es nunca una idea ni un concepto ni un sistema ni la afirmación de un partido, una iglesia o grupo social alguno. La razón, que habita plenamente solamente en la verdad, se cuida de no tomar por verdad lo que es solamente una imagen o una participación de ella. La razón de Péguy, con la que construye socialismo y política, con la que defiende a Dreyfus y ataca a Maurras (“los cristianos de derecha son intratables”, habrá de decir alguna vez), con la que afirma en la pobreza la verdad definitiva del ser humano es una razón, en última instancia, teológica, es decir, carnal: “antes del comienzo será el Verbo”.

Pero aunque el fondo sea, en última instancia, teológico, la base sobre la que se monta cualquier aventura de la razón es una constatación filosófica en la más pura línea de Sócrates. El hombre es un ser intermedio, que no lo sabe todo, que ignora más de lo que conoce, que no puede hacer más que amar por saberse precario. Como vieron Agustín, Pascal y Kierkegaard, la existencia humana es paradoja,



misterio, apuesta, y no tanto sistema, prueba o geometría. La razón que Péguy nos presenta no comienza su discurso desde sí misma: la razón responde a una llamada, el ejercicio de la razón es siempre respuesta y quiere perder el aliento por la nueva hora, por el alba permanente del mundo.

En esta medida, la razón de Péguy es una razón del acontecimiento (*événement*). Piensa la historia como el campo de batalla de los hechos, las interpretaciones y las huellas, pero sobre todo como el lugar en el que el hombre puede conocer de vez en vez lo eterno. Péguy piensa el acontecimiento como el hecho que sale de lo intramundano o que apunta hacia lo intramundano y muestra así de algún modo lo intemporal, un horizonte más allá del mundo aunque no se tenga de ello experiencia al modo de lo empírico. Y esto no sucede nunca en la época adulta, como quiere el mito del progreso, sino en el nacimiento y en la aurora. Anticipa así a Claude Romano y a Jean-Louis Chrétien. El primero, que pronuncia una palabra sobre el nacimiento, afirma: “el hecho de que la aventura sea algo cuya posibilidad reposa en última instancia en el acontecimiento del nacimiento significa para el viniente que él mismo no es el origen de su propia aventura y de los posibles que articula. Anterior a él es el acontecimiento impersonal de nacer, por el cual se le entrega la posibilidad de advenirse a sí mismo, justamente como (*ad*) *viniente*.” (Romano, 1998: pp. 108-109). Para Romano el acontecimiento de nacer es la condición de posibilidad de toda aventura, y su sentido impersonal no significa que uno no nace siendo nadie, sino que habrá que apropiarse, más tarde, de esa existencia —pura pregunta— que le ha sido dada. Y ahí está el trabajo filosófico: es en el nacimiento, en esa primera infancia, en donde el mundo puede experimentarse también él como un acontecimiento o, mejor dicho, es la existencia de un nuevo ser humano lo que con propiedad puede decirse que “acontece”, pues todo nacimiento trastoca el orden del mundo ya establecido.

Para Chrétien, por otra parte, la historia está posibilitada no solamente por la memoria sino también por el olvido. El proceso de lo histórico constituye identidad no porque recoja en sí todo lo ocurrido, sino por saber reconocer qué de ello es acontecimiento y

qué no lo es; distinguir cuándo se avizora, en el polvo de lo terreno, la eternidad y cuándo el hecho es mera corrupción. Así Chrétien: “¿hay todavía lo memorable si no llamamos nada al olvido? Respetar es, para empezar, mirar alguna cosa o a alguien en su propio ser, pero esto puede ser también girar los ojos. El pudor respeta. En este sentido, podemos y debemos confiar al olvido lo que lo necesita como forma de respeto. La pérdida del discernimiento entre lo memorable y lo olvidable revela la barbarie, porque mantenerlo todo es, en este sentido, una manera de destruir, es el caos de la indiferencia, negando así todo sentido” (Chrétien, 1991: p. 90). La historia, que no el progreso, es así el lugar del *kairós* donde ocurre lo inolvidable y lo inesperado, y por eso la razón ha de ser flexible y evitar siempre erigirse en sistema, mantenerse joven en la primera mirada.

Además de concebir a la juventud como la promesa que hace la historia, la concepción de Péguy de ella permite dar su lugar a acontecimientos como el perdón. Para que tenga lugar el florecimiento de lo humano ha de tener lugar la reconciliación y ella solamente ocurre cuando podemos aún distinguir entre lo inolvidable y lo inesperado, entre lo que debe ser recordado, fijado, establecido tal cual, y lo que ha de atender más bien al advenimiento de un nuevo sentido redimido. Para Péguy, “toda realización con miras a una posible sistematización es ya una desviación a lo irreal, mientras toda filosofía verdadera (realista) es un constante esfuerzo por permanecer cabe la realidad y se hace a sí misma superflua en cuanto concepto y expresión” (Balthasar, 1961: p.469). La filosofía es para Péguy mantenerse cerca de las energías primordiales, es mantenerse en la alfaguara y el venero del sentido, es la tensión que —habiendo abandonado la infancia— busca la inocencia del alba de la primera hora.

Como le sucedió a Jaurès, las relaciones de poder devoran el espíritu que dio origen al movimiento humano. La filosofía es volver, siempre, al manantial del que brota la vida, la filosofía es la renuncia al poder y a la lucha de clases, o de hermanos. Por eso, aunque “De la razón” tenga por momentos el tono de un panfleto, es más bien un texto filosóficamente programático: busca el origen del que ha de brotar todo uso de la razón como dimensión antropológica, abertura humana que permite al ser humano ser herido por la

realidad. Y digo “ser herido” por cuanto Agustín de Hipona entendía así la idea de razón (*verbum, lógos*): “todo lo que significa algo y brota por la articulación de la voz, hiera el oído, para poder despertar la sensación y se transmite a la memoria para poder dar origen al conocimiento [...] una de estas dos cosas ha sido llamada *verbum*, y la otra *nomen*, porque el término *verbum* se deriva de *verberare* (herir), y el término *nomen* se deriva de *noscere* (conocer)” (Agustín de Hipona, *De magistro*: V, 12).

Vulnerabilidad, pobreza, humildad; sencillez campesina. La filosofía es, pues, para Péguy, piedad, pues consiste en el reconocimiento de la pobreza esencial del hombre y del mundo, de la vida como un milagro. Ella, la piedad, ha de ser la nota primordial de la racionalidad y de la filosofía. Su pregunta es en este sentido la misma que la que Franz Rosenzweig se hacía veinte años después: “casi no queremos creer que hubo un tiempo, y nada lejano, en el que el milagro no era un engorro para la teología, sino, por el contrario, su aliado más contundente y de mayor confianza. ¿Qué ha pasado entretanto? ¿Y cómo ha pasado eso que ha sucedido?” (Rosenzweig, 1921: p.135). Esta pregunta es llevada por Péguy a registro filosófico y poético. Filosofar consiste en el esfuerzo por reconocer el mundo como una contingencia permanente, como una precariedad que, si se toma en serio, transforma todo acto de conocimiento y toda noticia de la existencia en un milagro al que sólo la mirada asombrada de la infancia hace justicia. Si la filosofía antes se dejaba interpelar por el acontecimiento y tenía como fundamento la maravilla y la sorpresa, la Modernidad sistematizada, administrada, interpretadora, no hace sino integrar tal acontecimiento en el anonimato de los libros de cuentas, las urnas y el derecho exacerbado (Péguy, 1902b).

Péguy sigue aquí a Pascal, otro de los grandes clásicos de la Francia que, moderna, puede presentarse también como lo contrario: “lo que me asombra más es ver que nadie en el mundo está asombrado de su debilidad. Se actúa seriamente y cada quién según su situación, pero no porque sea bueno en efecto sino porque es la moda, cada quién actúa como si supiera certeramente en dónde están la razón y la justicia” (*Pensées*, L.G. 31, Br. 374, Laf. 33/34). La pobreza, la debilidad, la fragilidad, son la gran belleza de la condición humana, su

más grande verdad y aquello de donde hay que partir y ahí a donde hay que ir a parar. No la miseria, pero sí la pobreza. De ahí la importancia tan grave de un texto como *De Jean Coste*, que introduce una diferencia sutil e importantísima entre ambas. Si la miseria, como ya lo hemos visto, es absolutamente intolerable siempre y en todo nivel, la pobreza se constituye virtud. Y la diferencia radical está en que la primera vive abandonada a la tragedia del destino miserable y la otra tiene, en cambio, un horizonte de esperanza, económica, política, social. La miseria es el abandono de los hombres, la pobreza es libre elección. Compara Péguy a la miseria con el infierno y a la pobreza con el purgatorio: en ambos casos las penas son las mismas. Pero en el segundo caso hay un horizonte de salvación. En el primero sólo hay perdición completa (Péguy, 1902: p.1018).

Aunque Péguy es un inclasificable, un “raro” en el sentido de Rubén Darío (1905), podemos al menos decir que fue un socialista y un cristiano sin Iglesia, que penetró en los hondos manantiales de lo humano, que abrazó entera esa humanidad que encontró, y que provocó en ese abrazo una propuesta filosófica, poética y —hacia el final de su vida— teológica con miras solamente para la esperanza: quiso ser un héroe y amaba el heroísmo, pero su heroísmo fue el de retraer la existencia al ámbito convivencial y proporcional de la casa, del encuentro encarnado y las virtudes heroiquísimas del campesino que, arando, hace la verdadera política y vive filosóficamente. Por eso en 1906, Léon Bloy —de poquísimos amigos e implacable inquisidor de toda la intelectualidad francesa— no dudó en escribirle: “uno de sus amigos me ha hecho leer su estudio sobre *Jean Coste* y me vería obligado a sentir vómitos de mí mismo, si no lo felicitara. En nuestra época de automovilismo y de cretinismo a ultranza, es sorprendente encontrar, en un rincón de un folleto un demostrador tan metódico, un dialéctico de precisión tan impecable y, al mismo tiempo, ¡oh prodigio, un alma tan joven, un talento tan patético!” (Bloy, 2007: p. 303).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- AGUSTÍN DE HIPONA. *De magistro* en *Obras completas III*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. Traducción de Manuel Martínez O. S. A. Revisado y corregido por Santos Santamarta del Río O. S. A. Introducción y notas de Victorino Capá.
- BALTHASAR, Hans Urs von. 1961. “Péguy”, en *Gloria. Una estética teológica, 3. Estilos laicales*. Madrid: Editorial Encuentro, 2000. Traducción de José Luis Albizu.
- BAUDELAIRE, Charles. 1851. *Mi corazón al desnudo* en *Diarios íntimos*. Buenos Aires: Editorial Bajel. Traducción de Rafael Alberti.
- BLOY, Léon. 2007. *Diarios (1892-1917)*. Barcelona: Acantilado. Traducción de Cristóbal Serra con la colaboración de Fernando G. Corugedo.
- CHRÉTIEN, Jean-Louis. 1991. *L'inoubliable et l'inespéré*. Paris: Desclée de Brouwer (Nouvelle édition augmentée, 2014).
- COMPAGNON, Antoine. 2005. *Los antimodernos*. Barcelona: Acantilado, 2007. Traducción de Manuel Arranz.
- COMPAGNON, Antoine. 2008. “Beaux comme des hussards noirs” en Charles Péguy. *L'Argent*. Paris: Éditions des Équateurs.
- DARÍO, Rubén. 1905. *Los raros*. Barcelona/Buenos Aires: Casa editorial Maucci/Maucci hermanos.
- DEL PRADO, Javier. 2008. “Introducción. Charles Péguy: una obra intempestiva” en Charles Péguy, *Los tres misterios. El misterio de la caridad de Juana de Arco. El pórtico del misterio de la segunda virtud. El misterio de los santos inocentes*, 2008.
- GIROUX, Matthieu. 2014. “Charles Péguy et Jean Jaurés: mystique, patriotisme et affaire Dreyfus” en *Philitt. Philosophie, littérature et cinéma* en <http://philitt.fr/2014/01/02/charles-peguy-et-jean-jaures-mystique-patriotisme-et-affaire-dreyfus/> consultado por última vez el 1 de junio de 2014.
- MOELLER, Charles. 1965. “Charles Péguy y la esperanza de la resurrección” en *Literatura del siglo XX y cristianismo IV. La esperanza en Dios nuestro padre*. Madrid: Editorial Gredos. Traducción de Valentín García Yebra, pp. 559-642.
- PASCAL, Blaise. *Pensées*. Paris: Éditions Gallimard. Édition de Michel Le Guern.
- PÉGUY, Charles. 1901. *De la raison* en *Œuvres en prose complètes I*. Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 1987, pp.834-853.
- PÉGUY, Charles. 1902. *De Jean Coste* en *Œuvres en prose complètes I*. Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 1987, pp. 1011-1058.
- PÉGUY, Charles. 1902b. *Les Élections* en *Œuvres en prose complètes I*. Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 1987, pp.954-996.

- PÉGUY, Charles. 1941. *Éve* en *Œuvres poétiques complètes*. Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 1975, pp. 933-1174.
- ROMANO, Claude. 1998. *El acontecimiento y el mundo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2012. Traducción de Fernando Rampérez.
- ROSENZWEIG, Franz. 1976. *La Estrella de la Redención*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997. Edición y traducción de Miguel García-Baró.