

JULIO MEINVIELLE

DE LAMENNAIS

A

MARITAIN

... Las líneas generales [en la obra de Maritain] provienen de L'Avenir y tienen una raíz tomista y vemos renovarse en ella la tentativa de una interpretación filosófica y cristiana del mundo moderno, cuya amplitud iguala, en cuanto a la actualidad doctrinaria, la de L'Avenir (J. V. Ducatillon, O.P., Dios y la libertad, Orden Cristiano, Buenos Aires, 1945, pág. 219).

Yo temería más bien ahora haberme hecho demasiado conciliador (Palabras de Maritain, reproducidas en Revue Thomiste, n.º. I, II del t. 48. París, 1948).

Nos mueve a publicar por segunda vez este libro, que alcanzó alguna resonancia en su tiempo, no tanto el renovar la polémica con el ilustre autor del “Humanismo integral”, sino el hacer presente la posición que en dicho libro defendíamos y que hoy tiene más actualidad y vigencia que entonces. En efecto, mientras la tesis de una animación cristiana de la civilización moderna, que defendía Maritain, ha sido compartida luego por distinguidos teólogos como Journet¹, Chenu², Congar³, H. Urs Von Balthasar⁴ y otros, y ha penetrado en la

¹ *L'Eglise du Verbe Incarné*, Desclée de Brouwer, París.

² *Vie intellectuelle*, Février, 1954.

³ *Ibid.* y *Vraie et Fausse Reforme dans l'Eglise*.

mentalidad corriente de los católicos, nutriendo la peligrosa línea del progresismo cristiano, el proceso de disolución de esa misma civilización ha continuado hasta amenazarla con su total autodestrucción. Si el mundo moderno, que, en cierto sentido tiene una raíz católica, ha de ser salvado —decimos en cambio— lo ha de ser por la *Ciudad Católica*, tradicional, por aquella de la que San Pío X decía “no está por inventar ni por construir en las nubes sino que ha existido y existe, es la civilización cristiana, es la ciudad católica”. Esta es nuestra firme convicción. La ciudad católica tradicional y sacra del mismo tipo, en cuanto a su esencia que aquella que conoció el Medioevo, sólo nos puede salvar de un mundo que muere por laicista y ateo.

Detrás de esta discusión entre la Ciudad Católica y la Nueva Cristiandad se desarrolla otra más profunda sobre el carácter “progresista” de la historia. Tanto para Lamennais como para Maritain y para los que comparten sus ideas, la historia se desarrolla en un ritmo que, aunque puede ser momentáneamente accidentado y regresivo, en definitiva, es necesariamente progresista. En “Raison et Raisons”⁵ contestando a Garrigou Lagrange, escribe Maritain: “Me atribuye [Meinvielle] con santo horror la tesis de que «*el desarrollo histórico es necesariamente progresivo*»”. Y añade: “He hecho ya en *Théonas* una crítica de la idea del progreso necesario que encuentro ahora demasiado brutal, pero de la cual mantengo lo esencial. Y al mismo tiempo que restituyo todo lo que hay de verdadero en la noción del progreso humano (noción cuyo origen es cristiano), sostengo la tesis de que, de hecho, la historia va a la vez, por dos movimientos contrarios simultáneos, uno de ascensión, otro de caída, hacia el acrecentamiento del mal y hacia el del bien”. En otros lugares Maritain ha de llamar a ésta, ley de la ambivalencia de la historia.

Pero Maritain ha de convenir que si queremos evitar el maniqueísmo, la ambivalencia exige que nos debamos resolver en definitiva por la unidad. En definitiva, se ha de aceptar el progreso o el regreso del hombre para un determinado período histórico.

Podrá haber en el hombre —ser heterogéneo y de muchas dimensiones— aspectos parciales de progreso y regreso simultáneos. Pero *el hombre en cuanto*

⁴ El artículo “Raser les bastions”, en *Dieu vivant*, nº 25.

⁵ *Egloff*, París, 1947, pág. 273.

hombre, la humanidad en cuanto humanidad, y la historia humana en cuanto historia humana, progresará o regresará. Progresará —añadimos nosotros— si se acerca más a Dios y regresará si se aparta de Dios. Y sabido es que para ciertos grupos humanos es fácil aquilatar en determinados períodos este acercamiento o alejamiento. Maritain, en cambio, parece no admitir sino el progreso. En *Los derechos del hombre*⁶ afirma categóricamente que hay que aceptar el progreso si no se quiere desesperar del hombre y de la libertad, lo cual es de por sí un principio de suicidio histórico. Y para que no quede duda al respecto invoca la autoridad científica de un autor típicamente progresista, la de Pierre Teilhard de Chardin, y allí dice textualmente: “He tenido el placer de encontrar desde el punto de vista de su autor, concepciones parecidas en una conferencia recientemente pronunciada en Pekín por el célebre paleontólogo Teilhard de Chardin⁷; en ella indica que por vieja que la prehistoria parezca hacerla a nuestros ojos, la humanidad es aún *muy joven*, y muestra que la evolución de la humanidad debe ser encarada como la continuación de la evolución de la vida íntegra, donde *progreso* significa *ascensión de la conciencia* y donde *la ascensión de la conciencia* está ligada con un grado superior de *organización*; «si el progreso debe continuar no se hará por sí sólo: la Evolución *por mecanismo de su síntesis, se carga cada vez más de libertad*»” .

Y para que se comprenda el alcance que en su concepción tiene la idea de progreso terrestre de la Humanidad, Maritain cierra el capítulo con la siguiente insólita afirmación que constituye una especie de dogma del progresismo: “Se puede aún señalar, dice, con el mismo sabio que cualquiera sea su creencia o falta de creencias religiosas, los hombres que admiten o que niegan la marcha hacia delante de la humanidad, toman, de ese modo, posición de lo que es prácticamente decisivo desde el punto de vista de la vida de las sociedades humanas”. Ya no es Dios ni el acercamiento a Dios lo decisivo para el hombre en su vida terrestre. Y así Maritain añade: “Con respecto al Reino de Dios y a la vida eterna, la aceptación o el rechazo del dogma religioso, señalan la diferencia esencial entre los espíritus. Con respecto a la vida temporal y a la ciudad terrena, la aceptación o el rechazo de la vocación histórica de la humanidad”.

⁶ Editorial Dédalo, pág. 57 y sig.

⁷ *Réflexion sur le progrès*, Pekín, 1941.

Es claro que si se acepta esta tesis del carácter necesariamente progresista de la historia, hay que convenir que el mundo moderno con el naturalismo, el liberalismo y el comunismo, que vienen después de la ciudad católica medioeval, sería más humano que ésta; y que por tanto, la nueva ciudad católica –la Nueva Cristiandad de Maritain, la laica–, no ha de renunciar a ese naturalismo, liberalismo y comunismo de la revolución anticristiana. La conclusión no puede ser más impía. Sin embargo, fluye en buena lógica de los principios.

La filosofía de la historia cristiana que subyace en el fondo de las posiciones de Maritain ha de determinar luego una toma de posición peligrosa frente a los problemas vivos de la vida moderna. En realidad, todos los movimientos que vienen sacudiendo el inquietante ritmo del catolicismo contemporáneo, en el plano europeo y aun en el universal, se hallan de manera profética consignados en la “Nueva Cristiandad” de Maritain. Esto puede significar una nota elogiosa o de censura para el ilustre pensador. Ello ha de depender de la valoración final que se haya de formular de dicho catolicismo.

No hay dudas que un noble impulso se oculta en la vitalidad del catolicismo contemporáneo en su intento por tomar contacto con el hombre de hoy. El “diálogo”, llevado a todas las manifestaciones de la vida, no es sino la traducción de ese afán de comunicación del Mensaje cristiano con los requerimientos más profundos del hombre actual. Y este hombre, quiéralo o no, está modelado por los cinco siglos de Historia moderna, la que si bien contiene adquisiciones valiosas en el campo de las ciencias de comprobación y en la aplicación de esas mismas ciencias a la utilidad humana –lo que en el lenguaje corriente se llama Ciencia y Técnica– se halla asimismo impulsada por un afán de independencia pura. El hombre actual, en definitiva, no quiere depender de nada ni de nadie. Quiere autoabastecerse. Quiere ser omnisuficiente. Pero en esto consiste precisamente la *Revolución*. Revolución que se llama Libertad, Igualdad, Fraternidad. Revolución del Hombre que no quiere reconocer su carácter de *creatura* y que no quiere reconocer su carácter de *creatura caída*.

Si la condición del hombre es de *creatura* y de *creatura caída*, la Salud del hombre consiste *primeramente* en aceptar la dependencia del Creador y la dependencia del Redentor. Dios y Cristo son entonces los grandes valores del Hombre. Y como Dios y Cristo no llegan a nosotros sino por mediación de la

Iglesia, la Iglesia como Sociedad Visible de Salvación, es el Arca de Salud para todo el hombre. Tanto para el hombre privado como para el hombre público.

La salud del hombre privado y público consiste primeramente en la humilde aceptación de la Iglesia. Decimos la salud del hombre. No sólo la salud eterna sino también la salud temporal. El hombre no puede tener la poca felicidad que le cabe en el mundo presente por *otros* principios que por aquellos que le aseguran la felicidad en la vida eterna. Sólo estos principios pueden hacerle *habitable* este valle de lágrimas. No le convertirán, de modo alguno, la tierra en paraíso pero evitarán que ésta se convierta en infierno.

Decimos además que la salud del hombre consiste *primeramente* en la humilde aceptación de la Iglesia. No decimos *únicamente*. Aceptamos y aun exigimos que el hombre se ocupe de su progreso y de su bienestar temporal. Y en ello nada tiene que ver *directamente* la Iglesia. Es el hombre, en su movimiento civilizador, quien ha de ocuparse de su bienestar terreno. Pero si no quiere que esta preocupación, lejos de serle benéfica, le sea perjudicial, ha de emprenderla en dependencia y subordinación de aquella otra preocupación por la que ha de buscar *primeramente* su salud eterna que le procura la Iglesia.

Esto que decimos del hombre vale para el hombre todo, en la totalidad de sus manifestaciones. El hombre no puede ser feliz ni conocer la paz en lo privado si no la conoce en lo público; no puede conocerla, sobre todo hoy, en el orden nacional si no la conoce en el internacional. Por ello, la presencia de la Iglesia, como causa necesaria y primera de Salud, ha de hacerse sentir en la vida privada y pública, en las instituciones de la vida nacional y de la vida mundial.

Pues bien, ¿Qué pasa con el novísimo catolicismo que nos quieren inculcar los promotores del Progresismo cristiano? Que sea por vergüenza —*non erubesco evangelium*, Rom., 1, 16—, sea por conformidad con el mundo —*nolite conformari huic saeculo*, Rom., 12, 2, no se atreven ni a proclamar ni a poner en práctica principios tan claros y tradicionales de verdad de salvación para los pueblos. No se atreven a denunciar como deletéreo el principio *revolucionario* de que adolece el hombre moderno, en su condición de moderno; no se atreven a proclamar la necesidad de subordinación de lo temporal a lo eterno, de la civilización y de los

valores de cultura a la Iglesia. Y entonces quieren conciliar la Revolución y la Iglesia, el mundo moderno y Cristo, el comunismo con el cristianismo.

Pero esta conciliación de la Revolución con la Iglesia del actual Progresismo Cristiano no es sino repetición del imposible intento formulado por Lamennais en *L'Avenir* y por Maritain en su *Humanismo Integral*, y que, de una manera u otra, adoptan también los teólogos que están impulsando las actuales corrientes de la Teología Pastoral. Pero dejemos esto último para otro estudio⁸. Bástenos señalar la actualidad del presente libro, escrito hace ya veinte años, para diagnosticar los males del actual Progresismo cristiano y para pronosticar la suerte de la sociedad contemporánea.

Aunque parezca increíble pensarlo, el Progresismo cristiano, sea por error involuntario o deliberado, concibe de tal suerte las relaciones de la Iglesia y el Mundo, de la Humanidad y Cristo que, lejos de sanar al Mundo levantándolo *hacia* arriba, hacia la Iglesia, pretende utilizar a la Iglesia para la construcción de la nueva Ciudad del Hombre. De allí que todos los esfuerzos de los progresistas cristianos se dirijan a unirse con los socialistas y comunistas en la tarea *común* de una Ciudad de la Fraternidad y de la Paz universal. Esta es la Ciudad de la Revolución que, en el siglo XVIII fue naturalista, en el XIX liberal y hoy se halla bajo el signo del socialismo.

Intento perverso por cuanto busca la salud del hombre en el hombre mismo. Intento perverso por cuanto emplean a Cristo y a la Iglesia como una de las tantas corrientes que han de colaborar con las otras en *esa* salud del hombre. Intento perverso por cuanto ha de terminar en la ruina del Hombre.

Por ello, en la Teología Pastoral del Progresismo cristiano, no se trabaja para levantar al hombre y elevarlo en la Iglesia, y a través de la Iglesia, en Cristo y en Dios, sino que se usa a la Iglesia, y a través de ella a Cristo y a Dios, para el Hombre, para la construcción de la Ciudad del Hombre. Si no siempre a sabiendas, se usa a Cristo para la edificación de la ciudad del Anticristo. De aquí todo el afán, consciente o inconsciente, del Progresismo Cristiano en

⁸ Ver: *La Iglesia y el mundo moderno*. El Progresismo cristiano en Congar y otros teólogos recientes. Ediciones Teoría. Buenos Aires, 1966.

transformar a la Iglesia en Mundo y al Mundo en Iglesia⁹. Pero estos son temas que han de ser aclarados en un libro especial. Temas, sin embargo, ya tratados e incluidos en el *Humanismo Integral* de Maritain. De aquí la actualidad de esta segunda edición de nuestro *De Lamennais a Maritain*.

Hemos añadido a esta segunda edición un capítulo nuevo en que comentamos el libro de Maritain contra el Progresismo –*Le Paysan de la Garonne*–, que tantas polémicas ha suscitado en nuestros días. También hemos insertado nuestro estudio sobre *La Declaración conciliar sobre la libertad religiosa y la doctrina tradicional*.

JULIO MEINVIELLE

Festividad de la Asunción de la Virgen, 1967.

⁹ Ver el artículo de Schillebeeckx, “Iglesia y Humanidad”, *Concilium*, 1, enero de 1965, y “Eglise et monde”, de Yves Congar en *Esprit*, febrero de 1965.

PREFACIO A LA PRIMERA EDICIÓN

El presente volumen contiene seis estudios y una conclusión, donde se examinan a la luz de los principios católicos, algunos aspectos de la filosofía social-política de Jacques Maritain. Decimos expresamente de la filosofía social-política, porque si Maritain, que presenta sus posiciones como perfectamente compatibles con la fe católica, se limitara a analizar los hechos y orientaciones de la vida moderna sin erigirlas como norma de conducta, poco o nada debería la teología intervenir en sus disquisiciones. Pero Maritain elabora una *nueva* filosofía social-política; una *nueva* norma que ha de regular la actuación pública de los católicos en todo el mundo, si no quieren defraudar las esperanzas que en ellos ha puesto la “Nueva Cristiandad”, la nueva norma de convivencia universal humana que ha de moverlos y guiarlos como un “objetivo apto a ser *querido* plena e íntegramente, y a arrastrar eficazmente hacia sí, a finalizar eficazmente las energías humanas que tenderán hacia él de una manera tanto más viva cuanto la voluntad se lo propondrá en su integridad”¹⁰.

Como el juicio que surge del presente libro pudiera aparecer severo para el lector que no tenga presente la *inmutabilidad* de la Regla de Conducta que comporta la doctrina de la Iglesia, no ha de ser ocioso advertir que el punto vulnerable de toda novedad que quiera introducirse en la Iglesia radica precisamente en su *novedad*. La Iglesia es una vida; una vida de la inteligencia y una vida de la voluntad. Vida, cuya única fuente es el seno de la Deidad. La Iglesia vive de lo que ha recibido. De lo que ha recibido de Dios, por medio de Jesucristo, su divino Fundador, a través de los Apóstoles. Y la Iglesia ha recibido, en depósito, una única Doctrina, que no puede recibir *nuevos aportes* después de la muerte del último Apóstol. La consigna sagrada e inviolable de la Iglesia es conservar con fidelidad el depósito que le ha sido confiado. Célebres los apremiantes consejos del Apóstol a su discípulo Timoteo: “¡Oh Timoteo! guarda el depósito de la fe que te he entregado, evitando las novedades profanas en las expresiones”¹¹. “Las cosas que de mí has oído delante de muchos testigos, confíalas a hombres fieles, que sean idóneos para enseñarlas también a otros”¹². Y celebérrimas las palabras del Apóstol a los Gálatas, cuando les dice: “Me maravillo cómo así tan de ligero

¹⁰ *Du régime temporel et de la liberté*, Desclée de Brouwer, 1933, pág. 131.

¹¹ I, Tim. VI, 20.

¹² II, Tim. II, 2.

*abandonáis al que os llamó a la gracia de Jesucristo para seguir otro Evangelio, mas no es que haya otro Evangelio, sino que hay algunos, que os traen alborotados, y quieren trastornar el Evangelio de Cristo. Pero aun cuando nosotros mismos, o un ángel del cielo si posible fuera, os predique un evangelio diferente del que nosotros hemos anunciado, sea anatema. Os lo he dicho y os lo repito, cualquiera que os anuncie un evangelio diferente del que habéis recibido, sea anatema*¹³. Es pues consigna sagrada e inviolable guardar el depósito de la verdad divina, sin la más leve alteración. Pero esta divina Verdad no es simplemente para ser *creída* sino para ser *practicada*.

Y, ¿qué tiene que ver esto con Maritain?, preguntará el lector. Muchísimo, porque aquí radica todo el problema de la “Nueva Cristiandad” de Maritain. Maritain propone en su nueva cristiandad una *norma práctica de acción social católica* que es *otra*, esencialmente diversa, de la practicada en la Iglesia. Directa y primariamente no propone algo diverso para ser *creído*, sino algo diverso para ser *practicado*. Pero este algo diverso para ser *practicado* ha de suponer una concepción de la vida, también diversa para ser profesada. Porque *velis nolis* la acción del hombre dimana de lo que piensa. Luego si es *algo diverso*, si es *otra cosa*, introduce una novedad en el Sagrado Depósito de la Verdad Católica. Y aquí aparece la gravedad de la tentativa de Maritain. Porque como enseñan los teólogos, *falsa doctrina* en el estilo de la Escritura es llamada *otra doctrina*; por esto en el texto de San Pablo a los Gálatas, más arriba citado, se habla de *otro Evangelio* y San Pablo dice a Timoteo: “Bien sabes cómo al irme a Macedonia, te pedí que te quedaras en Éfeso, para que hicieses entender a ciertos sujetos que no enseñasen *otra doctrina*”, “*ne aliter docerent*”¹⁴.

Y así Maritain, al introducir *otra* Regla de Conducta social católica, por las conexiones necesarias que lo especulativo tiene con lo práctico, y lo social con lo individual, ha de proponer *otro* Evangelio que el de Jesucristo.

El presente estudio que sólo abarca algunos aspectos más exteriores de las desviaciones que, a nuestro juicio, contiene la Nueva Cristiandad de Maritain, es

¹³ Gal. I, 6-9.

¹⁴ I, Tim. I, 3.

preliminar de otros estudios en los que trataremos de indagar las raíces más hondas de donde arrancan las desviaciones de su filosofía¹⁵.

Mientras tanto, queremos subrayar que la fulminante fama que las tesis maritainistas han obtenido en el mundo, traen al recuerdo aquellas palabras de San Agustín: “*Mira sunt quae dicitis, nova sunt quae dicitis, falsa sunt quae dicitis*”¹⁶.

Admirable que las fuerzas de la revolución aplaudan universalmente el programa de la Nueva Cristiandad. *Nuevo* que por el camino de la Revolución, puedan los católicos instaurar la soberanía social de Jesucristo. Veamos entonces qué *falsedad* contiene esta Nueva Cristiandad.

¹⁵ Este estudio lo emprendimos en parte con nuestro libro *Crítica de la concepción de Maritain sobre la persona humana*.

¹⁶ *Admirable lo que decís, nuevo lo que decís, falso lo que decís*. (Contra Julianum, III, 3).

DEL MITO DEL PROGRESO A LA NUEVA CRISTIANDAD

Nihil novum sub sole.
(Eccles. I, 10).

Maritain asienta en su *Les Droits* una alternativa de excepcional importancia. “Se puede señalar, dice, que cualquiera sea su creencia o falta de creencia religiosa, los hombres que admiten y los que niegan la marcha hacia delante de la Humanidad, toman, de ese modo, posición sobre lo que es prácticamente decisivo desde el punto de vista de la vida de las sociedades humanas”¹⁷. Y en efecto: si se establece como Postulado que *la Humanidad marcha hacia delante*, entonces todo el acaecer histórico ha de interpretarse como necesariamente bueno, que de ninguna manera debe ser contrariado, sino más bien estimulado, acelerando el término venturoso que ha de coronar su perfeccionamiento siempre constante.

Si por el contrario no se acepta este Postulado, no por ello habrá de admitirse como Ley Primera que la Humanidad retrograde necesariamente; se medirá el progreso o el regreso de una sociedad por su conformidad o disconformidad con la ley objetiva de valores que, en último término, no es sino la voluntad antecedente de Dios que ha fijado a cada cosa la perfección propia de su ser.

La alternativa señalada por Maritain es válida en cuanto al primer término; esto es, el hecho mismo de establecer como Postulado, *la marcha hacia delante de la Humanidad*, comporta una concepción de la vida basada en el acaecer de la dialéctica histórica; y como la dialéctica histórica de la Modernidad es la Revolución, oponerse a la Revolución es malo, trabajar en su favor es bueno.

¹⁷ *Les Droits de l'homme et la loi naturelle*, pág. 48, Éditions de la Maison Française, New York, 1943; ed. cast., pág. 58. Editorial Dédalo, Bs. As., 1961.

Todos los revolucionarios, desde los días de Giordano Bruno, pasando por los ideólogos de los siglos XVIII y XIX con Volney y Condorcet a la cabeza, hasta los soñadores del comunismo más avanzado, han querido alucinarse y alucinar a otros con la idea de una *Humanidad* hipostasiada que se va desplazando inconteniblemente en un proceso histórico siempre progresivo, tal como lo ha descrito Buchez en su *Esquisse de la Philosophie*. ¿A esta idea responde algo real? Maritain, el Maritain de otrora en su *Theónas*, hace observar con profundidad, que “la idea misma del progreso necesario y universal no es una idea propiamente dicha... que suministre a la inteligencia una toma de la realidad y por ella consiguientemente medible y rectificable, sino por el contrario una de estas fórmulas verbales que son tanto más perfectas en su género cuanto más independientes y alejadas de las cosas y se imponen a ellas más arbitrariamente... idea-mito, que, vaciada de todo contenido intelectual, y destinada sólo a provocar ciertas resonancias en la imaginación y en el apetito, domina despóticamente el campo entero de la representación, del individuo mismo, a quien hace entrar en vibración desde que es proferida... divinidades ideológicas, pseudo-ideas devoradoras de lo real, cuyo conjunto constituye la mitología moderna, y en cuya primera fila brilla la idea del Progreso”¹⁸.

En Lamennais y en el Maritain, posterior a *Réligion et Culture*, mordió fuerte esta idea devoradora de lo real, turbándoles todo el ser. En un paralelo, de cuya exactitud deberá juzgar el lector, vamos a presentar el contenido de esta pseudo-idea que así como en un Condorcet y en un Volney adquiere revestimiento racionalista-materialista y en Comte, sociológico-positivista, y en un Darwin, evolucionista-materialista, y en Saint-Simon, Buchez y Enfantin, se tiñe de un humanitarismo-cristiano, en Lamennais y Maritain adquiere contornos *católicos*, con énfasis romántico en aquél, grave, filosófico y tomista en éste.

En Lamennais¹⁹ nos va a ser sumamente fácil seguir el curso de esta pseudo-idea porque, bajo su presión, ha sido escrito²⁰ el famoso artículo sobre *El porvenir de la sociedad*.

¹⁸ *Theónas*, deux. édit., Nouvelle Librairie Nationale, 1925, pág. 120.

¹⁹ Felicidad Roberto, llamado de La Mennais y que, a partir de 1827, firmara simplemente Lamennais, nació en Saint-Malo, el 19 de junio de 1782. Huérfano a la edad de 5 años, se formó solo. A los 10 años había leído a Rousseau. Por presión de su hermano Juan, entró en el seminario y se ordenó el 9 de marzo de 1816. En su vida hay que distinguir un *período católico* (1816-1834) y un *período no-católico* (1834-1854). Escribió primeramente su conocida obra *Ensayo sobre la indiferencia en*

El progreso de la humanidad

“Si las leyes —dice allí— emanadas de una sabiduría infinita que preside el mundo físico dirigen y regulan sus movimientos y, a pesar del a veces aparente desorden de los fenómenos, lo conducen a sus fines con una fuerza irresistible y una inmutable regularidad, no se debe pensar que el mundo moral, abandonado por la providencia, flote al azar sobre el sombrío, inmenso, borrascoso mar de las edades y no tenga igualmente leyes, que sin alterar la naturaleza de las personas libres, lo conduzcan también, siguiendo un orden de desarrollo armónico y regular a fines particulares y al fin general de la creación. Estas leyes de las cuales la historia constituye la expresión más clara y precisa a medida que transcurren los siglos, se manifiestan principalmente en las grandes épocas en que termina un período de la sociedad y comienza otro, porque entonces, desnudándose de la vieja envoltura de un pasado para siempre extinguido, todo renace, todo cambia, todo se transforma y las brisas del porvenir trayendo a los pueblos como perfumes de una tierra nueva, se lanzan impacientes, a través de los mares, hacia el término desconocido de sus anhelos”²¹.

Lamennais, filósofo católico que se ha enamorado del mito del Progreso, lo *catoliza*, esto es, busca justificarlo, a base del gobierno providencial de Dios que dirige todas las cosas a los fines que se ha propuesto su divina Sabiduría.

materia de religión, que le acarrió “en un solo día el poder de Bossuet”, en frase de Lacordaire. Aunque inficionada por el error del tradicionalismo, cuyo gran representante era Bonald, en esta obra defiende Lamennais la tesis católica de la subordinación del Estado a la Iglesia. Es considerada como típicamente ultramontana. En 1929 escribe *Los progresos de la Revolución y la guerra contra la Iglesia*, que señala ya la posición *liberal* de Lamennais que se va a afirmar netamente en el diario *l’Avenir* (16 de oct. 1830 – 15 nov. 1831) donde le rodearon como colaboradores entre otros, Lacordaire y Montalembert. Condenado por Gregorio XVI en la *Mirari Vos*, se sometió en apariencia, pero al publicar *Palabras de un creyente*, folleto demagógico e impío, fue condenado expresamente por la *Singulari Nos*, del 7 de julio de 1834. Desde entonces se entregó al socialismo y fue elegido diputado en 1848. Murió el 1º de marzo de 1854, dando muestras exteriores de impenitencia y, en cumplimiento de su voluntad, su cadáver fue echado a la fosa común del Père-Lachaise.

²⁰ *De l’Avenir de la société*, 28 de junio de 1831, en *Oeuvres complètes*, Société belge de librairie, Bruxelles, 1839, tomo II, pág. 459.

²¹ *O.c.*, II, pág. 459. En las citas sucesivas de Lamennais hemos sustituido la indicación “Ibid.” del A. por “*O.c.*” (n. del E.).

Maritain no procederá de otra suerte; en una exposición menos optimista, que pareciera reflejar la turbación que produce en un filósofo auténtico el ser arrebatado por un mito, escribe: “Si tratamos de considerarlas por sí mismas, aislándolas de todo contexto erróneo, diremos que en virtud del oscuro trabajo de la inspiración evangélica, la conciencia profana ha comprendido que la historia humana no gira en forma circular, sino que se orienta hacia un límite y progresa en una dirección”²².

“El progreso no es automático y necesario, está amenazado y contrariado; no es debido a un advenimiento de la razón pura que invalidaría toda la herencia del pasado; es esa misma herencia que se agranda gimiendo bajo el trabajo de todas las energías humanas y divinas en el hombre. El Progreso no tiende a hacer recuperar mañana el paraíso mediante la Revolución, sino a hacer pasar las estructuras de la vida humana a estados mejores, y eso, *a lo largo de la historia, hasta el advenimiento del reino de Dios y de la tierra de los resucitados, que está más allá de la historia. Que creáis o no en este advenimiento*²³, hacia él os volvéis *si creéis en la marcha hacia delante de la humanidad*. Y lo adquirido de todos modos por la conciencia profana, si no vira hacia la barbarie, es la fe en la marcha hacia delante de la humanidad”²⁴.

De manera que en el pensamiento maritainiano *la historia humana progresa en una dirección*, y si su progreso no es automático y necesario, en cuanto puede ser contrariado momentáneamente, lo es en cuanto hay que creer, si no se quiere virar hacia la barbarie, en la *marcha hacia delante de la Humanidad*. De aquí que en otro lugar²⁵ afirme que la negación de este progreso prevalece entre quienes desesperan del hombre y de la libertad, lo que constituye “un principio de suicidio histórico”, suicidio histórico que encuentra su equivalente en los incalculables males que según Lamennais, acarrea, el luchar “con una vana y funesta obstinación, contra el invencible poder que empuja hacia adelante al género humano. Porque nada produce mayores calamidades ni más terribles que la resistencia a lo que la naturaleza de las cosas y de los seres, es decir, a lo que

²² *Christianisme et Démocratie*, Editions de la Maison Française, New York, 1943, pág. 53; edición castellana, Biblioteca Nueva. Buenos Aires, 1955, pág. 58.

²³ El subrayado de las citas es nuestro, cuando no advertimos lo contrario.

²⁴ *Christ. et Dém.*, pág. 53; ed. cast., pág. 59.

²⁵ *Les Droits*, pág. 46; ed. cast., pág. 56.

Dios mismo ha hecho necesario: y el mal en sí, el mal esencial, no consiste sino en esta oposición a Dios”²⁶.

Y el *progreso contrariado* lo pone de relieve Lamennais cuando hermosamente escribe: “Este progreso no es en todas partes uniforme, aunque en todas partes exista”, y añade: “Viene de lo alto, parte de Dios, que ha querido que la sociedad avanzase perpetuamente hacia un término que no puede alcanzar sobre la tierra pero al que debe acercarse siempre; y las doctrinas de error, que, en algún grado han falseado su dirección, lo han más bien trabado que ayudado, y de haber sido posible, aún lo habrían detenido completamente”²⁷.

Lamennais hace derivar la necesidad del progreso de la acción providencial divina que preside tanto el mundo físico como el moral y Maritain en *Réligion et Culture* vincula esta necesidad del “progreso *material* que se persigue en la civilización moderna” con los fines providenciales del “Maestro de la Historia” bajo “cuya voluntad y permisión se escribe este libro y aunque Satán puede, en ciertos momentos sostener la pluma y entonces es una cobardía no ver y no llamar por su nombre el mal que se ha hecho para siempre, sería también tontería no comprender que entre todas las deformaciones posibles la línea del ser continúa, el texto divino es todavía legible a los ángeles, un cierto bien grande o pequeño ha sido ganado (por mínimo que fuere, qué importa, Dios lo ha querido)”²⁸. Maritain desarrollará más ampliamente estos conceptos²⁹ y en *Problemas de una Nueva Cristiandad*, escribe: “inmovilizar en una forma unívoca, el ideal de una cultura digna de finalizar nuestras acciones, sería ir contra Dios mismo y luchar contra el gobierno supremo de la historia”³⁰.

Por consiguiente, tanto en Maritain como en Lamennais el razonamiento *tiende* a concluir del gobierno providencial de Dios el *progreso terrestre* de la Humanidad. Y esta conclusión no se sigue. Porque Dios permita el mal y porque, con su permisión, haya de operarse una ganancia, un bien, no se sigue que *este bien* que haya de operarse sea terrestre ni que haya de operarse *en la tierra*.

²⁶ *O.c.*, II, pág. 460.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Réligion et Culture*, Desclée de Brouwer & Cie., Paris, 1930, pág. 33.

²⁹ *Du Régime temporel et de la Liberté*, Desclée de Brouwer, Paris, 1933, págs. 32-34, 98-113, 139-159.

³⁰ *Problemas espirituales y temporales de una Nueva Cristiandad*, Ediciones Fides, Buenos Aires, 1936, pág. 114.

En el más indulgente de los casos, habría que decir que Maritain no demuestra esta conclusión. Pero además esta conclusión es terriblemente falsa y funesta. Porque pretende *justificar* el mal de la historia; y así escribe Maritain: “Denunciar una desviación espiritual fundamental en un período de cultura, no es condenar este período histórico. No se condena la historia. Sería tan poco sensato de parte de un cristiano condenar los tiempos modernos como de parte de los racionalistas (que no se abstienen de ello) condenar la edad media”³¹. ¿Qué se quiere significar cuando se dice “no se condena la historia”; que no se puede suprimir lo ya hecho? De acuerdo. ¿Que hay que admitir *ese camino histórico* introducido por la malicia del hombre y que hay que intentar *siguiendo por él*, llegar a no sé qué *finés salvadores providenciales*? Falso, falsísimo y pernicioso. Porque con este recurso a los fines providenciales habría que admitir, por ejemplo, la justificación de la Reforma, y sin embargo la Iglesia le opuso la Contra-Reforma; habría que admitir el *liberalismo* de la Revolución francesa y sin embargo la Iglesia le opuso un tenaz y constante rechazo, como veremos oportunamente; habría que admitir ahora el *comunismo* y sin embargo *la Iglesia* (no los católicos progresistas^A) le han opuesto una fundamental y decisiva condenación; habría que admitir mañana al Anticristo y sin embargo sólo los elegidos que le resistan han de ser salvos. El cristiano no puede borrar el mal que se produce en la historia *independiente* de su voluntad; pero ha de tratar con todas sus fuerzas que su voluntad no coopere a ese mal, no ha de querer entrar en el camino de ese mal, *alucinado* con la ilusión de que por allí habrá de conquistar, quién sabe qué bien reservado allá en los inescrutables designios de Dios; ha de medir su *acción* y ha de formular su *juicio de valor* respecto a los acontecimientos históricos de acuerdo a lo que debe ser —*a la voluntad antecedente de Dios*— y no de acuerdo a lo que sucede, de acuerdo al bien que podría sacar Dios en la permisión del mal —voluntad consecuente de Dios, que dicen los teólogos—. ¡Cosa absurda y quimérica erigir en *norma de acción* y en *juicio de valor*, las cosas que acaecen porque Dios las ha querido, al menos permisivamente, en sus inescrutables designios! Con este criterio habría que estar junto con los sacerdotes judíos y con los soldados romanos crucificando al Señor. Porque la Crucifixión del Señor ha traído tan grandes bienes al mundo que la Iglesia canta, *¡O felix culpa!* Como advierten los teólogos, *el fin* que debe regular eficazmente las acciones de los cristianos, es el ideal cristiano de vida, invariable, unívoco —los Derechos de Dios y de la Iglesia, fijados definitivamente en el cierre de la Revelación—; los

³¹ *Du Régime Temporel*, pág. 98.

medios que *hic et nunc* son más conducentes a la consecución de dicho fin, pueden variar, de acuerdo a una u otra circunstancia histórica; pero no son los medios sino el fin invariable y unívoco que finaliza la acción³².

De este absurdo, erigido en norma de conducta se han de seguir las grandes y funestas desviaciones de Lamennais y Maritain. Porque si la Revolución es querida por Dios, es querida, de alguna manera, porque de otra suerte no habría acaecido, hay que estar *en la línea* de la Revolución. Esta es la gran tarea que se ha propuesto Maritain en su intento de “reconciliar la visión de un José de Maistre y de un Lamennais en la unidad superior de la gran sabiduría, de la que es heraldo Tomás de Aquino”³³.

En el pensamiento maritainiano-mennaisiano, hay que aceptar, so pena de “suicidio histórico”, la marcha hacia adelante de la Humanidad, y como la civilización moderna camina en la línea de la Revolución, hay que aceptar el camino de la Revolución, que es el camino del Progreso. Y ¿qué ley señala este Progreso? “Este movimiento progresivo —escribe Lamennais— tiene su principio indestructible en la ley primera y fundamental, en virtud de la cual la humanidad tiende a desprenderse progresivamente de los lazos de la infancia, a medida que creciendo y desarrollándose la *inteligencia* emancipada por el cristianismo, alcanzan los pueblos por decirlo así, la edad de hombre: porque lo que es verdad de éste lo es también de la sociedad, y como él, debe recorrer las fases sucesivas de la vida...”³⁴. Maritain no insiste en esta imagen del hombre individual que le es tan grata a Lamennais. En un tono, aparentemente más profundo, coloca el progreso en la ascensión de la conciencia juntamente con una ascensión de la organización. “Este movimiento —escribe *Les Droits*³⁵— depende de una gran ley que podría llamarse la doble ley de la degradación y la sobreelevación de la energía de la historia, o de la masa de actividad humana, de la cual depende el movimiento de la historia. En tanto que la usura del tiempo y la pasividad de la materia disipan y degradan naturalmente las cosas de este mundo y la energía de la historia, *las fuerzas creadoras propias del espíritu y de la libertad*, que normalmente tienen su punto de aplicación en el esfuerzo de

³² Garrigou-Lagrange, O.P., *De Revelatione*, 2ª edición, pág. 629.

³³ *Du Régime Temporel*, pág. 147.

³⁴ *O.c.*, II, pág. 460.

³⁵ *Les Droits*, pág. 45; ed. cast. pág. 55.

algunos —consagrados por ello al sacrificio— elevan cada vez más la calidad de esa energía. La vida de las sociedades humanas *avanza y progresa así al precio de muchas pérdidas*; avanza y progresa gracias a esa sobreelevación de la energía de la historia *debida al espíritu y a la libertad*, y gracias a los perfeccionamientos técnicos que están a veces adelantados con relación al espíritu (de donde surgen las catástrofes) pero que por su naturaleza exigen ser instrumentos del espíritu. Tal es, en mi opinión, la idea del progreso que debe sustituir a la vez a la noción ilusoria del progreso necesario concebido a la manera de Condorcet, y a esa negación o aversión del progreso que prevalece hoy entre quienes desesperan del hombre y de la libertad, y la cual es de por sí un principio de suicidio histórico”.

Repudiando “*la noción ilusoria del progreso necesario concebido a la manera de Condorcet*” Maritain se siente “justificado” como si su noción no preconizase la necesidad del Progreso y como si no fuese tan ilusoria como la de Condorcet, aunque no lo sea a su manera. Tampoco la de un Comte o la de un Proudhon se parecen a la de Condorcet y sin embargo tan necesario es el Progreso en una y otra y tan ilusoria como la de un Condorcet.

Necesario el Progreso en Maritain porque de no aceptárselo *se vira a la barbarie* y se entrega uno al suicidio histórico³⁶; *ilusorio* porque en virtud de estos principios mañana cuando se actualice la apostasía universal habría que saludarla como la cima de todas las edades y como la cumbre de la *marcha hacia adelante de la Humanidad*.

El progreso, según Maritain, se produce entonces por las fuerzas creadoras del *espíritu y de la libertad*. Pero como en el hombre individual el crecimiento coincide precisamente con la ascensión del espíritu y de la libertad, la tesis maritainiana coincide, en este punto, con la mennaisiana. Maritain pareciera preferir llamar *ascensión de la conciencia, prise de conscience, montée de la conscience* lo que Lamennais llama a veces *affranchissement de la pensée et de la conscience* y otras *developpement de l'intelligence*, o de *l'esprit*, et, par conséquent *de la liberté*³⁷.

³⁶ *Christ. et Dém.*, pág. 53 y *Les Droits*, pág. 46.

³⁷ *O.c.* II, págs. 460-461.

“He tenido el placer —escribe Maritain³⁸— de encontrar expuestas, desde el punto de vista científico de su autor, concepciones parecidas en una conferencia recientemente pronunciada en Pekín por el célebre paleontólogo Teilhard de Chardin; en ella indica que «por vieja que la prehistoria parezca hacerla a nuestros ojos, la Humanidad es aún muy joven»; y muestra que la evolución de la Humanidad debe ser encarada como la continuación de la evolución de la vida íntegra, donde progreso significa ascensión de la conciencia y donde la ascensión de la conciencia está ligada a un grado superior de organización. «Si el progreso debe continuar, no se hará por sí solo; la Evolución, por mecanismo de sus síntesis, se carga cada vez más de libertad».

“Si nos colocamos en las perspectivas de la historia entera de la vida y de la humanidad, donde es preciso emplear una escala de duración incomparablemente más grande que aquella a que estamos habituados en nuestra experiencia ordinaria, readquirimos confianza *en la marcha hacia adelante de nuestra especie*, y comprendemos que la ley de la vida, que conduce a mayor unidad mediante mayor organización, pasa normalmente de la esfera del progreso biológico a la del progreso social y la evolución de la comunidad civilizada”.

Esta es la famosa *prise de conscience de soi*³⁹, que parece consistir en una *toma de conciencia humana del propio valer y de la propia dignidad*, que caracteriza, *la edad refleja*, moderna, la cual, “con todas las disminuciones y pérdidas connotadas por esta palabra, comportaba por otra parte un enriquecimiento innegable y que se debe tener por una ganancia adquirida, en el conocimiento de la creatura y de las cosas humanas, aún cuando este conocimiento debiera desembocar en el infierno interior del hombre víctima de sí mismo”.

No habría dificultad en admitir esta *prise de conscience* como una realidad psicológica y, si se quiere, como un *progreso* de la conciencia psíquica que caracteriza al hombre y a los pueblos modernos. Pero Lamennais-Maritain lo interpretan como un progreso *moral* que asigna o explicita *derechos* nuevos que adquiere la persona humana, tanto en lo político como en lo económico e

³⁸ *Les Droits*, pág. 46; ed. cast. pág. 56.

³⁹ *Réligion et Culture*, pág. 30 y luego *passim* en todas sus obras.

intelectual. Estos derechos que Maritain analiza especialmente⁴⁰ exigen, como veremos en virtud de un *derecho* y no de un simple hecho, que el Estado renuncie a su misión *ministerial* en favor de los fines de la Iglesia, que todas las confesiones religiosas sean, de *derecho*, reconocidas en la nueva cristiandad, que el sufragio universal y en consecuencia la democracia política, sea un derecho natural irrenunciable, que los obreros y campesinos tomen la dirección de su ciudad fraternal.

Es interesante observar cómo el empleo de estos términos, *conciencia, espíritu, inteligencia, pensamiento, libertad*, y aquellos otros con los cuales van acoplados, *progreso, liberación, desarrollo, emancipación, ascensión, evolución*, como que, de suyo, quedan en cierta *indeterminación*, se prestan a que sean *igualmente* aceptados por los que profesan las más opuestas ideologías. En ellos entonces, en su empleo *indeterminado*, un católico, un teósofo, un espiritista, un agnóstico, un comunista, se sienten *coincidir*. Allí radica la famosa *base común* de la ciudad fraternal de Maritain, en la cual “los hombres que poseen puntos de vista religiosos o metafísicos muy diferentes, y hasta opuestos —materialistas, idealistas, agnósticos, cristianos y judíos, musulmanes y budistas— pueden estar de acuerdo no en virtud de una identidad de doctrina, sino por la similitud analógica de principios prácticos...”⁴¹.

Esta es la gran táctica del *iluminismo* masónico, desde los primeros días del siglo XVIII, táctica que permite ir *operando* la unión de todos los hombres, por encima de credos religiosos y filosóficos. Es claro que Maritain no renuncia a “su concepción católica de la vida”. Tan no renuncia, que su libro *Du Régime Temporel et de la liberté* está consagrado a llenar estos términos *abstractos e indeterminados*, con una concepción católica de la libertad, en análisis laboriosos que, con la ayuda de Santo Tomás, lleva a término más o menos feliz. La perspectiva de Maritain y sus exigencias católicas quedan así a buen resguardo. No hay duda también que las tesis allí sostenidas —difíciles como todo lo que se desarrolla en la cima del tercer grado de abstracción— quedarán archivadas para los lectores, y en cambio la *prise de conscience*, y la *dignidad de la persona humana y de la libertad y del progreso, y las fuerzas creadoras del espíritu y de la libertad* correrán luego, causando estragos por todas partes, gracias a su misma abstracta vaguedad que

⁴⁰ *Les Droits*, pág. 93-138; ed. cast. págs. 139-167.

⁴¹ *El Pueblo*, de Buenos Aires, 13/V/1945.

les permite llenarse con las cargas ideológicas *vitales* que llevan los vocablos en el uso corriente.

Mientras tanto, ¿qué se ha hecho de aquella doctrina —la única verdadera y católica— que Maritain exponía en su *Théonas* cuando decía que “el dogma del progreso necesario de la especie humana procede de un dato muy simple del sentido común sobre el movimiento, interpretado y generalizado falsamente por ignavia metafísica siguiendo la ley del menor esfuerzo intelectual?”⁴². En la especie humana no hay otro progreso verdaderamente *humano* sino el de la perfección del ser *humano* en cuanto tal; y la perfección del ser humano se mide por el sometimiento del hombre al bien divino, a la luz de la eterna Sabiduría. Santo Tomás ha establecido la escala de valores que mide el perfeccionamiento del hombre, en un texto de *La suma contra gentiles*⁴³, que el mismo Maritain recuerda⁴⁴ cuando escribe: “¿si se coloca la contemplación de los santos en la cumbre de la vida humana, no habría que decir que todas las operaciones de los hombres, y la misma civilización están a ella ordenados como a su fin? Parece que así es, dice (no sin cierta ironía quizás) Santo Tomás de Aquino. Pues; ¿para qué los trabajos y el comercio, sino para que el cuerpo, estando provisto de las cosas necesarias a la vida, esté en estado requerido para la contemplación? ¿Para qué las virtudes morales y la prudencia sino para procurar la calma de las pasiones y la paz interior, de que tiene necesidad la contemplación? ¿Para qué el gobierno todo de la vida civil sino para asegurar la paz exterior necesaria a la contemplación? «De manera que considerando como corresponde todas las funciones de la vida humana parecen al servicio de aquellos que contemplan la verdad»”.

En esta doctrina, tan lípidamente expuesta por el Doctor Angélico, el progreso del hombre consiste en un levantamiento de todas sus actividades hacia la ocupación más elevada, de la que éste es capaz, la contemplación de la Primera Verdad. A esta divina ocupación está llamado el hombre por los esfuerzos y apetencias de su naturaleza espiritual, que no puede saciar sino allí sus ansias de plenitud de Verdad.

⁴² *Théonas*, pág. 123.

⁴³ III, cap. 37.

⁴⁴ *Réligion et Culture*, pág. 39.

Dios constituye el principio del perfeccionamiento esencial del hombre. El hombre no se perfecciona, no adquiere acrecentamiento de su ser, en la misma línea humana, sino cuando progresa en el camino de la posesión de Dios. Podrá sí, adquirir perfecciones *accidentales*, cuando se aparta de Dios; y así, puede, fuera de El, progresar en las técnicas y en las ciencias humanas, pero entonces, en *la pura línea humana* no habrá ningún progreso... antes bien, podrá acaecer que esos perfeccionamientos *accidentales*, no ordenados a la perfección *esencial* del hombre le dispongan para acelerar un proceso del apartamiento de Dios y por lo mismo de regresión. Y sucederá que infatuado, con su progreso parcial y accesorio, irá cayendo, cada vez más profundamente, en el abismo de la abyección. Aquellas perfecciones técnicas, por ejemplo, legítimas en sí y que ordenadas como dispositivos para un mejoramiento del bienestar material del hombre podrían procurar un mejoramiento moral de la colectividad humana y una ascensión, por tanto, más rápida y fácil de un mayor número en el conocimiento de Dios, constituidas en cambio como teniendo valor en sí y para sí, como un fin último, no podrán sino trastocar toda la vida del hombre, haciéndola marchar en *sentido inverso* al de la verdadera perfección.

Luego el *progreso de una civilización* se ha de medir por el acercamiento a este nobilísimo fin de la divina contemplación y el apartamiento de él, mide su regreso. Cualquier otro progreso, aunque, en cierta línea de una consideración parcial, pudiera importar “una ganancia” y por ende *integrable* en el auténtico progreso humano, mientras forme parte de un todo espiritual regresivo y no esté *integrado* en aquella síntesis, comporta, *simplemente*, una regresión. Todo intento de asignarle carácter de progreso será en detrimento de la *unidad* del hombre.

Maritain pretenderá justificar este *progreso revolucionario* con su famosa tesis de la “ambivalencia de la historia”. Bástenos consignar que no hay un doble *progreso*, *no hay dos escalas de valores humanos*, como exige dicha tesis; no es posible progresar por abajo, *en lo temporal*, cuando se retrograda *por arriba*: sería como llamar progreso a un tumor por la razón que comparta un acrecentamiento de ciertos tejidos, o reconocerle un valor de perfeccionamiento a la ciudad de Enoc, a la Torre de Babel o a la ciudad del Anticristo. Presentemos aquí la tesis maritainiana de la *ambivalencia de la historia*, tal como la expone en *Problemas espirituales y temporales de una nueva cristiandad*: “La primera idea es la de la

ambivalencia de la historia humana, en la que madura un doble fruto, cuya separación no se llegará a efectuar hasta el final de la historia.

”Entretanto hay que emitir un doble juicio sobre los diversos momentos de la historia del mundo y de la civilización. Aunque la doctrina del «progreso necesario», en el sentido del Volney y de Condorcet parezca absurda desde este punto de vista, hay que admitir, sin embargo, la existencia de un progreso en la historia. (¿Y cómo podría ser de otra manera, puesto que el hombre es espíritu y carne, por tanto, un animal progresivo?), pero de un progreso doble: el uno por el lado del polo animal del ser humano y de lo que podría llamarse la fecundidad de la materia corruptible, y el otro por el polo espiritual del ser humano y de la fecundidad que trasciende la materia. Y este doble progreso se efectúa simultáneamente”⁴⁵.

El doble progreso de la humanidad y el doble cristianismo

Esta dicotomía, operada en la unidad del ser humano, abiertamente explicitada en Maritain y sólo implícita en Lamennais, ha de llevar a uno y a otro a establecer un *progreso en la historia*, el de la Revolución, que se opera al margen de la Iglesia y les ha de llevar por lo mismo a establecer *dos cristianismos*.

“Ahora bien —dice Lamennais—, nunca las ideas retroceden y nunca se ha visto a la sociedad a la que el movimiento progresivo de la civilización empuja sin cesar hacia adelante, remontar hacia sus fuentes. Hay que resolverse a seguir con ella el curso de las cosas que le arrastra irresistiblemente y someterse de buen grado a una necesidad que, aunque fuese en sí deplorable, no sería menos invencible. Pero ya, por lo que se acaba de decir, se ha debido concebir que ni la humanidad en general, ni el catolicismo en particular, tienen que alarmarse de esta gran transformación social; más bien se debe reconocer la acción paternal y continua de Dios sobre el género humano”. Distingue por tanto Lamennais el progreso de la Humanidad del progreso del catolicismo. Tan distinto es que precisamente en su separación, o sea en la oposición en que se coloca la Iglesia

⁴⁵ *Problemas espirituales y temporales de una Nueva Cristiandad*, pág. 6.

frente a la Revolución ve él, como Maritain, la tragedia del mundo moderno y en su conciliación ve la salud⁴⁶.

Cuando Lamennais habla de Iglesia o de cristianismo no se refiere precisamente a la *eficacia sobrenatural de la Santa Iglesia* que no puede cumplirse sino por la acción de la jerarquía católica; se refiere a la fuerza de la *acción social* de ideas cristianas aun cuando estén desgajadas de la jerarquía Católica.

Maritain será más explícito en la afirmación de estos dos *cristianismos* y así escribe⁴⁷: “No es sobre el cristianismo como credo religioso y camino hacia la vida eterna la cuestión que aquí se plantea, sino sobre el cristianismo como fermento de la vida social y política de los pueblos y como portador de la esperanza temporal de los hombres; no es sobre el cristianismo como tesoro de la verdad divina mantenido y propagado por la Iglesia, es sobre el cristianismo como energía histórica accionando en el mundo. No es en las alturas de la teología, sino en las profundidades de la conciencia profana y de la existencia profana que el cristianismo actúa así, tomando a veces formas heréticas o hasta formas de revuelta en las que parece negarse a sí mismo, como si los trozos rotos de la llave del paraíso, al caer sobre nuestra vida de miseria y al aliarse con los metales de la tierra, lograsen, mejor que la pura esencia del metal celeste, activar la historia de este mundo”.

Este cristianismo maritainiano “fermento de la vida social y política de los pueblos”, “portador de la esperanza temporal”, “energía histórica accionando en el mundo” es la liberación del género humano cumplida por el cristianismo *aquí abajo, ici bas*, de que habla Lamennais⁴⁸; es el catolicismo (la *inspiración cristiana* de Maritain) del cambio progresivo moderno⁴⁹; cristianismo cuyo fruto natural es la emancipación de los pueblos⁵⁰. En otro lugar nos ocuparemos de él especialmente. Aquí basta consignar la aberración monstruosa de esta invención mennaisiana-maritainiana. Se puede admitir la existencia de *una acción cristiana desgajada de la Iglesia* que obra en el mundo; pero, no se puede admitir su *justificación*; en la medida en que esté desgajada no es cristiana, sino *anticristiana*,

⁴⁶ *Christ. et Dém.*, pág. 33; ed. cast. pág. 35.

⁴⁷ *Ibid.*, pág. 43; ed. cast. pág. 48.

⁴⁸ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 431.

⁴⁹ *Ibid.*, II, pág. 438.

⁵⁰ *Ibid.*, II, págs. 466-467.

como *las virtudes locas* de Chesterton no son virtudes sino aberraciones, y como el cristianismo corrompido a que se refiere el mismo Maritain en *Trois Reformateurs*, cuando aún no había inventado la *ambivalencia* de la historia no es sino “puro anticristianismo”. “Es un axioma de los peripatéticos —escribe allí⁵¹— que toda forma superior contiene en el estado de unidad las perfecciones repartidas divisivamente en las formas inferiores. Aplicad este axioma a la forma cristiana, y comprenderéis que basta disminuir y corromper el cristianismo para lanzar en el mundo semi-verdades y virtudes *locas*, como decía Chesterton, que antes se abrazaban y que en adelante se van a odiar. He aquí porqué se encuentran en todas partes en el mundo moderno analogías degradadas de la mística católica y jirones^B del cristianismo laicizado”. Y más adelante: “El cristianismo no está vivo en la Iglesia, si el mundo no vive del cristianismo viviente en la Iglesia, muere por causa del cristianismo que se ha corrompido fuera de la Iglesia”⁵².

Aquel *cristianismo laicizado* que entonces se execraba —y con toda justicia—, ahora se exalta y se erige en el gran motor del Progreso de la Humanidad.

Y ¿en la adquisición de qué conciencia, y en qué liberación consiste este Progreso?

Tanto Maritain como Lamennais no conciben esta liberación de la conciencia como *absoluta*, tal como podría imaginarlo un pensamiento agnóstico o ateo, Kant - Marx, sino tan sólo con respecto a poderes humanos y especialmente al poder público del Estado.

“Tal la obra divina —escribe Maritain— que, según los caminos tan seguros como maravillosos, aunque con frecuencia escondidos a nuestra vista, va cumpliéndose de siglo en siglo. El *espíritu* crece; y recobrando su imperio sobre la materia, la idea del derecho se separa de una manera más clara de la idea de la fuerza...”⁵³ y más adelante: “liberación del pensamiento y de las conciencias substraídas a la autoridad del poder político”, y luego: “tiende a realizar un orden social fundado sobre la independencia *espiritual* la más absoluta con respecto al gobierno que no será de aquí en adelante sino un simple agente

⁵¹ *Trois Reformateurs*, Librairie Plon, Paris, pág. 205.

⁵² *Ibid.*, pág. 212.

⁵³ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 460.

regulador colocado, por la delegación nacional, a la cabeza de un sistema de administraciones libres, para unir las entre sí y formar un todo armónico y vivo”⁵⁴.

Maritain escribirá⁵⁵: “La cuestión crucial que se plantea aquí ante la libertad humana, concierne al camino a adoptar para esa unificación progresiva: ¿unificación por fuerzas externas y compulsión? ¿Unificación por fuerzas internas, es decir, por el progreso de la conciencia moral, por el desarrollo de las relaciones de derecho y amistad, por la liberación de las energías espirituales? La ciencia atestigua al respecto que la «unificación por coerción, no hace aparecer más que una pseudo-unidad, superficial. Puede montar un mecanismo; pero no opera ninguna síntesis de fondo, y, en consecuencia, no engendra ningún crecimiento de conciencia. Materializa, en lugar de espiritualizar. La coerción tendrá siempre un papel que jugar en las sociedades humanas; no hay que pedirle la ley del progreso»”. Y en otros lugares explicará cómo el progreso de la persona humana exige que se disminuya y elimine el poder del Estado y deje paso a la amistad fraternal⁵⁶.

Podríamos señalar aquí el alcance insospechado que encierra esta tesis maritainiana-mennaisiana, común por otra parte a todas las ideologías de agitación social; al término de esta *ascensión de la conciencia*, la humanidad de tal suerte estará condicionada que podrá prácticamente pasar sin autoridad, los hombres se *autogobernarán*. No otra cosa enseña Marx, cuando escribe: “La emancipación humana no será realizada sino cuando el hombre individual real habrá absorbido el ciudadano abstracto, cuando como hombre individual en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales, se habrá convertido en un ser genérico y habrá reconocido sus propias fuerzas como fuerzas sociales y él mismo las habrá organizado como tales, y por consiguiente, no separará de sí mismo la fuerza social bajo la forma de poder político”⁵⁷.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ *Les Droits*, pág. 47; ed. cast. pág. 57.

⁵⁶ *Principes d'une politique humaniste*, Editions de la Maison Française, New York, 1944, págs. 61-63, y *Christ. et Dém.*, págs. 57-64 ; ed. cast. pág. 62.

⁵⁷ *Morceaux Choisis*, 217, Citado por CHARLES DE KONINCK, *De la Primauté du Bien Commun contre les personnalistes*, pág. 183.

Pero tanto Lamennais como Maritain que se sitúan en una concepción católica de la vida no pueden aceptar, evidentemente, que este progreso se realice por el camino del materialismo dialéctico. “El objetivo —escribirá Lamennais en un artículo de *L’Avenir* del 28 de enero de 1831— hacia el cual tiende la sociedad, no sólo en Francia sino en todas partes donde ha penetrado el cristianismo... consiste en una liberación de la inteligencia más o menos sojuzgada bajo todos los gobiernos modernos, a la fuerza bruta del poder y una extensión de la esfera de actividad pública y particular, proporcionada a los desarrollos de esta misma inteligencia, con las garantías necesarias de los derechos que resultan de este nuevo estado social”⁵⁸. Maritain, por su parte, de esta *prise de conscience* de la persona y particularmente de la persona obrera deducirá los derechos *nuevos* de la persona humana en lo político, económico e intelectual.

“Frente al Estado —escribe Maritain—, a la comunidad temporal y al poder temporal, es libre [la persona humana] de escoger su vía religiosa a sus riesgos y peligros; su libertad de conciencia es un derecho natural inviolable⁵⁹. Derecho de la Iglesia y de *las otras familias religiosas* al libre ejercicio de su actividad espiritual. Derecho de libre investigación de discusión (libertad de expresión). Derecho de sufragio igual para todos⁶⁰, con valor político y humano absolutamente fundamental⁶¹. Derecho del obrero a emanciparse de toda «forma de servidumbre más o menos atenuada, como contraria al derecho natural tomado en exigencias o aspiraciones más o menos secundarias y en el dinamismo que entraña»⁶². El papel principal en la próxima fase de la evolución recae sobre el proletariado y su movimiento de ascensión histórica”⁶³.

Estos derechos *nuevos* exigidos por el progreso *moral* de la *prise de conscience*, operada en el hombre son los famosos derechos o libertades de Lamennais. “...La libertad de conciencia o la libertad de religión, plena, universal, sin

⁵⁸ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 439.

⁵⁹ *Les Droits*, pág. 103; ed. cast. pág. 128.

⁶⁰ *Ibid.*, pág. 136; ed. cast. pág. 162.

⁶¹ *Ibid.*, pág. 107; ed. cast. pág. 135.

⁶² *Ibid.*, pág. 131; ed. cast., págs. 153 y sigs.

⁶³ *Ibid.*, págs. 129-131; ed. cast., pág. 144; *Christianisme et Démocratie*, pág. 89; ed. cast., pág. 97. NdE.: En la 1ª. edic. (1945) se leía aquí: “Derecho del obrero y campesino a dirigir la sociedad en la nueva época de civilización que se abre”, y falta la frase aquí indicada; la citación es la misma.

distinción como sin privilegio... la libertad de la prensa... o libertad de palabra⁶⁴, libertades no frente a Dios sino frente al Estado⁶⁵, libertad del sufragio universal o «principio de elección de manera que penetre hasta en el seno de las masas»⁶⁶.

¿Pero, si se disminuye el poder público del Estado cómo podrá mantenerse el orden social? Tanto Lamennais como Maritain han puesto sus ojos como en remedio saludable en la *amistad fraternal* que al irse volcando y *desarrollando* en la substancia profana de los pueblos constituye el progreso social y político de los mismos y activa la supervivencia con una autoridad pública cada vez menor.

“A medida que creciendo la inteligencia, escribe Lamennais, la sociedad se substraerá al imperio de la fuerza que es la ley del bruto, es menester que en lugar de este lazo material un vasto lazo venga a unir a los hombres que la libertad aísla y separa, y unirlos voluntariamente, sin lo cual cesarían de ser libres. Este lazo no es sino el amor; y ya que el catolicismo, por su naturaleza propia, desarrolla la libertad desarrollando la inteligencia, necesario es que desarrolle proporcionalmente el amor; de otra suerte en lugar de perfeccionar la sociedad, la destruiría. Y, en efecto, hay en el seno del catolicismo un principio de amor inagotable, inmenso; y el amor, compendio de la ley, y la vida toda entera del cristianismo, su vida del tiempo y su vida de la eternidad. El poder que el catolicismo ejerce, a este respecto, sobre el hombre... es manifiesto aún en esta época de debilitamiento de la fe... ¿Qué será cuando el catolicismo enteramente libre, pueda sin obstáculo derramar y derramar aún sobre esta sociedad, que es su obra, sus raudales siempre crecientes de amor? Entonces se borrará sucesivamente, en cuanto es posible sobre la tierra, todo lo que separa, todo lo que divide a los individuos, a las naciones, que, libertadas políticamente y unidas entre sí por la obediencia voluntaria a un solo poder espiritual divino, vivirá de una vida poderosa y común. El amor ha creado al género humano, el amor lo ha salvado, el amor consumando su unidad terrestre, le mostrará aún aquí abajo como una magnífica imagen de lo que está destinado a ser en otra patria”⁶⁷.

⁶⁴ *Les Doctrines de l'Avenir*, 7 dic. 1830 en: *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 428.

⁶⁵ *Necessité de s'unir*, en: *Ibid.*, II, 422.

⁶⁶ *Ibid.*, II, pág. 428.

⁶⁷ *Ibid.*, II, pág. 467.

Y Maritain, escribe por su parte⁶⁸: “Y la conciencia profana ha comprendido que en el orden temporal, social y político, no sólo la amistad cívica es, como los antiguos filósofos lo habían reconocido, el alma y el vínculo constitutivo de la comunidad social —si la justicia es esencialmente exigida de antemano, es como una condición necesaria que hace posible la amistad—, pero que esta amistad cívica no puede prevalecer, de hecho en el interior del grupo social si un amor más fuerte y universal, el amor fraternal, no penetra en ella, y si, volviéndose fraternidad, no pasa los límites del grupo social para extenderse a todo el género humano”.

“Una vez que el corazón del hombre haya sentido la frescura de esta terrible esperanza, estará turbado para siempre. Si deja de reconocer sus fuentes y sus exigencias sobrehumanas, se arriesga a pervertirse y a volver a la violencia para imponer a todos «la fraternidad o la muerte»”.

“Pero desgraciados de nosotros si la despreciamos y logramos librar a la raza humana de la esperanza de la fraternidad. Ha sido exaltada por ella y no la perderá sino deviniendo más salvaje que antes. *Esta esperanza es santa por sí misma, responde a los deseos más profundos y más arraigados de la naturaleza humana*; pone a las almas en comunión de dolor e impaciencia con todos los oprimidos y perseguidos; exige el heroísmo, y *tiene una fuerza divina para transformar la historia humana*. Lo que se conquista por la conciencia profana, si no se desvía hacia la barbarie, es *la fe en la fraternidad humana*, el sentido del deber social de compasión para el hombre en la persona de los débiles y de los que sufren; la convicción de que la obra política por excelencia es la de hacer la vida común mejor y más fraternal, y de trabajar para hacer, de la arquitectura de leyes, de instituciones y de costumbres de esta vida común, *una casa para hermanos*”.

Utopía peligrosa, como veremos en su lugar, que al debilitar la función necesaria del poder público que ha de promover la ascensión de la comunidad no en el camino de la “emancipación” sino en el de la vida virtuosa, entrega las comunidades nacionales en manos de camarillas internacionales que implantarán en el universo el *reinado legal de la astucia y de la fuerza*, en expresión de Pío X.

⁶⁸ *Christianisme et Démocratie*, pág. 63; ed. cast., pág. 68.

De una utopía —el Progreso de la Humanidad— se desemboca en la más espantosa y terrible realidad —la Esclavitud universal Legalizada—. Pero no es esto lo que aquí nos interesa ahora. Importa sí poner en evidencia las tesis que envuelve esta *dinámica* del pensamiento de Maritain-Lamennais. Helas aquí: La Humanidad es la causa más alta a cuyo servicio debe entregarse el hombre; la Humanidad progresa en una adquisición cada vez mayor de conciencia y de libertad; este Progreso, que se efectúa en la substancia profana del existir terrestre de la Humanidad, alcanzará su grado más alto en un anticipo de la tierra de los resucitados; la Iglesia ha sido y es motor de este Progreso terrestre de la Humanidad; este Progreso coincide con la *substancia* de la Revolución sino^C con su ideología accidental; cuando este progreso se despoje de la ideología anticristiana y se catolice, esto es, cuando se identifique la Revolución con la Iglesia habráse cumplido el colmo de la felicidad terrestre, en que la Humanidad, libre de las servidumbres, sobre todo del Poder Público, estará unida por la amistad fraternal; la “nueva cristiandad” que consiste en esa identificación de la Revolución con la Iglesia llegará al colmo del Progreso de la Humanidad.

Advierta el lector que Lamennais-Maritain no invitan a los pueblos a desechar de sí la Revolución y ponerse al servicio de la Iglesia en los fines mismos de la Iglesia que es el amor de Dios primero y ante todo. No. Invitan a la Iglesia a plegarse a la causa de la Revolución, que es el Progreso de la Humanidad, para que los pueblos, crecientes en *conciencia* y *libertad* realicen su universal fraternidad. De aquí que implícitamente subordinen la Iglesia a la Humanidad y, si acuden a la Iglesia, no es por el valor de supremacía que ella tiene y por el cual debe ser buscada, sino como *medio* para cumplir la fraternidad universal. Por esto, tanto Lamennais como Maritain desarrollan su concepción de “cristiandad” sobre la base de la Iglesia en la formación de los pueblos que, seguirían desde la Edad Media, un derrotero ascendente hacia “la instauración de la ciudad fraternal en que el hombre sería liberado de la miseria y de la servidumbre”⁶⁹.

⁶⁹ *Les Droits*, pág. 51; ed. cast., pág. 78. En la edic. *De Lamennais a...* de 1945 en vez de “*Les Droits*, pág. 51” se lee: “*Les Droits*, pág. 65” (N. del E.).

La nueva cristiandad

“El cristianismo —escribe Lamennais⁷⁰— encontró al mundo en esclavitud: su misión política era libertarlo. Al proclamar el reino de la inteligencia, la supremacía del *espíritu* sobre la *carne*, de la razón sobre la fuerza, del derecho sobre el hecho, estableció el sagrado e inmutable fundamento de la libertad, inseparable del orden, y tanto mayor cuanto el orden es más perfecto; porque el orden y la libertad se confunden en su fuente, infinita el uno y el otro en Dios... Así el cristianismo creó primero y poco a poco sin confusión y sin sacudidas, lo que se llama hoy el pueblo, es decir, hizo pasar al estado de hombres libres las innumerables tropas de esclavos que cubrían el mundo, desde hacía cuatro mil años”⁷¹.

Maritain procede de igual manera. En el capítulo *La inspiración evangélica y la conciencia profana* de su *Christ. et Dém.*⁷², primeramente expone el contenido sobrenatural del mensaje cristiano y luego el *efecto político* (diríamos) que ese mensaje ha producido en el pueblo. “¿Cuáles son —se pregunta⁷³— los pensamientos y las aspiraciones que el mensaje cristiano despertó poco a poco en las profundidades de la conciencia de los pueblos, y que avanzaron subterráneamente durante siglos antes de manifestarse? Por mal comprendidas y deformadas que hayan podido ser durante esa marcha oscura en la conciencia profana, ¿cuáles son las verdades de origen evangélico a las que esta conciencia ha ligado en lo sucesivo e identificado la idea misma de la civilización?”.

Y en una respuesta larga y dramática, incluye^D también este punto: “Bajo la inspiración evangélica en función en la historia, la conciencia profana ha comprendido la dignidad del pueblo y del hombre de la humanidad común. Pueblo fiel, pequeño pueblo de Dios, pueblo real llamado a participar de la obra de Cristo; pueblo como comunidad de ciudadanos de un país, unido bajo leyes justas; pueblo como comunidad del trabajo manual y como reserva y recurso de la humanidad para los que sufren ante la naturaleza. La idea que la conciencia profana se formó paulatinamente del pueblo, viene del encuentro y de la

⁷⁰ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 463.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Christ. et Dém.*, págs. 51-53; ed. cast., págs. 55 y ss.

⁷³ *Ibid.* 53.

coalición de todos estos elementos, y es de la herencia de la cristiandad que procede esta idea”⁷⁴.

“Pero este pueblo nuevo —continúa Lamennais⁷⁵—, este pueblo naciente, que, apasionado, ligero, ignorante, imprevisor ofrecía todas las características como todas las debilidades de la infancia, debía, incapaz de conducirse y defenderse por sí mismo, incapaz de organizarse políticamente, tener, como cada hombre su edad de menor. Convenía que formado por una educación progresiva, bajo el ojo vigilante y la tierna mano de la madre que lo había dado a luz, adquiriese poco a poco, lo que le faltaba, luces, experiencias y aún propiedades (*proprietés même*); que la razón y el sentido moral se desarrollaran en él para que pudiese sin peligro ejercer sus derechos naturales: es decir su liberación espiritual debía preceder y preparar su liberación política. Aquí reside todo el secreto de las instituciones que la sabiduría del catolicismo fundó en la edad media, y que... se habrían modificado, andando el tiempo, en provecho de la libertad común”...

En forma más austera Maritain destaca la misma acción *política* de la Iglesia medieval en la formación de los pueblos *infantes*. “La Iglesia medieval, dice⁷⁶, ha formado y modelado directamente la Europa política porque le convenía hacer surgir entonces del caos el orden temporal mismo: tarea de añadidura a la que no podía rehusarse, pero a la cual no se ha resignado desde el comienzo sin aprehensión legítima”.

“Lo mismo que el niño en la familia⁷⁷ —escribe Lamennais— es libre por el padre y no puede ser libre sino por el padre obedeciendo a una ley de justicia que es la garantía del niño, así el catolicismo comunicó a los pueblos *niños* la libertad por medio de una más alta paternidad emanada de Cristo, o por intermedio de los reyes subordinados al poder emancipador que los dirigía, los vigilaba, ejercitaba sobre ellos una verdadera jurisdicción social, para reprimir los abusos de la fuerza, proteger, socorrer a los débiles, defender sus derechos, y

⁷⁴ Ibid., pág. 55; ed. cast., pág. 60.

⁷⁵ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 463.

⁷⁶ *Humanisme Intégral*, pág. 273. [En la edic. fr. de 1956 del *De Lamennais...*, se indica mejor: *Humanisme Intégral*, Aubier, pág. 273. En la edic. cast. 1945, dice: pág. 287, en referencia a otra edición (N. del E.)].

⁷⁷ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 463.

preservar a la gran familia cristiana, colocada aún temporalmente bajo su tutela, del despotismo y de la tiranía”.

Maritain habla repetidas veces de la *ingenuidad infantil* de la Cristiandad medieval. “Comprendamos, pues, que si, para una civilización cristiana *ingenua* (quiero decir la que se basaba en la unidad *nativa e ingenua* del hombre), el progresar hacia Dios consistía ante todo en erigirle un trono sobre la tierra (según los derechos de Su Majestad); para una civilización cristiana, en cambio, que ya *no puede ser ingenua*, y en la que el hombre tiene que recuperar su unidad perdida volviéndose sobre sí mismo bajo el instinto de la gracia, el progresar hacia Dios consistirá (así me parece), ante todo, en preparar para el hombre en este mundo condiciones de vida tales que el amor soberano pueda descender y realizar en el hombre y con él una obra divinamente humana”⁷⁸.

“Lo decimos en un nuestro primer capítulo: con la ambición absoluta y el ánimo desaprensivo de la *infancia*, la cristiandad edificaba entonces una inmensa fortaleza en cuya cima se sentaría Dios...”⁷⁹.

Esta tesis maritainiana-mennaisiana de la *función política* de la Iglesia en la edad media, en razón de la infancia de los pueblos, comporta una segunda parte que se ha hecho tan famosa como la primera, en los medios del liberalismo católico, es a saber: los pueblos ya se han hecho *grandes*, y ya ni aguantan ni *necesitan* esta tutoría de la Iglesia; en consecuencia que no pretenda la Iglesia ejercer ninguna función *política* en los pueblos modernos y por lo mismo, que la “nueva cristiandad” debe concebirse como esencialmente diversa de la cristiandad medieval.

“Bajo el catolicismo medieval —dirá Lamennais⁸⁰— que es la ley siempre fecunda e inalterable de la naturaleza espiritual, todo crece, todo se desarrolla, por un progreso sin término. Y como en la familia llega una época en que por la misma necesidad de las cosas, el niño que ha crecido en inteligencia se convierte

⁷⁸ *Problemas espirituales y temporales de una Nueva Cristiandad*, págs. 61-62.

⁷⁹ *Humanisme Intégral*, págs. 22 y 159. [En edic. cast. 1945, cita 22 y 166, nuevamente indicativo del uso de otra edición en la primera edición del *De Lamennais...* La edición francesa de 1956 sigue evidentemente las notas de la segunda edición cast., en la que nos basamos para este texto (N. del E.)].

⁸⁰ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 463.

en naturalmente libre con la misma libertad que el padre, llega igualmente una época en que por la misma necesidad, los pueblos que han crecido también en inteligencia se convierten en naturalmente libres como los padres de la gran familia. Es el tiempo de su realeza, y este tiempo ha llegado para los pueblos cristianos”.

En Maritain esta *mayoría de edad* del pueblo está vinculada con la tesis de la “autonomía que ha alcanzado el orden profano o temporal, en virtud de un proceso de diferenciación y que no permite considerarlo como *ministro* de lo espiritual”⁸¹, y está vinculado con sus tesis de la mayoría de edad del *pueblo mismo*, el cuarto Estado, que desarrolla en su *Humanismo Integral*⁸² y que presenta resumida en *Les Droits*⁸³ cuando escribe: “De una manera general, una nueva época de civilización deberá reconocer y definir los derechos del ser humano en sus funciones sociales, económicas y culturales... derecho en función de la *adquisición de la conciencia de sí*, efectuada por la persona obrera y la comunidad obrera. A la vez que afecta la vida económica y el orden temporal, tal adquisición es ante todo de orden espiritual y moral, y ello constituye su importancia. Es la *adquisición de conciencia de una dignidad humana ofendida y humillada*, y la *adquisición de conciencia de la misión del mundo obrero en la historia moderna*. Significa la ascensión hacia la libertad y la personalidad, tomadas en su realidad interior y en su expresión social, de una comunidad de personas, de la comunidad a la vez más próxima a las bases materiales de la vida humana, y más sacrificada, la comunidad del trabajo manual, la comunidad de las personas humanas afectadas a ese trabajo”⁸⁴.

“En una palabra, la adquisición histórica de que hablamos, es la adquisición de conciencia de la dignidad del trabajo y de la dignidad obrera, de la dignidad de la persona humana en el trabajador como tal. Si el proletariado reclama ser tratado como persona mayor, por eso mismo no debe ser socorrido, mejorado o salvado por otra clase social. Por el contrario, *el papel principal en la próxima fase de la evolución recae sobre el proletariado y su movimiento de ascensión histórica*”⁸⁵.

⁸¹ *Humanisme Intégral*, pág. 182. [Ed. cast. 1945 cita pág. 189 (N. del E.)].

⁸² *Ibid.*, págs. 234 y sigs. [Ed. cast. 1945 cita pág. 245-256 (N. del E.)].

⁸³ *Les Droits*, pág. 114; ed. cast., págs. 141 y sigs.

⁸⁴ *Ibid.*, pág. 115; ed. cast., págs. 144 y sigs.

⁸⁵ *Ibid.* 116.

De aquí que tanto Lamennais como Maritain rechacen de la *nueva cristiandad* el mito del *Santo Imperio* o la paternidad real.

“Por otra parte es visible —prosigue Lamennais— que durante los siglos en que los pueblos cristianos han vivido bajo el régimen originariamente necesario de la *paternidad real*, resultaba de este modo todavía imperfecto de sociedad una mezcla inevitable de dos poderes, el espiritual y el temporal... De aquí la institución del sistema social que, a partir del siglo nono, tomó el nombre de *santo imperio romano*: sistema admirable de unidad y que ofrecía en su conjunto la más bella como la más profunda aplicación que ha visto el mundo de los principios del derecho en la constitución política de la sociedad, pero, al mismo tiempo, sistema pasajero y lleno de inconvenientes... Así, ahora que ha llegado la edad de la emancipación nada semejante al sistema político al cual los Papas dieran por base la fuerte espada de Carlomagno, podría establecerse en adelante y sería extraño abuso ver otra cosa en el Santo imperio romano que una de las más magníficas ruinas de la historia”⁸⁶.

“La mezcla inevitable de dos poderes, el espiritual y el temporal” es, de parte de la Iglesia, aquella *función política* que, según Maritain, asumió en la infancia de los pueblos, y, de parte del poder temporal, el empleo de su “aparato temporal” a los fines “espirituales”⁸⁷ y que en *Réligion et Culture*⁸⁸ llama *imperialisme in spiritualibus*. Maritain, que renueva la tesis de Lamennais, escribe⁸⁹: “De una manera muy general podemos decir que el ideal histórico de la Edad Media estaba sometido a dos factores dominantes: por una parte a la idea, o el mito (en el sentido en que Georges Sorel empleaba esta palabra), de la fuerza al servicio de Dios; y por otra parte al hecho concreto de que la civilización temporal misma era en cierto modo una función de lo sagrado, e implicaba imperiosamente la unidad religiosa...”. “Hablamos del Sacro Imperio como ideal histórico concreto o como mito histórico, es decir, como imagen lírica que orienta y eleva una civilización. Considerado desde este punto de vista, puede decirse que la Edad Media ha vivido el ideal del Sacro Imperio (y ha muerto por él)...”. “Puede decirse que en la Edad Media la autoridad temporal era

⁸⁶ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 465.

⁸⁷ *Humanisme Intégral*, pág. 156. [Ed. 1945: cita pág. 162 (N. del E.)].

⁸⁸ *Réligion et Culture*, pág. 59.

⁸⁹ *Problemas espirituales y temporales*, págs. 117, 118, 126 y 127.

concebida ante todo conforme al tipo de la autoridad paternal en las concepciones de por sí sacras de la familia, en aquellas concepciones de que se encuentra un ejemplo en la edad romana del paterfamilias, que la fe cristiana sublimada, al ligarla a la idea de la paternidad divina universal”.

“La consagración del rey lo constituye en padre de la multitud, y al atestiguar que gobierna lo temporal en nombre del Rey Soberano, confirma su autoridad natural de jefe de la ciudad terrenal en el orden de la gracia. Los últimos destellos de todo el pensamiento político de la Edad Media se encarnan en Juana de Arco, cuando ésta pone tanta energía y obstinación para conseguir la consagración del rey, cuando obtiene de Carlos VII que ceda el santo reino a Cristo, para devolvérselo luego solemnemente de su parte a fin de que lo tenga «*en beneficio*»”.

En fin, que si Lamennais dice: “*la concordia del sacerdocio y del imperio* no existió en ninguna época, sino en los libros en que se lo trataba directamente”⁹⁰, Maritain dirá: “la civilización de la edad media, por grande y bella que haya sido, y más bella aún en los recuerdos purificados de la historia que en la realidad vivida...”⁹¹.

¿Qué pensar de estas doctrinas sobre la formación de los pueblos, por la Iglesia con su acción política tutelar ejercida en su infancia y de la madurez, lograda ahora, que exige de *jure* una adaptación de la Iglesia acorde con la nueva condición? Como estas doctrinas forman la substancia misma de la *nueva cristiandad maritainiana*, su análisis crítico será formulado oportunamente. Aquí basta enunciar la verdad que corresponde a estos errores. Muy cierto es que la Iglesia formó a los pueblos de la Europa cristiana. Las primeras líneas de la *Inmortale Dei* de León XIII, lo ponen de relieve: “*Obra inmortal* —dice el Papa— de Dios misericordioso es su Iglesia; la cual, aunque de por sí y por su propia naturaleza atiende a la salvación de las almas y a que alcancen la felicidad en los cielos, todavía aún *dentro del dominio de las cosas caducas y terrenales procura tantos y tan señalados bienes*, que ni más en número ni mejores en calidad resultarían si el primer y principal objeto de su institución fuese asegurar la prosperidad de esta presente vida. A la verdad, dondequiera que puso la Iglesia el pie hizo al punto

⁹⁰ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 465.

⁹¹ *Réligion et Culture*, pág. 40.

cambiar el estado de las cosas; informó las costumbres con virtudes antes desconocidas e *implantó en la sociedad civil una nueva cultura*, que a los pueblos que la recibieron aventajó y ensalzó sobre los demás por la mansedumbre, la equidad y la gloria de las empresas”. Pero enteramente falso y peregrino que la Iglesia los haya formado con una *acción política supletoria*. La Iglesia los formó *manteniéndose en su esfera espiritual*, esfera tan amplia y profunda que al penetrar en las almas de los cristianos, santifica y consolida todos los estados y condiciones de la vida de acuerdo a aquello que tan hermosamente enseña San Agustín y que León XIII aduce en la citada encíclica, cuando hablando con la Iglesia dice: “Tú instruyes y enseñas dulcemente a los niños, bizarramente a los jóvenes, con paz y calma a los ancianos, según lo sufre la edad, no tan solamente del cuerpo, sino también del espíritu. Tú sometes al marido la mujer con casta y fiel obediencia, no como cebo de la pasión, sino para propagar la prole y para la unión de la familia. Tú antepones a la mujer el marido, no para que afrente al sexo más débil, sino para que le rinda homenaje de amor leal. Tú los hijos a los padres haces vivir, pero libremente, y los padres sobre los hijos dominar, pero amorosa y tiernamente. *Los ciudadanos a los ciudadanos, las gentes a las gentes, todos los hombres unos a otros, sin distinción ni excepción, aproximadas, recordándoles que, más que social, es fraterno el vínculo que los une*; porque de un solo primer hombre y de una sola primera mujer se formó y descende la universalidad del linaje humano. *Tú enseñas a los reyes a mirar por el bien de los pueblos y a los pueblos a prestar acatamiento a los reyes*. Tú muestras cuidadosamente a quién es debida la alabanza y la honra, a quién el afecto, a quién la reverencia, a quién el temor, a quién el consuelo, a quién el aviso, a quién la exhortación, a quién la blanda palabra de la corrección, a quién la dura de la increpación, a quién el suplicio, y manifiestas también en qué manera, como quiera sea verdad que no todo se debe a todos, hay que deber, no obstante, a todos caridad y a nadie agravio”.

Pero estos efectos de la influencia de la Iglesia que al llegar a todo el hombre llegan también a sus estructuras profano-temporales, se producen *necesariamente* cuando las sociedades se someten a la Iglesia y dejan de producirse cuando a ella se substraen. Por tanto la *mismísima influencia espiritual* que salvó a la Europa en la edad media, aún como sociedad temporal, puede salvarla ahora; la mismísima, por consiguiente, debe ser la relación de los pueblos con la Iglesia, entonces y ahora.

En la substracción de los pueblos al gobierno *espiritual* de la Iglesia consiste la Revolución que manejada primero por los reyes expulsó a la Iglesia de la vida temporal, manejada luego por los burgueses expulsó a los reyes y los llevó al cadalso; y manejada ahora por los que se dicen interpretar las aspiraciones populares, acabará con los restos de la burguesía para entregar los pueblos al amo del mundo. “¿*Por qué causa* —se pregunta el salmista (Salmo II)— *se han embravecido las naciones y los pueblos maquinan vanos proyectos? Se han coligado los reyes de la tierra; y se han confederado los Príncipes contra el Señor y contra su Cristo. Rompamos, dijeron, sus ataduras y sacudamos lejos de nosotros su yugo*”. Esta es la historia verdadera de los siglos modernos que durará hasta que el Señor quiera cumplir la parte que prosigue y que dice: “*Pero aquel que reside en el cielo se burlará de ellos; se mofará de ellos el Señor*”.

Lo que insinúa Maritain que “la Iglesia medieval modeló directamente la Europa política porque había que hacer surgir del caos el orden temporal mismo..., pero que hoy el organismo temporal existe altamente diferenciado...”⁹², olvida que lo que hoy existe es un Estado universal monstruo por un lado y una anarquía total por otro, pero eso no se llama *organismo*, ese es un caos espantoso que el Pontífice Pío XII en^E la *Summi Pontificatus* compara a las tinieblas que invadieran toda la superficie de la tierra cuando crucificaron al Señor, caos tan espantoso que los pueblos “al alejarse de la doctrina de Cristo no tuvieron pleno conocimiento de que eran engañados *por el falso espejismo de frases brillantes que proclamaban aquella separación como liberación de la servidumbre en que anteriormente estuvieran retenidos*; ni preveían las amargas consecuencias del lamentable cambio entre *la verdad que libera y el error que reduce a esclavitud*; ni pensaban que, renunciando a la ley de Dios, infinitamente sabia y paterna, y a la unificadora y ennoblecedora doctrina de amor de Cristo, se entregaban al arbitrio de una prudencia humana pobre y mudable: *hablaban de progreso, cuando retrocedían; de elevación, cuando se degradaban; de ascensión a la madurez, cuando se esclavizaban*; no percibían la vanidad de todo esfuerzo humano para sustituir la ley de Cristo por algo que la iguale: *se infatuaron en sus pensamientos*”.

En resumen; que tan verdadero es hoy como en la presunta infancia de los pueblos lo que enseña Pío XI: “la Iglesia ejercita su ministerio de la palabra por medio de los *sacerdotes*, distribuidos convenientemente por los diversos grados de

⁹² *Humanisme Intégral*, pág. 273. [Ed. 1945¹: cita pág. 287.]

la jerarquía sagrada, a quienes envía por todas partes como pregoneros infatigables de la buena nueva, única que puede conservar, o implantar, o hacer resurgir la verdadera civilización”⁹³.

Lamennais forjó, el primero, el proyecto de “la nueva cristiandad” que no se basaría en la *paternidad real*, en la *concordia del sacerdocio y del imperio* o, como dirá más tarde odiosamente Maritain, en el “mito de la fuerza al servicio de Dios” sino “en un inmenso desarrollo de libertad”, o en el “mito de la realización de la libertad”.

“Un nuevo orden social —escribe Lamennais— fundado sobre un inmenso desarrollo de libertad que el catolicismo, ha hecho necesario al desarrollar el mismo en las almas la verdadera noción y el sentimiento del derecho; y porque él es su principio en lo que tienen de saludable y conforme a la ley del progreso que rige a la humanidad, constituirán ellas para él una gran época de renovación, y, por decirlo así, la señal de las victorias por las cuales, sometiendo las naciones hasta aquí rebeldes a su ley, acabará de constituir al género humano en la unidad”⁹⁴.

Y el 22 de diciembre de 1830 publicaba en *L’Avenir* un artículo intitulado *El Papa* en que al mismo tiempo, que lloraba al recién difunto, Pío VIII, se glorificaba al Papa futuro, todavía no conocido —*a ti a quien no podemos todavía nombrar por tu nombre, nuestra fe te saluda anticipadamente*— y que fue luego Gregorio XVI, y a quien se reservaba una misión providencial que nunca, “desde la época en que se cumple la liberación del universo, la hubo más elevada; comenzará para el cristianismo una era nueva, una era de salud, de fuerza y de gloria, de una gloria tal que toda gloria pasada palidecerá delante de su esplendor”⁹⁵.

Maritain por su parte nos habla de su tercera edad cristiana que “estaría bajo un régimen temporal, un cielo histórico nuevo... en que comenzaría a desarrollarse el humanismo integral, el humanismo de la Encarnación... y que no comportaría otra teocracia que la del divino amor”⁹⁶.

⁹³ Pío XI, *Ad Catholici sacerdotii*.

⁹⁴ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 464.

⁹⁵ *Ibid.*, II, pág. 431.

⁹⁶ *Humanisme Intégral*, pág. 248. [Ed. 1945¹: cita pág. 260.]

Mientras Maritain dice que la actual civilización es un “vestido muy usado, en el que no se puede coser piezas nuevas y que se trata de *una refundición total y como substancial, de un renversement de los principios de la cultura*”^{97 F}. Lamennais escribía: “Así como sobre los escombros del imperio romano, y mientras los bárbaros cruzando del norte al mediodía, pasaban y repasaban sobre estas vastas ruinas, construyó el imponente edificio de la sociedad de la edad media, así sobre los restos de este edificio gastado, levantará otra sociedad que no será sino la expresión del estado que por un desarrollo progresivo, ha alcanzado, bajo su influencia, el género humano, desarrollo proporcional de la libertad: porque el hombre, como el niño, debe crecer en libertad, a medida que crece en inteligencia. ¿No es de esta manera que originariamente el cristianismo, fecundando poco a poco los gérmenes primitivos de lo verdadero y del bien sepultados hasta entonces en la naturaleza humana, abolió la esclavitud y creó lo que entre nosotros se llama el pueblo? Lo que pasa ahora, cualquiera sea la diferencia que allí aporte la mezcla de un principio diverso, pero más débil, no es, en el fondo, sino la prolongación de esta acción liberadora que se extenderá en los siglos futuros, hasta que el hombre, habiendo recorrido el círculo entero de su perfeccionamiento posible aquí abajo, se transforme, de acuerdo a las leyes de su naturaleza inmortal, para entrar en un nuevo orden de desarrollo que no terminará nunca porque se cumple en el cielo infinito de la eternidad”⁹⁸.

La condenación de Lamennais

¿Qué respuesta iba a encontrar en la Cátedra Romana, *columna y fundamento de la Verdad*⁹⁹, estas esperanzas de insospechados triunfos asegurados a la conciliación de la Iglesia con la Revolución?

Como respuesta Gregorio XVI, en la encíclica *Mirari Vos*, del 15 de Agosto de 1832, condena algunas de las doctrinas defendidas por *L’Avenir*. Así

⁹⁷ *Humanisme Intégral*, pág. 212. [Ed. 1945¹: cita pág. 222].

⁹⁸ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 431.

⁹⁹ I Tim., III, 15.

se lo hacía saber a Lamennais el Cardenal Pacca por encargo del Santo Padre, en Carta que le adjuntaba con dicha encíclica, de la que le fue enviada copia^{100 G}.

Allí se condena el intento de una *nueva cristiandad*, por el camino de la *libertad*, que, desde entonces acá, ha de cobrar cuerpo en la imaginación de los liberales católicos.

Condena el Papa una *Cristiandad*, esencialmente diversa de la medieval, al recordad que “*la iglesia universal rechaza toda novedad y que, según consejo de San Agatón, Pontífice, nada debe quitarse de aquellas cosas que han sido definidas, nada mudarse, nada añadirse, sino que deben conservarse puras en cuanto a la palabra y en cuanto al sentido*”. Recuerda asimismo que sólo al Romano Pontífice “*ha sido confiada la constitución de los cánones y que sólo a él compete y no a otro juzgar de los antiguos decretos, como dice San Gelasio: pesar los decretos de los cánones, medir los preceptos de sus antecesores para atemperar, habida diligente consideración, aquellas cosas cuya modificación exige la necesidad de los tiempos*”. Compare el lector esta enseñanza con lo que Maritain enseña^H acerca de la “*colaboración del filósofo y del hombre de acción*” para fijar la *imagen dinámica de la futura cristiandad*.

Condena el Papa el intento de erigir una ciudad naturalista al reprobar “*los deseos de aquellos que intentan separar la Iglesia y el Estado y romper la mutua concordia del sacerdocio con el imperio. Consta en verdad, que los amadores de la falsa libertad se estremecieron ante la concordia, que siempre dio magníficos resultados, entre las cosas sagradas y civiles*”.

Condena el Papa, el intento de fingir una *Cristiandad* que pueda estructurarse sin la ayuda del poder temporal subordinado, como instrumento de los fines espirituales de la Iglesia. “*Ayuden los príncipes —dice— a estos nuestros deseos por el buen éxito de las cosas sagradas y profanas con su poder y autoridad pues la recibieron no solamente para el gobierno temporal, sino también para defensa y custodia de la Iglesia. Entiendan que cuanto se hace por favorecer a la Iglesia se dirige al mismo tiempo al bien y paz del imperio, persuádanse más y más que han de tener en mayor estima la causa de la fe que la del reino, y que serán más grandes si, como dice San León, se añade a su corona de reyes la corona de la fe. Ya que han sido constituidos como padres y tutores de los pueblos, darán a éstos verdadera bienandanza y tranquilidad, si dirigen especialmente sus cuidados*

¹⁰⁰ *Du régime temporel*, pág. 131.

para conservar incólume la religión de aquel Señor cuyo poder está expresado por aquello del salmo: Rey de reyes y Señor de los que dominan”.

Condena el Papa el intento de edificar una *ciudad libertaria* al execrar la “*absurda y errónea sentencia —o mejor dicho delirio—, que afirma y defiende la libertad de conciencia y la libertad de prensa. Este pestilente error se abre paso, escudado en la inmoderada libertad de opiniones que, para confusión de las cosas sagradas y civiles, se extiende por todas partes, llegando la imprudencia de algunos a asegurar que de ellas se sigue gran provecho para la causa de la religión. ¡Y qué peor muerte para el alma que la libertad del error!, decía San Agustín. Y ciertamente, que roto el freno que contiene a los hombres en los caminos de la verdad e inclinándose precipitadamente al mal por su naturaleza corrompida, consideramos ya abierto aquel abismo del que, según vio San Juan, subía humo que obscurecía el sol y arrojaba langostas que devastaban la tierra”.*

Condena el Papa el intento de edificar “*una ciudad indiferentista*” al reprobar a los “*que piensan que se va por todas partes al puerto de salvación*”, porque se ha de tener presente, “*que según la sentencia del Salvador están contra Cristo los que no están con Cristo y que los que no recolectan con Cristo, esparcen miserablemente, por lo cual perecerán infaliblemente los que no tengan fe católica y no la guarden íntegra y sin mancha*”.

Condena el Papa la *ciudad democratista* al rechazar “*ciertas doctrinas que echan por tierra la fe y sumisión que se debe a los príncipes, con lo cual se fomenta el fuego de la rebelión; debe vigilarse mucho para que los pueblos no se aparten engañados del camino del bien. Sepan todos que, como dice el Apóstol, toda potestad viene de Dios y todas las cosas son ordenadas por el mismo Dios. Así, pues, el que resiste a la potestad, resiste a la ordenación de Dios y se condena a sí mismo. Por tanto, los que con torpes maquinaciones de rebelión se apartan de la fe que deben a los príncipes, queriendo arrancarles la autoridad que poseen, digan cómo claman contra ellos todos los derechos divinos y humanos*”.

Gregorio XVI no deja de advertir, como más tarde lo harán Pío IX, León XIII, y Pío X en su condenación del *Sillon*, que “*Debemos buscar el origen de tantas calamidades en la acción simultánea de aquellas sociedad a las que, como en sentina inmensa, ha venido a parar cuanto de sacrílego, subversivo y blasfemo acumularon la herejía y la impiedad en todos los tiempos*”, refiriéndose, con toda evidencia, a las sociedades secretas de la masonería¹.

Pero Lamennais, en cuya subconsciencia la causa de la Humanidad prevalecía sobre la causa de la Iglesia, estaba terriblemente engañado para discernir, en un juicio práctico saludable, la gravedad de sus errores. Más tarde, en *Affaires de Rome*, donde refiere las vicisitudes de este su enojoso conflicto con la Curia romana querrá justificarse, y así escribirá: “Convencidos que la libertad a la que aspiran los pueblos cristianos, y que ciertamente constituirá *la base de la sociedad futura, lejos de estar opuesta al cristianismo*, no es sino su consecuencia directa, su desarrollo necesario, creyeron [los de *l’Avenir*] servir a la humanidad, que sufre de sus propios esfuerzos y de las resistencias que encuentran, tratando de llevar a su fuente primitiva el sentimiento, en todas partes tan vivo, que empuja las naciones a emanciparse. Porque no basta, es claro, derribar los opresores... el verdadero, el único remedio, Dios lo ha puesto en *la ley evangélica* destinada a unir a los hombres por *una fraternal afeción*, que haga que todos vivan en cada uno y que cada uno viva en todos.

”*El Avenir* se proponía también defender a la institución católica... pensaba que debía ella *extender sus raíces casi secas en el seno de la humanidad misma* para beber allí de nuevo la savia que le faltaba, y que *uniendo su causa a la de los pueblos*, podría recobrar su vigor extinguido, regularizar el movimiento social... *La fraternidad universal* proclamada por Jesús reanimó súbitamente los gérmenes marchitos que Dios había depositado originariamente... ¿Por qué después de dieciocho siglos [el pueblo] se desligaba de esta Iglesia sino porque, al menos en apariencia, ella se había prácticamente apartado de las máximas en que había vivido, en su origen, una vida tan pujante? ¿Y qué medio para volver a ser lo que fue en sus comienzos, para ganar otra vez, con la confianza de las masas populares su influencia sobre ellas, sino volver a cobrar fuerza en su fuente, identificar sus intereses, en la medida en que los tuviese propios, con los intereses de la raza humana, venir en socorro de sus necesidades, ayudarle a desarrollar en todos sus aspectos y en todas sus consecuencias, actualmente aplicables, *el principio cristiano de la igualdad de derecho*, cuya realización constituye el orden sin el cual ninguna libertad y la libertad sin la cual ningún orden?”¹⁰¹. El lector puede reconocer aquí el pensamiento de Maritain cuando dice¹⁰² J: “No es una situación jurídica privilegiada sino *un derecho cristiano igual*, en un derecho igual inspirado por su propio espíritu... No es acordando a la Iglesia un tratamiento de favor,

¹⁰¹ Ver *Affaires de Rome*, en obra citada, de Lamennais, II, págs. 515-516.

¹⁰² *Les Droits*, pág. 43; ed. cast., pág. 51.

procurando ganársela mediante ventajas temporales pagadas al precio de su libertad, sino exigiéndole más —exigiendo a *los sacerdotes que vayan a las masas y se unan a la vida de éstas para difundir en su seno el fermento del Evangelio* y para abrir los tesoros de la liturgia al mundo del trabajo y a sus fiestas—, exigiendo a las órdenes religiosas que cooperen con las obras de asistencia social y de educación de la comunidad civil, a sus militantes laicos y a sus organizaciones juveniles que ayuden al trabajo moral de la nación y desarrollen en la vida social el sentido *de la libertad y la fraternidad*”.

A un siglo de Lamennais, Maritain con su “nueva cristiandad” renueva la tentativa de conciliación de la Revolución con la Iglesia como en tiempos de Pío IX haría lo mismo el liberalismo católico, con su gran jefe Montalembert y como en tiempos de León XIII los demócratas cristianos y como en tiempos de Pío X Marc Sangnier con el *Sillon*. Pero ello no será sin mengua de una profunda y nefasta alteración del concepto mismo de Cristiandad, de las relaciones del orden natural y del sobrenatural, sin una glorificación de la libertad y de la democracia, en una palabra, sin caer en la órbita de la ciudad de la Revolución que, a la postre, no es, como lo insinúa Gregorio XVI, sino “aquel abismo abierto del que según vio San Juan, subía humo que obscurecía el sol y arrojaba langostas que devastaban la tierra”. (Apoc., IX, 2).

¡Qué error tan terrible y decisivo! Empezar el camino de la Revolución, en nombre del Evangelio, cuando en la realidad no conduce sino a la entronización del “*hijo de la perdición*” de que habla el Apóstol! ¿Cómo se explica en Maritain equivocación tan grave? El mismo nos descifra el enigma¹⁰³ cuando escribe: “Se puede creer que una de las causas que más gravemente han debilitado a muchos católicos modernos y favorecido en ellos el liberalismo, el americanismo, el modernismo, etc., es la infiltración en sus almas de los dogmas masónicos del Progreso necesario, y del optimismo humanitario, pseudo-idea sentimental que responde al deseo secreto de la naturaleza de aceptar los hechos cumplidos y que no tiene igual para obnubilar el juicio”.

Pero nadie —ni los filósofos— pueden evitar la lógica de las cosas, lógica que Maritain ha expuesto fuertemente en su *Théonas* condenándose por sí mismo

¹⁰³ *Antimoderne*, pág. 207. [L. a M. ed. fr. indica a qué edic. corresponde ese paginado: Nouvelle édition. Revue des Jeunes, 1922].

anticipadamente: “Quien dice progreso, dice cambio. Siendo el Progreso absolutamente necesario y teniendo desde entonces la ley del progreso, como lo hemos visto, un dominio absolutamente universal, lo que se llama fundamento y principio sea en el orden del conocimiento, sean en el de la vida moral, debe evidentemente cambiar como todo lo demás... de donde se sigue que la ley del Progreso exigiendo el cambio constante de los fundamentos y de los principios admitidos en el pasado, exige también que el movimiento de la humanidad hacia lo mejor, se cumpla por una renovación ininterrumpida de subversiones, por tanto de destrucciones... Debemos decir que el progreso, en cuanto progreso, suponiendo como lo hemos reconocido la conservación, bajo un modo u otro, de las ganancias adquiridas por el pasado, es profundamente *conservador* y positivo; pero que el Progreso Necesario, en cuanto expresando una pretendida ley metafísicamente necesaria al dominio universal, es esencialmente *revolucionario* y negativo. La Idea mito del Progreso devora así al progreso real”¹⁰⁴. Así se expresaba sabiamente Maritain. Por esto su “Nueva Cristiandad” devora a la Cristiandad real como la Revolución devora a la Civilización Cristiana.

¹⁰⁴ *Théonas*, pág. 140-142.

LA NUEVA CRISTIANDAD ESENCIALMENTE DIVERSA

*La civilización no está por inventar ni la ciudad
por edificar en las nubes.*

(Pío X en *El Sillon*).

Con la condenación del *democratismo cristiano* por Pío X en su carta del *Sillon* desaparece del ambiente católico, al menos como pensamiento en vigencia, la concepción *libertaria y democratista* de una civilización cristiana. Maritain, rodeado de un merecido prestigio universal como filósofo tomista, rehabilita esta posición, allá en 1930, con su *Réligion et Culture*.

Hasta entonces, Maritain había sostenido la posición tradicional de la Iglesia en obras tan ponderadas como *Antimoderne, Trois Reformateurs* y *Primauté du Spirituel*. “Es importante, escribía¹⁰⁵, integrar el inmenso material de vida contenido en el mundo moderno, pero conviene odiar al mundo moderno considerado en aquello que él mira como su *gloria propia y distintiva: la independencia con respecto a Dios*. Odiamos por tanto la iniquidad revolucionaria burguesa que envuelve y vicia hoy la civilización como odiamos la iniquidad revolucionaria proletaria que quiere aniquilarla. Es para Dios y no para la sociedad moderna que queremos trabajar... En fin no es de los esfuerzos de los hombres que esperamos la salud sino de aquél del que se ha dicho: “*Nec enim aliud sub coelo nomen datum est hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri*”.

Y en *Trois Reformateurs*, aparecido en 1925, Maritain ha señalado en tres profundos estudios sobre Lutero, Descartes y Rousseau, los jalones de esta impía independencia del mundo moderno. “Tal el secreto de nuestra vida de hombres que el pobre mundo moderno ignora: nosotros no conquistamos nuestra alma sino a condición de perderla, una muerte total es requerida antes de que podamos encontrarnos. Y cuando nos hemos despojado verdaderamente, cuando nos hemos perdido y arrancado de nosotros mismos, entonces todo nos pertenece a nosotros que pertenecemos a Cristo y Cristo

¹⁰⁵ *Antimoderne*, pág. 216. [L. a M. ed. fr. indica edic.: Revue des Jeunes, 9º mille, 1922]

mismo y Dios mismo es nuestro bien. Pero *si pretendemos encontrar nuestra alma y si tomamos nuestro yo por centro, nuestra substancia se disipa*, pasamos al servicio de las fuerzas ciegas del universo”¹⁰⁶.

Maritain escribe¹⁰⁷: “Una nación cristiana *no puede* consolidar su grandeza sobre principios contrarios a las leyes del Evangelio, y sacrificando los intereses comunes de la república cristiana. Lo que de allí ha salido para Francia y para el mundo (porque este pecado, lejos de ser propio de Francia, ha sido tan grande o más en otras partes, es el lote de todo el mundo moderno) procedía de una lógica implacable. Ha sido muchas veces observado que los mismos principios *de insurrección de la parte contra el todo* que se invocaban contra el Papa, debían servir necesariamente contra los reyes, y, más tarde, contra la patria misma. Nogaret es primo de Robespierre y de Lenín. *La repulsa de someterse a la Iglesia debía comportar necesariamente la repulsa de someterse a Dios*, y de reconocer sus derechos sobre el Estado como tal. Los decretos regalistas de los Parlamentos son los borradores anticipados de ^K las leyes laicas.

“Sean de derecha o izquierda, las historias de Francia, tienen necesidad, bajo este punto de vista, de una seria revisión. Lo hemos dicho muchas veces, las ideas homicidas que informan el mundo salido de la Reforma y de la Revolución, *alterando los desarrollos normales que continuaban por otro lado, son las formas cadavéricas de la corrupción del mundo cristiano*, progresivamente destruido por la reivindicación de independencia absoluta (*aseidad*) de los políticos y de los filósofos, de los reyes y de los pueblos de la edad moderna. Quinientos años ha, que comenzó nuestra muerte”.

Partiendo del supuesto de que “la gloria propia y distintiva” del mundo moderno la constituía su independencia con respecto a Dios, Maritain, que no quería colocarse sino dentro de los principios católicos más rigurosos, no podía sino “*odiar al mundo moderno*”, aún cuando reconociera en él valores buenos que debían ser salvados.

El mundo moderno, aunque encerrando algunos valores *accidentales* buenos, debía sin embargo ser tachado de malo por la *esencia* perversa que lo

¹⁰⁶ *Trois Reformateurs*, pág. 37.

¹⁰⁷ *Primauté du Spirituel*, pág. 115.

constituía. Utópico entonces y peligroso pensar en su conciliación con la Iglesia. Era esta la posición del *Syllabus*.

Muy otra es la actitud que defiende en 1930^L. “En definitiva, escribe¹⁰⁸, parece que al replegarse sobre sí mismo el hombre ha sufrido como a pesar suyo el movimiento de introversión propio del espíritu; ha entrado dentro de sí; y no para buscar a Dios. Un progreso general de la *toma de la propia conciencia*, ha caracterizado así la era moderna. Mientras que el mundo se desviaba de la espiritualidad por excelencia y de este amor que es nuestro verdadero fin para ir hacia los bienes exteriores y hacia la explotación de la naturaleza sensible, el universo de la inmanencia se abría, a veces por puertas bajas, una profundización subjetiva descubría a la ciencia, al arte, a la poesía, a las pasiones mismas del hombre, y a sus vicios su *espiritualidad propia, la exigencia de la libertad* se hacía tanto más aguda cuanto más se apartaba de las verdaderas condiciones y de la verdadera noción de la libertad. Brevemente, en virtud de la ambivalencia de la historia, la *edad refleja*, con todas las disminuciones y las pérdidas connotadas por esta palabra, comportaba *un enriquecimiento innegable*, y que se debe tener por *una ganancia adquirida, en el conocimiento de la criatura y de las cosas humanas*, aún cuando este conocimiento debía desembocar en el infierno interior del hombre, víctima de sí mismo. *Este camino tenebroso no deja de tener salida y los frutos recogidos al pasar han sido incorporados a nuestra substancia*”.

Aquí ya no pone Maritain el acento en esta “independencia de Dios” como constitutivo *formal* del mundo moderno, ya no dirige en consecuencia la intención de sus energías a denunciar esta perversidad esencial para que el hombre entienda que no puede, *por este camino del mundo moderno*, alcanzar la salud sino que debe *convertirse*, esto es apartarse de ese bien que ama desordenadamente, y dirigirse al bien inconmutable, del que impía y funestamente se había separado, para en El amar ordenadamente, integrando en el orden esencial e invariable de las cosas aquellos menguados bienes y aún progresos que pudieran *accidentalmente* estar ligados con el mundo moderno; ahora, por el contrario, pone el acento en esta “toma de la conciencia propia”, en esta “ganancia adquirida en el conocimiento de la criatura y de las cosas humanas” y las insinúa como constitutivo *formal* del mundo moderno; considerando en cambio aquella *independencia de Dios* como algo *accidental* aunque

¹⁰⁸ *Réligion et Culture*, pág. 30.

de trágicas consecuencias porque le impide la realización de sus profundas y auténticas aspiraciones.

En consecuencia ya no hay que “odiar al mundo moderno” como decía en *Antimoderne* sino que, al contrario, hay que acercarse a él con gran compasión y sobre todo acercarlo a la Iglesia, porque el mundo moderno “aspira sin saberlo a una civilización cuyos principios indica Santo Tomás”¹⁰⁹. Adviértase que Maritain en sus obras últimas continúa atacando las posiciones *ateístas* del mundo moderno, el liberalismo ateo de los siglos XVIII y XIX y el comunismo ateo, pero no ataca al mundo moderno, en cuanto tal, cree que puede *perseverar* si cree en Dios, no ataca tampoco al liberalismo, en cuanto tal, es decir en su intento de querer *llegar al orden cristiano por el camino de los derechos o libertades públicas de conciencia y de prensa*; tampoco ataca al comunismo en su tendencia fundamental de querer *emancipar de toda servidumbre* al hombre, lo ataca sí por su ateísmo. Así, por ejemplo, escribe¹¹⁰: “Estos errores, que respondían al advenimiento de la clase y de las ideologías burguesas, lejos de hacer liga con la democracia, son destructores de la misma”.

Este *equivoco* le ha de permitir mantener con apariencia de lógica, una posición funestamente engañosa. Porque, por una parte, si el mundo moderno es malo porque es ateo, si se bautizara, esto es, si se le despojara del ateísmo, pareciera que ya podría ser bueno. Y entonces continuando los pueblos en la *misma línea del mundo moderno o de la Revolución* —sin abandonar sus aspiraciones de emancipación de toda servidumbre, sin renunciar a las libertades públicas modernas, y al deseo de autogobernarse— volverían a la Iglesia y al amor de Dios. Aquí radica la funesta ilusión. Porque este camino, aunque para uso de los católicos sea barnizado o impregnado de una *ideología* “católica” es *intrínsecamente* perverso y no conduce sino a la ruina. La tesis de Maritain es entonces una *ideología* que si bien opuesta a las *ideologías* rousseaunianas, marxista o prudhonniana, coincide *substancialmente* con ellas en la línea de la Revolución. Y por lo mismo es profundamente *utópica* en cuanto pretende llegar a una meta —la Cristiandad— *intrínsecamente* imposible por *ese camino*; y es también profundamente *funesta*, en cuanto, de hecho y por la lógica interna de las cosas

¹⁰⁹ *Ibid.* pág. 41.

¹¹⁰ *Christianisme et Démocratie*, pág. 81; ed. cast., pág. 88. [*L a M* ed. fr. cita probablemente una ed. anterior, p. 67].

está obligada a “hacer escolta”, en expresión de Pío X, a aquellas perversas ideologías.

Esta y no otra fue la posición de Lamennais, aunque otros hayan sido *en concreto* los motivos que le determinaron a adoptar dicha posición. Lamennais tuvo la intuición certísima de que la sociedad moderna, fundada sobre la libertad y la democracia, era un hecho definitivo. En *Affaires de Rome*, donde narra con lujo de detalles las dificultades que encontró en la Curia romana, manifiesta claramente su pensamiento: “Convencidos —dice— de que la libertad a la que aspiran los pueblos cristianos, y que ciertamente constituirá la base de la sociedad futura, lejos de oponerse al cristianismo, no es sino su consecuencia directa, su desarrollo necesario, creyeron [los de *L’Avenir*] servir a la humanidad que sufre de sus propios esfuerzos y por las resistencias que encuentran, tratando de encauzar hacia su fuente primitiva el sentimiento, en todas partes tan vivo, que empuja a las naciones a independizarse”¹¹¹.

Y tanto Lamennais como Maritain, partiendo del supuesto de que “este independizarse”, esta “toma de conciencia propia” encierra cierto bien, concluyeron inmediatamente su conciliabilidad con la Iglesia. “¿Significa esto —dice Maritain¹¹²— que la concepción cristiana de la cultura no tiene con el mundo contemporáneo sino una relación de incompatibilidad? ¿Que no nos propone otro ideal que el ideal pasado, definitivamente engullido en la historia, de los tiempos medievales? Es menester decir, una vez más, que el curso de los tiempos es irreversible”. Lamennais, por su parte, decía hermosamente y con fuerza: “Nunca se ha visto a la sociedad, a la que el movimiento progresivo de la civilización lleva sin cesar hacia delante, remontar hacia su fuente. Hay que resolverse por tanto a seguir con ella el curso de las cosas que irresistiblemente la arrastra y someterse de buen grado a una necesidad que, aunque fuera en sí deplorable, no sería por ello menos invencible. Pero ya, por lo que acabamos de decir, hay que admitir que ni la humanidad en general ni el catolicismo en particular tienen por qué alarmarse de esta gran transformación social, donde debe más bien reconocerse la acción paternal y continua de Dios sobre el género humano”¹¹³.

¹¹¹ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 515.

¹¹² *Réligion et Culture*, pág. 40. [*L a M* ed. fr. cita p. 39].

¹¹³ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 462.

Y Maritain, que invoca también la acción providencial de Dios¹¹⁴, continúa: “la sabiduría cristiana no nos propone volver a la edad media; *hacia adelante nos invita a desplazarnos...* hacia una cristiandad en que «el ideal o el mito de la *‘realización de la libertad’*» haya reemplazado al ideal o al mito de la fuerza al servicio de Dios”¹¹⁵.

Crítica de esta posición

La posición de Maritain frente al hecho moderno ha sufrido un visible cambio. De una actitud fundamentalmente irreconciliable ha pasado a otra fundamentalmente conciliable. ¿Es admisible esta su segunda posición? Creemos que no y creemos también que en el *juicio de valor* que se formula sobre el *hecho moderno* radica la cuestión decisiva sobre el problema del liberalismo y catolicismo.

Advertimos que no se trata de afirmar que todo lo *moderno* sea bueno o malo. Nadie puede aceptar tal simplismo, como no puede tampoco aceptar que el régimen tradicional de civilización cristiana no haya involucrado, de hecho y accidentalmente, graves deficiencias. Lo que está en cuestión es lo siguiente: “¿el mundo moderno, en aquello que constituye su *esencia*, es aceptable para un católico o no? Cuestión que como se ve, depende de esta otra: ¿cuál es la *esencia* del mundo moderno?”.

Y aquí nos basta admitir que su *esencia* la constituye la “*prise de conscience*”, “el universo de la inmanencia”, “la exigencia de la libertad”, “la propia emancipación”. Si el mundo moderno busca *formalmente* eso, es decir, si en esos valores coloca formalmente su felicidad, el mundo moderno es irremediablemente perverso. Porque ha de buscarse a sí mismo como fin; ha de poner en la *libertad* como tal, esto es en la pura ruptura de *servidumbres*, en la destrucción de ataduras, en cuanto ataduras, la medida de su perfección. Y todo ha de condicionarlo a la *libertad*, erigida como fin. Y de nada serviría para justificar su condición que admitiera a Dios, porque lo habría de admitir en tanto en cuanto ayudara a su libertad y lo rechazaría en tanto en cuanto podría

¹¹⁴ *Réligion et Culture*, págs. 33 y 40. [ed. 1948 y *L a M* ed. fr. citan sólo p. 40].

¹¹⁵ *Du régime temporel*, pág. 122. [*L a M* ed. 1948 agrega *Religion et Culture* p. 40 de nuevo aquí y *L a M* ed. fr.: *Du régime temporel*, pág. 124 et *Religion et Culture* p. 40].

contrariarla. Porque si admitiera a Dios como fin único y supremo tendría que renunciar a su propia esencia que se nutre de la libertad, buscada como fin. Y no quiera argüirse que el mundo moderno busca la *libertad*, así en abstracto, pero como la libertad es Dios, el mundo moderno, sin saberlo, busca a Dios. Todo estaría en mostrarle que la *libertad* que busca se encuentra en Dios para que hubiera de apartarse de la senda equivocada que la han señalado los sofistas del siglo XVIII y se encauce, sin abandonar las aspiraciones que le instan, por la ruta de su verdadera grandeza. Porque aunque en Dios haya libertad ella no constituye formalmente a Dios. Dios es la Plenitud de Ser, la Plenitud de Verdad, la Plenitud de Bien. “Mientras la libertad no se concibe sin la inteligencia que delibera, la inteligencia se concibe sin la libertad; la inteligencia es por tanto primera, la libertad es derivada”¹¹⁶. La libertad está siempre y necesariamente en función de la sabiduría de acuerdo a la metafísica del Doctor Angélico compendiada en aquello que dice: “La raíz de toda libertad estriba en la razón”¹¹⁷. La libertad *esencialmente condicionada*, se halla en Dios en la medida que lo consiente la plenitud de la Verdad. Pero la Verdad como el Ser y como el Bien se halla en toda plenitud, sin ninguna condición. De aquí la palabra del Señor: “*Si perseveráis en mi doctrina, seréis verdaderamente discípulos míos. Y conoceréis la verdad y la verdad os hará libres*”¹¹⁸.

Luego sólo la plenitud de verdad libera. La verdad buscada como fin. Dios buscado como fin. El hombre *se libera* cuando busca la propia integración en la plenitud de la Verdad que es Dios. Camino diametralmente opuesto a la busca de la pura libertad, a la emancipación de ataduras, pues según la enseñanza del Salvador: “*Quien no carga con su cruz y me sigue, no es digno de mí. Quien busca su alma la perderá, y quien perdiere su alma a causa mía, la encontrará*”¹¹⁹. Es claro que el divino camino de la Verdad —y sólo él— conduce a la verdadera libertad de acuerdo a aquello de San Pablo: “*Porque el Señor es Espíritu: y donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad*”¹²⁰.

Pero si en lugar de buscar la Verdad se busca *la libertad* como tal, o sea la propia emancipación, la propia dignidad, se camina hacia la perdición. “Lucifer,

¹¹⁶ Garrigou-Lagrange, *ibid.*, pág. 353, 604-759.

¹¹⁷ *De veritate*, q. XXIV, 2.

¹¹⁸ Juan, VIII, 32.

¹¹⁹ Mt., X, 38-39.

¹²⁰ II Cor., III, 17.

el primero entre los ángeles —dice San Buenaventura¹²¹— presumiendo del bien propio, apeteció la propia excelencia, queriendo ser preferido a los demás; por eso cayó con los que con él consentían”.

En esta apetencia de la propia dignidad, tomada como un fin en sí, consistió asimismo el pecado de Adán¹²².

Ese camino conduce a la ruina. Por esto el Salvador enseñaba: “*quien quiere salvar su alma, la perderá*”¹²³. San Pedro condenaba a los libertarios de su tiempo cuando decía: “*prometiéndoles libertad cuando ellos mismos son esclavos de la corrupción*”¹²⁴.

De aquí que el mundo moderno, cuya *nota distintiva y propia*, según el mismo Maritain la constituye esta independencia con respecto a Dios, esta rebelión esencial y permanente a la Divina Verdad, frente a la cual se erige como una personalidad que encuentra en sí la plenitud del conocer y del determinarse, es esencialmente y sin remedio perverso. Por esto el exponente máximo del mundo moderno es Kant, quien hace del hombre una personalidad moral que encuentra en sí mismo su fin completo. “En adelante el animal razonable no se va a apoyar sino sobre sí mismo, su piedra angular no será ya Cristo. El espíritu de independencia absoluta, que, en definitiva, le lleva a reivindicar para sí mismo la *aseidad* y que se puede llamar el espíritu de la Revolución anticristiana, se introduce victoriosamente en Europa con el Renacimiento y la Reforma, subtrae al orden cristiano, allá la sensibilidad y todas las curiosidades del espíritu, aquí la espiritualidad religiosa y la voluntad, y tiene por propósito reemplazar en todas partes el culto de las tres Personas divinas por el culto del yo humano. Reprimido en el siglo XVII, lanzado en el XVIII y en el XIX a la conquista del universo, servido con perseverancia y habilidad por la contra-Iglesia masónica, logra éxito en apartar a Dios de todo lo que es centro de poder o de autoridad en los pueblos”.

¹²¹ *Breviloquium*, c. 6.

¹²² II, II, q. 163.

¹²³ Lc., IX, 24.

¹²⁴ II, carta III, 19.

Este análisis del mundo moderno que Maritain formulaba¹²⁵, cuando su inteligencia, tanto especulativa como práctica, se conservaba intacta de infiltraciones revolucionarias, coincide con lo que la Iglesia, con una perseverancia admirable, viene enseñando desde el Concilio Tridentino hasta el actual Pontífice y que está condensado en la proposición condenada del *Syllabus* que dice: “*El Pontífice Romano puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna*”.

Si tan radical es la incompatibilidad de la esencia profunda que agite las entrañas del mundo moderno con la naturaleza del catolicismo que es una sujeción humilde de la creatura a la Voluntad del Primer ser, ¿en qué puede fundarse Maritain para afirmar ahora que “*este camino tenebroso no deja de tener salida*” y que el mundo moderno “*aspira sin saberlo a una civilización de tipo cristiano, esbozada por Santo Tomás?*”¹²⁶. Sin duda que el hombre, y lo mismo dígase de los pueblos, mientras están en estado de peregrinación tienen curación, pero la tienen no quedando en el camino por donde yerran sino volviéndose de él, bajo la mano de la divina misericordia, y convirtiéndose a Aquel contra quien pecaron. *Los pueblos* —no el mundo moderno— pueden ser curados. Pero para ello *han de rechazar* aquellos principios de independencia absoluta que constituyen sus principios de muerte. ¿Y qué es renunciar a esos principios sino renunciar al mundo moderno mismo? Si el pecado capital de los pueblos otrora cristianos, es haber rechazado *el derecho público* cristiano, que ponía en la cúspide de todos los valores de civilización los intangibles derechos de Dios, de que la Santa Iglesia es depositaria y de haber erigido en su lugar como norma suprema de vida los Derechos del Hombre, ¿cuál puede ser el comienzo de su salud sino que eche lejos de sí esa soberbia, encarnada en lo que se llama mundo moderno, y se vuelva hacia Aquel que es su salud, diciendo *Tibi soli peccavi. Contra ti solo he pecado*. Los pueblos habrán logrado entonces su salida; pero habrán dejado de *ser modernos*. ¿Quiere decir Maritain que esta vuelta a Dios no comportará para los pueblos la renuncia de ninguna ganancia auténtica, sino al contrario, una consolidación de las verdaderas y legítimas conquistas? Magnífico; esta es la verdad que incansablemente viene predicando a los pueblos modernos la Santa Iglesia. Pero no se les quiera engañar con la ilusión de que no habrán de quemar los ídolos que adoran. No quiera sugerírseles que su curación podrá tener lugar

¹²⁵ *Antimoderne*, pág. 198.

¹²⁶ *Réligion et Culture*, pág. 41.

sin una *profunda vuelta* a la substancia de los valores de cultura y de vida de los que han renegado.

Este intento de sublimar la libertad y pretender por *su camino* llegar a la Cristiandad, implicará la perversión de los principios prácticos de la verdadera civilización y de la verdadera Cristiandad. Principios reguladores que no han de perderse de vista en el examen de los errores maritainianos. Aquí hemos de advertir que si Maritain en sus libros posteriores a *Réligion et Culture*, particularmente en su *Du régime* y *Humanisme Intégral* se limita a una labor de filósofo de la cultura, señalando qué orientación llevan las corrientes que agitan a los pueblos modernos y, en consecuencia, cómo ha de resultar el mundo del mañana, llámesele cristiandad, civilización, cultura, democracia, ciudad fraternal, nada reprehensible podríamos señalar en ellos, desde el punto de vista de la doctrina católica, en que nos colocamos. Maritain podría estar acertado o equivocado, pero ejercería un legítimo derecho. Pero consta, con toda certeza, que no es esta su actitud. *Expresamente* lo afirma el mismo Maritain cuando presenta su *ideal histórico concreto* como “un objetivo apto a ser *querido* (Maritain subraya) plena e íntegramente, y a arrastrar eficazmente hacia sí, a finalizar eficazmente las energías humanas, que tenderán hacia él, de una manera tanto más viva, cuanto la voluntad se lo propondrá en su integridad”¹²⁷.

Maritain asume, conscientemente, el papel de *creador* de una nueva cristiandad. Por esto, después de haber indicado el carácter *normativo* del ideal histórico concreto, señala que corresponde al filósofo y al hombre de acción fijar, “cuál debe ser para el cristiano, siendo un hecho la edad en que entramos, este ideal histórico concreto, esta imagen dinámica del futuro”¹²⁸; pretende, en consecuencia, elaborar “una política, una economía, una sociología... que descendan hasta lo “prácticamente práctico” y determinar qué hay que hacer al presente para la salvación temporal de los hombres: lo que se traduce, sobre el plan de la acción misma, en el hecho, para aquellos que pretenden guiar a los otros, a estar y a sentirse prontos a ejercer (suponiendo que las circunstancias lo permitan) inmediatamente el poder”¹²⁹. Y para que no pueda quedar duda, destaca la decisión de Lenín y de Trostsky, antes del movimiento de octubre,

¹²⁷ *Du régime*, pág. 131. [L a M ed. fr. cita p. 133].

¹²⁸ Ibid.

¹²⁹ Ibid. [L a M ed. fr. indica además: p. 133 et 134].

añadiendo: “Haciendo abstracción de la naturaleza de los medios empleados, así conviene a los hombres de acción estar prontos, sean católicos, o marxistas. Si tienen miedo de vencer; entonces ¿para qué conducir las tropas y pedirles combatir?”¹³⁰.

En consecuencia Maritain, con su nueva Cristiandad, lo mismo que Lamennais con su campaña de *L’Avenir*, se erige en caudillo de la acción temporal de los “cristianos”, iniciando una Revolución más revolucionaria que la misma Revolución, como apunta en *Lettre sur l’indépendance*¹³¹.

Teniendo bien presente esto, imagínese el lector la gravedad que envuelve el que esta *Regla de Conducta* que erige Maritain para los cristianos, en su actividad temporal —¿y qué hay en la vida de los hombres que no sea temporal?— se aparte de la *Regla de Conducta* propuesta por el Magisterio de la Iglesia para regular las acciones de los cristianos. Veamos entonces primeramente cuál es la *Regla de Conducta* que ha de finalizar las acciones de los cristianos.

Concepto de civilización

Civilización viene de *civitas*, ciudad, porque la ciudad ofrece condiciones de perfeccionamiento que, de suyo, no puede encontrar el hombre en la soledad. Precisamente en la ciudad se aúnan los esfuerzos de cuantos en ella se han albergado con el propósito de acrecentar los valores humanos de vida. La ciudad es efecto y causa de perfeccionamiento. Efecto porque surge de la común concurrencia de los que han alcanzado y buscan la perfección; causa porque tiende a proporcionarla a los muchos que en su busca acuden a ella.

Hay quienes juzgan sinónimos los vocablos civilización y cultura. Pero, aunque grandes sean las conexiones que entre ellos existen, no pueden considerarse idénticos. Cultura, de *colere*, cultivar, pareciera indicar la actividad del hombre aplicada a la humana naturaleza para que ésta rinda los frutos de que es capaz, así como se dice cultivo de la tierra, al esfuerzo del hombre a ella

¹³⁰ Ibid. [*L a M* ed. fr. indica además: p. 134].

¹³¹ *Lettre sur l’Indépendance*, deux. ed., pág. 65. [*L a M* ed. fr. indica además: Desclée de Brouwer].

aplicado. La cultura connota preferentemente el perfeccionamiento de la personalidad humana, mientras la civilización contempla primeramente el de la sociedad. Diríamos entonces, que el hombre busca su cultura en la civilización, para significar que la cultura surge como una conquista del esfuerzo libre y personal del hombre, lograda con la ayuda de la civilización, que ha puesto a su alcance los medios para alcanzarla.

Lo cierto es que el concepto de civilización ha de fijarse en función del hombre. Medir su valor tan sólo en atención al grado de aprovechamiento de las energías naturales, como nuestro Sarmiento que motejó de barbarie todo cuanto a esto no condujera, importa una grosera aberración. Si la civilización sólo tiene lugar entre humanos, si es fruto de sus esfuerzos y se endereza a su felicidad, nada más elemental que tratar de fijar su naturaleza y límites de acuerdo a las leyes que regulan el perfeccionamiento del hombre. Para saber cuál haya de ser la civilización, habremos de establecer previamente cómo es el hombre, y qué busca en la civilización. No precisamente qué busca, *de hecho*, muchas veces, sino qué busca, *en atención a las exigencias mismas de su ser*. *De hecho*, podrá desviarse, pero si aún entonces, en las mismas desviaciones, descubrimos tentativas frustradas de un anhelo profundo e irrefrenable que le mueve en la busca de su propio bien, de aquel bien que, logrado, pueda darle la paz y la felicidad, será que este bien constituye la meta y regla de su felicidad. ¿Cuál es, pues, ese bien supremo que busca el hombre en la civilización, que le busca cuando se acerca a cada uno y a todos los bienes particulares?

Un análisis elemental, pero certero nos descubre inmediatamente que el hombre, en medio de la diversísima complejidad de tendencias a que está sometido, guarda una rigurosa unidad jerárquica. Hay en él operaciones físico-químicas que le son comunes con todos los otros cuerpos que vemos en la naturaleza; las hay también operaciones vitales de índole puramente vegetativa, como las de la asimilación y crecimiento, que le son comunes con las plantas; las hay asimismo sensitivas como las que vemos en los animales y las hay, por fin, que le son propias y distintivas, como las de entender y querer. No obstante la complejidad de estas actividades y tendencias el hombre es una perfectísima unidad.

Uno es, con unidad de naturaleza, aunque sea ella compuesta de dos principios tan incompatibles como el cuerpo y el alma; uno, con unidad de persona, porque todos sus actos son atribuidos a un mismo “yo” que persevera, idéntico a sí mismo, a través de las cambiantes variaciones de la vida; uno, con unidad de orientación y de destino, porque todo cuanto hace se encamina hacia una única y suprema meta, que es la búsqueda de la Verdad y del Bien.

Pero la complejísima unidad de esta substancia espiritual que es el hombre, un horizonte en que confinan las criaturas espirituales y corporales, nos presenta la tremenda situación de un ser que, no obstante estar destinado a una plenitud de Verdad y de Bien, se encuentra en la mayor indigencia. Está hecho, sí, para toda Verdad y Bien y hacia ella tiende con toda la fuerza de su ser, pero viene al mundo en total privación de toda Verdad y de todo Bien. En una ardua y progresiva conquista ha de ir adquiriendo perfecciones puramente materiales primero, para por medio de éstas alcanzar las de su vida afectiva y sensitiva, y también luego, a través de éstas, las de la vida intelectual y culminar finalmente, ya en la edad perfecta de su ser, en la plena contemplación de la Verdad.

Si el hombre en total indigencia de toda perfección y con un anhelo irresistible de ella busca en la civilización los medios que se la provean, debe ésta reunir en sí —concretada en instituciones, leyes y costumbres— aquella complejísima riqueza de bienes que el hombre apetece, ordenados en aquella unidad jerárquica según la cual los apetece. De aquí, que sea tan importante señalar no sólo la necesidad de estos bienes, sin omitir ninguno, sino también la proporción y medida en que deben ser suministrados.

La escala de los valores civilizadores según Santo Tomás

Santo Tomás ha establecido en la *Suma contra Gentiles*, con una luminosa precisión la regla que mide el perfeccionamiento del hombre. Después de explicar con copiosas y decisivas razones que la humana felicidad no consiste en los deleites del cuerpo, ni en los honores, o en la gloria humana, ni en las riquezas o en el poder, en la salud, hermosura y vigor del cuerpo, ni en los deleites sensibles y ni siquiera en la práctica de las virtudes morales o en la

prudencia o en la producción de obras artísticas o útiles, termina diciendo que “la suprema felicidad del hombre finca en la contemplación de la verdad”. Y añade estos párrafos que valen por todo un tratado de civilización. *“A ésta pues, (la contemplación de la verdad), parecen ordenarse como a su fin todas las operaciones humanas. Porque a la contemplación perfecta se requiere la incolumidad del cuerpo, a la cual están ordenadas todas las producciones del hombre necesarias para su vida. Se requiere también el sosiego de las perturbaciones de las pasiones el cual se obtiene por medio de las virtudes morales y de la prudencia y el sosiego de las pasiones exteriores, al cual se ordena todo el régimen de la vida civil, de tal suerte que si se consideran rectamente, todos los humanos oficios parecen estar al servicio de los que contemplan la verdad”*¹³².

Y como inmediatamente surge al espíritu, a qué verdad contemplada se refiere aquí el Doctor Angélico, se adelanta él mismo a manifestárnoslo, diciendo: “No es, empero, posible que la última felicidad del hombre consista en la contemplación que tiene lugar en la inteligencia de los principios, la cual como sumamente universal, es imperfectísima y no contiene sino, en potencia, el conocimiento de las cosas, y la cual no es término sino inicio del estudio humano, derivada en nosotros de la naturaleza y no del estudio; tampoco puede ella consistir en la contemplación que tiene lugar en las ciencias, que versan sobre las cosas inferiores, cuando es menester que la felicidad estribe en la operación del entendimiento con respecto a los más nobles inteligibles. *No queda sino entonces que en la contemplación de la sabiduría que versa sobre las cosas divinas consista la suprema felicidad del hombre*”¹³³.

En esta doctrina, tan límpidamente expuesta por el Doctor Angélico, hay un levantamiento de todas las actividades del hombre, las que son orientadas hacia la ocupación más elevada, de la que éste es capaz, es a saber, a la contemplación de la Primera Verdad. A esta divina ocupación está llamado el hombre por los esfuerzos y apetencias de su naturaleza espiritual, que no puede saciar sino allí sus ansias de plenitud de Verdad. Mientras no llegue a alcanzarla, ha de sentirse necesariamente falto e insatisfecho y sin verdadera felicidad.

Podría quizás objetarse que esta felicidad aquí propuesta por Santo Tomás no puede lograrla perfectamente ningún hombre en la vida presente; pero

¹³² Ver los capítulos 25 al 63 del libro III.

¹³³ III, c. 37.

aunque así sea, siempre será verdad que aquella imperfecta felicidad, de que es capaz en la vida presente no podrá ser tal sino en la medida en que esté condicionada por aquella regla de auténtica perfección. Porque si en la vida presente no puede haber plenitud de felicidad es precisamente porque no puede el hombre cumplir perfectamente en ella las condiciones de su adquisición, pero nunca porque una sea la regla de la felicidad en este mundo y otra, muy diversa, en el otro.

Si ello es así, si la misma regla es valedera para la felicidad del hombre en esta y en la otra vida, se sigue que en todas sus acciones, aun en aquellas, que por su naturaleza, pueden aparecer más alejadas, debe guiarse el hombre únicamente por ella. Esta regla constituye con toda verdad un ordenamiento total del hombre, y lleva por lo mismo implícita una concepción completa de su vida.

La vida total del hombre ha de descansar como en primera y fundamental verdad —verdad no puramente teórica sino práctica, para ser vivida— en Dios, poseído en la divina contemplación. Hacia allí deben ordenarse totalmente todas las actividades, sean económicas, políticas, culturales o artísticas. Dios es la meta necesaria del hombre. La norma suprema y única que regula todas las acciones de su vida. Y advierta el lector que estamos hablando en una consideración puramente *natural*, esto es, atendiendo únicamente a los constitutivos naturales del hombre que le corresponden en virtud de las exigencias de su pura naturaleza; esta contemplación de Dios, a la que nos estamos refiriendo, no es la visión intuitiva de los bienaventurados que gozan actualmente en el cielo, pero es una verdadera contemplación, posesión y fruición de Dios.

Adviértase también que rechazar a Dios como suprema y total regla de la vida del hombre implica *necesariamente* colocar en su lugar otra suprema regla de vida que será o el trabajo, o el placer, o el dinero o el poder, es decir una criatura. Sin regla suprema y total no puede desenvolverse la vida del hombre que es primordialmente una unidad. La alternativa es irrefragable: o el hombre sirve a Dios, sometiéndole toda su vida, o sirve a las cosas que no son Dios. Toda otra solución que quiera excogitarse, todo intento de transacción, de acomodamiento, no puede sostenerse; porque en la medida, en que no se someta a Dios, se aparta de El y, en consecuencia, de su felicidad. Por otra

parte, implica establecer una quiebra, una escisión en el hombre que es una unidad, el colocar en él, dos últimas reglas de vida, dos caminos de progreso, Dios en unas cosas, las criaturas en otras.

Dios constituye entonces el principio del perfeccionamiento esencial del hombre. El hombre no se perfecciona, no adquiere acrecentamientos de su ser, en la misma línea humana, sino cuando progresa en ese camino de la posesión de Dios. Podrá sí adquirir perfecciones *accidentales*, cuando se aparta de Dios; y así, puede el hombre, fuera de El, progresar en las técnicas, y en las ciencias humanas, pero entonces, en la pura *línea humana* no habrá ningún progreso... antes bien, sucederá que esos perfeccionamientos *accidentales*, no ordenados a la perfección *esencial* del hombre le han de disponer para acelerar un proceso de apartamiento de Dios y por lo mismo de regresión. Y sucederá entonces que infatuado el hombre con su progreso parcial y accesorio irá cayendo, cada vez más profundamente, en el abismo de la abyección. Aquellas perfecciones técnicas, por ejemplo, legítimas en sí y que ordenadas como dispositivos para un mejoramiento del bienestar material del hombre, podrían asegurar un mejoramiento moral de la colectividad humana, y una ascensión, por tanto, más rápida y fácil de un mayor número en el conocimiento de Dios, constituidas en cambio como teniendo valor en sí y para sí, como un fin último, no podrán sino trastocar toda la vida del hombre, haciéndola marchar en sentido inverso al de su verdadero perfeccionamiento. De aquí que sea tan fundamental atender a esta regla suprema de perfección humana que fija la escala de los verdaderos valores de civilización.

Este principio regulador establece una jerarquía en todas las actividades humanas cuyo valor habrá de medirse por el grado de acercamiento o de preparación que con él tengan. Porque si el fin supremo del hombre lo constituye la contemplación de Dios, se sigue que la función más alta de la vida humana ha de corresponder al sabio que está sumergido en esta divina ocupación.

Y detrás del sabio completo, todos los que de él participan que son aquellos que contemplan la verdad en sus grados más imperfectos, propios de la Filosofía y de las ciencias particulares como las matemáticas, las ciencias físicas; detrás de éstas han de venir los que llevan a la práctica esta verdad, ya en sus

propias vidas, ya en la colectividad social: verdad realizada que constituye el dominio de la *virtud* y por ende, del *político*; y detrás ha de venir el dominio de lo económico, esto es de los requisitos materiales de la existencia sujeta a las condiciones de *necesidad*.

La naturaleza de estos dominios, tanto en su condición interna cuanto en función del hombre, determina una ordenación jerárquica ineludible. Lo económico o dominio de la necesidad debe someterse a las regulaciones de la virtud y la virtud, a su vez, a las exigencias de la verdad. La jerarquía —Verdad — virtud — necesidades — corresponde a la de — sabio — político — económico — y una y otra se fundan en las exigencias mismas del ser. La necesidad no puede lograr categoría *humana*, sino recibe la regulación de la virtud y ésta no puede constituirse en carácter de tal sino surge como una ordenación de la razón, y la razón carece de fundamento sólido sino es afirmada por la Verdad subsistente.

Tal la conformación del hombre que no puede perfeccionarse en su estructura física sino por la incorporación de bienes materiales, sujetos a las necesidades, ni en su estructura moral sino por el cumplimiento de la ley, ni en su estructura espiritual sino por una total adecuación a Dios; tal su conformación que de todas las cosas necesita para su perfeccionamiento y que estas mismas cosas le empujan irresistiblemente a buscar en Dios la plenitud de su perfección; tal su conformación que todo en él conspira para que pueda cumplir la operación más alta de su ser que es la de entender en el acto más alto de esta misma operación que es la de entender a Dios, el más alto y soberano inteligible; tal su conformación, que encierra un misterio ontológico porque su felicidad está hecha necesariamente a medida de Dios y no del hombre; esto es, que la posesión de Dios únicamente puede colmar las apetencias innatas de su inteligencia hecha para la Verdad y de su voluntad hecha para el Bien.

Las tres funciones de valores de una civilización

Una civilización que merezca el nombre de tal se constituye por la subordinación jerárquica de los tres valores mencionados. El sabio que considera la verdad; el político —rey o gobierno, cualesquiera sean los regímenes de suyo secundarios y accesorios— que se propone imponer la virtud; el

económico (comerciante, artesano, agricultor) que cuida del bienestar del cuerpo. La sabiduría para la inteligencia, la virtud para la voluntad, la salud para el cuerpo. La libertad donde se mueve el saber; la fuerza que ayuda a la virtud; la servidumbre o necesidad que rige la provisión de bienes corporales. La cultura que perfecciona el espíritu; la política que gobierna el alma; la economía que satisface las necesidades materiales. Y los tres símbolos que encierran todo lo humano, esto es, el Saber, el Poder, y la Riqueza.

Si el hombre busca en la vida civilizada su perfección, y si ésta encierra valores económicos, virtuosos y contemplativos, estos tres bienes ordenados progresivamente, han de hallarse en la auténtica civilización.

De acuerdo a esta escala de valores aparece claro que el hombre no se *libera* sino cuando provisto de los recursos materiales y sosegado en su interior y exterior, entra en la contemplación de la Verdad. La cultura, el humanismo que no merece el nombre de tal si no culmina en la posesión del Soberano Bien, está por encima de la política, la presupone necesariamente y la dirige como la contemplación dirige y gobierna la acción. La política por su parte presupone la economía y también la dirige como la ética regula las fuerzas mecánicas e instintivas del hombre.

En esta subordinación jerárquica estriba la salud de estos valores y de toda civilización. Si la Cultura rompe el lazo que la une con Dios, Primera Verdad, se constituye en fin en sí, y se *profana*, llevando la rebelión y la anarquía al dominio del Saber. Sin el Primer Inteligible todo entender se trueca ininteligible. La civilización queda entonces entregada a la pura fuerza del Poder. El poder político pierde su razón de *instrumentalidad* y se convierte en fin en sí. Y como erigido en valor absoluto, el poder político, cuya esencia es servir, no puede mantenerse, es necesariamente suplantado por las fuerzas inferiores de lo económico y la sociedad, presa del materialismo, camina hacia la desintegración.

Es condición necesaria para que una civilización pueda mantenerse en su propio ser que, a través de todas sus relaciones y estructuras vitales, una fuerza de unidad unifique en la contemplación de la Verdad toda la diversísima complejidad de operaciones y funciones humanas. Si la Verdad no logra mantener el centro de la unidad en el conjunto social, pronto se constituirá otro

principio de unidad, que será el Poder o el Dinero, el Placer o el Trabajo. Pero esa sociedad descentrada de su verdadero fin quedará a merced de rebeliones profundas que acabarán por fragmentarla y disolverla en un proceso sin fin de anarquía y tiranía.

En este proceso de desintegración una *norma de convivencia social* —la contemplación de la divina Verdad— será substituida por otra *esencialmente* diversa —el Poder, el Dinero, el Trabajo— y la sociedad, si se quiere la civilización, en un empleo menos riguroso del término, podría decirse abusivo, cambiará *esencialmente* en la medida en que deja de ajustarse a las condiciones esenciales de su propio ser: la nueva civilización será *necesariamente* perversa. Podríamos también señalar aquí que una sociedad puesta bajo el signo del Dinero, como la mercantil de Inglaterra-Estados Unidos, o bajo el signo del Trabajo como la comunista de Rusia, será necesariamente *atea*, porque aún cuando el comerciante y el trabajador puedan creer en Dios, creerán en El no en cuanto comerciante ni en cuanto trabajador sino porque son hombres, esto es porque son mucho más que comerciante y trabajador. Luego una sociedad que erige como valor supremo de vida el Dinero o el Trabajo, es necesariamente atea, en cuanto ciudad.

Si el hombre pues hubiera sido creado en el estado que llaman los teólogos de pura naturaleza, la civilización reuniría en sí, jerárquicamente subordinados, bienes del cuerpo, bienes políticos y bienes culturales y religiosos. El poder político, aunque estaría en la cúspide de todos los valores humanos, como expresión de la comunidad humana, y como culminación de todas las instituciones y sociedades llamadas a procurar los bienes del cuerpo, del alma y del espíritu, estaría subordinado a las leyes de la razón, y, sobre todo, a Dios Primera Verdad y Primer Bien, cuyos derechos constituirían el fundamento de todos los otros derechos y obligaciones. Todo arrancaría de Dios y todo conduciría a Dios porque la civilización, destinada a perfeccionar al hombre no haría sino inducirle a ponerse en conexión con la fuente misma de toda Verdad y de todo Bien.

En esa Sociedad reinaría, por encima de todos, el Filósofo —no el pseudo-filósofo y mucho menos el periodista— quien ya perfeccionado y liberado comunicaría especialmente al Político, al Prudente, las conclusiones prácticas,

operables, de su contemplación para que éste, a su vez, con la disciplina de las leyes, levantara a la multitud popular, en la medida de lo posible, a la participación de la vida contemplativa del filósofo.

Pero el hombre, en la condición actual en que ha sido creado no puede por las solas fuerzas de su naturaleza realizar este estado de perfección exigido por una civilización humana. El hombre no puede ser verdaderamente *hombre* dejado al arbitrio de su sola voluntad. Y si es verdad que Dios podría haberle asegurado el funcionamiento de su condición humana por una concesión gratuita de dones extraordinarios, puramente naturales, también es cierto que no le concedió tales dones sino *elevándolo* a una condición infinitamente superior en que fue constituido participante de la misma naturaleza divina. El estado en que fue creado, llamado de *justicia original* le garantizaba la plena integridad humana y la elevación divina.

En este estado podía el hombre, en virtud de auxilios gratuitos que perfeccionaban su naturaleza cumplir fácil y plenamente con su fin natural que es la contemplación *humana* de la Divina Verdad, y podía también en virtud de dones estrictamente sobrenaturales entrar en la misma sociedad Divina y tener acceso a la contemplación *divina* de la Divina Verdad.

La justicia original era un don gratuito, *elevante* acordado por Dios como “un accidente de la naturaleza específica que, si bien no era causado por los principios de la especie estaba a ella unido gratuitamente”¹³⁴. Don que debía propagarse en el acto de la generación a todos los descendientes del Primer hombre juntamente con la comunicación de la especie humana; pero al perderlo Adán con su prevaricación, comunicó a sus descendientes una naturaleza destituida de la justicia original en que fue creada y por tanto una naturaleza caída y *afectada de culpa*, en cuanto *privada* de un don que por institución divina le corresponde. Desde entonces el hombre nace sin la elevación sobrenatural y sin la integridad humana. No es divino ni plenamente humano. El hombre nace enfermo y herido en su naturaleza.

¹³⁴ I. II. 81. 2.

Estado de enfermedad del hombre actual

Santo Tomás expone claramente cuáles son las heridas abiertas en los flancos del hombre existencial y concreto, tal como viene a este mundo.

“Por la justicia original –dice Santo Tomás– la razón contenía perfectamente las fuerzas inferiores del alma; y la misma razón, sujeta a Dios, era por El perfeccionada. Pero la justicia original se perdió por el pecado del primer Padre, como ya se dijo (q. LXXXI, a. 2.). Y por esto todas las fuerzas del alma permanecen en cierto modo destituidas del propio orden, que naturalmente las conforma a la virtud; y esta destitución se llama heridas de la naturaleza. Son cuatro las potencias del alma donde pueden residir como en sujetos las virtudes, como se dice arriba (q. LXXIV); es a saber la razón donde reside la prudencia; la voluntad en que se asienta la justicia; el irascible donde radica la fortaleza; el concupiscible donde se sujeta la templanza; la razón destituida de su propio orden a la verdad, queda herida de ignorancia; la voluntad sin orden al bien, queda herida de malicia; el irascible sin orden a lo arduo queda herido de la debilidad; y la concupiscencia destituida del orden a lo deleitable moderado por la razón, queda herida de la concupiscencia. Así pues son estas las cuatro heridas infligidas a toda la humana naturaleza a consecuencia del pecado del Primer Padre”¹³⁵.

En consecuencia el hombre, abandonado a sus propias fuerzas, tiende a declinar hacia el error y hacia el mal¹³⁶. La impotencia moral del hombre para conocer en forma conveniente y completa las verdades que le ordenan aún con respecto a su fin natural fue puesta de relieve por los primeros apologistas cristianos como Tertuliano, Lactancio y Justino contra los paganos, a quienes ya achacaba San Pablo que “se jactaban de ser sabios mientras habían entontecido”.

Pero esto el concilio Vaticano ha definido expresamente que se ha de atribuir a la divina revelación el que los hombres puedan conocer fácilmente y con firme certeza sin mezcla de error, aún aquellas verdades que de suyo no son inaccesibles a la humana razón y que son necesarias para el ordenamiento del

¹³⁵ I. II. 85, 3.

¹³⁶ Rom., I, 22.

hombre tanto respecto a su último fin como a la convivencia humana con los demás hombres.

Pero si la impotencia del hombre es grande en lo que se refiere a su inteligencia mayor es, respecto a su voluntad, por aquello que expresaba el Poeta: *Video melioro proboque deteriora sequor*. No hay duda —y es esta verdad de fe contra Lutero, Calvino y los Jansenistas— que la naturaleza después del pecado no ha quedado totalmente corrompida y no ha perdido el poder para cumplir muchas obras buenas; pero de tal suerte ha quedado debilitada que no puede cumplir “*totum bonum sibi connaturale*”, todo el bien que le es connatural, sin que desfallezca muchas veces. “Como un enfermo —enseña Santo Tomás¹³⁷— que por sí mismo puede tener algún movimiento, pero no puede moverse *perfectamente*, con movimiento de hombre-sano, si no es sanado con auxilio de la medicina”. Esta verdad de la teología católica no dudan en considerarla aún como dogma de fe autorizados teólogos, como Billot, porque su negación constituía la substancia misma de la herejía pelagiana.

San Pablo, cuya palabra es auténticamente divina y a la cual se debe, en consecuencia, asentimiento de fe, establece esta verdad en su famosa Carta a los romanos¹³⁸. Allí enumera primeramente los crímenes abominables de los paganos para redargüir luego a los judíos que, constituyéndose en jueces de los paganos, cometían las mismas abominaciones que condenaban. Aduciendo luego la causa de esta universal corrupción, trae la prevaricación de Adán, por la cual entró y sujetó a su imperio a todos los hombres. Muestra cómo se afincó y radicó el reino del pecado, después de la caída que ni siquiera la ley dada a los judíos ha servido de auxilio suficiente contra su tiranía perniciosa, sino más bien de causa ocasional de mayor delito. Describe por último la lucha del hombre interior, viendo lo mejor y aprobándolo, pero siguiendo lo peor, porque aunque reconoce y acepta la ley sigue detrás de la concupiscencia de la carne en contra del juicio de la mente. Por fin, saca como conclusión de todo esto que no hay otro medio de escapar de esta miserable esclavitud sino la gracia del Redentor. *¡Oh, que*

¹³⁷ I. II. 109. 2.

¹³⁸ VII, 24.

hombre tan infeliz soy! ¿Quién me libertará de este cuerpo de muerte? Solamente la gracia de Dios por Jesucristo Señor Nuestro.

De donde sin los auxilios de la gracia, todo hombre —judío y pagano— se convierte en necio, incrédulo, extraviado, esclavo de sus malos deseos y pasiones bajas, llenos de malicia y de envidia, aborrecibles y aborreciéndose los unos a los otros¹³⁹. Por esto los Padres del Concilio de Mileto definieron contra los pelagianos que sin la gracia no se pueden cumplir los divinos mandatos. Y célebre es la Carta dirigida a este Concilio de Mileto por el Papa Inocencio I donde escribe: “Al negar los pelagianos el auxilio de Dios dicen que el hombre se basta a sí mismo y que no necesita de la gracia; pero, privado de la gracia y al pretender con sólo la libertad cumplir los mandamientos de vida, debe necesariamente sucumbir en las redes del diablo. ¡Oh doctrina perversa de mentes perversas! Cuando sabido es que la libertad de tal suerte engañó al primer hombre que, al aflojar indulgentemente sus frenos, cayó por la presunción en la prevaricación y de ésta no pudo ser sacado si, por la providencia de la regeneración, el advenimiento de Jesucristo no hubiera reformado el estado de la antigua libertad”.

En otras palabras el hombre no puede en el estado en que actualmente nace cumplir la ley natural. Para que pudiera cumplirla con solas sus fuerzas debería *afirmarse* en el amor del fin al cual le ordena la ley natural o ciertamente en el amor del premio o en el temor de la pena con los cuales aquel fin es sancionado. Porque no hay otra manera de vencer las dificultades y molestias que se oponen al fin que el amor del fin mismo o de los bienes que trae la conversión hacia él o de los que priva su apartamiento. Es así que en la condición de miseria de la naturaleza caída no puede el hombre por solas sus fuerzas levantar su ánimo hasta colocarlo y establecerlo eficazmente en el fin último de la ley divina y en los bienes conexos con la vida futura. Pero aún más; ni siquiera puede afectarse en forma eficaz por el fin intermedio que es la honestidad de la vida presente, de suerte que el amor de tal honestidad prevalezca en él constantemente, porque lo impide la fuerte influencia que sobre él ejerce el atractivo del bien deleitable o útil que se le presenta frecuentemente, a causa de los

¹³⁹ Tito, III, 3.

apremiantes movimientos de la concupiscencia, las tentaciones del diablo, los escándalos, el favor mundano concedido ciertamente a aquellos que viven según el mundo y rehusado a los que no quieren a él acomodarse. Si por tanto, la afición firme del fin y la sanción de la ley es condición necesaria para poder observar los preceptos, hay que concluir que el hombre en la actual condición es enteramente incapaz para cumplirlos íntegramente ya que los preceptos que miran inmediatamente a Dios, remunerador de la vida futura, no pueden aficionarle suficientemente mientras, por el contrario el adulterio, la fornicación, la rapiña, los odios, y los falsos testimonios le dominan en forma gravísima que difícilmente podrá vencer¹⁴⁰.

La civilización entonces, que no es sino la perfección del hombre en el plano *social* de su existencia mientras realiza su estadía en la vida presente, aunque de suyo se desenvuelva aquí abajo, no puede conseguirse sin auxilios supranaturales. El hombre no puede cumplir la convivencia sin odios, si antes, luces y fuerzas medicinales no le son acordadas para curar su estado de enfermedad. Pío XII no hacía sino recordar esta verdad cuando en mayo de 1945 escribía: “Pero primero es necesario pedir a Dios que las mentes y los corazones de los hombres se iluminen y renueven a la luz de las enseñanzas de la doctrina cristiana, que es la única de donde puede venir la salvación individual y pública, para que esta devastadora guerra de pueblos y continentes pueda terminar y para que los ciudadanos de todas las clases, reunidos por lazos de amistad comiencen la reconstrucción del edificio humano sobre la inmensa pila de ruinas, a la sombra de la bandera de la justicia y de la caridad”.

La Iglesia, el gran medio de salud

Si a este estado de enfermedad en que viene el hombre Dios ha querido poner algún remedio, y cuál sea éste, no podríamos conocerlo si El mismo no hubiera querido revelarlo. “Dios que en otro tiempo habló a nuestros padres en diferentes ocasiones y de muchas maneras por los profetas, nos ha hablado últimamente en nuestros días, por medio de su Hijo, a quien constituyó heredero universal de todas las cosas, por quien creó también los siglos”¹⁴¹.

¹⁴⁰ Billot, *De gratia*, pág. 61.

¹⁴¹ San Pablo, Hebreos, I, 1.

Ahora bien, Jesucristo nos dejó un medio universal de salud para alcanzar la Verdad y el Bien: es la Iglesia Católica. Los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles que tienen valor histórico perfecto, pudiendo desafiar la crítica más exigente, nos demuestran cómo Jesucristo, fundó una sociedad religiosa, cuya preparación había iniciado Juan el Bautista, en la orilla del Jordán, cuando clamaba: “Haced penitencia porque se acerca el reino de Dios”; y el mismo Jesús, encarcelado Juan, se retiró de Galilea... Y desde entonces comenzó a predicar y a decir: “haced penitencia porque está cerca el reino de los cielos”¹⁴²; este reino que preparó y dispuso antes de su pasión reuniendo a los apóstoles y discípulos, dándoles misión y estableciendo su organización, lo continuó después de su pasión cuando confirmó a Pedro el primado y cuando ordenó a todo el Colegio Apostólico: “Id y predicad a todas las gentes... enseñándoles a guardar todas las cosas que yo os he mandado y estad ciertos que yo estaré con vosotros hasta el fin de los siglos”¹⁴³.

Esta sociedad, así fundada, con su doctrina, su organización, sus autoridades, con la promesa de asistencia y de indefectibilidad, comenzó a funcionar bajo el gobierno de Pedro y los Apóstoles, como sociedad distinta de la sinagoga en “Jerusalem, y toda la Judea, y Samaría hasta el último confín de la tierra”¹⁴⁴: como sociedad religiosa, visible cual ciudad colocada sobre un monte que no puede ocultarse y que es avistada por cuantos vienen del Austro y del Aquilón del Oriente y del Occidente, porque ella es para todos medio necesario de salud. Así lo han definido los Concilios, el V de Letrán, que dice *extra illam nullus omnino salvetur*, fuera de ella ninguno se puede salvar, y el Florentino, que dice que “no sólo los paganos, pero ni los judíos o herejes y cismáticos pueden ser partícipes de la vida eterna”. La razón es clara y fue dada en forma definitiva por los Apóstoles, Pedro y Juan, cuando después de haber curado al cojo que pedía limosna en la puerta del templo, dijeron a las gentes: “Declaramos a todos vosotros y a todo el pueblo de Israel que la curación se ha hecho en nombre de Nuestro Señor Jesucristo Nazareno, a quien vosotros crucificásteis y Dios ha resucitado. En virtud de tal nombre se presenta sano ese hombre a nuestros ojos. Este Jesús es aquella piedra que vosotros desechásteis, la cual ha venido a ser la principal piedra del ángulo. Fuera de El no hay que buscar la salvación en

¹⁴² Mt., II, 13-17.

¹⁴³ Mt., XXVIII, 18

¹⁴⁴ Hechos, I, 8.

ningún otro. Pues no se ha dado a los hombres otro Nombre debajo del cielo, por lo cual debamos salvarnos”. Por esto los antiguos Padres han comparado la Iglesia al Arca de Noé. “Cualquiera —dice San Cipriano— separado de esta Iglesia se junta con una adúltera, también se separa de las Promesas hechas a esta Iglesia. Extranjero es, profano es, enemigo es. Así como ninguno de los que estuvieron fuera del Arca pudo escapar, así tampoco podrán escapar los que estuvieren fuera de la Iglesia”. Ni individuos, ni pueblos, ni la misma Humanidad, pueden lograr su salud sino en la Iglesia. Ella es lo supremo de cuanto existe en la tierra.

La civilización entonces cuya razón de ser, como hemos visto, la constituye el ser medio de perfeccionamiento del hombre, no puede cumplir con esta su misión sino *se une a la Iglesia* para recibir de ella la ordenación al fin y los medios aptos que a él conducen. Y así como en el orden puramente natural todos los medios económicos y políticos se ordenaban a la órbita contemplativa donde encontraba el hombre su salvación, al fijar Dios al hombre un fin *nuevo* y más alto, una nueva y más excelente órbita contemplativa, todo el orden de los medios políticos y económicos que tenían razón de medio respecto a aquel fin, quedan consecuentemente variados, no por mutación intrínseca de naturaleza, sino por mutación extrínseca de relaciones. El objeto de la política que *es la felicidad temporal fundada en la paz pública y en el mantenimiento de la justicia en los ciudadanos* queda ahora condicionada y dependiente no de la felicidad eterna *natural* sino de la felicidad eterna *sobrenatural*.

Veamos entonces cómo se establecen las relaciones de lo profano y de lo sacro en la *nueva civilización*.

Las dos jurisdicciones de lo profano y de lo sacro

La Iglesia es una sociedad esencialmente religiosa, sagrada y sobrenatural: ¿qué se quiere significar con esto? ¿No hay incompatibilidad entre esos caracteres y el carácter visible y organizativo de la Iglesia? Es claro que lo sobrenatural dice siempre relación a la naturaleza divina, a la Deidad misma, y que como tal no puede ser visible, no admite organización. Pero elementos visibles, y aún corruptibles, pueden ser utilizados por Dios como vehículos de lo

sobrenatural. En esto consiste el misterio inenarrable de la Iglesia. Su vida —la propiamente tal— consiste en la unión efectiva con lo más íntimo de Dios. De allí viene la Iglesia —del seno de Dios— y allí conduce. De allí viene su doctrina, su gracia, su gobierno para bajar hasta el mundo terreno en que viven los hombres, no para quedarse en él sino para conducirlos hasta la vida eterna de donde ella procede. Los hombres entonces, la doctrina, los sacramentos, la jerarquía y el gobierno eclesiástico, que han surgido por la recepción de dones sobrenaturales, son elementos visibles que participan de lo sobrenatural invisible. Por esto, lo que mide la condición sobrenatural de la Iglesia no es propiamente la naturaleza de los elementos que puedan integrarla o servirla sino el fin de todo lo que Ella es y hace. ¿Para qué es la Iglesia? Para conducir a los hombres a la vida eterna. Luego los cristianos, el gobierno eclesiástico y todo cuanto de algún modo está vinculado a Ella —en cuanto tal— tienen como fin, al que se ordenan, de suyo y directamente, la vida eterna. Todo esto, aunque esté en la tierra y surja de la tierra, pertenece al orden sobrenatural, o sagrado o eclesiástico. Templos y propiedades, instituciones, doctrina, sacramentos, legislación y gobierno de la Iglesia y los individuos que de ellos participan entran dentro de esta esfera sobrenatural o sagrada.

La civilización, en cambio, no tiene como fin propio y peculiar conducir al hombre a la vida eterna; su fin es asegurarle una próspera y feliz convivencia humana durante los días que dure esta peregrinación. Luego en ella entra propiamente todo lo que de suyo y directamente son medios para esta prosperidad. El salmista nos describe¹⁴⁵ estos bienes: “...Cuyos hijos son como nuevos plantíos en la flor de su edad: cuyas hijas compuestas y engalanadas por todos lados, como ídolos de un templo; atestadas están sus despensas, y rebosando toda suerte de frutos; fecundas sus ovejas, salen a pacer en numerosos rebaños; tienen gordas y lozanas sus vacas; no se ven portillos ni ruinas en sus muros; ni se oyen gritos de llanto en sus plazas. Feliz llamarán al pueblo que goza de estas cosas”. Es claro que nada de esto se ordena por su naturaleza para la vida eterna; como tampoco a ella se ordenan las técnicas y artes humanas, la economía y la política. ¿De qué sirven para la felicidad del cielo, tener hijos sanos, hijas hermosas, las despensas llenas, mucho ganado, ningún quebranto, ningún disturbio, ni griterío en las plazas, sino sosiego, paz y abundancia en las casas y en las ciudades? Por cierto que todos estos bienes no

¹⁴⁵ Salmo 143, 12-15.

se ordenan, de suyo ni directamente, a la felicidad de la vida eterna; y cierto, certísimo, que sin ellos, y con hijos enfermos e hijas feas, y escasez y penuria, y con guerra, peste y hambre, pueden llegar los hombres a la vida eterna.

La felicidad eterna tiene entonces otra serie de medios que, de suyo, a ella conducen, como otra es la serie de los que de suyo llevan a la felicidad temporal o profana. ¿Cuál es entonces el criterio para distinguir una y otra serie de medios, uno y otro plano? No ciertamente, la naturaleza intrínseca de unos y otros. Porque en el orden temporal entran elementos de condición espiritual como la misma política y las ciencias puras y el ejercicio de las virtudes y la producción de artes bellas, y en el orden sobrenatural hay elementos materiales como los templos y la sustentación de los ministros del culto. Luego sólo el fin a que por su naturaleza, de suyo y directamente están ordenados, es criterio para discernir el lugar que les corresponde.

Lo importante es que quede afirmada la existencia de dos clases, en cierto modo irreductibles, de actividades en que se desenvuelve la vida del hombre, la una que llamamos civilización y termina aquí abajo, y la otra que llamamos Iglesia o reino de Dios y que, comenzada aquí abajo, no tiene término. Hugo de San Víctor expresó esta doctrina en forma definitiva: “Dos son las vidas, una terrena, la otra celeste; una corpórea, espiritual la otra; una [por la cual vive el cuerpo del alma, otra... (omit. en las ediciones, n. d. e.)] por la cual vive el alma de Dios. Una y otra tienen su propio bien, por el que se alimentan y se nutren para poder subsistir. La vida terrena se alimenta de bienes terrenos; la vida espiritual de bienes espirituales. A la vida terrena pertenecen todos los bienes que son terrenos, a la vida espiritual todos los que son espirituales. Para que en una y otra se guarde la justicia y se asegure la utilidad... hay constituidas dos potestades. En los laicos, a cuyo cuidado y providencia pertenecen las cosas necesarias para la vida terrena, está la potestad terrena. En los clérigos, en cambio, a cuyo cuidado corresponden los bienes de la vida espiritual, la potestad es divina. Aquel poder, se llama secular y este espiritual”. Cada uno de estos poderes es supremo y definitivo en su propio orden. Y así como no puede el poder civil hacer suyas causas falladas por el poder eclesiástico, tampoco puede el poder eclesiástico, aún pleno del Romano Pontífice, intervenir directamente y en razón de lo temporal, en los asuntos temporales. Y si alguno tiene, por ejemplo, un pleito en cuestiones de propiedad en el cual el poder civil no le hace

la correspondiente justicia, no puede recurrir al poder eclesiástico, que no tiene jurisdicción directa en lo temporal.

La unidad del hombre y las dos jurisdicciones

Ha sido la Iglesia la que ha enseñado nítidamente la doble e irreductible jurisdicción en que se desenvuelve la vida del hombre. Por esto su reacción tan enérgica contra el paganismo que erigía en Pontífice a los emperadores. Pero distinción no puede significar independencia y separación como se ha empeñado el liberalismo, renovando en esto, como lo advirtió Bonifacio VIII a propósito de los primeros liberales, los legistas del siglo XIV, el error de los maniqueos.

La unidad de Dios, ejemplar de la unidad del hombre, exige que haya una subordinación esencial de un orden al otro; y como no puede admitirse la subordinación de lo superior a lo inferior, de la Iglesia a lo temporal, como pretenden los más absolutos y consecuentes liberales, no queda sino la subordinación de la jurisdicción civil a la eclesiástica.

La demostración es sencilla y está fundada en la unidad del hombre, que es un único todo y que tiene un único y último fin, al cual debe ordenar todas sus acciones. Este fin, único y absoluto de toda su vida, es Dios, Bien increado al que debe atender y amar de todo corazón, con toda su mente, con toda su alma y con todas sus fuerzas, de tal suerte que todos y cada uno de los actos de su vida, de cualquier materia e índole que fueren, deben ser *medios directos* que nos conduzcan a la vida eterna, para la cual hemos sido creados. Aquí ya no cabe la distinción que formulábamos antes cuando considerábamos la naturaleza de las actividades humanas y decíamos que unas eran medios directos temporales y las otras medios directos sobrenaturales, que conducen a la vida eterna. Y así, aún cuando en un constructor, su actividad profesional se ordena a edificar una cosa —*finis operis*— esa actividad en él debe tener como fin último —*finis operantis*— conseguir la vida eterna. A ese fin debe ser ordenable aquella actividad de construir la casa. Labriego, artesano, comerciante, político, súbdito y príncipe, pueblo y gobierno, laico y clérigo, deben ordenar todas

las acciones de su vida —privada y pública— como otros tantos *medios directos* para lucrar la vida eterna.

“Dios, autor de las gracias, enseña el eminente teólogo Garrigou-Lagrange, pide en efecto, que todos nuestros actos voluntarios, le estén por lo menos virtualmente ordenados: en otros términos, todos deben contribuir a nuestro progreso moral y espiritual, a nuestra santificación y salvación. Es esto verdad no sólo en cuanto al acto específicamente religioso, como la oración, sino en cuanto a todos nuestros actos voluntarios y libres, cualesquiera que ellos sean aún los indiferentes, en razón de su objeto. Cada uno debe tener un fin moral bueno, subordinado al fin último que es Dios, amado, por encima de todo, más que a nosotros mismos, más que a nuestra familia y que a nuestra patria”. “*Cualquier cosa que hagáis —dice San Pablo— hacedla para la mayor gloria de Dios*” (I. Cor. X, 31)¹⁴⁶.

Si esto es así, si con todo lo que somos, y tenemos, debemos aspirar y tender hacia la vida eterna, trocando en actos sobrenaturales toda nuestra actividad temporal, se sigue entonces que la civilización, que el orden temporal humano, de alguna manera ha de subordinarse al Reino de Dios o sea a la Iglesia, en cuya jurisdicción cae todo lo sobrenatural. Y como no puede subordinarse directamente, esto es en razón de la naturaleza de la actividad —*ratione operis*— ya que no es medio directamente conducente a la vida eterna, debe entonces subordinarse indirectamente, *ratione operantis*, en razón de la persona que de ella se sirve.

La vida temporal humana, la civilización, debe ser tal que no ponga obstáculos para la vida eterna, al contrario, le sirva de positiva ayuda.

Aquí aparece cuán absurdo y al margen de la ortodoxia católica es todo intento de limitar una zona de la actividad humana que pueda ser verdaderamente “profana” o “laica”, sin carácter “sacro”, absolutamente substraída a la jurisdicción “clerical”. Sólo abstrayendo del hombre las actividades pueden considerarse éstas como *puramente* temporales; pero ¿qué actividad puede haber en el hombre que no sea humana? Y si es humana,

¹⁴⁶ *La Vie Spirituelle*, marzo de 1927.

¿cómo puede dejar de ser sobrenatural? Y si es sobrenatural, ¿cómo puede dejar de caer bajo la jurisdicción de la Santa Iglesia?

La jurisdicción de la Iglesia como potestad indirecta sobre todo lo temporal

De aquí que sea doctrina unánime de los teólogos que no puede ser negada sin peligro de herejía, al decir del Cardenal Belarmino, que Jesucristo al acordar a San Pedro y sus sucesores la plenitud de la potestad espiritual, les concedió también una jurisdicción que se extiende a todos los medios, aún los indirectos, que conducen a este fin. Por esto, el derecho evangélico, *a ti te daré las llaves del reino de los cielos, apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas*, ha instituido *positivamente* en las sociedades cristianas la subordinación de la potestad civil a la autoridad religiosa.

Suárez desarrolla más ampliamente esta doctrina haciendo ver que esta subordinación está exigida, tanto por parte del príncipe cristiano como por parte de los súbditos. Por parte del príncipe, porque como cristiano está sometido a Pedro, a quien se le dio jurisdicción sobre todos los actos de los súbditos, con los cuales puede perder o conseguir la vida eterna; y uno de estos actos es el buen uso de la potestad de gobierno; luego al pastor espiritual de tal príncipe corresponde la facultad de dirigirlo en el uso de este poder temporal, en la medida que pueda dañar o aprovechar a su alma, como lo inculca el Papa Gelasio I, epis. 8, al emperador Anastasio: “Dos son, Augusto emperador, las potestades que rigen este mundo: la sagrada autoridad de los Pontífices y el poder real. En los cuales tanto más grande es la responsabilidad de los sacerdotes cuanto *han de dar cuenta ante Dios*, en el tribunal divino *de los mismos reyes*”. Pero también, por parte de los súbditos, urgen más graves razones. Porque en virtud del oficio que le ha sido encomendado por Cristo, el Pontífice debe tener el cuidado espiritual de todo el pueblo cristiano y apartar de él los obstáculos espirituales que pueden derivarse del abuso del poder temporal. Luego también, por este título, es necesario que la potestad espiritual se extienda indirectamente a

las cosas temporales, dirigiendo donde conviniera la potestad política para que no ordene en tal forma lo temporal que perjudique a lo espiritual.

Doctrina ésta tan grave, que los Papas Inocencio XI, Alejandro VIII y Pío VI, han condenado el Primer artículo de la Declaración Galicana de 1682 que decía: *“Los Reyes y los príncipes no están sometidos —directa o indirectamente— por disposición divina, a ninguna potestad eclesiástica”*... Doctrina que ha sido desconocida por los católicos liberales del pasado siglo, quienes no pudiendo contradecir a la unanimidad de teólogos que la han sostenido y no atreviéndose tampoco a inculpar de abuso de autoridad a los santos y sabios Pontífices de la Edad Media, que, en virtud de ella, intervinieron muchas veces en las cosas políticas, dieron en justificar dichas intervenciones, no en virtud de la autoridad apostólica del Pontífice sino del derecho público, en vigor entonces en Europa, o *por razón de un consentimiento expreso o tácito de los pueblos cristianos* que habrían instituido al Romano Pontífice supremo ordenador de las cosas políticas. Pero esto es completamente falso. Porque al practicar estas intervenciones, los Pontífices no han invocado un presunto derecho puramente histórico sino su Suprema y Apostólica Autoridad espiritual. Y la definición dogmática de Bonifacio VIII en la *Unam Sanctam*, cuya doctrina, por su carácter dogmático es valedera hoy, como ayer, y como mañana, cuando sea totalmente conculcada por el poderío terrenal del Anticristo, conviene la tengamos presente para ver en toda su proyección hasta dónde llega la intervención de la Iglesia sobre la civilización.

“La palabra evangélica nos instruye que en esa potestad hay dos espadas, la espiritual y la temporal... Ambas espadas, pues, la espiritual y la material, están en la potestad de la Iglesia. Pero ésta es usada para la Iglesia. Aquélla por la Iglesia. Aquélla está en mano del sacerdote, ésta en mano de los reyes o soldados, pero a las órdenes y bajo el permiso del sacerdote. Es preciso que una espada esté bajo la otra, y que la autoridad temporal se someta a la potestad espiritual...”

Las cristiandades diversas

Maritain admite toda esta doctrina y la ha expuesto admirable y valientemente, sobre todo en su *Primauté du Spirituel*. Pero su propósito

fundamental, más o menos abiertamente confesado, de conciliar el mundo moderno con la civilización cristiana le ha de inducir a alterar, a pesar suyo, esta noción de civilización cristiana.

En su *Du Régime Temporel* emprende Maritain, por vez primera, el estudio de su “nueva cristiandad” cuyos caracteres había insinuado en *Réligion et Culture*. Consciente de las dificultades y peligros de la tarea, comienza por advertir que no renuncia a los principios tradicionales de la teología católica, sobre la subordinación de lo temporal a lo espiritual que con tanta fuerza había expuesto en su *Primauté du Spirituel*. “Los que han mirado —dice¹⁴⁷— a *Primauté du Spirituel* como un «itinerario de fuga» se han engañado groseramente. Este libro tenía por objeto obtener de algunos una *purificación* de la razón y de la fe, que ante todo concentrase a éstas sobre lo único necesario, pero que por abundancia las hiciese más aptas para imponer a la materia, llegado el momento, la primacía que afirmaba”.

Maritain, en consecuencia, de acuerdo a lo que surge de sus afirmaciones explícitas, continúa sosteniendo toda la doctrina tradicional de la teología católica que tan valientemente expusiera en su *Primauté du Spirituel*. Doctrina, que no es sino el derecho público eclesiástico y que es inmutable. “Ha podido presentarse —escribe Maritain¹⁴⁸—, bajo aspectos diferentes, pero en lo esencial no ha cambiado en el curso de los siglos. Lo que en la Edad Media se llamaba doctrina de las dos espadas —al menos en el sentido de San Bernardo y de Santo Tomás de Aquino, como en el de los documentos pontificios— se identifica esencialmente con lo que se llama, desde Belarmino y Suárez la doctrina del poder indirecto —al menos si se entiende ésta sin disminución—. A quien mira con suficiente atención, detrás de las peripecias históricas, la substancia de las cosas, una sola y única enseñanza es dispensada por Bonifacio VIII en la bula *Unam Sanctam* y por León XIII en la encíclica *Inmortale Dei*; y para tener una idea completa del poder indirecto es necesario tener al mismo tiempo presente estos dos grandes documentos”.

Si esto es así, pensará inmediatamente el lector, no puede haber sino una única cristiandad, al menos en lo que a su *esencia específica* se refiere. No lo cree

¹⁴⁷ *Du régime temporel*, pág. 129. [L a M ed. fr. cit. p. 131].

¹⁴⁸ *Primauté du Spirituel*, pág. 28.

así Maritain. “La palabra «cristiandad», dice¹⁴⁹, se refiere al orden de la cultura. Designa cierto régimen común temporal de los pueblos educados por la Iglesia. No hay sino una iglesia; puede haber civilizaciones cristianas, «cristiandades» diversas”.

Y todo el esfuerzo emprendido por Maritain desde su *Réligion et Culture*, *Du Régime Temporel*, *Humanisme Intégral* hasta sus más recientes publicaciones como *Principes d'une politique humaniste* y de *Bergson à Saint Thomas*, habrá de consistir en exponer los caracteres de la nueva cristiandad, de la que Santo Tomás sería el arquitecto así como San Agustín lo fue de la medieval¹⁵⁰.

Pero ¿cómo admitir una única doctrina con aplicaciones esencialmente diversas? Maritain intenta justificarlo acudiendo a una nueva aplicación de la distinción tan corriente, en el vocabulario político-religioso moderno, de la “tesis” y de la “hipótesis”. “No hay —dice¹⁵¹— distinción más corriente, en el vocabulario político-religioso moderno, que la de la «tesis» y de la «hipótesis»”. Se encuentra frecuentemente debajo de estas palabras ideas muy confusas en que los errores señalados más arriba son simplemente yuxtapuestos, como si la una compensase a la otra.

”En la afirmación de la «tesis» se da libre campo a la más elemental univocidad mientras que con la «hipótesis» toma el desquite una completa equivocidad. La tesis se hace tanto más majestuosa cuanto una secreta conciencia de su ineficacia, y un secreto deseo de que siempre quede teórica la substraen a la prueba de la existencia. La hipótesis es tanto más abandonada a todas las facilidades del oportunismo y del liberalismo cuanto el estado nuevo del mundo, del que no se tiene sino una conciencia empírica parece más alejado de un intemporal confundido con el pasado como pasado. Por debajo de un firmamento estrellado especulativo la acción es dejada así, en el orden propiamente práctico, casi sin principios”.

La crítica de Maritain alcanza, no hay duda, a planteamientos falsos y peligrosos propios del catolicismo liberal desde la época de Lamennais.

¹⁴⁹ *Du régime*, pág. 114. [L a M ed. fr. cit. p. 116].

¹⁵⁰ *De Bergson a Saint Thomas*, pág. 269.

¹⁵¹ *Du régime temporel*, pág. 129. [L a M ed. fr. cit. p. 131].

Pero no se contenta con esta crítica sino que añade: “A esta noción mal entendida de la tesis y de la hipótesis es necesario oponer, creemos, otra concepción, en la que no existe una «tesis» instalada en un mundo separado de la existencia, sino lo que hemos llamado un *ideal histórico concreto*, o práctico, una imagen encarnando para un cielo histórico dado y bajo una forma esencialmente apropiada a éste las verdades supra históricas, que entonces se distinguirá, no de una «hipótesis» entregada al oportunismo, sino de las *condiciones de realización efectiva* de este ideal práctico. Es este un ideal realizable, más o menos difícilmente, quizás con extremas dificultades, pero hay una diferencia de naturaleza entre la dificultad y la imposibilidad. De hecho encontrará obstáculos, se realizará más o menos mal, el resultado obtenido podrá ser débil, si se quiere, nulo: lo esencial consiste en que hay allí un objetivo apto a ser *querido* (Maritain subraya) plena e íntegramente, y a arrastrar eficazmente las energías humanas, que tenderán hacia él de una manera tanto más viva cuanto la voluntad se lo propondrá en su integralidad”.

¿Qué juicio formular de esta tentativa de Maritain? Prescindamos de la confusión que a primera vista involucra esta tentativa porque si tan grande ha sido la confusión, como sostiene Maritain, suscitada antes alrededor de la “tesis” y de la “hipótesis”, mayor ha de ser ahora en que son muchas las “tesis” — tantas cuantos son los cielos históricos— y muchas más en consecuencia las “hipótesis”. Pero no está aquí lo grave de la cuestión. Lo grave, gravísimo, es que la tentativa de Maritain encierra el error substancial del liberalismo teológico, es a saber de que la doctrina de la Iglesia que hemos expuesto y que es conocida aún en Documentos Pontificios como la *Inmortale Dei* de León XIII, con el nombre de *concordia del sacerdocio y del imperio* es una *doctrina puramente especulativa*, y que no es capaz de ser propuesta como *fin* a la voluntad del cristiano. Pero este es un error gravísimo, *error teológico*, que contradice todas las enseñanzas de la Iglesia. ¿De manera que entonces la Bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII y la *Inmortale Dei* de León XIII, y las enseñanzas^M de los teólogos sobre la subordinación del Estado a la Iglesia y las doctrinas de los canonistas sobre el derecho público eclesiástico son de realización no difícil sino *imposible*, y no proponen un *objetivo* apto a ser querido plena e íntegramente y no presentan un fin capaz de arrastrar eficazmente las energías humanas?

Por esto acertadísimamente escribe el Padre Garrigou-Lagrange¹⁵²: “En verdad, la *tesis* [la doctrina católica tradicional] no puede considerarse como un ideal meramente especulativo y que debe ser abandonado en la práctica, *porque esta tesis enuncia el mismo fin que ha de conseguirse*, es a saber que la verdadera religión ha de ser abrazada por los hombres no sólo individualmente sino también socialmente. Para la consecución de este fin se han de considerar las circunstancias; por lo tanto, en algún caso, o sea *per accidens*, dicta la prudencia que *algún mal se haya de tolerar* para evitar un mal mayor. Pero abandonar la tesis, como algo puramente ideal, que sólo debe guardarse en las escuelas de teología, *sería apartarse del mismo fin que se ha de conseguir*. Sería esto caer en el oportunismo y apartarse más y más del amor de Dios y de las almas; además la tesis que enuncia una gravísima obligación, se consideraría como una palabra vacía y como si fuera nada.

”De este modo por el abuso de esta distinción entre *tesis* e *hipótesis*, como *si la tesis fuera meramente especulativa* y la hipótesis la única regla práctica, poco a poco se destruiría la acción católica social; ya muchos católicos parecen ignorar las obligaciones de la sociedad para con Dios y consideran como algo legítimo la neutralidad del Estado, la neutralidad de la escuela, la completa libertad de conciencia. Por este camino la sociedad se convierte radicalmente en irreligiosa y atea.

”De donde, a causa de este abuso, muchos teólogos substituyen la distinción entre la «tesis» y la «hipótesis» por la del «*fin*» y los «*medios*» que aquí y ahora son oportunos para este fin, de acuerdo al juicio de la prudencia. Sólo así se guarda lo que sobre todo hay que guardar, es a saber la *intención eficaz del fin*, de la que procede la rectitud y eficacia de la elección y de los medios al fin. Más aún; así se guardan al mismo tiempo en debida armonía, la autoridad de Dios y la libertad de los hombres, en cuanto ésta se diferencia de la licencia, que termina en la esclavitud de la corrupción”.

Por esto el Padre Liberatore, reaccionando con energía contra esta pretensión del catolicismo liberal renovada ahora por Maritain, dice: “Pero, ¡Dios Santo! ¿Y no son estas verdades prácticas, esto es, destinadas a dirigir las

¹⁵² *De Revelatione*, pág. 628. [L a M, 1a. ed. – 1945- y ed. fr. indican: 2a. ed.].

acciones? Y una verdad ordenada a dirigir las acciones, ¿puede sin consecuencia admitirse y querer que de hecho no se aplique a dirigir las?”¹⁵³.

Pero insinúa Maritain: ¿cómo puede ser fin de mis acciones un ideal no difícil sino “imposible” de realizar?¹⁵⁴ Esta dificultad tiene fácil respuesta: ¿cómo puede ser *imposible* lo que ha sido un *hecho* hasta la impía Revolución Francesa? A no ser que quiera llamarse *imposible* en cuanto no podrán realizarse con toda la integridad y pureza de los principios. Pero “con los mismos argumentos — contesta el gran teólogo Billot— podría demostrarse que los preceptos de la virtud han de dejarse para el campo de la especulación porque la humana condición no sufre tanta alteza de rectitud. Podría también demostrarse que las ciencias matemáticas no pueden o no deben tener ninguna aplicación a la artes, porque aquel triángulo ideal, exacto, geométrico, no se realiza en concreto o porque el efecto experimental contradice al rigor del cálculo”¹⁵⁵. Pero además esta *imposibilidad* existiría igualmente —y no sería menor— para el *ideal histórico concreto* inventado por Maritain que nunca podría obtener en la realización concreta *la perfección* con que ha sido imaginada en la idea.

Pero si Maritain quisiera fundar la imposibilidad en el hecho de que las sociedades modernas están tan profundamente trabajadas por la impiedad que no aguantan aquella doctrina católica de la *concordia del sacerdocio y del imperio* y, en consecuencia, pretendiera proponerles una doctrina *más tolerable* sería como quien pretendiera relajar la doctrina católica sobre el adulterio a fin de que los adúlteros pudieran avenirse a nuevas normas morales más *realizables*.

No es la noción de *Cristiandad* la que ha de cambiar sino la soberbia e ignorancia de los pueblos que deben dejar paso a la *Verdad Católica íntegra que salva*. Maritain, en su *Clairvoyance de Rome*, lo defendía así con energía cuando recordaba aquellas palabras sapientísimas de Benedicto XV: “*En medio de los trastornos actuales, importa repetir a los hombres que la Iglesia es, por divina institución, la única Arca de Salud para la humanidad... Es más oportuno que nunca enseñar que la verdad liberadora para los individuos como para las sociedades es la verdad sobrenatural en toda su plenitud y en toda su pureza sin atenuación y sin disminución, y sin compromiso, tal en una*

¹⁵³ *La Iglesia y el Estado*, Madrid, 1878, pág. 23.

¹⁵⁴ *Du régime*, pág. 131. [L a M ed. fr. cit. p. 133].

¹⁵⁵ *De Ecclesia*, II, 55.

*palabra como Nuestro Señor Jesucristo la vino a traer al mundo tal como ha sido confiada su custodia y enseñanza a Pedro y a la Iglesia*¹⁵⁶.

Pero se dirá: Maritain no niega la validez de estos principios sino su practicidad *inmediata*. Y sostiene que deben ser substituidos por ideales que los concreticen, de acuerdo al clima histórico de cada edad. Pero esto es una increíble aberración. Porque aquellas *condiciones determinadas y concretas*, en que el *ideal histórico concreto* forjado por Maritain verifica “*las verdades suprahistóricas*”¹⁵⁷, ¿son condiciones inaceptables o aceptables para el católico? Si son inaceptables como, por otra parte, entran en la constitución misma de ese *ideal histórico*, que es propuesto como “*un objetivo apto a ser querido plena e integralmente, y a arrastrar eficazmente hacia sí y a finalizar eficazmente las energías humanas que tenderán hacia él de una manera tanto más viva cuando la voluntad se lo propondrá en su integridad*”, se seguirá el absurdo de que nada se habrá de hacer para que esas *condiciones inaceptables* desaparezcan, porque ¿cómo trabajar por cambiar un ideal que finaliza la acción?; ¿entonces los cristianos del tiempo de Nerón habrían de proponerse como *ideal histórico* realizable, el de una cristiandad martirizada, y los del tiempo del Cisma de Occidente una cristiandad desgarrada por el cisma, y los del tiempo de la Reforma, una cristiandad fraccionada por la herejía y los de la época moderna liberal y comunista de hoy, una cristiandad basada en la libertad, democracia y socialismo? Y como en el ideal histórico de la “nueva cristiandad maritainiana” entra como un hecho dado la división religiosa¹⁵⁸, los cristianos no han de proponerse nada para que esa división religiosa desaparezca porque ¿como trabajar contra el ideal que finaliza la acción?

Tan evidentemente se deducen estas consecuencias absurdas de las premisas asentadas por Maritain que se ha hecho visible en los sostenedores del maritainismo, comenzando por el mismo Maritain, el afán de “enterrar a los muertos”¹⁵⁹, esto es, de acabar de destruir la civilización cristiana y enterrarla, para fundar sobre su ruina una civilización cristiana totalmente nueva, que rompiendo todas sus conexiones con el pasado descansa sobre la libertad y la democracia santificadas por la Iglesia. Tal “la ciudad fraternal”, el Humanismo

¹⁵⁶ [L a M ed. esp. 1945 indica: “Citado en la pág. 259”; ed. fr.: “Page 259”; omit. cita ed. 1967].

¹⁵⁷ *Du régime*, pág. 130. [L a M ed. fr. cit. p. 133].

¹⁵⁸ *Du régime*, pág. 123. [L a M ed. fr. cit. p. 125].

¹⁵⁹ *Ibid.*, pág. 118. [L a M ed. fr. cit. p. 120].

Integral o teocéntrico, cuyo establecimiento tanto urge a Maritain que se lo ve, afiebrado, plegándose a las filas de la Revolución en el absurdo intento de apurar el entierro de la civilización cristiana¹⁶⁰.

No obstante, aún cuando ese *ideal histórico concreto* no encerrara condiciones malas y detestables implicaría, por el hecho mismo de su *concreción*, esto es, de las condiciones individuales y concretas con que se propone a la acción, un límite a la perfección que debe revestir la intención del hombre. Así como el hombre aunque jamás puede llegar a la perfección como ideal de su santidad, de acuerdo a la enseñanza de Jesucristo, así también ha de proponerse como ideal del orden social cristiano *la perfecta concordia del sacerdocio y del imperio*, aunque nunca la haya de alcanzar. Allí está la norma de su acción. Y cada uno deberá responder de la parte que pueda caberle en el fracaso de esa realización.

Por otra parte, el querer señalar de antemano y *a priori*, los caracteres de una “nueva cristiandad” que *ha de regular* la acción de los cristianos no se ve cómo nos exima de incurrir en la reprensión que dio el Señor a sus Apóstoles cuando les dijo: “*No es de vosotros conocer tiempos o momentos que el Padre se ha reservado en su poder*”¹⁶¹ porque ello implica no ya conocerlos sino fijarlos. Se comprende perfectamente que el hombre, tanto individual como social, teniendo fija su mente y el propósito de su voluntad de cumplir, en la medida de lo posible, aquella doctrina fundamental de toda civilización cristiana, trate de acomodar a ella su acción, bajo la dirección de la Iglesia, en las circunstancias históricas que se le presentan. Es evidente que de ese cumplimiento podrá salir una realización histórica concreta de la Cristiandad..., pero saldrá *a posteriori* y como un resultado que sólo pudo haber fijado la Providencia Divina en sus inescrutables y secretos designios. Pero no se puede fijar *a priori* esa realización concreta sin mengua de la Providencia a quien se le quiere señalar la ruta de lo humano, y sin mengua de aquella norma que será *a priori* substituida por una realización disminuida y deficiente, como es todo lo concreto.

No dejemos de señalar además cuán al margen de las directivas pontificias, expresamente dadas, y cuán peligroso lo que enseña Maritain respecto a la

¹⁶⁰ [“...de la Revolución para apurar este entierro.” en ed. esp. 1945; “...de la Révolution pour presser cet enterrement.” en ed. fr. (n. d. e.)].

¹⁶¹ Hechos, I, 7.

colaboración del filósofo y del hombre de acción para que respondan sobre “cuál debe ser para el cristiano, siendo dada la edad en que entramos, este ideal histórico concreto, esta imagen dinámica del futuro”.

A Lamennais precisamente, que se arrogaba semejantes facultades, reprende Gregorio XVI, en la *Mirari Vos*: “*Piensen, pues, los que tal pretenden que sólo al Romano Pontífice, como atestigua San León, ha sido confiada la constitución de los cánones; y que a él solo compete y no a otro juzgar acerca de los antiguos decretos, o como dice San Gelasio: pesar los decretos de los cánones, medir los preceptos de sus antecesores para atemperar, habida diligente consideración, aquellas cosas cuya modificación exige la necesidad de los tiempos*”.

Aunque la civilización cristiana fuere del orden natural, está tan intrínsecamente ligada a la misión de la misma Iglesia que nadie sin grave temeridad, puede atreverse a señalar los caminos por donde debe enderezarse, si no tiene mandato para ello.

A este error corresponde la formación de esa *pseudo-jerarquía católica laica* de intelectuales católicos izquierdistas con exponentes como Maritain y Bernanos en Francia y con ejemplares menos conspicuos en otras partes, que pretenden dar norma y abrir nuevos cauces a la Iglesia Universal en problemas temporales de la actualidad.

La concordia del sacerdocio y del imperio calificada de utopía

Maritain, en una exposición accidentada y confusa¹⁶², viene a calificar de *utopía* la doctrina católica que León XIII llama *concordia del sacerdocio y del imperio*. Por una parte caracteriza de esta suerte la noción de *utopía*¹⁶³: “Cuando un Tomás Moro o un Fenelón, un Saint Simon o un Fourier construyen una *utopía*, construyen un *ser de razón*, aislado de toda existencia y de todo clima histórico particular, expresando un máximo *absoluto* de perfección social y política, y de cuya arquitectura el detalle imaginario es llevado lo más lejos

¹⁶² *Humanisme Intégral*, págs. 135-224. [“139-2242 en ed. esp. 1945; “p. 135 et 214” en ed. fr.].

¹⁶³ *Ibid.*, pág. 135. [140 en ed. esp. 1945].

posible, ya que se trata de un modelo ficticio propuesto al espíritu en *lugar* de la realidad”.

Aunque allí nada *expresamente* señala Maritain, sí indica como utópica la doctrina católica de *la concordia del sacerdocio y del imperio* y por esto la substituye por el *ideal histórico concreto* de su invención, que no es¹⁶⁴ “un ser de razón sino una *esencia* ideal realizable (más o menos difícilmente, más o menos imperfectamente, este es otro asunto, y no como obra hecha sino como obra que se va haciendo), una esencia capaz de existencia y llamando a la existencia para un clima histórico dado, respondiendo por consiguiente a un *máximum relativo* (relativo a este clima histórico y de perfección social y política y presentando solamente) —precisamente porque implica un orden efectivo en la existencia concreta—, las líneas de fuerza y los esbozos ulteriormente determinables de una realidad futura”. Toda esta exposición tan dificultosa, tan accidentada, ¿a qué se dirige? A afirmar lo que leemos en la página 223: “Tomado en su esencia, el ideal medieval de una sociedad sacral cristiana no es ciertamente malo, ya que *ha sido* bueno. Pero existencialmente corresponde a algo terminado. Si nos es permitido emplear de una manera paradójica el lenguaje de la metafísica en el registro de la filosofía de la historia, digamos que este ideal o esta imagen prospectiva ha sido verdaderamente una *esencia*, es decir, un complejo inteligible capaz de existencia y exigiendo la existencia, pero que al presente y con relación a la existencia concreta y fechada de la edad histórica en que entramos, no puede ser sino un *ser de razón* concebido a¹⁶⁵ *instar entis* e incapaz de existir”. Pero a esto contesta no un filósofo ni un teólogo, sino la Cátedra Romana por boca de León XIII en *Inmortale Dei*, cuando después de describir los bienes que la filosofía del Evangelio aportó a la Europa cristiana del medioevo, añade: “Habrían permanecido, ciertamente, *aún ahora*, estos mismos bienes si *la concordia entre ambas potestades perseverase también*; y mayores se habrían debido esperar si la autoridad, el magisterio y los consejos de la Iglesia los acogiese el poder civil con mayor fidelidad, generosa atención y obsequio constante. Las palabras siguientes que escribió Ivón de Chartres al Romano Pontífice Pascual II merecen escucharse como la *fórmula de una ley perpetua*:

¹⁶⁴ Ibid., pág. 152. [140 en ed. esp. 1945 ; y 135 en ed. fr., extrañamente coincidiendo con la cita anterior, pero como se ve indicando p. 152 es la ed. 1967, en la cual s.e. la cita anterior conserva la indicación de p. 135 como la ed. fr.]

¹⁶⁵ [“*ad*” en ed. fr.]

Cuando el imperio y el sacerdocio viven en buena armonía, el mundo está bien gobernado y la Iglesia florece y fructifica; cuando están en discordia, no sólo no crece lo pequeño, sino que las mismas cosas grandes decaen miserablemente y perecen”.

Ley perpetua llama León XIII lo que para el filósofo Maritain es un *ente de razón*. Y en verdad, el *orden medieval* en lo que tiene de *esencial*, esto es, en la subordinación de la vida y del poder público a la Santa Iglesia, es el *único orden cristiano* posible y único que, ayer como hoy, puede salvar a los pueblos. Si este orden no es posible, en condiciones *accidentales* nuevas, pero que no modifican su esencia, será porque los pueblos han crecido tanto en malicia que ya no tienen remedio; pero, sin embargo, lo que no es posible para el hombre, lo es para Dios, de manera que nunca sería lícito pesimismo tan radical. Pero hay que advertir que el orden medieval, en lo que tiene de esencial, es sencillamente el orden social cristiano y afirmar que ese orden es utópico comporta afirmar que las¹⁶⁶ *Quas Primas* de Pío XI también es utópica.

Para terminar con la cuestión presente creo que es oportuno recordar que, cualesquiera sean las circunstancias históricas de los tiempos, la enseñanza de la Iglesia en la Bula dogmática *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII: “*Es necesario que la autoridad temporal se someta a la autoridad espiritual*”, es tan cierta y verdadera hoy, como en los días de los Apóstoles cuando un puñado de hombres se presentaban a la hostilidad de un mundo de judíos e infieles, como en los días de San Agustín y del Santo Imperio Romano Germánico y como será mañana en los días de la apostasía universal del Anticristo; tan cierta y verdadera hoy en España y la Argentina como en Inglaterra, Estados Unidos y Rusia; tan cierta y verdadera en el mundo de la idea como en el de la acción —aunque por la impiedad de los hombres no en el de la conducta vivida— y entonces como ahora esta verdad ha de servir como norma de conducta que impulse la acción de los individuos, de las familias y de los Estados, porque “ayer, hoy y siempre”, Jesucristo es Rey de las Naciones. Que esa norma de acción frente a circunstancias concretas de un lugar y de un momento histórico, haya de limitarse a una realización imperfecta, o casi inexistente en razón de una imposibilidad *de hecho* que por la malicia de los hombres ofrecen esas circunstancias, es admisible; pero aún entonces, será obligación de individuos,

¹⁶⁶ [“la”, error tipográf.; “l’encyclique” en ed. fr.].

de familias y de los Estados emplear todas sus energías, bajo el imperio de la prudencia, en cada caso particular, para que esas resistencias, derivadas de circunstancias de hecho, desaparezcan y se logre la más perfecta concordia del Imperio y del Sacerdocio, en reconocimiento del vasallaje universal, debido a la Realeza de Jesucristo.

La doctrina de la analogía falsamente aplicada

Pretender mantener la invariabilidad de la doctrina católica sobre la cristiandad y al mismo tiempo fabricarse una teoría donde cupiesen infinidad de cristiandades, tipos esencialmente diversos de ella, todos igualmente aceptables y deseables, iba a exigir un esfuerzo dialéctico extraordinario, difícil de cumplir para quien no estuviera dotado de las excepcionales dotes intelectuales que hay que reconocerle a Maritain. El filósofo de Meudon que hace del tomismo profesión pública iba a encontrar en la célebre teoría de la “analogía de proporcionalidad propia” un arma al parecer salvadora.

En *Humanisme Intégral*, aparecido en 1936, formula Maritain esta aplicación que ya había insinuado suficientemente en *Du Régime Temporel* al reaccionar contra una concepción univocista del concepto de cristiandad y proponer para ello su teoría de la “tesis” y de la “hipótesis”.

“En otros términos —escribe¹⁶⁷— no es de una manera *unívoca* cómo puede realizarse tal concepción en las diferentes edades del mundo. Es de una manera *analógica*... la solución verdadera se encuentra en la filosofía de la *analogía*. Los principios no varían, ni tampoco las supremas reglas prácticas de la vida humana; pero se aplican según maneras esencialmente diversas que no responden a un mismo concepto sino según una semejanza de proporciones... De aquí el problema particular que queríamos tratar ahora y que formularemos en los siguientes términos: ¿una cristiandad nueva, en las condiciones de la edad histórica en que entramos debe, encarnando siempre los *mismos* principios

¹⁶⁷ [cita pág. “152 y sig.” en ed. esp. 1945; “P. 114 et sq. (Parenthèses et passages soulignés sont de Maritain” en ed. fr. ; la referencia falta, por error evidentemente, en ed. 1967].

(analógicos), ser concebida según un tipo *esencialmente* (específicamente) distinto de aquel del mundo medieval? Respondemos afirmativamente a esta cuestión. Pensamos que una edad nueva del mundo permitirá a los principios de toda civilización vitalmente cristiana realizarse según un nuevo analogado concreto”. (El subrayado y los paréntesis son de Maritain).

Maritain afirma, en substancia, que la doctrina católica sobre la cristiandad no implica una concepción *unívoca* sino analógica. Es decir que el vocablo de cristiandad no comprende una única esencia, *simpliciter eadem*, sino varias esencias totalmente diversas (*simpliciter diversa*) y *secundum quid tamen eadem*; esto es, *per aliquam proportionem*, idénticas con todo en algún respecto, es a saber por alguna proporción¹⁶⁸. Para usar el ejemplo clásico en la Escuela de nombre analógico de proporcionalidad propia, diríamos que en esta hipótesis la cristiandad sería una noción como la de “conocimiento” que se dice tanto del sentido como de la inteligencia porque, si bien la vista, por ejemplo, como la inteligencia “conocen”, son estos, dos conocimientos esencialmente diversos — dos esencias totalmente diversas— que no coinciden sino en una semejanza de relaciones. “En la analogía de proporcionalidad propia —enseña Maritain¹⁶⁹ — tenemos un concepto *análogo de suyo* («conocimiento», dicho del sentido y de la inteligencia; «ser», dicho de la creatura y de Dios) que designa en cada uno de los sujetos de los cuales se dice algo que es notificado por la *similitud de relaciones* que tienen respectivamente cada uno de los sujetos (el sentido) al término (conocimiento) designado en él por este concepto, y el otro (la inteligencia) al término (conocimiento) semejantemente designado en él por el mismo concepto”.

En consecuencia, tanto la cristiandad medieval como la nueva cristiandad de Maritain serían “cristiandad”, pero lo serían como dos esencias totalmente diversas. En consecuencia “la cristiandad” como todo nombre análogo de proporcionalidad propia sería necesariamente polivalente; envolvería en sí no una sino muchas esencias diversas, como el concepto de ser que no es “*unum in multis*, sino como una variable envolviendo una multiplicidad actual y realizada en varios sin establecer por lo mismo entre ellos una comunidad de esencia”¹⁷⁰.

¹⁶⁸ Garrigou-Lagrange, *Dieu*, pág. 531.

¹⁶⁹ *Les Degrés du Savoir*, Desclée de Brouwer, 1932, Paris, pág. 823.

¹⁷⁰ *Ibid.*, pág. 423.

Advierta bien el lector que las realizaciones esencialmente diversas de un concepto *análogo* provienen del mismo concepto que, en propiedad, no es uno, sino múltiple, polivalente. Realiza aplicaciones diversas porque él es de por sí, diverso. El concepto de “cristiandad” entonces, de ser esto exacto, envolvería en sí diferencias esenciales dentro de una única y misma doctrina sobre la “cristiandad”. Consecuencia hasta aquí inaudita en la teología católica que no conoce sino unos únicos e idénticos principios de cristiandad que son los del *derecho público eclesiástico* y que se resumen en el reconocimiento público y plenario de los derechos de la Santa Iglesia; los cuales derechos son tan invariables y permanentes como la misma Iglesia. Que si varían en las aplicaciones no es en virtud *de sí mismo* sino en razón de la materia o circunstancias a que se aplican; por tanto esas diferencias provenientes de la materialización del concepto no implican sino diferencias puramente individuales —jamás esenciales— como el concepto de hombre que se realiza desigualmente en Pedro, Juan y Andrés, con desigualdades provenientes, no del concepto mismo de hombre, sino de las materias individuantes, y, por tanto, insuficientes para establecer diversidad esencial.

Repito: una mismísima doctrina, que sin sufrir alteración esencial, pueda tener aplicaciones esencialmente diversas, es algo, hasta aquí, inaudito en las escuelas católicas. Es sencillamente un absurdo. Porque, ¿cómo es posible que B y C, idénticos con A, sean esencialmente diversos entre sí, si no se asignan a A las diferencias que especifiquen la diversidad? Y, ¿cómo pueden asignarse diferencias si A —la doctrina católica— no tiene sino un solo y único enunciado? Dirá alguno: “la diferenciación esencial en B y C viene de que uno y otro son realizaciones concretas diferentes de A”. ¿Y cuánto se ha visto —preguntamos— que la concreción en circunstancias individuales puede producir diferencias esenciales? Se comprende perfectamente por ejemplo que una misma doctrina cristiana sobre la santidad se realice de maneras accidentalmente diversas, pero nunca esencialmente diversas, porque en este caso habría una modificación en la doctrina misma.

La tentativa de Maritain, imposible y absurda, demuestra la debilidad de toda su construcción antojadiza de la nueva cristiandad.

*Nuevo estilo de santidad*¹⁷¹

Si en razón de que las condiciones sociales humanas pueden diversificarse casi al infinito, hubiéramos de admitir cristiandades diversas, se seguiría igualmente que habría que admitir en el cristianismo tipos esencialmente diferentes de santidad. Pues, ¿qué es la cristiandad sino la proyección social de la santidad individual? ¿Qué es para la Iglesia el Santo sino el individuo humano que aplica plenamente en su vida los derechos de la Santa Iglesia? ¿Y qué es la cristiandad sino el reconocimiento público, por parte de las naciones, de estos mismos derechos? Luego, si hay diversas cristiandades, con igual razón ha de haber diversas santidades, esencias totalmente diversas de santidad. La consecuencia es rigurosa. Pero Maritain se cuida bien de incurrir en semejante desatino que volvería inmediatamente contra él la enseñanza constante del magisterio de la Iglesia. “No hablemos —se apresura a decir¹⁷²—, de un nuevo tipo de santidad; esta palabra sería equívoca; el cristiano no conoce más que un *tipo* de santidad eternamente manifestado en el Cristo. Pero las condiciones históricas cambiantes pueden dar lugar a modos nuevos, a estilos nuevos de santidad...”.

La inconsecuencia del filósofo es manifiesta. Lo lógico de su teoría sobre la *nueva* cristiandad le lleva a admitir una teoría sobre una nueva santidad, nueva en lo *esencial* como nueva en lo *esencial* es su cristiandad. Pero se detiene porque sabe que las enseñanzas *explícitas* del Magisterio eclesiástico se lo impiden en forma tan perentoria que una tesis de esta índole, que toca a lo más sagrado y vital de la Iglesia, cual es la noción misma de santidad le harían blanco, inmediatamente, de las más universales reprobaciones de los teólogos y aún del Magisterio mismo. Si Maritain se permite asentar teoría tan antojadiza y peregrina sobre la noción misma de cristiandad es porque sabe también que, en la práctica eclesiástica, se tolera al respecto mayor libertad. Pero el amor a la verdad le debió hacer reflexionar que no es posible admitir tipos esenciales diversos de cristiandad y rehusarse a admitir los de santidad. Y si en un caso es legítima y en el otro no tal admisión debió dar las razones que en su opinión justificaban posición tan peregrina. Porque si la cristiandad surge, como es

¹⁷¹ [En la ed. fr. falta este subtítulo].

¹⁷² *Humanisme Intégral*, pág. 128 [*L a M* 1945 cit. p. 133].

notorio, de la santificación de todos los estados de vida, ya que éstos comprenden en su totalidad las relaciones todas, tanto individuales como sociales de la vida humana, y si, a pesar de ello no hay más que una única *esencia* de santidad, ¿cómo es posible admitir *diversas* esencias de cristiandad? El principio de Santo Tomás “*idem autem oportet esse iudicium de fine totius multitudinis, et unius*”¹⁷³ tiene aquí cabal aplicación.

Diversidad de civilización y de cristiandades

Pero no es difícil descubrir de dónde arranca la tesis maritainiana sobre la diversidad esencial de cristiandades. Concibe la cristiandad como una realidad substancialmente natural; y fundado en el principio de que pueden ser diversas las civilizaciones naturales, concluye que deben serlo asimismo las cristiandades. De aquí que en las páginas¹⁷⁴ donde estudia estas cuestiones aduzca aquella enseñanza del Angélico *diversas vitas faciunt et per consequens diversas respublicas*.

Pero aún cuando debiéramos conceder que sean^N esencialmente diversas las civilizaciones, existentes fuera de la Iglesia, no se seguiría que también lo hayan de ser una vez incorporadas a la Iglesia. La razón estriba en que la Cristiandad si bien es *una realidad social temporal* y precedera no puede decirse que sea propia y verdaderamente *natural*. Porque es el orden social temporal unido *substancialmente* a la Iglesia, como el cuerpo al alma, y siendo la Iglesia una *forma sobrenatural*, de ella recibe la Cristiandad su medida y denominación. En la medida que verifica el concepto la Cristiandad es una civilización *sobrenaturalizada*, santificada por la Iglesia. Podrá ser muy diversa la civilización china de la grecorromana o de la germánica, pero tan pronto como una y otra se incorporan verdadera y vitalmente a la Santa Iglesia, *adoptando su doctrina como principio público de vida*, no hay sino una única civilización que es la cristiana. Imaginar la perseverancia de la diversidad de civilizaciones, después de su incorporación a la Iglesia implica concebir el vínculo de unión entre la Iglesia y esta civilización, a manera del vínculo que existe entre el motor y el cuerpo al que imprime movimiento, vínculo puramente *extrínseco* propio de la causa

¹⁷³ *De Regimine principum*, I, 14.

¹⁷⁴ *Humanisme Intégral*, pág. 144 [*L a M* 1945 cit. p. 150].

eficiente. Pero no es así como concibe este vínculo la constante tradición eclesiástica. Santo Tomás que recoge sabiamente esta enseñanza tradicional nos enseña¹⁷⁵ que “*la potestad secular se sujeta a la espiritual como el cuerpo al alma*” y este modo de concebir y expresar ha recibido la sanción de la autoridad de León XIII en las encíclicas *Inmortale Dei* y *Libertas*, cuando dice: “Es pues necesario que haya entre las dos potestades cierta trabazón ordenada; *trabazón íntima*, que no sin razón se compara a la *del alma con el cuerpo en el hombre*”. Como alguien pudiera objetar que estas expresiones no tienen más valor que el de simples metáforas, preguntamos, ¿por qué han empleado esta metáfora y no las que denotan pura causalidad extrínseca y eficiente, como la del motor y el móvil, o el agente y paciente? Si se tiene en cuenta la exactitud con que se expresan teólogos, como Santo Tomás y como el Pontífice León XIII, resulta claro que han querido manifestar la unión íntima —“*trabazón íntima*”, dice León XIII— como la que existe entre el cuerpo y el alma del compuesto humano, y no puramente extrínseca. Por otra parte, aún prescindiendo de esta metáfora, la naturaleza íntima de esta unión surge de la unidad misma de la acción humana que, en razón de la unidad del hombre, no puede proponerse sino un único último fin, que debe informar todas sus acciones. Si los teólogos, al expresarse en esta materia, hablan de subordinación y no de coordinación, es que exigen la unión intrínseca de dos causas —las instituciones temporales y la divina Institución de la Iglesia— en la producción de un solo y único efecto, es a saber, la ciudad o civilización cristiana.

Si esto es así, como no hay sino una única Iglesia, no puede haber sino una única —numéricamente una— civilización cristiana. Porque los seres que se originan por una comunicación de forma substancial no pueden multiplicarse sino se multiplican las formas substanciales, lo cual no es posible cuando ésta es única. La Cristiandad no puede ser sino única a través del tiempo y del espacio. Nada importa que unos Estados se substraigan a la vivificación de la Iglesia y que otros se sometan a ella; no por eso, se multiplica ni se pierde la civilización cristiana, así como en un árbol no pierde éste la unicidad de su ser porque broten nuevas ramas y se sequen y mueran otras.

Fuera de la Iglesia, las civilizaciones podrán multiplicarse numéricamente y aún en especies, géneros, o creaciones analógicas o aún totalmente equívocas,

¹⁷⁵ II. II. 60. 6. ad 3.

según se multipliquen los principios de vida que rigen los diversos Estados; pero, en la Iglesia y cuando a Ella se incorporan los Estados, reciben un principio nuevo de ser y de vida, que los constituye en una nueva y única civilización cristiana. A través de los dos milenios de supervivencia de la Iglesia en el mundo, la civilización cristiana —la Cristiandad— persevera substancialmente la misma; todos los cambios que, por razón de las transformaciones humanas, se operan en los Estados, no pueden significar sino variaciones y cambios accidentales en la civilización cristiana misma.

Esta manera de concebir una única civilización cristiana exige que desechemos de nosotros una imaginería estática y, por el contrario, la imaginemos a modo de un organismo, impulsado por una dinámica vital, que, en las diversas etapas por las que va atravesando la civilización cristiana —no decimos la Iglesia o si se quiere decimos la Iglesia, pero considerándola precisamente en esta su actividad sobre lo temporal que no agota todas las virtualidades de su ser y actividad— en estas diversas etapas —decimos— va revistiendo formas y realizaciones accidentalmente diversas que provienen de dos géneros principales de mudanzas: las unas, derivadas de las resistencias que lo temporal —en el género de causa material— ofrecen a lo espiritual y que no le permiten una total y plena actuación. Así como en un organismo, donde pueden presentarse órganos enfermos, o con traumas, producidos, no precisamente por deficiencias en el vigor del alma sino como quebrantos en el cuerpo que impiden la plena actuación del alma. La civilización cristiana ha sufrido mudanzas, por este género de causas, derivadas de las herejías, del cisma y de los pecados del clero, de los príncipes y del pueblo; males que le han traído hasta la muerte, no precisamente de la civilización cristiana misma, pero sí de miembros, como fue el cisma del mundo greco-ortodoxo, y modernamente, el de Inglaterra, Prusia y la defección de Francia. Estas escisiones en la Cristiandad pueden compararse a ramas total o parcialmente desecadas, cuya desaparición, o mutación, no comporta mudanza substancial en el árbol mismo.

Otro género de causas, que pueden traer variación en la civilización cristiana proviene no ya de una deficiente, sino de una misma y aún plena actuación que, al informar elementos heterogéneos —heterogeneidad interna, por causa de las herencias históricas nacionales y culturales y de las vocaciones propias de los diferentes grupos humanos— trae también una heterogeneidad de miembros de

acuerdo a la función peculiar de cada uno y también a la etapa de vida de la misma y única civilización. De igual manera que en el compuesto humano, donde una mismísima alma espiritual informa un cuerpo heterogéneo, con miembros muy diversos, aún también un mismo ser con características tan diversas como las que existen en un mismo hombre, cuando niño, cuando adolescente y cuando hombre maduro o en la vejez.

Pío X ha confirmado plenamente esta doctrina de la unicidad de la civilización cristiana, tanto en *il fermo proposito* cuanto en la *Carta condenatoria de los errores del "Sillon"*.

Allí dice que “*la civilización cristiana no está por inventar*”^o; que “*ha existido y existe*”; que “*no se trata sino de establecerla y restaurarla sin cesar sobre sus fundamentos naturales y divinos contra los ataques, siempre renovados, de la utopía malsana, de la rebeldía y de la impiedad: Omnia instaurare in Christo*”; que ha sido fundada con “*los padecimientos de millones de mártires, las luces de los Padres y Doctores de la Iglesia, la abnegación de todos los héroes de la caridad, una poderosa jerarquía, nacida en el cielo, y todo ello edificado, unido, compenetrado por la vida y el espíritu de Jesucristo...*”; que “*no hay que desligarse de lo pasado, antes basta anudar... los organismos rotos por la revolución y adaptarlos con el mismo espíritu que estuvieron animados, al nuevo medio creado por la evolución material de la sociedad contemporánea...*”.

Para dar visos de justificación a su concepto de cristiandad que, como hemos visto, no se concilia con el concepto tomista, Maritain en su *Réligion et Culture* compara el catolicismo, principio informante de la cultura cristiana, a un “*viviente trascendente, dice, e independiente y vivificador — un poco*”^P (pero toda comparación es deficiente), como una alma espiritual que subsistiría aparte, y a la manera del “*intelecto separado*” de los averroistas y que comunicaría de su vida a diversos vivientes”¹⁷⁶. (El paréntesis es de Maritain). Comparación absurda, que no evita su contradicción con la constante doctrina eclesiástica y que no tiene por objeto sino justificar la tesis maritainiana de la multiplicidad de civilizaciones cristianas.

¹⁷⁶ *Réligion et Culture*, pág. 53 [*L a M* 1945 cit. p. 54].

Pero planteemos una cuestión que hasta aquí hemos dado por concedida. ¿Está suficientemente probado que las civilizaciones fuera del cristianismo si lograran verificarse en su *integridad y plenitud* podrían multiplicarse no sólo numéricamente sino aún *esencialmente*? Creemos que no. Y la razón surge nítida de la doctrina expuesta más arriba sobre la noción de civilización. Si la vida humana, tanto individual como social, está ordenada a la divina contemplación de la Verdad y a la posesión del Sumo Bien no siendo éste sino *una única Verdad y un único Bien* y no habiendo para el hombre sino *un único* camino para alcanzarla no puede haber sino una única *especie* de civilización como no hay sino una única *especie* humana.

Podrían multiplicarse, por razones individuales y accidentales, las civilizaciones como varios individuos dentro de una misma especie, pero jamás, como esencias diversas. Es claro que, de hecho, y por la malicia de los hombres que ponen su felicidad, quien en los honores, quien en la riqueza o en la gloria, quien en el placer, quien en el Dinero, quien en el Trabajo, y así, sucesivamente, se multiplican diversamente las civilizaciones; pero en la medida en que se diversifican, se apartan también de la recta norma que debe regir al hombre en su condición formal de *humanidad*.

En esta perspectiva, pero solamente en ella vale el texto de Santo Tomás invocado por Maritain: “*La diversidad de ciudades* (Polit. VII, 6; II. II. q. 61. a. 2.) proviene de la diversidad de fines o de maneras diferentes de tender a un mismo fin y los hombres constituyen vidas comunes diversas y por consiguiente diversas ciudades, *diversas vitas faciunt et per consequens diversas respublicas*”. Pero no olvidemos que no hay sino una manera de ser *simpliciter* bueno y por tanto no puede haber sino una única civilización verdaderamente humana. “*Siendo la virtud —dice el Angélico¹⁷⁷— lo que hace bueno al que la posee, se sigue que el efecto propio de la ley, es hacer a aquellos a quienes se da, buenos o «simpliciter» o «secundum quid». Porque si la intención del que establece la ley se dirige a aquello que no es «simpliciter» bueno, sino útil o deleitable, o contrario a la divina justicia, la ley entonces no hace «simpliciter» buenos a los hombres, sino tan sólo «secundum quid», esto es en orden a tal régimen. De este modo el bien se encuentra también en los que, de suyo, son malos; como alguien que es llamado buen ladrón porque obra de conformidad con el fin*”.

¹⁷⁷ I. II. 92. 1.

Antes de pasar adelante advertirnos que no es puramente *verbal* y por lo mismo ociosa esta cuestión sobre la noción misma de cristiandad. Por el contrario constituye ella la clave de todos los otros errores y extravíos de Maritain, y lo que es más importante señala la naturaleza misma de sus extravíos, es a saber el error típico de lo que se llama en Teología el “liberalismo católico”. Sabido es que con la encíclica “Libertas” de León XIII, publicada el 20 de junio de 1888, ha quedado *oficializada* la clasificación tripartita del liberalismo, hecha primeramente por el Padre Mateo Liberatore de la Compañía de Jesús, en sus famosos artículos de la *Civiltá Cattolica*, reunidos luego en volumen con el título de *La Iglesia y el Estado*. Distingue allí el Padre Liberatore, el liberalismo “absoluto”, calificado por León XIII, de “pésimo género de liberalismo”, el cual no reconoce ningún derecho ni divino ni humano, fuera de lo que determina la razón del hombre; con todo rigor es este, un sistema ateo que hace del hombre, individual o colectivo, un dios. Un liberalismo “mitigado” que reconoce la sujeción del hombre a las leyes divino-naturales, pero no a las sobrenaturales. En consecuencia, la Iglesia que se presenta como *sociedad perfecta sobrenatural*, es reconocida tan sólo como sociedad independiente y autónoma, dentro de la esfera de la conciencia, pero sin derechos públicos propiamente dichos. Y por fin, un liberalismo, llamado de los católicos liberales o liberalismo católico que acepta, en *teoría*, la doctrina íntegra católica sobre la Iglesia y el Estado, pero se rehusa a su *aplicación práctica*. “Estos —dice Liberatore— rehuyen la discusión en el terreno abstracto de los razonamientos; pero viniendo al concreto de los hechos, reputan más prudente y más útil a la Iglesia misma su total separación del Estado. Recuerdan los agravios por ella sufridos durante la esclavitud en que los príncipes de los pasados tiempos se esforzaban en tenerla so color de protección; y la aconsejan que renuncie por sí misma al infausto consorcio, y reduciéndose a solas sus fuerzas morales, no reclame ni espere auxilio alguno del poder civil, ni pretenda ejercer ninguna influencia en ningún ramo del poder político. En cuanto a las libertades, llamadas modernas, dicen que la Iglesia puede y debe aceptarlas sin recelo, puesto que ellas no pueden menos de producirle ventajas, no habiendo nada tan conforme a la naturaleza del hombre como el gozar de plena libertad política y religiosa, sacudiendo todo yugo de servidumbre y de restricción. Dice que de todos modos, esta es la tendencia universal de la sociedad moderna, y el contradecirla es una loca determinación que no puede producir otro resultado que el de enajenar cada vez más los ánimos a la Religión, con daño irreparable, no sólo de la sociedad civil, sino

también de la misma Iglesia. Así se explican estos valerosos apologistas, los cuales, con una sencillez que enamora, se consideran como los únicos que ven claro, los verdaderos conocedores del mundo, los prudentes por excelencia, los legítimos defensores de los intereses católicos, y se lanzan de una manera feroz contra cualesquiera que les contradigan, sin omitir por eso el obligado panegírico de la caridad y de la moderación”¹⁷⁸.

La refutación de este liberalismo, formulada por los teólogos, se funda en su “inconsecuencia”¹⁷⁹ o “incoherencia”¹⁸⁰, y lo califican de doctrina falsa “por lo menos mediatamente opuesta a la doctrina revelada” (Muncunil ¹⁸¹). El “Syllabus” lo expresa en las siguientes proposiciones condenadas:

“No conviene ya en nuestra época que la Religión Católica sea tenida por la única religión del Estado, con exclusión de cualquier otro culto”.

78. “Por eso en algunos países católicos se ha provisto laudablemente por la ley que a los hombres que entran en ellos se les permita el ejercicio público de su culto”.

79. “Es ciertamente falso que la *libertad civil de cualquier culto* y la plena facultad a todos concedida de manifestar pública y claramente sus opiniones y pensamientos conduzca a la más fácil corrupción de los ánimos y de las costumbres de los pueblos y a propagar la peste del indiferentismo”.

80. “El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la civilización”.

Importa tener presente que en este tipo de liberalismo católico, expresamente condenado, incurre Maritain, para apreciar cuán ineficaces son los conatos de defensa intentados por el mismo Maritain o por sus discípulos, verdaderos o presuntos, cuando al reprochárseles este gravísimo error se sienten

¹⁷⁸ Liberatore, *La Iglesia y el Estado*, pág. 11.

¹⁷⁹ Ibid., pág. 22.

¹⁸⁰ Billot, *De Ecclesia*, 2 ed., t. II, pág. 51.

¹⁸¹ Muncunill, *De Ecclesia*, pág. 594.

grave y gratuitamente agraviados¹⁸² e invocan, en defensa, las obras, muy excelentes y meritorias por otra parte, donde ha expuesto Maritain *teóricamente* —sin valor práctico— la buena doctrina o donde ha rechazado las otras formas de liberalismo que nadie le imputa.

Este liberalismo católico no ha de considerarse como un sistema rígido sino como un conjunto de tendencias más o menos coherentes, que registra variedad de grados, cuyas desviaciones y peligros han de ser examinados en cada caso. Aún históricamente, el liberalismo católico una forma reviste en Lamennais, otra en Montalembert y Dupanloup, otra en el movimiento de la “democracia cristiana” de Dabry, Lemire, Naudet, otra en el americanismo condenado en la *Testem Benevolentiae*, otra en el movimiento del *Sillon*. Su peligro y desviación es tanto mayor cuanto tiende a erigirse en *teoría* o *filosofía* de la vida. Bajo este aspecto en la “Nueva Cristiandad” de Maritain se ocultan mayores extravíos que en la misma concepción de Lamennais.

Por otra parte, aunque el enunciado teórico de que se reviste el liberalismo católico sea más benigno y aceptable que las otras formas impías de liberalismo, de un Rousseau, Kant, Hartmann, etc., por ejemplo, en la realidad práctica puede resultar más nocivo. Porque va debilitando, por dentro mismo de la Iglesia, la Regla de vida social que ha de regular la acción de los Católicos.

De cualquier manera, el liberalismo católico al abandonar en la aplicación práctica, la única Regla Católica de vida social que en la *concordia del sacerdocio y del imperio* propone la Iglesia, deberá adoptar *otra* Regla de edificación, que al no ser la católica, influirá de hecho en la edificación de la ciudad del diablo, por mucho que invoque al “cristianismo”. Porque como no hay sino dos ciudades a lo largo de la historia humana, la “ciudad de los hombres” y la “ciudad de Dios”, que dice San Agustín (L. XV, 1), quien abandona en la realidad vivida la Regla de edificación dejada por Cristo a su Santa Iglesia, deberá adoptar *otra* Regla que ha de influir en la edificación de la Ciudad Fraterna del Hombre.

¹⁸² Carta de Maritain al Cgo. Luis Arturo Pérez, de Santiago de Chile, y de Maritain, *Raison et Raisons*, Egloff, Paris, 1947, págs. 259 y sig.

LA NUEVA CRISTIANDAD, CIUDAD NATURALISTA

¿Quién es mentiroso sino aquel que niega que Jesús es el Cristo? (Epístola I de San Juan, II, 22).

La alteración a que somete Maritain el concepto formal de cristiandad ha de comportar una alteración grave de la *realidad* misma en que se verifica dicho concepto. Y como todo mal es tanto más grave cuanto más elevadas son las partes del ser en que produce quebranto, de donde se comunica luego a las partes inferiores, estudiaremos la mengua que sufre la cristiandad en la concepción maritainiana, primeramente en lo que se refiere a los derechos de Dios y de la Iglesia, y luego en lo que toca al poder público. Por tanto consideraremos el naturalismo o la *profanación* de la ciudad católica y su *liberalismo* o rebelión.

El error “naturalista” que también se llama “racionalismo” o “filosofismo” es la herejía peculiar y distintiva del mundo moderno. Proclama la suficiencia de la humana naturaleza para alcanzar su felicidad. En el fondo constituye la esencia misma de todas las herejías. Porque, en una u otra forma, las herejías son un volverse de la humana naturaleza contra las verdades que nos son comunicadas por la Revelación. El hereje substituye por “su verdad”, por la doctrina tal como él la entiende con sus humanas luces, la Verdad que, por el auténtico Magisterio, le propone Dios. El naturalismo es la negación radical de toda verdad sobrenatural por el hecho de serlo. En la afirmación implícita de que basta la filosofía —la ciencia del hombre— y no es necesaria la teología —la ciencia de Dios— para ordenar perfectamente al hombre. De aquí que los apóstoles, con exhortaciones apremiantes¹⁸³ inculcaran a los primeros cristianos “guardarse de las seducciones de la filosofía” y les recordaran las palabras de las Escrituras¹⁸⁴: “Destruiré la sabiduría de los sabios y desecharé la prudencia de los prudentes”¹⁸⁵.

¹⁸³ Col. II, 8.

¹⁸⁴ Isaías, XXIX, 14.

¹⁸⁵ I Cor. I, 19.

Nunca llegó el orgullo humano a infatuarse de manera tan profunda y universal como después de la gran herejía de la Reforma, cuando la razón, so pretexto de romper las cadenas que la aprisionaban, desbordó en infinitos delirios. Por esto, el Concilio Vaticano, congregado en nombre del Dios de la Revelación, al fulminar anatema contra los modernos errores, dice en el Prólogo de la “Constitución Dogmática de la Fe Católica”, después de referirse al Protestantismo: *“Nació entonces y se propagó desmesuradamente por todas partes aquella doctrina del racionalismo o naturalismo, que, poniéndose en contradicción total con la religión cristiana, en razón del carácter sobrenatural de esta Institución, maquina con extraordinario ardor excluir de las inteligencias humanas, de la vida y de las costumbres de los pueblos a Jesucristo, Nuestro único Señor y Salvador, para establecer el reino de lo que llaman la pura razón o naturaleza”*.

Entre los Padres más visibles del moderno racionalismo se cuentan Descartes, Bacon, Spinoza, Hobbes, Hume, Locke, Wolf, Kant, Hegel, Voltaire y Rousseau en el siglo XVIII se erigen en los propagandistas del racionalismo en Francia y con fanatismo trabajan en disolver la sociedad francesa que termina luego por adorar a la diosa Razón. Emancipada de la fe, la presunta deidad se entrega a toda clase de extravíos, y a los más inverosímiles delirios. No hay, en efecto, insensatez por grande que se la suponga que no haya sido inventada y propalada por algún filósofo. De aquí que sean tan exactas y cabales las palabras del Santo Concilio Vaticano: *“Pero después de haber abandonado y rechazado la religión cristiana y de haber negado a Dios y a su Cristo, cayó por fin la inteligencia de muchos en el abismo del panteísmo, del materialismo, del ateísmo, de tal suerte que negando la misma naturaleza racional, y todas las normas de lo justo y de lo recto aúnan sus esfuerzos para minar los fundamentos más profundos de la sociedad humana”*.

La independencia o emancipación de la razón, de ahí la terrible herejía del racionalismo o naturalismo que engendra luego los errores sociales del laicismo, liberalismo, socialismo y comunismo. Debajo de todos estos errores y como constituyendo su profunda raíz está el mayor de todos los pecados que, como enseña Santo Tomás¹⁸⁶ es el de infidelidad. *“Porque todo pecado consiste formalmente en la aversión de Dios, como se ha dicho (I. II. 71. 6). De donde, tanto más grave es un pecado, cuanto por él más se separa el hombre de Dios. Ahora bien, por la infidelidad se aleja de Dios el hombre en grado máximo; porque no tiene el verdadero conocimiento de Dios; y por*

¹⁸⁶ II, II, 10, 3.

el conocimiento falso no se acerca a Dios sino que de él se aleja. Ni puede conocer a Dios quien de él tiene falsa opinión porque lo que él opine no es Dios. De donde es manifiesto que el pecado de infidelidad es el mayor de todos los pecados que tienen lugar en la perversidad de las costumbres”.

Por otra parte, de todas las especies de infidelidad la peor es la de los herejes que rechazan la fe después de haberla recibido¹⁸⁷. Luego el naturalismo y el racionalismo que califica Santo Tomás de “*apostasía de perfidia*”¹⁸⁸ es la aberración moral más monstruosa de la historia de las costumbres.

Maritain, evidentemente no incurre en estos gravísimos errores. Por el contrario con energía y sobre todo con eficacia extraordinaria, los viene combatiendo en obras que se han hecho famosas en todo el orbe civilizado. *Théonas, Antimoderne, La Philosophie Bergsonienne, Trois Reformateurs, Les degrés du Savoir, Primauté du Spirituel, Reflexions sur l'intelligence*, atestiguan una poderosa inteligencia puesta al servicio de una fe católica íntegra.

Maritain que, en consecuencia, rechaza los modernos errores del naturalismo o racionalismo, profesa los principios esenciales y constitutivos del catolicismo, es a saber: que el hombre fue creado, en el estado sobrenatural de justicia, con derecho a la visión intuitiva de Dios; que su pecado le acarrió la pérdida de la justicia original para sí y para todos sus descendientes; que el Verbo de Dios se hizo carne y, con su pasión y muerte restauró aquel primitivo estado, estableciendo, después de su resurrección, la sociedad sobrenatural de los Hijos de Dios; que esta sociedad llamada la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, es la única depositaria de la Verdad y de la Gracia de Cristo, sin la cual no obtienen el hombre y los pueblos su salud.

He aquí los principios que Maritain profesa. Por esto, en el examen de sus teorías filosófico-políticas, nos colocamos en la hipótesis de que estos principios, y cuantos de ellos se derivan, están fuera de toda discusión. Pero entonces —podrá preguntar alguno— si Maritain admite estos principios esenciales del cristianismo, ¿a qué este intento de echar una sombra de duda sobre la ortodoxia de una obra que se reconoce meritoria?

¹⁸⁷ I, II, 71, 6.

¹⁸⁸ II, II, 12, 1.

Porque Maritain, que se profesa fervoroso filósofo católico, ha forjado una teoría “práctica”, esto es, ordenada a regular las acciones morales de los católicos en el orden social, que se llama la “nueva cristiandad”, o el “humanismo integral”, o, la “ciudad fraterna”; ahora bien, lo que está en discusión es esta su “nueva cristiandad”. ¿Acepta esta su ciudad fraterna aquellas verdades fundamentales que constituyen la esencia de la Fe Católica? Porque, si no las aceptara o si no les diera la cabida que les corresponde, podrá Maritain ser personalmente católico, pero no lo será la ciudad que imagina en su “nueva cristiandad”. Y en este caso, dejando a resguardo los méritos e intenciones del filósofo católico, habría que impugnar una norma de vida social que, al ser propuesta como término orientador de la acción social de los católicos, contribuiría a producir confusión y ruina.

La cuestión que planteamos resulta, en principio, perfectamente legítima. Son innumerables los casos de excelentes católicos y aún extraordinarios teólogos, que han propuesto teorías erróneas y funestas. Nadie sin embargo, tiene derecho a reprenderlos de su fe católica personal mientras no conste con certeza que han sostenido dichas teorías, después de haber llegado a cerciorarse de su incompatibilidad con las enseñanzas de la Iglesia, o, lo que sería más grave, después de conocer esta incompatibilidad en concreto, por manifestación auténtica de la misma Iglesia. En esto último radicó el nefasto extravío de Lamennais. Defendió con Lacordaire, Montalembert y otros, en el diario *l'Avenir*, una norma social política anticatólica. La defendió probablemente de *buena fe*. Pero no supo renunciar a ella cuando el Magisterio le hizo conocer, en forma auténtica, que le estaba vedado defenderla. Lo que Lamennais defendía, tan anticatólico era antes como después de la condenación; pero no afectaba su integridad *personal* de profesión católica sino después de la condenación.

Esto supuesto, ¿acepta la “nueva cristiandad” de Maritain aquellas verdades esenciales para que pueda, con toda verdad, llamarse una teoría católica? Pareciera que sí; porque abundan en sus libros manifestaciones explícitas de esta aceptación. Así, por ejemplo, escribe: “En este nuevo momento de la historia de la cultura cristiana, la creatura no será desconocida ni aniquilada delante de Dios; no será tampoco rehabilitada sin Dios o contra Dios; será rehabilitada *en Dios*. No hay sino una salida a la historia del mundo, hablo en régimen cristiano, sea lo que fuese de lo demás. Que la creatura sea verdaderamente respetada *en*

su unión con Dios y *porque* de Él lo tiene todo; humanismo, pero humanismo teocéntrico, enraizado allí donde el hombre tiene sus raíces, humanismo integral, humanismo de la encarnación”¹⁸⁹.

Tan cierto que Maritain da cabida en su nueva cristiandad a las verdades sobrenaturales de la Santa Religión¹⁹⁰: “Brevemente, consisten (las dimensiones internas de los cambios requeridos para el pasaje a una Nueva Cristiandad) en hacer pasar una *refracción* real del Evangelio en el orden cultural y temporal. Se trata allí de cambios en el régimen de la vida humana a la vez interiores y exteriores, que deben cumplirse en el corazón y cumplirse en la ciudad y en las instituciones, y que interesan juntamente, aunque a títulos diferentes, al dominio social y visible y al dominio espiritual, moral e invisible y en primer lugar al dominio espiritual”.

La nueva cristiandad, al menos como surge de las declaraciones explícitas de Maritain, da entonces cabida a las verdades fundamentales de la vida sobrenatural católica. ¿Cómo atreverse a calificarla de naturalista? Sin duda, porque no basta que el elemento sobrenatural sea de alguna manera incluido en la realidad social de los pueblos y de los estados para que pueda afirmarse el carácter cristiano de esa sociedad. Las sociedades modernas aceptan en su seno a la Santa Iglesia, pero no son sociedades cristianas porque la expulsan de la vida pública y la recluyen en la sacristía. Interesa entonces conocer cuáles son los principios rectores que rigen la nueva cristiandad de Maritain; cuáles las ideas dinámicas que la animan; cuáles los principios supremos inscriptos en las puertas de la ciudad. Porque son precisamente los principios reconocidos como supremos y decisivos los que constituyen una naturaleza.

Maritain se ha explicado suficientemente al respecto, y así escribe: “El principio dinámico de la vida común y de la obra común, de tal civilización [la nueva cristiandad] no sería la idea medieval de un imperio que habría de edificarle a Dios aquí abajo, y aún menos el mito de la Clase, de la Raza, de la Nación o del Estado. Digamos que sería la idea —no estoica, ni kantiana sino evangélica— de la dignidad de la persona humana y de su vocación espiritual y del amor fraternal que le es debido. La obra de la ciudad sería realizar una vida

¹⁸⁹ *Humanisme Intégral*, pág. 80.

¹⁹⁰ *Ibid.*, pág. 217.

común aquí abajo, un régimen temporal verdaderamente conforme a esta dignidad, a esta vocación, a este amor¹⁹¹.

”Así es primeramente, si se quiere recurrir a esta palabra, a título de «mito» primordial director de la vida común, a título de idea heroica que se ha de realizar, de fin típico que se ha de perseguir, de tema animador de un común entusiasmo, poniendo en acción las profundas energías de la masa, como aparecerá la amistad fraternal como un principio dinámico esencial en esta nueva cristiandad. Porque estará *orientada* verdaderamente y del todo (*tout entière*) hacia una realización social-temporal de las verdades evangélicas, se aplicará propiamente a una obra común profano-cristiana”¹⁹².

En consecuencia “la amistad fraterna”, digamos sencillamente “la fraternidad universal”, será el fin especificador de la nueva cristiandad. Para que nadie pueda creer que deseamos alterar el pensamiento de Maritain digamos mejor, “la amistad fraterna evangélica”. Pero preguntamos, ¿este fin que se propone la sociedad, en su carácter de tal, es el fin último o supremo, o es simplemente un fin inmediato y próximo, subordinado al fin último o supremo? Confesamos que la respuesta *categorica* y explícita a esta cuestión nunca ha sido dada por Maritain. Sin embargo, ella es absolutamente necesaria.

Porque de ella y únicamente de ella depende que una ciudad sea o no cristiana. No estamos hablando de los individuos que integran la ciudad, hablamos de la ciudad como tal. ¿Esa ciudad que se propone como fin la “amistad fraterna evangélica” adora al Dios verdadero y a su Hijo, Jesucristo, o no lo adora? ¿Esa ciudad pone en su cúspide, como primera Verdad orientadora, *el amor y la gloria de Dios*, de manera que con respecto a ella y *en la medida que a ella conduce* acepta la amistad fraterna evangélica, o en cambio, ésta es su primera y suprema verdad, a la que todo ha de acomodarse? Porque si no adora a Jesucristo y reconoce la divinidad de la Santa Iglesia, será *teísta*, pero no cristiana; y si, en cuanto ciudad, no adora a Dios, será simplemente neutra y atea.

¹⁹¹ Ibid., pág. 208.

¹⁹² Ibid., págs. 208-214.

Se trata de saber si esta “nueva cristiandad” de Maritain acepta, en su derecho público, la enseñanza de León XIII sobre la profesión de la religión verdadera. “Siendo, pues, necesario al Estado *profesar una religión*, ha de profesar la única verdadera, la cual sin dificultad se conoce, singularmente en los pueblos católicos, puesto que en ella aparecen como sellados los caracteres de la verdad. Esta religión es, pues, *la que han de conservar* los que gobiernan; ésta *la que han de proteger*, si quieren, como deben, atender con prudencia y útilmente a la comunidad de los ciudadanos. La autoridad pública está, en efecto, constituida para utilidad de sus súbditos, y aunque próximamente mira a proporcionarles la prosperidad de esta vida terrena, con todo, no debe disminuirles, sino aumentarles la facilidad de conseguir aquel sumo y último bien, en que está la sempiterna bienaventuranza del hombre, y a que no puede llegarse en descuidándose de la religión¹⁹³”. Maritain nada decisivo dice al respecto. Pero por la estructura y conformación que da a su nueva cristiandad, por los caracteres que le asigna, por los principios dinámicos que la mueven, por los agentes que la edifican, se deduce suficientemente que en su nueva cristiandad no tiene el Dios de la Iglesia Católica el primer y fundamental lugar que imprescriptiblemente le corresponde. Su cristiandad es naturalista.

La Cristiandad de Maritain no adora al Dios de la Iglesia Católica

El Dios que adoramos los católicos es un Dios que “*en otros tiempos habló a nuestros padres en diferentes ocasiones y de muchas maneras por los profetas y que últimamente en nuestros días nos ha hablado por medio de su Hijo, a quien constituyó heredero universal de todas las cosas*”¹⁹⁴. ¿A este Dios adora la ciudad fraterna de Maritain? “En fin, dice¹⁹⁵, la concepción de la sociedad de la que hablamos es teísta o cristiana no en este sentido que exigiría que cada uno de los miembros de la sociedad crea en Dios y sea cristiano, sino en este sentido que reconocería que en la realidad de las cosas, *Dios, principio y fin de la persona humana y primer principio del derecho natural*, es también *el primer principio de la sociedad política y de la autoridad entre nosotros*, y en este sentido que reconocería que *las corrientes de libertad*,

¹⁹³ Libertas.

¹⁹⁴ Hebreos, I, 1.

¹⁹⁵ *Les Droits*, pág. 35; ed. cast., pág. 42.

de fraternidad abiertas por el Evangelio, las virtudes de justicia y de amistad sancionadas por él, el respeto práctico de la persona humana proclamado por él, el sentimiento de responsabilidad delante de Dios requerido por él, tanto de aquel que ejerce la autoridad como de aquel que está debajo de ella, son la energía interna de que la civilización tiene necesidad para llegar a su cumplimiento”.

En todo cuanto enumera aquí Maritain para caracterizar la religión de su “nueva cristiandad”, nada hay que exija la *virtud teologal de la fe*. Porque Dios principio y fin de la persona humana, primer principio del derecho natural, primer principio de la sociedad política y de la autoridad entre nosotros, no exigen, con toda evidencia, la luz de la revelación para su conocimiento. “*En efecto —dice San Pablo a los Romanos¹⁹⁶—, las perfecciones invisibles de Dios, aún su eterno poder y su divinidad, se han hecho visibles después de la creación del mundo, por el conocimiento que de ellos nos dan sus criaturas; y así tal hombre no tiene disculpa*”. Cualquier hombre, judío o pagano, puede y debe conocer a Dios, autor de la naturaleza. Y los impíos enciclopedistas se confesaban teístas. Pero ni siquiera la aceptación de lo que Maritain denomina “las corrientes de libertad y de fraternidad abiertas por el Evangelio” exigen en el hombre de hoy, precisamente la *fe divina* en la verdad del Evangelio; basta aceptarlos con fe puramente humana o por una convicción personal como puede aceptarse la bondad del Coram o del Baghavadghita. Tan cierto es ello y tan cierto que esta sociedad maritainiana, en cuanto sociedad temporal, no hace profesión sino, a lo sumo, de una *religión natural* que Maritain añade: “Aquellos que no creen en Dios o no profesan el cristianismo, si creen en la dignidad de la persona humana, en la justicia, en la libertad, en el amor del prójimo, pueden *cooperar* también en la realización de una tal concepción de la sociedad y *cooperar en el bien común*, aún cuando no sepan remontar hasta los primeros principios de sus convicciones prácticas, o busquen fundarlas sobre principios deficientes”¹⁹⁷. Pero si el fin de la ciudad católica es “sobrenatural” y si lo “sobrenatural” excede todas las exigencias de una naturaleza creada o creable, no es posible que en su realización *cooperen* quienes rechazan tal fin. En consecuencia, los principios rectores de esta sociedad no son católicos “sobrenaturales” porque no exceden los límites de la fuerza natural de la razón; son puramente filosóficos. Es doctrina elemental que el catolicismo

¹⁹⁶ I, 20.

¹⁹⁷ *Les Droits*, pág. 36; ed. cast., pág. 42.

profesa una religión estrictamente sobrenatural. “*La doctrina sagrada —enseña Santo Tomás¹⁹⁸— propiísimamente estudia a Dios como a primera y altísima causa, no sólo en lo que puede ser conocido por la criatura... (cosa que también han alcanzado los filósofos), como dice San Pablo: lo noto de Dios les fue manifestado a ellos; sino que también enseña lo que sólo el mismo Dios conoce de sí, y comunica a otros por revelación*”.

Los principios rectores de una cristiandad auténtica, de una sociedad cristiana, no pueden estar suspendidos sino de esta realidad suprema del orden sobrenatural. Para que se diga cristiana no basta que una sociedad confiese a Dios; debe adorar al Dios, conocido por la Divina Revelación; debe creer y profesar con *fe divina* que “*El Verbo de Dios se ha hecho carne y habitó en medio de nosotros*”.

“*Seductor y anticristo, llama San Juan¹⁹⁹ a los que no confiesen que Jesucristo haya venido en carne; mentiroso aquel que niega que Jesús es el Cristo; anticristo aquel que niega al Padre y al Hijo*”²⁰⁰. Y ¿a esta “ciudad laica vitalmente cristiana” o “Estado laico cristianamente constituido”²⁰¹ que acepta “las corrientes de libertad y fraternidad abiertas por el Evangelio”, pero que no acepta la *verdad divina* del Evangelio, que no acepta la *verdad divina* del Dios hecho Hombre, que no acepta la *verdad divina* de la Iglesia, se la llama nueva cristiandad?

Maritain pareciera querer convencernos de que la sociedad por él inventada es *cristiana* porque al reposar sobre principios *naturales* de vida, como la persona humana, la libertad, la igualdad, *abiertos y vivificados por el Evangelio* nos podría llevar por el reconocimiento de esos principios al reconocimiento de la *verdad divina* del Evangelio. Pero aunque pudiera admitirse que por allí pudiera llegarse a la *verdad divina* del Evangelio, entonces sólo demostraría que esa sociedad *podría llegar a ser cristiana*. Pero ¿cómo denomina Cristiandad, una ciudad que podría serlo, pero que no es cristiana?

Tan cierto que la nueva cristiandad excluye el reconocimiento social de la Santa Iglesia que Maritain dice que la “cooperación con la religión” por parte de

¹⁹⁸ I, 1, 6.

¹⁹⁹ II, Carta, 7.

²⁰⁰ I, Carta, II, 22.

²⁰¹ *Humanisme Intégral*, pág. 182; *Les Droits*, pág. 37 ; ed. cast., pág. 45.

la sociedad temporal se hace “*respetando y facilitando, sobre la base de los derechos y de la libertad de cada uno, la actividad de la Iglesia y de las diversas familias religiosas que se encuentran agrupadas de hecho en el seno de la comunidad temporal*”²⁰². Luego la cooperación que la sociedad maritainiana presta a la Santa Iglesia de Jesucristo no deriva de la profesión de fe, de esa sociedad, en la divinidad de la Iglesia, y por tanto del reconocimiento de los derechos imprescriptibles que esta su divinidad comporta, sino de los derechos y de las libertades de los ciudadanos. Se reconoce a la Iglesia en cuanto se reconoce a los ciudadanos cristianos el derecho de practicar *libremente* el culto católico; por la misma razón que se reconocen los otros cultos, heréticos, cismáticos e infieles. Luego la *divinidad* de la Iglesia no es reconocida por esa sociedad, en cuanto tal. Luego esa sociedad no puede y no debe llamarse cristiana. En una sociedad *naturalista*. Es un estado neutro.

Un estado neutro benévolo con la Iglesia

Pero Maritain reacciona indignado contra la insinuación de este agravio. En respuesta, hecha pública, al Canónigo Luis Arturo Pérez de Santiago de Chile, escribe: “Monseñor Luis Arturo Pérez me denuncia como partidario de la igualdad de los cultos y de las religiones, del indiferentismo religioso, de la separación de la Iglesia y del Estado, y de las tesis del liberalismo teológico en cuanto a las relaciones de la Iglesia y el Estado. Me molesta tener que decir que esas aserciones son sencillamente falsas. He pasado mi vida combatiendo los errores del liberalismo teológico. La tesis de la igualdad de las religiones y de los cultos, es, a mis ojos, un error absurdo. He condenado constantemente el separatismo de la Edad Moderna, el principio de la separación de la teología y de la filosofía, el principio de la separación de la Iglesia y del Estado, el principio de la neutralidad del Estado. Las soluciones que entiendo reclama el nuevo período en que entramos están en las perspectivas de la «tolerancia civil», admitida por las Encíclicas pontificias, como ha repetido Monseñor Pérez, por sí mismo. Suponen que ha terminado la era del liberalismo, y asimismo la era del clericalismo de Estado”²⁰³.

²⁰² Ibid., pág. 37.

²⁰³ *Una polémica sensacional*, pág. 41, Santiago de Chile, 1944.

Pero no basta indignarse; no basta tampoco decir: “Yo he defendido tal cosa, yo he sostenido tal otra”, si luego se elabora una ciudad en la cual no se aplica como corresponde aquello que se ha defendido. Maritain ha defendido magníficamente, quizás con exceso *sentimental* de celo, los divinos derechos de la Iglesia en contra de los graves errores de *l'Action Française*. Pero desde *su Du régime temporel*, se ha forjado una concepción de la ciudad cristiana en la que estos derechos son gravemente disminuidos sino desconocidos. Así ya en 1932 escribe²⁰⁴: “Aquellos que colocando ante todo los valores auténticamente espirituales... no les agradaría por esto oponer al error del liberalismo un error contrario, y erigir, aunque fuese en ideal, en simple esperanza, una teocracia de iglesia frente o al lado de las teocracias del colectivismo humano. Reconocen la necesidad de tener en cuenta las divisiones religiosas que el progreso del tiempo, y su malicia, han inscripto en la historia del mundo. Sin declinar *hacia la «tolerancia dogmática» que tiene la libertad del error por un bien en sí*, saben qué precio significa, para la persona humana una justa *«tolerancia civil»* que impone al Estado *el respeto de las conciencias*. Además, a medida que toman mejor conciencia de la significación propia de la edad de cultura en que entramos, y de su oposición al humanismo de los cuatro últimos siglos, se sienten menos inclinados a suponer que encontrará *en los medios humanos, en particular en los medios de Estado, el equipo requerido para la obra de lo espiritual aquí abajo*”²⁰⁵. Como si lo decisivo fueran los efectos buscados, el éxito, y no la verdad y el cumplimiento por parte del Estado de la profesión de la Religión verdadera y como si la verdad y el cumplimiento del deber no pudieran dar frutos buenos para el verdadero bien honesto de los ciudadanos. Y como si este *respeto de las conciencias* y esta *exclusión del Estado* del servicio a la Iglesia y esta *confusa*²⁰⁶ distinción entre “tolerancia civil” y “tolerancia dogmática” no fuera ni más ni menos lo que enseñaba Lamennais: “¿En qué dañaría, dice, esta libertad (la de conciencia) a la conciencia o al honor? Ella sola, al contrario, asegura sus derechos. Porque, por una parte, deja a cada uno el creer todo lo que le parece verdadero, y obrar según sus creencias en lo que no se perturba el orden público; y en consecuencia, por otra parte, al establecer *la más perfecta tolerancia*

²⁰⁴ *Du régime*, pág. 75.

²⁰⁵ Ver también: *Humanisme Intégral*, pág. 185.

²⁰⁶ Decimos confusa porque Maritain no guarda un único fundamento de división. En efecto, la tolerancia civil puede ser *dogmática* si reconoce cualquier culto u opinión como un verdadero derecho o puede ser puramente práctica si como mera permisión de un mal. Por tanto la tolerancia civil no puede, sin grave confusión, contraponerse a la tolerancia dogmática.

civil, no encierra en ningún grado *la tolerancia dogmática*, que no es sino la ausencia de toda creencia, y aún de toda opinión. Así el católico no renuncia a ningún punto de su doctrina; la predica, la defiende, la propaga por el razonamiento y la formación *reconociendo el mismo derecho* al protestante, al judío, a cualquier secta sujeta por otra parte, a las leyes del país”²⁰⁷.

¿Qué entiende Maritain por “tolerancia civil” en contraposición a “tolerancia dogmática?”. Que estos derechos los tiene la persona humana no frente a Dios sino frente al Estado²⁰⁸: “El primero de estos derechos es el de la persona humana a caminar hacia su destino eterno en el camino que su conciencia ha reconocido como el camino trazado por Dios. *Frente a Dios y a la Verdad*, no tiene el derecho de elegir a su gusto cualquier camino, debe elegir el verdadero camino, en la medida en que está en su poder conocerle. Pero *frente al Estado, a la comunidad temporal y al poder temporal*, es libre de escoger su camino religioso a sus riesgos y peligros, su libertad de conciencia es un derecho natural inviolable”.

Y así como Lamennais no ponía otra limitación al *respecto de las conciencias* que no se perturbara el orden público, así Maritain en nota²⁰⁹: “Suponiendo que esta vía religiosa sea de tal suerte aberrante que conduzca a actos contrarios a la ley natural y a la seguridad del Estado, éste tiene el derecho de llevar interdicciones y sanciones contra estos actos, no tiene autoridad por esto sobre el dominio de las conciencias”.

Ahora bien; este Estado en el cual los ciudadanos reclaman como *derecho y derecho natural* el profesar privada y públicamente cualquier creencia o descreencia, mientras ella no perturbe la tranquilidad pública, es un Estado *neutro*. Porque si todos los ciudadanos tienen derecho natural a que sus conciencias sean respetadas, todos tienen derecho a que el Estado no *fuere* la conciencia de cada uno. Es así que si el Estado profesa *verdaderamente* un culto, y en virtud de esta profesión acepta sus enseñanzas y preceptos y los incorpora a la legislación, en esta medida forzaría las conciencias, en cuanto con *la fuerza de su poder público* trabajaría en favor de ese culto; luego este Estado no puede

²⁰⁷ *Necessité de s'unir*, 30 oct. 1830, t. II, pág. 422.

²⁰⁸ *Les Droits*, pág. 103; ed. cast., pág. 128.

²⁰⁹ *Ibid.*, pág. 103.

profesar ningún culto y debe ser neutro. Decimos *deliberadamente* que el Estado *fuertza* las conciencias, porque el Estado en lo que tiene de propio y distintivo, en cuanto es Estado, es la coactividad, y aunque no imponga ninguna *ley especial* ordenando o prohibiendo un culto determinado, aunque no ejerza ningún acto de fuerza particular contra ciudadanos determinados, en la medida en que profesa un culto, hace sentir *la fuerzta coactiva* que le constituye, en favor de ese culto. Supongamos por ejemplo que un Estado profese *verdaderamente* el culto calvinista; en consecuencia, ese Estado en su legislación, cultura y enseñanza, estará informado por el calvinismo y los ciudadanos estarán *inducidos* al calvinismo por la fuerza misma del Estado. Y si el Estado no ejerce aparentemente *fuertza* en ningún sentido será porque es neutro; y aún entonces la ejercerá en favor de la religión de la “irreligión” o sea del ateísmo; que es justamente lo que de modo típico, acaece en Estados Unidos de Norte América.

De la respuesta de Maritain al Canónigo Pérez²¹⁰ aparece el falso contenido que encierra su concepto de “tolerancia civil”, cuyo padrinazgo quisiera adjudicarle a la encíclica pontificia.

¿Porque exista división religiosa en tal ciudad católica, debe ésta renunciar a su profesión católica, en cuanto ciudad, y aceptar una norma pública de *neutralidad* religiosa, de *respeto de las conciencias*? Evidentemente que de ninguna manera y en ningún caso, contesta la universal doctrina de la Santa Iglesia; el Estado debe profesar el culto católico, y en consecuencia, debe conformar la legislación civil a la legislación canónica de la Santa Iglesia, y en consideración a la división religiosa, podrá *tolerar*, pero únicamente tolerar los cultos falsos, esto es, permitirlos como un mal —no como un derecho— de acuerdo a aquella palabra de San Agustín, *tolerantia quae dicitur non est nisi in malis*²¹¹.

“En verdad —dice León XIII²¹²— aunque la Iglesia juzga no ser lícito el que las diversas clases y formas de culto divino gocen del mismo derecho que compete a la religión verdadera, no por eso condena a los encargados del Gobierno de los Estados, que ya para conseguir algún bien importante, ya para evitar algún grave mal, toleran en la práctica la existencia de dichos cultos en el

²¹⁰ Carta al Cgo. Pérez, pág. 41.

²¹¹ *Enarratio in Ps. 32, Patrol. Migne 36, 271.*

²¹² *Inmortale Dei.*

Estado. Otra cosa también precave con gran empeño la Iglesia y es que nadie sea obligado contra su voluntad a abrazar la fe, como quiera que según enseña sabiamente San Agustín, *el hombre no puede creer sino queriendo*".

Pues bien, Maritain y Lamennais no plantean así las cosas y en una distinción *confusa* de "tolerancia civil" y de "tolerancia dogmática" establecen en el Estado una verdadera tolerancia dogmática o libertad de cultos, lo que constituye un indiferentismo religioso o ateísmo práctico según la *Libertas* de León XIII.

Delito enorme, porque si los particulares tienen obligación de profesar la religión verdadera, ¿cómo podrá estar exenta de ella el Estado que no es sino el hombre amplificado por la asociación, erigido en la cima de la comunidad y como llevando, con la unión de las fuerzas de todos, hasta el grado máximo el poderío del hombre? ¿Cómo podría eximirse de la profesión de la religión, el Estado, ente público del que depende, en gran parte, la publicidad del culto, la observación pública de las fiestas y las demostraciones públicas del culto? Y ciertamente, desde los días de la Revolución, nos hemos acostumbrado de tal suerte, que nos parece normal este orden de la ciudad en el que Dios sea adorado sin la participación del poder público. De donde también en muchos ha prendido el prejuicio de que la religión es cosa individual, cosa privada, que se ha de esconder en los secretos de la conciencia o ciertamente que ha de ser encerrada cuidadosamente en las paredes estrechas de los templos. Como si Dios no fuese digno de ser honrado a la luz del sol; como si no hubiese dicho Cristo: *Predicad por encima de los tejados*, y también, *Quien se avergonzare de mí y de mis palabras, de él se avergonzará el Hijo del hombre cuando venga en su majestad, delante del Padre y de los santos ángeles*. Además porque grande es la autoridad del Estado en el pueblo de acuerdo a aquel dicho verdadero del poeta: *A ejemplo del rey se comporta todo el orbe; el vulgo versátil se muda siempre juntamente con el príncipe*.

Todo está bien, dirá Maritain. Yo no lo niego, lo he defendido en mi *Primauté du Spirituel*. Yo busco "de qué manera particular los principios enseñados en estas Encíclicas están llamados a *aplicarse* en las circunstancias concretas del mundo de mañana"²¹³. "Las soluciones que entiendo reclama el

²¹³ Carta al Cgo. Pérez, pág. 41.

nuevo período en que entramos están en la perspectiva de la “tolerancia civil” admitida por las encíclicas pontificias”²¹⁴. Que Maritain defendía esta doctrina en su *Primauté* y en *Pourquoi Rome a parlé* y en *Clairvoyance de Rome* contra la *Action Française*, es muy cierto. Pero que no la defiende ya, también es cierto. No reconoce como primera e ineludible obligación del Estado dar culto a Dios verdadero y subordinarse intrínsecamente a la Iglesia. Falso, en consecuencia, que sus soluciones estén en la perspectiva de la “tolerancia civil” admitida por las encíclicas pontificias. Porque las encíclicas pontificias aceptan un Estado cristiano que sin renunciar a su profesión de cristiano y subordinándose, por consiguiente, intrínsecamente a la Iglesia, *tolere*, esto es, permita como mal menor, los falsos cultos. En la ciudad nueva de Maritain, en cambio, no hay tal profesión de fe católica, no hay subordinación intrínseca a la Iglesia; y en segundo lugar, ni hay tampoco verdadera *tolerancia*, esto es, simple permisión de los falsos cultos como un mal menor sino su reconocimiento como un bien en sí, como un “respeto de las conciencias”²¹⁵, como una “ganancia adquirida”²¹⁶, como un *derecho natural* de la persona humana²¹⁷.

¿Qué puede haber de común entre la enseñanza de la Iglesia que por boca de León XIII dice: “veda la justicia. . . que el Estado se halle de *igual modo* con respecto a las varias que llaman religiones y conceda a todas promiscuamente iguales derechos”²¹⁸ y la de Maritain que preconiza el famoso *pluralismo* “que asegura *sobre la base de igualdad de derechos*, las libertades propias de las diversas familias religiosas. . .?”²¹⁹.

De nada vale que Maritain invoque que su sociedad no sería neutra sino cristiana porque “*consciente de su doctrina y de su moral, sería consciente de la fe que la inspira y la expresaría públicamente*”²²⁰, porque ya sabemos qué significa este “cristianismo” que en virtud de fuerzas internas desarrolladas en el seno de los pueblos y emanando de él, en virtud, de la abnegación y del don de sí de hombres que se pondrían al servicio de la obra común y cuya autoridad moral

²¹⁴ Ibid.

²¹⁵ *Du Régime Temporel*, pág. 75.

²¹⁶ *Humanisme Intégral*, pág. 185.

²¹⁷ *Les Droits*, pág. 103; ed. cast., pág. 128.

²¹⁸ Libertas.

²¹⁹ *Les Droits*, pág. 42; ed. cast., pág. 51 y sig.

²²⁰ *Les Droits*, pág. 40; ed. cast., pág. 49.

sería libremente aceptada, en virtud de instituciones, costumbres y hábitos una tal sociedad podría llamarse cristiana no en sus apariencias sino en su substancia”. Este “cristianismo” es aquel famoso e impío “cristianismo” de la Revolución, distinto del “cristianismo como credo religioso y camino hacia la vida eterna”, “cristianismo”, que “actúa así, tomando a veces formas heréticas o hasta formas de revuelta”²²¹. Tan cierto que sea este “cristianismo” y no el sobrenatural y divino de la Santa Iglesia que Maritain para explicar cómo sería su “expresión pública” escribe²²²: “De hecho es claro que para un pueblo dado, esta expresión pública de la fe común tomaría de preferencia las formas de la *confesión cristiana a la cual la historia y las tradiciones de este pueblo* están más vitalmente ligadas”. Luego, resultaría un “cristianismo” que, por confesión de Maritain, “tomaría las formas de la Confesión cristiana de un pueblo dado”, es decir cismática, o anglicana, o presbiteriana, o calvinista, o bautista, o metodista.

No deje de advertir el lector en el párrafo aquí transcrito que el sitio acordado a la Iglesia en la ciudad sería el que ella se conquiste “*en virtud de las fuerzas internas desarrolladas en el seno del pueblo y emanando de él*”; de manera que no dependerá de la Voluntad divina sino de la voluntad popular, y en concreto, como la voluntad popular depende de la propaganda periodística y la propaganda periodística de las resoluciones de las logias internacionales, resulta que el sitio acordado a la Iglesia en la nueva cristiandad estará a merced de las sectas anticristianas.

Es digno también de observarse la constante y peligrosa contradicción de que adolece la nueva cristiandad. Por una parte Maritain finge una cristiandad, sobre la base de la “tolerancia civil” en atención al hecho moderno de la división religiosa, que repetidas veces deplora²²³, y por otra, habla de una cristiandad para la madurez alcanzada por la persona humana, en contraposición a la infancia de los pueblos medievales²²⁴. La nueva cristiandad que él proyecta para esta tercera y madura edad de la humanidad está vinculada con el progreso de la humanidad al que se refiere especialmente donde hace suya la opinión del célebre paleontólogo Teilhard de Chardin cuando dice que la Humanidad todavía es

²²¹ *Christ. et Dém.*, pág. 43; ed. cast., pág. 49.

²²² *Les Droits*, pág. 40; ed. cast., pág. 49.

²²³ *Du Régime Temporel*, pág. 74 y *passim*.

²²⁴ *Humanisme Intégral*, pág. 166 y sig.

“*myu joven*”; y muestra que la evolución de la Humanidad debe ser mirada como la continuación de la evolución de la vida, en la cual *progreso* significa *ascensión de la conciencia* y en la que la *ascensión de la conciencia* está ligada a un grado superior de organización²²⁵.

En la lógica de Maritain su nueva cristiandad debería verificar más plenamente aún que la medieval el concepto de cristiandad. Pensar de otra manera y sostener que en las etapas más altas de su desarrollo la Humanidad está dispensada de reconocer y practicar los derechos *divinos* de la Santa Iglesia implicaría caer en el error del vulgo que afirma que la religión es buena para los niños y las mujeres, principio de exquisita impiedad, fuera del cual no puede existir otro más intolerable e injurioso; principio del puro y corrompido ateísmo porque o Dios no existe o si existe, El es debajo del cual se doblegan los que soportan el orbe, y El es a quien adoran las dominaciones y delante del cual se estremecen las potestades²²⁶.

Luego no aparece, cómo justifica Maritain, “la aplicación de una doctrina católica disminuida a un régimen de tolerancia” en una cristiandad que debe ser más perfecta que la medieval.

La Iglesia en el derecho común

Desconocer la divinidad de la Iglesia en la ciudad implica renovar la secular tesis del liberalismo que sostuvieron los católicos del pasado siglo, y que asumía la defensa de los derechos de la Iglesia en el derecho común. Fue Lamennais el primero que elevó al plano de la teoría esta práctica de los católicos de Irlanda y de Bélgica.

Desde su primer número, 16 de octubre de 1830, *L’Avenir* invita a todos los católicos a colocarse sobre el terreno del derecho común, señalado entonces por la Carta Constitucional de 1830. “La Carta, escribe, es el espejo brillante y fiel donde viene a reflejarse nuestra sociedad del siglo XIX, con sus opiniones tan

²²⁵ *Les Droits*, pág. 44; ed. cast., pág. 56.

²²⁶ Billot, *De Ecclesia*, II, pág. 86.

variadas, tan contradictorias, sus creencias diversas, su inmensa, su inexorable necesidad de tolerancia y de libertad. La Carta es verdadera porque reconoce en derecho lo que existe de hecho, porque dice lo que «es». ...Por otra parte, es el único sistema posible y durable, atendida la división de los espíritus. El sistema social divino fundado sobre la obediencia libre de la razón a una ley inmutable reconocida por todos «es visiblemente imposible» ya que ha desaparecido la creencia en la ley divina universalmente reconocida y en la autoridad que promulga e interpreta infaliblemente esta ley”. “Por otra parte, “el sistema brutal fundado sobre la obediencia forzada a un hombre cuya razón constituye la verdad y cuya voluntad la justicia, «viola» al mismo tiempo el derecho de Dios y el derecho del hombre. . . Queda entonces el sistema «fundado sobre la sola razón humana» la libertad individual «igual para todos, entera para todos»”²²⁷.

¿Puede aceptar la Iglesia este programa que no reconoce sus divinos derechos y que hace derivar de la voluntad del hombre los derechos que se le quiere acordar?

El célebre Cardenal Pie, que fue a mediados del siglo XIX el gran luchador de los Derechos divinos de la Iglesia contra la herejía del naturalismo y del liberalismo y que había de ser una de las mayores lumbreras del Concilio Vaticano, siendo Vicario General de Chartres en 1848, expone los principios justos sobre este punto.

“Los gobiernos de las sociedades —dice— están con respecto a la Iglesia en tres situaciones: 1º) enemigos, y he aquí a la Iglesia bajo la espada de Nerón o de Robespierre; 2º) aliados, y hela aquí apoyada sobre el cetro de Teodosio o de Carlomagno; 3º) extranjeros, y hela aquí frente de la Constitución belga o americana. Ahora bien, la causa de nuestra confusión estriba en que nuestra sociedad francesa, mezcla de todos estos elementos, está frente a la Iglesia: enemiga, por el espíritu revolucionario que anima sus leyes; aliada por sus antecedentes, y por el hecho de los concordatos; extraña por su constitución política y su más reciente carta constitucional”.

De estas tres situaciones ¿cuál hay que preferir? Doctrinalmente hablando, la *alianza* es el ideal social. “Un poder que quiere cumplir su deber para con

²²⁷ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 424.

Dios, un poder que se propondría resolver su caso de conciencia, debe obligatoriamente protección a la verdad y no puede conceder sino tolerancia a las sectas disidentes”. Esta es la ley, este el derecho, esta la única tesis admisible sin la cual no puede existir una sociedad vital y verdaderamente cristiana.

“Pero, en el *hecho* omitiendo el régimen presente el cumplimiento de su deber para con la Iglesia, ¿le está vedado a ésta, aprovechar los recursos que su constitución le permite sacar de un orden de cosas malas?”.

Lejos de ello. En esta hipótesis, la Iglesia se adaptará. No teniendo la protección a que tiene derecho, reclamará por lo menos libertad. Y si en vista de las disposiciones actuales de los espíritus el régimen del derecho común le sirve más útilmente que lo haría el de la protección, sería una razón más para acomodarse, a falta de cosa mejor, a este estado de cosas.

Pero aún entonces hay que comprender que este estado que con frecuencia es el sólo posible porque es el sólo aceptado, aunque fuese accidentalmente más ventajoso, no es el estado normal. Puede ser una necesidad; no un progreso, una felicidad, una perfección.

“Una legislación —dice— que profesa la indiferencia es cosa lamentable en un pueblo cristiano. Hay que tender con todos nuestros deseos a una ley más perfecta. Ahora bien, ¿quién podrá cambiar la ley? Sólo aquel que la ha hecho. ¿Quién ha hecho esta ley virtualmente atea? El espíritu público. Rehagamos, por tanto, el espíritu antes de hacer la ley. En fin, ¿quién llevará de nuevo el espíritu público al Evangelio? La educación religiosa... Pero, ¿a qué título volver a pedir la enseñanza religiosa? En virtud del título del deber que tienen los gobiernos de concurrir a la salud espiritual de los pueblos. Pero este derecho y este deber corren el peligro de no ser comprendidos; entonces, bajo esta reserva, se podrá invocar la promesa de la libertad inscrita en la Carta. Así se encuentra uno llevado prácticamente al derecho común, pero sin abandonar en principio nada del derecho propio e imprescriptible de la Iglesia”²²⁸.

²²⁸ Baunard, *Historie du Cardinal Pie*, I, Págs. 185-187.

No comprendían así las cosas los católicos liberales cuya posición puede caracterizarse con aquella del abate J. Morel: “El católico liberal es aquel que, en salvaguardia de la Iglesia, prefiere el derecho común al derecho canónico”²²⁹.

La Iglesia, que en casos particulares no ha dejado de invocar frente al Estado el derecho común, advierte en la célebre *Carta de León XIII a los Franceses*: “En efecto, querer que el Estado se separe de la Iglesia, sería querer por lógica consecuencia, que la Iglesia fuese reducida a la libertad de vivir según el derecho común a todos los ciudadanos”²³⁰.

Aunque Maritain se cuida bien de mencionar el “régimen de derecho común” aplicado a la Iglesia en la legislación de los Estados como se apresura a advertirlo en su respuesta al Canónigo Arturo Pérez de Santiago de Chile, sin embargo, la “cosa” designada por el vocablo, figura cumplidamente en su nueva cristiandad.

Desde el momento que un Estado no inscribe como ley fundamental de su vida pública el reconocimiento de la Divinidad de la Iglesia, los derechos que a ésta o a sus miembros reconoce no surgen en virtud de la Divina Autoridad, sino en atención al “deber de todo Estado de reconocer a todo individuo el derecho al libre ejercicio, tanto público como privado, de toda fe, religión y creencia, cuya práctica no sea incompatible con el orden público y las buenas costumbres”²³¹.

De nada sirve que se indigne Maritain de que “pongan en tela de juicio su honor de filósofo católico” y que afirme que su libro *Les Droits* ha sido escrito para los franceses y en vista de los problemas que Francia habrá de afrontar tras la presente guerra”²³²; porque en él no hace sino explicar su teoría, que le resulta tan entrañable, de la *cité pluraliste*: “De manera que una ciudad cristiana, en las condiciones de los tiempos modernos, no podría ser sino una ciudad cristiana dentro de la cual los infieles viven como los fieles y participan de un mismo bien común temporal”²³³.

²²⁹ *Somme contre le catholicisme liberal*.

²³⁰ *Au milieu des sollicitudes*, del 16.II.1892.

²³¹ *Les Droits*, pág. 103; ed. cast., pág. 128.

²³² *Ibid.*

²³³ *Humanisme Intégral*, pág. 179.

En el capítulo *Una Sociedad vitalmente Cristiana*, se dice que “en el estado de evolución y de conciencia propia al que han llegado las sociedades modernas, una discriminación social o política en favor de la Iglesia” ...y lejos de ayudar, comprometerían y perjudicarían su misión espiritual” “...porque la sociedad política ha diferenciado más perfectamente su esfera propia y objeto temporal y agrupa de hecho en su bien común temporal a hombres que pertenecen a familias religiosas diferentes, se ha hecho necesario que sobre el plano temporal los principios de la igualdad de derechos se apliquen a estas diferentes familias”²³⁴.

“Es una concepción pluralista, asegurando sobre la base de la igualdad de derechos de las diversas familias religiosas institucionalmente reconocidas...”²³⁵. “No es en una situación privilegiada, sino en un derecho igual cristiano inspirado en su propio espíritu, y en una igual equidad cristiana”²³⁶.

Entonces, hoy, por el imperio de la *evolución de las sociedades modernas* —en consecuencia el *derecho divino* ha de ajustarse a lo que dictamine la evolución del hombre— la Iglesia ha de colocarse, dentro de la ciudad civil, en el derecho común.

Lamennais no exponía de otra suerte el problema. Y el lector puede leer anticipadamente este capítulo de la *sociedad vitalmente cristiana* en el artículo del 30 de junio de 1831, publicado en *L`Avenir*:

“¿Cómo poseerá el sacerdote privilegios políticos cuando para nadie existirán privilegios políticos? Ciudadano de su país al mismo título que los otros, qué más pedir, qué más desear. Pero le quedará con todo un grande, magnífico privilegio, el privilegio de la abnegación, el privilegio del sacrificio...”²³⁷.

Maritain por su parte escribirá: “No es acordando a la Iglesia un tratamiento de favor, y buscando atársela con ventajas temporales pagadas con el precio de

²³⁴ Pág. 41; ed. Cast., pág. 45.

²³⁵ Ibid., pág. 42.

²³⁶ Ibid., pág. 43.

²³⁷ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 466.

su libertad, como la ayudaría más el Estado en su misión espiritual, es pidiéndole más —pidiendo a sus sacerdotes ir a las masas, juntarse a su vida para derramar en ellas el fermento del Evangelio, y para abrir los tesoros de la liturgia al mundo del trabajo y a sus fiestas—, y pidiendo a sus órdenes religiosas cooperar a la obra de asistencia social, de educación de la comunidad civil, y a sus militantes laicos y a sus organizaciones de juventud ayudar el trabajo moral de la nación y desarrollar en la vida social el sentido de la libertad, y de la fraternidad”²³⁸.

Este modo *odioso* de presentar el problema, propio de la hipocresía impía de los enemigos de la Religión, es corriente entre los liberales católicos desde los tiempos de Lamennais. Es evidente que la Iglesia cuando reclama el reconocimiento de sus divinos derechos no exige “un tratamiento de favor” y mucho menos exige para sus ministros una “situación social y política privilegiada”, que esté fuera del ambiente de una época. No exige sino la conformación de la vida individual, familiar, profesional, social y política a las normas de la misma Iglesia, contenidas en el Derecho Canónico y explicadas por el magisterio de los Romanos Pontífices. Que la educación de la juventud se realice cristianamente, de acuerdo a la *Divini illius Magistri* de Pío XI; que el matrimonio y la familia se conformen a la *Casti Connubii*; que los problemas del trabajo y del orden económico se ajusten a las enseñanzas de la *Rerum Novarum*, de la *Quadragesimo Anno* y de *Mater et Magistra*; que el derecho y la vida pública de los pueblos se desarrollen en armonía con las grandes directivas enunciadas en el *Syllabus*, en la *Inmortale Dei*, *Libertas, Quas Primas* y demás enseñanzas del Magisterio eclesiástico.

Estos Derechos que reclama la Iglesia son simplemente los derechos de la verdad *necesaria* para la felicidad eterna y temporal de los hombres. Y como el sacerdocio católico es su depositario auténtico, su reconocimiento comportará asimismo el lugar de preeminencia social que le ha de corresponder en la ciudad cristiana. Porque si la ciudad ha de conformarse a las enseñanzas cuya custodia confió Dios al sacerdote, ¿cómo impedir que ocupe en ella el primer lugar?²³⁹ Lugar de preeminencia que si no es ocupado por el sacerdote, a quien

²³⁸ *Les Droits*, pág. 43; ed. cast., pág. 51.

²³⁹ Santo Tomás, *De Regimine principum*, libro I, cap. 14 y 15.

por derecho divino le corresponde, lo será por el periodista, o por el financista internacional o algún otro agente de disolución social.

Pero, ¿qué? Después de haber desterrado a la Iglesia de la vida de los pueblos y de erigir por fin una sociedad nueva sobre los principios iluministas de la masonería —persona humana, libertad, igualdad, fraternidad— movilizadas, seducidas y enajenadas por fuerzas sociales de dudoso origen y tenebrosos medios —consorcios financieros, sindicatos de prensa, sociedades filantrópicas y culturales—, de donde resulta una ciudad infrahumana que segrega normalmente millares de individuos humanos en quienes apenas si cabe reconocer la dignidad personal de la criatura racional, venir luego a la Iglesia, en tren de *angustias apostólicas*, para que sus sacerdotes, a título individual, se arrojen en medio de las masas, a derramar sobre ellas el fermento evangélico. Si no fuese demasiado trágico cabría señalar el aspecto irrisorio de la utopía liberal “cristiana”.

No. Los pueblos no se salvan con *acción apostólica* en medio de los desperdicios sociales mientras el resto de la sociedad se corrompe con las ideas y costumbres con que la envenenan los intereses plutocráticos internacionales. Los pueblos se salvan con la Verdad católica predicada libremente y, desde que el hombre despierta al uso de la razón, y predicada individual y socialmente; los pueblos se salvan con normas *sociales de vida*, esto es, con *legislación* conformada a la Iglesia. Este es el *privilegio* que la Iglesia reclama para salvar a las sociedades envenenadas por la prédica nefasta de la Revolución. Y ¿la nueva cristiandad acuerda a la Iglesia estos divinos derechos?

Maritain, en una exposición agria de tan delicados puntos, añade: “La Iglesia católica insiste sobre el principio de que la verdad debe tener procedencia sobre el error y que la verdadera religión, cuando es conocida, debe ser ayudada en su misión espiritual de preferencia a las religiones cuyo mensaje es más o menos desfalleciente y donde el error se mezcla con la verdad...” y añade inmediatamente: “sería con todo muy falso concluir de aquí que este principio no puede aplicarse sino reclamando para la religión verdadera los favores de un poder absolutista o la ayuda de los dragonadas o que la Iglesia Católica reivindica de las sociedades modernas los privilegios de que gozaba en una civilización de tipo sacral como la de la edad media”.

En primer lugar, la Iglesia católica no enseña ni puede enseñar que la verdad debe ser preferida al error; enseña simplemente que la Verdad religiosa debe ser ineludiblemente profesada y el error debe ser ineludiblemente rechazado y excluido con el necesario castigo de los perversos a no ser que razones puramente prácticas aconsejen tolerar el error, el cual nunca puede invocar auténticos derechos.

En segundo lugar, la obligación del Estado frente a la Iglesia no deriva de la necesidad que tiene la Iglesia de ser ayudada por el Estado como si Dios tuviera que ser auxiliado por el hombre. La necesidad surge primero de los absolutos derechos de Dios y segundo de la indigencia del Estado que lo necesita para el cumplimiento de su fin y para llenar su misión civilizadora.

En tercer lugar no es cierto, como allí se insinúa, que exista imposibilidad invencible de conocer la religión verdadera. Contra el agnosticismo privado y público enseña León XIII; “Siendo pues necesario al Estado profesar una religión, ha de profesar la única verdadera, la cual sin dificultad se conoce, singularmente en los pueblos católicos, puesto que en ella aparecen como sellados los caracteres de la verdad”.

En cuarto lugar, la Iglesia *no reivindica privilegios sino derechos*.

La noción de privilegio que implica la de favor, de ley particular, no puede emplearse sin hacerle injuria a la Santa Iglesia que tiene derechos imprescriptibles. La manera *accidental* de reconocer estos derechos en la edad media, o en la edad renacentista no hace al caso. Lo importante y fundamental es que estos derechos se reconozcan íntegra y fielmente.

Ni deja de ser hostil lo que allí se escribe sobre “los favores de un poder absolutista o la ayuda de los dragonadas”. La Iglesia jamás reclamó una ayuda imprudente y policial para el desempeño de su misión y si los príncipes han cometido abusos no hay que acentuarlos tan odiosamente como queriendo con ello invalidar el reconocimiento de los justos derechos. Tampoco es admisible la expresión injuriosa para todos los gobernantes cristianos (insinuada aquí y explicitada en el párrafo arriba citado “buscando atársela con ventajas temporales *pagadas* con el precio de su libertad”) a quienes se atribuye la

intención farisaica de servir a la Iglesia para esclavizarla, pero sobre todo injurioso para la Iglesia cuando se insinúa que por ventajas temporales pudiera llegar a vender su libertad.

En quinto lugar Maritain pretende que en su Nueva Cristiandad familias espirituales o religiosas diferentes estén *en pie de igualdad* con la Iglesia católica, y alega para este tratamiento *parejo* el hecho de que la sociedad política ha diferenciado más perfectamente su esfera propia²⁴⁰. Pero, ¿qué nueva cristiandad es ésta? ¿Qué cosa más absurda, en los mismos términos, hablar de una sociedad cristiana, una Cristiandad, que otorgue iguales derechos a cristianos y a no cristianos? ¿Qué iguales derechos? ¿Votar, comerciar, divertirse? ¿Y eso qué interesa? Lo fundamental, que es el derecho a imponer la *forma de vida* que debe prevalecer en la ciudad, ¿a quién va a corresponder? ¿Qué forma de vida va a prevalecer? ¿Cristiana, socialista, calvinista o judaica? ¿Cómo va a ser la legislación, la enseñanza, la familia, las costumbres? ¿Católica, socialista o atea? Y si prevalece la católica, como lo exige la esencia de Cristiandad, ¿cómo puede hablarse de igualdad de derechos? ¿A quién se pretende engañar con lenguaje tan equivoco? ¿A los católicos o a los anticatólicos?

Separación de la Iglesia y el Estado

Maritain nunca usa la expresión “*separación de la Iglesia y el Estado*”; hasta se defiende de que se le puede imputar esta tesis. “Monseñor Luis Arturo Pérez me denuncia como partidario de la igualdad de los cultos y de las religiones, del indiferentismo religioso, de la separación de la Iglesia y del Estado, y de la tesis del liberalismo teológico en cuanto a las relaciones de la Iglesia y el Estado. Me molesta tener que decir que esas aserciones son sencillamente falsas. He pasado mi vida combatiendo los errores del liberalismo teológico”.

Pero Lamennais que en sus artículos de *L’Avenir* no defendía sino las tesis animadoras de la “nueva cristiandad” y que anteriormente en su *Ensayo sobre la indiferencia religiosa* había defendido la más intransigente posición católica, podría hacer suya con tanto derecho sino con lógica las palabras airadas de Maritain.

²⁴⁰ *Les Droits*, pág. 41; ed. cast., pág. 49.

En un artículo de *L`Avenir* aparecido el 18 de octubre de 1830, con el nombre de *Separación de la Iglesia y del Estado*, Lamennais establece claramente su punto de vista:

“Naturalmente —comienza diciendo— la sociedad religiosa y civil, la Iglesia y el Estado, son por tanto inseparables; deben estar unidos como el cuerpo y el alma: he aquí el orden”. Para en seguida a la hipótesis:

“Pero puede suceder que, dividiéndose las creencias, se forme en el mismo Estado, en cierta manera, varias sociedades espirituales; y desde entonces, el Estado, no pudiendo identificarse con ninguna sin romper con las otras y tratarlas como a enemigos, se sigue, en primer lugar, que tendiendo cada una de ellas, por decirlo así, a constituirse exteriormente a hacer en el Estado otro Estado, la guerra de creencias u opiniones se convierte en una guerra política y civil permanente, y, en segundo lugar, que cada opinión o cada creencia prevaleciendo, ahora una, ahora otra, termina por ser oprimidas sucesivamente. Reemplazando la fuerza a la discusión, en lugar de esclarecerla se irrita; las pasiones se exaltan, no se escucha ya más; la anarquía se hace interminable.

”El remedio, el único remedio a un mal tan grande, es dejar que esta guerra espiritual prosiga y termine con armas puramente espirituales. La verdad es todopoderosa. Lo que más retarda su triunfo, es el apoyo que la fuerza material trata de prestarle, es la apariencia misma de la violencia en el dominio esencialmente libre de la conciencia y de la razón: es la violencia brutal que viola y profana el santuario del alma donde Dios sólo tiene derecho a penetrar. Nadie debe rendir cuenta de su fe al poder humano y la máxima contraria, directamente opuesta al catolicismo, cuya base arruina, no ha producido nunca, cada vez que se la ha visto aparecer en el mundo, sino sangrientas divisiones, calamidades y crímenes sin número, ha evocado de los infiernos a los duques de Alba y a los Enrique VIII.

”Y para hablar primero del Estado, ¿en qué relaciones puede el gobierno colocarse respecto de la Iglesia? Evidentemente es necesario o que la proteja o que la oprima: no hay término medio.

”Si la protege, suscitará inmediatamente contra sí una oposición semejante a la que ha contribuido tan poderosamente a derribar el antiguo poder... si la oprime... una tentativa semejante suscitará a la vez el inmenso cuerpo de los católicos y a todos aquellos que, sin serlo, aman sinceramente la libertad.

”...Consideremos, por otra parte, qué sería en las presentes circunstancias, que no cambiarán por mucho tiempo, la situación de la Iglesia, supuesto que conservase sus lazos con el Estado... Dependiente del poder, si se resigna a sufrir su dominación, si cede a sus influencias, obedece a sus órdenes o sólo se la sospecha de obedecer, toda oposición política se convertirá en una oposición religiosa; se verá lo que se ha visto: el sacerdote envilecido en la opinión, objeto perpetuo de la desconfianza y animosidad de los partidos, será representado como el instrumento venal de la administración, como el fautor del despotismo y el apoyo natural de la tiranía; se le acusará de servilismo, intriga, avaricia, ambición humana. Se atreverá, por el contrario, a resistir al poder y a sus prescripciones, aun cuando su conciencia le obligara a ello más estrechamente, las máximas del Evangelio y los cánones de la Iglesia se lo impusieran como deber riguroso; oíd estas voces que se levantan y atraen con grandes gritos la animadversión pública y las violencias de la autoridad sobre el rebelde, el fanático, el hombre de perturbación y de desorden que rehusa someterse a las leyes.

”...Católicos, comprendámoslo bien, tenemos que salvar nuestra fe y la salvaremos por la libertad...”.

Esta tesis —así tal cual— está contenida, en cuanto a la “cosa” sino en cuanto al “nombre” en Maritain. Porque una ciudad, concebida para los *tiempos de mayoría de edad de los pueblos*, que no adora en su vida pública al Dios de la Iglesia Católica, que reconoce como un derecho natural el *respeto de las conciencias* o sea que no admite que su vida pública encamine al ciudadano hacia la Verdad católica, que pervierte la noción de “cristianismo” desgajándolo de la Iglesia, que no reconoce a ésta sino en un régimen parejo al de las otras familias espirituales, que no admite como luego veremos, que el Estado en lo que tiene de esencial que es la fuerza pública de la ley, se ponga al servicio de los fines de la Iglesia, es un Estado separado de la Iglesia. Y tan separado de la Iglesia que el puesto que a ésta le corresponde es ocupado por otra especie de comunidad espiritual no

religiosa sino filosófico-liberal a cuyo servicio admite por cierto que se ponga la fuerza pública de la ley. En efecto, escribe Maritain²⁴¹: “Pero la comunidad democrática debería defenderse de él, ya sea materialista, idealista, agnóstico, cristiano o judío, musulmán o budista, manteniéndolo alejado de la dirección, mediante el poder de una opinión pública fuerte y bien informada y hasta debería entregarlo a la justicia cuando su actividad pone en peligro la seguridad del Estado”.

Finalmente no dejemos de señalar también aquí la incongruencia de Maritain al fingir por una parte una Cristiandad más perfecta para los tiempos de madurez de la humanidad y por otra disminuida, en cuanto privada de la cooperación del Estado en la represión de las herejías. ¿Acaso el *cercenamiento* del carácter *ministerial* del Estado surge porque de hecho los hombres han aprendido a cumplir los deberes para con la Iglesia, de suerte que no es necesario recurrir a la ayuda coercitiva del Estado; o, por el contrario, porque los pueblos *indóciles* a lo sobrenatural, hacen imposible echar mano de ese ministerio coercitivo? Pero sin duda que no es por la primera razón. Porque, “¿quieres tú no tener que temer nada de aquel que tiene el poder? Pues obra bien; y merecerás de él alabanza. Porque el príncipe es un ministro de Dios puesto para tu bien. Pero si obras mal, tiembla, porque no en vano se ciñe la espada, siendo como es ministro de Dios, para ejercer su justicia castigando al que obra mal”²⁴².

Como si dijéramos que si en la próxima y tercera cristiandad no ha de recurrirse al poder coercitivo del Estado a los fines de la Iglesia porque los pueblos se comportarán tan juiciosamente que se hará innecesario el uso de este poder, entonces no es necesario inventar la teoría de una nueva cristiandad fundada precisamente en el hecho de la división religiosa y de la indocilidad de los pueblos a la Verdad sobrenatural.

²⁴¹ *Los fundamentos de la democracia*, en *El Pueblo*, de Buenos Aires, del 13-V-1945.

²⁴² Rom., XIII, 3.

Valoración de la cristiandad medieval

El naturalismo que preside el pensamiento de Maritain en la elaboración de su nueva cristiandad va a aparecer más nítidamente si cabe en la valoración que formula de la *concepción cristiana sacra de lo temporal del Santo Imperio*. Para apreciar en todo su significado esta valoración, advirtamos, como el mismo Maritain expresamente lo señala, que no habla del Santo Imperio como “hecho histórico; en rigor se podría decir que este hecho no logró existencia verdadera”²⁴³. Lamennais ya decía que “este sistema, bajo cierto aspecto tan brillante, no marchó nunca sino con dificultad y nunca pudo desarrollarse completamente”²⁴⁴; tampoco habla del Santo Imperio como *utopía teocrática*; “hablamos del Santo Imperio como ideal histórico concreto o como mito histórico, es decir, como imagen lírica que orienta y mueve una civilización. Así considerado, es menester decir que la edad media ha vivido del ideal del Santo Imperio (y de él ha muerto): si se entiende este mito de una manera suficientemente amplia, en todo su valor representativo y simbólico, rige idealmente todas las formas temporales medievales y los mismos conflictos, las realizaciones antinómicas que han impedido al *sacrum imperium* existir verdaderamente como un hecho”²⁴⁵.

¿En qué coloca Maritain los caracteres típicos de esta *concepción cristiana sacra de lo temporal*? “En primer lugar es la tendencia a una unidad orgánica cualitativamente máxima²⁴⁶ que «pide centrar la unidad de la ciudad temporal lo más alto posible en la vida de la persona, dicho de otro modo, fundarla sobre *la unidad espiritual...* ». Pero la unidad temporal de la Europa cristiana no tenía sólo su fuente en la unidad religiosa... comportaba también, y ello era indispensable desde que se trataba de una unidad temporal máxima, la unidad poderosa, aunque muy general y compatible con las divisiones y las rivalidades particulares más agudas, de un cierto fondo común de pensamiento y de principios doctrinales... «una unidad imperial sobreordenada a los diversos reinos como la unidad de sabiduría está sobreordenada a las diversas especies de

²⁴³ *Humanisme Intégral*, pág. 156.

²⁴⁴ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 465.

²⁴⁵ *Obras Completas de Lamennais*, pág. 156.

²⁴⁶ *Ibid.*, pág. 159.

ciencias: el centro político supranacional de la cristiandad era el Emperador romano germánico»²⁴⁷.

De esta alta unidad sacral se deriva “el predominio del rol *ministerial* de lo temporal respecto de lo espiritual”²⁴⁸; de lo temporal no como fin intermediario o infravalente sino de “simple medio, de *causa instrumental*, respecto de la vida eterna”, como lo demuestran la noción del brazo secular, el nombre de “obispo de fuero externo” dado a los reyes, o acontecimientos típicos como las cruzadas²⁴⁹. Correlativamente con esta función ministerial de la ciudad derivaba el tercer rasgo característico que consistía en “el empleo de los medios propios del orden temporal y político (medios visibles y externos donde las cohibiciones sociales desempeñan un gran papel, cohibiciones de opinión, cohibiciones de coerción, etc.), el empleo del aparato institucional del Estado para el bien espiritual de los hombres y para la unidad espiritual del mismo cuerpo social...”²⁵⁰. La cuarta nota del ideal histórico medieval la constituía una “cierta disparidad como de esencia (entre el dirigente y el dirigido), quiero decir una cierta disparidad de categorías esenciales, hereditarias o... una diversidad de *razas sociales*”²⁵¹. La quinta y última nota del ideal histórico de la edad media concierne a la obra común en la cual trabaja la ciudad, y que consistía entonces en el establecimiento de una estructura social jurídica puesta al servicio del Redentor por la fuerza del hombre bautizado y de la política bautizada²⁵².

Tal el ideal histórico de la sociedad medieval expuesto por el mismo Maritain. Ideal que como Lamennais decía también²⁵³ pudo y fue bueno, pero que no tiene *valor permanente*. Pues bien; de las cinco notas que Maritain asigna al ideal histórico medieval; la verdaderamente central y decisiva es la primera o sea que la ciudad temporal coloca su unidad en la unidad religiosa de la Verdad Católica y en consecuencia, el Estado se pone al servicio de esta Unidad, de donde resulta una ciudad cristiana, en la que lo primero es el servicio de Dios.

²⁴⁷ Ibid., pág. 160.

²⁴⁸ Ibid., pág. 167.

²⁴⁹ Ibid., pág. 162.

²⁵⁰ Ibid., pág. 163.

²⁵¹ Ibid., pág. 163.

²⁵² Ibid., pág. 166.

²⁵³ *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 463.

La cuarta nota, o sea la diversidad de *razas sociales*, es completamente *accessoria* respecto a señalar una condición de cristiandad; falte o no dicha diversidad de *razas sociales*, la cristiandad, en cuanto cristiandad será la misma. Vamos pues a omitir su consideración aquí para estudiarla más adelante.

En su análisis que ocupa diez páginas²⁵⁴ Maritain clasifica como elementos *distintivos* de la cristiandad medieval, elementos constitutivos de toda cristiandad, y que en consecuencia si faltan, deja ésta de ser ciudad cristiana y se convierte en naturalista. Lo *sacro* o *sacerdotal*, o *sobrenatural* surge de la esencia misma de la ciudad cristiana, que no es, en substancia, sino una ciudad que reconoce como *fin último de la vida humana* el destino sobrenatural que sólo puede conseguirse en la Iglesia. Si el hombre ha sido creado para salvarse eternamente y si no puede salvarse sino perteneciendo a la Iglesia se sigue que la ciudad terrena debe estar al servicio de la Iglesia. Luego una sociedad que quiere respetar la naturaleza esencial del hombre, tal como está constituida en el orden actual de providencia, no puede ser sino *sacra, sacerdotal* o “*sobrenatural*”.

Supongamos en efecto una ciudad de cristianos que quieren proceder plenamente de acuerdo a la fe. Esta ciudad está formada por hombres cristianos que se diversifican por ocupaciones diversas que conspiran todas a la común utilidad. Quienes ocupados en tareas económicas, quienes en culturales, quienes en políticas, quienes en religiosas. Si estos ciudadanos quieren proceder como cristianos en el desarrollo de sus actividades *temporales*, es decir en aquellas que se ordenan *directamente* a su felicidad terrestre, como son la totalidad de actividades económicas, culturales y políticas, han de ejecutarlas en forma tal que, en ellas al mismo tiempo, conquisten la felicidad sobrenatural.

Es decir que cuando esos hombres cristianos ejecutan las acciones económicas, culturales y políticas, han de ejecutarlas para salvar su alma; porque la bienaventuranza sobrenatural la han de conseguir con sus acciones terrestres, practicadas sobrenaturalmente, santificadas por la virtud teologal de la caridad. Sino fuera así esas acciones serían estériles para la vida eterna... Y al no ordenarse a ese fin debido en la actual providencia, carecerían de fin, y en consecuencia serían *simpliciter malas*, consideradas en atención a las exigencias que deben tener las acciones de los cristianos. Luego, si los cristianos proceden

²⁵⁴ *Humanisme Intégral*, pág. 156 y sig.

en carácter de tales, en sus relaciones individuales, familiares, económicas, culturales, civiles, políticas, toda la vida temporal viene a ser sobrenaturalizada y por consiguiente a tener a Dios, Uno y Trino por fin último, a reconocer la realeza del Verbo-hecho Carne, y en cuanto a las acciones sobrenaturales que en ella se cumplan, se hallarán bajo la jurisdicción de la Iglesia, única depositaria de este orden. Los gobernantes, cualesquiera sea el régimen político de la ciudad conformarán aún sus acciones temporales de gobernantes con este fin último, y en consecuencia pondrán el poder público al servicio de este fin, como lo inculca la constante enseñanza del Magisterio eclesiástico.

¿Qué ha de resultar de una ciudad de cristianos que proceden así *cristianamente*, esto es, sobrenaturalmente? Que de todos los bienes de que se dispone en este mundo han de dar el primer lugar a los bienes sobrenaturales de la Santa Religión de Jesucristo; que todos los otros bienes, sin privarlos de su ordenación propia, sin destituirlos de su naturaleza y calidad de económicos, culturales, políticos, al contrario, buscando perfeccionarlos en su orden propio para que sean más convenientemente ordenables, han de ordenarlos como medios, a la adquisición de su perfección sobrenatural.

Pues bien; esta y no otra cosa es, en substancia, la edad media. Pero este orden esencial de una ciudad cristiana tiene vigor para cualquier época de la historia, porque deriva de la naturaleza misma de la actividad del cristiano. Que luego la ciudad cristiana del Imperio Romano cristiano de San Agustín, o del reino Franco de Clodoveo, o del imperio de Carlomagno puedan diferir entre sí por diferencias individuales, derivadas de circunstancias históricas accidentales no puede afectar a este orden esencial que será siempre el que brillara con máximo esplendor en la Edad Media, permaneciendo como *ley perpetua* de la Iglesia.

Sorprende que Maritain, que invoca a Santo Tomás como inspirador y arquitecto de su nueva cristiandad, no haya advertido la irrefragable demostración que efectúa este Doctor en el capítulo XIV del libro I del *Regimiento de los Príncipes* cuando escribe: “El fin de la muchedumbre asociada, es el vivir virtuosamente, pues que los hombres se unen en comunidad civil, a fin de obtener de ella protección para vivir bien, y el vivir bien para el hombre, no es otra cosa que vivir según la virtud. Mas este fin no puede ser absolutamente

el último; puesto que el hombre, atendida el alma inmortal está destinado a la bienaventuranza eterna, y la sociedad instituida en provecho del hombre, no puede prescindir de aquello que es su bien supremo. No es, pues, el último fin de la vida humana la vida virtuosa sino el llegar por un medio de vida de virtudes a la felicidad sempiterna. Ahora bien, el que guía y conduce a la consecución de la eterna bienaventuranza, no es otro que Jesucristo, el cual encomendó este cuidado acá en la tierra no a los príncipes seculares, sino al Sacerdocio por El Instituido, y principalmente al Romano Pontífice, deben estar subordinados todos los gobernantes civiles del pueblo cristiano; pues a aquel a quien pertenece el cuidado del fin último, deben estar subordinados aquellos a quienes pertenece el cuidado de los fines próximos o intermedios”.

Santo Tomás no ha reconocido este orden como valedero para la edad media sino para toda época cristiana. Y de ser exacta la opinión de Maritain de que el Doctor Angélico tiene su misión de *arquitecto de la futura y nueva cristiandad*, estos son los principios sobre los que ella debe fundarse, principios diametralmente opuestos a los del *Humanisme Intégral*. Oposición tan fundamental como la que refleja este extraordinario párrafo del *Regimiento de los Príncipes*:

“Por lo cual —dice Santo Tomás admirablemente— fue dispuesto por la Divina Providencia, que en la ciudad de Roma, prevista por Dios como sede principal del Pueblo cristiano, se introdujese poco a poco la costumbre de que los rectores de las ciudades se sujetasen a los sacerdotes. Porque como refiere Valerio Máximo: «Siempre nuestra ciudad afirmó que todo ha de posponerse a la religión, aún las cosas en que brilla el esplendor de la alta majestad. Por lo que no dudaron en *colocar al servicio de lo sagrado el mando*, porque tenían por firme el régimen de las cosas humanas, si se ponían bien y sólidamente al servicio del divino poder. Y por cuanto también había de acaecer que en Francia tomare gran incremento la religión del sacerdocio cristiano, fue provisto por Dios que, entre los galos, *los sacerdotes paganos, a quienes llamaban Druidas, fijaran el derecho de toda la Galia* —como refiere Julio César— en el libro que escribió de la guerra de las Galias»”. (L. I, 14).

El mismo Maritain en su *Primauté du Spirituel* reconocía este carácter sobrenatural, sacro y sacerdotal de la ciudad cristiana, cuando escribía²⁵⁵:

“*Este derecho de la ciudad de Dios sobre la ciudad terrestre lo postula la misma ciudad terrestre en virtud de una exigencia interna. Está en efecto ordenada a un bien común temporal que no es sólo de orden material, sino también y principalmente de orden moral; la vida humana buena (vida virtuosa) de la multitud congregada en un cuerpo social, comunicatio in bene vivendo (De Regimine Princ., I, 15). Ahora bien; la recta vida humana aquí abajo supone el ordenamiento del hombre a su fin último, que es sobrenatural y no puede ser obtenido sino por Cristo; el bien de la ciudad debe estar ordenado a este mismo fin último sobrenatural que es el de cada hombre particular... la regla de conducta de la vida individual y social no pudiendo hacer abstracción del orden sobrenatural, y para hablar con propiedad, una sabiduría política completa siendo de la esfera de la teología, el príncipe, para cumplir su oficio, debe estar él mismo instruido en estas ciencias y consultar a aquellos que tienen el depósito. Así San Luis consultaba a Santo Tomás. «El rey —escribía éste— debe procurar la vida buena, aquí abajo, de la multitud, en cuanto conviene a la obtención de la felicidad celeste, de suerte que prescriba las cosas que conducen a esta felicidad y prohíba, en la medida de lo posible, las contrarias. Cual sea el camino que conduce a la verdadera felicidad y los obstáculos que a ella se oponen lo sabe por la ley divina cuya enseñanza es propia del ministerio sacerdotal» (De Reg. Princ., I, 15).*

La ciudad temporal cristiana debe entonces ser “sobrenatural” en contraposición a naturalista; “sobrenatural” por el *fin supremo* al cual indirectamente se ordena que es Jesucristo, Dios-hombre, autor y consumidor del orden de la Revelación y de la Gracia; “sobrenatural” por *su fin próximo*, que es promover la vida virtuosa en relación al fin sobrenatural, de la muchedumbre congregada en su seno; “sobrenatural” por *la causa formal*, es decir, por la conformación que ha de imponer a las actividades humanas, las cuales han de ser sobre-elevadas y sobrenaturalizadas de acuerdo al fin supremo; “sobrenatural” porque ha de surgir por el común esfuerzo de agentes humanos, económicos, culturales y políticos bajo la dirección suprema del sacerdocio sobrenatural.

²⁵⁵ *Primauté du Spirituel*, pág. 25.

Tan plenamente ha comprendido Maritain este carácter “sobrenatural” de la ciudad cristiana, y tan sin disminución lo ha expuesto en *Primauté*, que escribe: “Para mostrar esta subordinación de lo temporal a lo espiritual, que compara a la subordinación del cuerpo al alma, Santo Tomás, acabamos de verlo, se funda sobre la subordinación misma de los fines, que exige que la autoridad que mueve hacia el fin supremo dirija, sea por sus enseñanzas, sea por consejos, sea, si es necesario, por órdenes, a aquellos que mueve hacia el fin intermedio, y que bajo la ley de Cristo los reyes estén sometidos al Soberano Pontífice. Advirtamos que bajo este punto de vista el poder indirecto es considerado de una manera muy universal, como englobando no sólo las intervenciones particulares de la Iglesia, por consejos u órdenes expresas, *ratione peccati*, sino también la influencia rectora ejercida sobre las cosas temporales por su misma enseñanza general y por la educación que da a las naciones. Una soberanía temporal así formada en espíritu, una ciudad verdaderamente cristiana, iría por sí misma a fines cristianos, y a este libre movimiento vendrían a añadirse para perfeccionarlo las intervenciones especiales de la Iglesia, cuya maternidad no deja nunca de cobijar a los pueblos. De este modo, en las condiciones normales de civilización, es decir, si los pueblos y los gobernantes fuesen lo que debieran, el poder indirecto se verificaría como naturalmente, por la docilidad espontánea a la ley evangélica y a la enseñanza general de la Iglesia, y, cuando ésta lo juzga oportuno, a sus consejos particulares”.

Esta es la concepción transparente de cristiandad de la teología católica, expuesta por Santo Tomás, realizada imperfectamente como todo lo humano por los siglos cristianos y valedera como condición de salud en lo futuro y que Maritain no se atrevía a alterar cuando “quería trabajar para Dios y no para la sociedad moderna”²⁵⁶.

²⁵⁶ *Antimoderne*, pág. 217.

El mito de la fuerza al servicio de Dios

Maritain ha querido caracterizar el ideal medieval de vida con el “mito de la fuerza al servicio de Dios” en contraposición al ideal de la nueva cristiandad resumido en el “mito de la realización de la libertad”.

No deja de sorprender la adopción de expresión tan poco benévola. ¿Se pretende acaso suscitar en el lector moderno la imagen del poder policial —las dragonadas— al servicio del clero para coaccionar voluntades en el cumplimiento de fines religiosos? La imagen podrá ser eficaz, pero no aparece cómo quedan incólume la serenidad del filósofo y el prestigio y dignidad de la “*Europa cristiana* que, guiada y bendecida por la Iglesia, reteniendo la variedad de las naciones, arribó a una unidad fomentadora de prosperidad y grandeza”²⁵⁷.

Pero si se quiere ser objetivo y significar la *instrumentalidad del poder público a los fines de la Iglesia* que tan magníficamente se verificó en el medioevo, no se olvide que ella arranca de deberes esenciales a toda sociedad verdaderamente humana. Hemos visto, más arriba que, aún en el orden de pura naturaleza una *ciudad normal* ha de comprender una jerarquía constituida por el sabio, por el político y por la multitud ocupada en los servicios múltiples de la vida. El sabio, en el sentido auténtico, es aquel que ha llegado a conformar su vida a la Verdad y que, en consecuencia, ha sobrepasado el dominio de la ley, de la justicia y de la virtud. El sabio liberado por la contemplación de la Verdad, no se encerrará egoístamente en estéril soledad sino que ha de comunicar a otros la verdad y la virtud que ha alcanzado. Su acción descenderá directamente sobre los miembros de la muchedumbre inculcando en ellos, *por la persuasión*, la virtud, y descenderá también y de modo muy especial, en el Político, quien enseñado por el Sabio aplicará luego, en su dominio que es el de la actividad *externa y temporal* de la ciudad, aquellas normas de razón que han de regular la vida de los ciudadanos. La ley es el gran instrumento del Político y es esta “una ordenación de la razón en bien de la comunidad por aquel que tiene cuidado de ella”. Con la ley el Político aplica eficazmente en la multitud la Verdad que aprendió del Sabio. Su tarea es propiamente *práctica*, de prudencia, así como la del sabio es propiamente *especulativa*.

²⁵⁷ Benedicto XV, en *Pacem Dei Munus*.

Pero la eficacia de la ley deriva de su poder coactivo, porque como enseña Santo Tomás²⁵⁸: “La ley induce a que se le obedezca por el temor de la pena; y, en cuanto a esto se coloca, como efecto de la ley, el castigo”. Castigo que tiene como efecto el “acostumbrar a evitar el mal y cumplir el bien, por temor de la pena para de allí cumplirlo por propia voluntad”²⁵⁹. Es claro que es este un efecto secundario e instrumental de la ley, ordenado al efecto primario; “manifiesto es —dice Santo Tomás— que lo propio de la ley es inducir a aquéllos para quienes se promulga, a su propia virtud. Y como la virtud hace bueno al que la tiene, se sigue que el efecto propio de la ley es hacer buenos a aquéllos a quienes se da”. Pero la coactividad le es esencial.

En esto se funda la *instrumentalidad* de la política, y, por ende, su intrínseca subordinación al bien que es el objeto de la contemplación del sabio. Tal civilización no puede tener como ley de vida la primacía de lo político porque ello sería en desmedro de la sabiduría.

Maritain ha visto bien este carácter *secundario* de la política y este dominio de *imperfeción* en que necesariamente se mueve, pero, en un afán de subrayar sus limitaciones, ha dejado de acentuar la *perfección* que comporta su mismo carácter *instrumental* que al hacerla servir a los fines del sabio, la hace participar de sus excelencias.

La sociedad política es imperfecta, precisamente porque tiene que reducir a perfección, echando mano de medios *coactivos*, a una multitud que se resiste a la perfección, esto es, que sólo por el *temor* de las leyes entra en la senda de su propio bien. Si los hombres viniesen a este mundo sabios o perfectos, o, por lo menos, con un indefectible e incorruptible anhelo de perfección, de suerte que fuesen actualizados en su perfección por el magisterio de la persuasión o adoctrinamiento, sin necesidad de intimaciones coactivas, la sociedad política perdería su carácter de *coactividad y de violencia* y se tornaría una sociedad contemplativa. Es decir, que la sociedad política, en cuanto política, perdería su razón de ser. Habría sociedad sí, con jerarquías, pero sin el aparato de fuerza que por necesidad y en bien de los hombres ha de tener la sociedad política, en la actual condición de cosas.

²⁵⁸ I, II, 42, 2.

²⁵⁹ Ibid., ad. 4.

Esta sociedad ideal, formada de perfectos, sería un “*convivium*” amigable en que todos y cada uno, no obstante las desigualdades individuales de disposiciones y de aficiones, ocuparían de por sí, el lugar que más convenientemente habría de corresponderles respecto a la perfección misma de la ciudad amical y contemplativa. En ella la comunicación de bienes tanto materiales cuanto espirituales, se establecería *automáticamente*, esto es, por una espontánea iniciativa de todos y de cada uno. Sea lo que fuere de la posibilidad de esta sociedad ideal, lo cierto es que en la condición actual del hombre que viene *indigente* de toda verdad y bien y *necesitado* del mutuo y común concurso para adquirir su perfeccionamiento arduo y progresivo, tanto en lo que mira a su condición material, moral e intelectual, sería un peligroso y nefasto *sueño*. En la actual condición del hombre, la sociedad política es *necesaria* como *fuerza promotora de la virtud*.

Y como aquella misión que correspondería al sabio en una sociedad ideal de pura naturaleza, en la actual providencia la cumple con creces la Iglesia — divina Contemplativa— se sigue que la sociedad civil debe ponerse a su servicio; y que la *legislación* civil, o sea la fuerza coactiva de la ciudad, debe ordenarse a los fines de la misma Iglesia, “es a saber —como dice Santo Tomás²⁶⁰— para que ordene aquellas cosas que conducen a la celeste bienandanza y prohíba las a ella contrarias, en la medida de lo posible”.

Si la vida humana debe ser sacra o sobrenatural, como hemos demostrado, a lo sacro han de subordinarse todos los otros fines inferiores, ya que los bienes secundarios tienen razón de medio respecto de los bienes superiores y es necesario que los medios estén condicionados a los fines.

Aunque el fin inferior sea medio respecto del fin superior no implica que sea *mera causa instrumental*... puede ser causa principal verdadera; puede tener acción sin la causa última; pero si quiere ser *cristiana* debe subordinarse, como medio, al fin de la causa suprema. La civilización, la vida profana, puede existir sin la Iglesia; pero si es civilización cristiana, esto es, si toma como norma suprema de vida el mandamiento del amor de Dios, ha de someterse totalmente a la Iglesia; la formalidad sacra ha de constituir su forma suprema.

²⁶⁰ *Del Regimiento de los Príncipes*, I, 15.

Santo Tomás, invocado por Maritain como arquitecto de su “nueva cristiandad” lo entendía así cuando se pregunta en el artículo VIII de la Cuestión décima de la II. II de la Suma Teológica si los infieles deben ser compulsados a la fe y contesta:

“Respondo que algunos infieles nunca recibieron la fe, como los gentiles y judíos, y estos tales de ningún modo han de ser compulsados a la fe para que crean, porque creer es propio de la voluntad; *con todo, han de ser compulsados por los fieles, si se dispone de poder (si adsit facultas) para que no pongan obstáculos a la fe o con blasfemias o con persuasiones malas o con abiertas persecuciones. Y por esto los fieles de Cristo mueven guerra contra los infieles*”. (Maritain, que menciona a las cruzadas como acto típico histórico medieval, ¿ha tenido presente este texto?) “No, ciertamente, para obligarlos a creer porque si los vencieran y los tuvieran cautivos dejarían a su libertad el creer, sino para *que no impidan la fe de Cristo*. Los otros infieles que recibieron la fe y la profesan, como los herejes y algunos apóstatas, han de ser compelidos aún corporalmente para que cumplan lo que prometieron y sostengan lo que una vez recibieron”.

Por esta misma razón, enseñan los teólogos que el Estado no sólo “no debe establecer ni hacer nada contra la religión revelada”²⁶¹, sino que “debe defenderla en el orden temporal, indirectamente, prohibiendo lo que es ofensivo”²⁶² y aún debe “positiva y directamente, fomentarla no sólo favoreciendo la predicación y propagación de la fe verdadera... sino públicamente por la profesión pública de la fe”... Así Constantino quiso llamarse “episcopus ad extra”; y Carlomagno “devoto defensor de la Santa Iglesia y su humilde auxiliar”²⁶³.

No es esta sino la enseñanza constante de la Santa Iglesia que Gregorio XVI recuerda a Lamennais cuando en la *Mirari Vos* escribe: “Finalmente, ayuden los príncipes a estos nuestros deseos por el buen éxito de las cosas sagradas y profanas con su poder y autoridad, pues la recibieron no solamente

²⁶¹ Garrigou-Lagrange, *De Revelatione*, pág. 624.

²⁶² Ibid.

²⁶³ Ibid., pág. 625.

para el gobierno temporal, sino también para defensa y custodia de la Iglesia”²⁶⁴.

Y a medida que la vida cristiana ha ido declinando en la vida pública de los pueblos, antes cristianos, la Iglesia no ha dejado de invocar la necesidad de la fuerza pública, aunque, al variar la vida, ha variado el campo en que ésta pudiera emplearse. Así como en la Edad Media la Iglesia invitaba a las naciones cristianas a luchar en las Cruzadas, y en tiempo de la Reforma, invocaba el poder público para combatir la herejía y Gregorio XVI, Pío IX y León XIII recordaban a los Estados sus obligaciones para refrenar la licencia de la vida, Pío XI en la *Divini Redemptoris* contra el comunismo, recuerda que, “a esta misma empresa espiritual de la Iglesia debe el Estado cristiano concurrir positivamente ayudando en su empeño a la Iglesia con los medios que le son propios, medios que, aunque son externos, dicen también relación en primer lugar al bien de las almas”.

Pero adviértase bien *ha variado* el punto de aplicación de la *fuerza ministerial* del Estado, pero no, en derecho, sino en el hecho. Hoy, como en plena edad medieval, la política ha de ponerse al servicio de la vida cristiana de la ciudad, aunque por la malicia de la impiedad no pueda cumplir esta obligación. Y como la vida *debe* ser sacra si quiere respetar su condición esencial, pueden ser razones *sagradas* las que obligan a tomar las armas, en ocasiones dadas, como lo hizo el pueblo español en la gloriosa gesta del 36 contra el comunismo ateo; razones tan sagradas como las que determinaban el mover guerra contra los infieles en plena cristiandad²⁶⁵.

El auxilio de la fuerza material al servicio de lo sagrado, en las condiciones explicadas, no puede faltar en una civilización cristiana. En la medida en que falte no hay cristiandad. Porque si el poder político cualquiera sea su condición, monárquico, aristocrático o democrático no se pone al servicio de los valores espirituales, cuyo depósito está en la Iglesia, se pondrá al servicio de sí mismo (absolutismo de Estado, llámese totalitario o democrático, poco hacen al caso los vocablos, las realidades son las que valen) o del dinero (plutocracia) o de la

²⁶⁴ *Quanta Cura*, de Pío IX, y *Libertas e Immortale Dei*, de León XIII.

²⁶⁵ Ver Julio Meinvielle, *Qué saldrá de la España que sangra*, en que se critica la posición de Maritain sobre “guerra santa”.

plebe (licencia democrática). No olvidemos que el poder político —la fuerza— que es consubstancial a cualquier régimen político, no puede sino *servir*. El problema no se plantea entre servir y no servir; sino en servir a uno o a otro fin de la vida. Sirve a la Iglesia, esto es al acrecentamiento de auténtica perfección espiritual del pueblo o sirve al desarrollo de una vida centrada en la exaltación de la Raza o de la Nación como en la Alemania del Tercer Reich, o estimula una vida mercantil como la de Inglaterra conservadora de preguerra o, en fin, sirve a una concepción materialista de la vida que podrá asumir muchos estilos como el de la Francia Laicista o el de Estados Unidos naturalista o el de la Rusia atea. Pero el Estado no puede dejar de servir a alguien porque, de otra suerte, dejaría de existir. Si existe actúa y si actúa lo hace desarrollando una *forma de vida*, la cual se ordena a la Iglesia o se ordena contra la Iglesia. No *hay neutralidad*. Aquí cobra toda su fuerza el dicho del Salvador: *Quien no está conmigo, está contra mí*, y aquel otro: *Nadie puede servir a dos señores*.

Por otra parte, por el hecho mismo de que el poder público no se pone al servicio de la Santa Iglesia, la oprime. Porque si no es cristiana, esto es, si no está al servicio de la Iglesia la forma que con su poder de coerción tiende a imprimir a la substancia profana de la vida el poder público, se sigue que esa substancia profana, independiente de la Iglesia, se ha de constituir como un fin en sí, desalojando por su simple acto de presencia a la Iglesia de aquella influencia que en la vida de los cristianos le corresponde; la Iglesia será forzosamente oprimida y perseguida. Tal lo que acaece en las sociedades modernas cuyo ejemplo típico lo constituye Estados Unidos. Allí no se oprime a la Iglesia *directamente...* pero *el impulso de la vida*, tanto el derivado de la opinión pública como de la fuerza del Estado, desarrolla una substancia de vida social y pública, pagana, acatólica, que ahoga y sofoca la vida cristiana. La persecución fría es terrible para la Verdad que carece de medios para llegar a los fieles frente al poder temporal que dispone de todos los recursos para embrutecer a las gentes.

El liberalismo católico que de Lamennais a Maritain reduce el campo del Estado a “lo temporal” como si no tuviera que emplear su poder al servicio de fines espirituales, pervierte necesariamente la noción misma de Estado. El Estado es una entidad *externa y temporal*. Externa en el sentido de que su esfera peculiar de acción ordena las acciones externas de los hombres y regula y

protege el ejercicio de sus derechos; temporal en cuanto termina con el tiempo y regula las obligaciones y derechos del hombre para esta vida temporal.

Pero esos derechos y obligaciones, manifestados en lo *externo* y en lo *temporal* son *espirituales* o tienen conexiones con lo *espiritual*. El Estado es propiamente un agente externo y temporal, dotado de fuerza material, pero *agente de lo espiritual* porque tiene como fin próximo la vida virtuosa y como fin último indirecto la vida eterna. Luego la *ministerialidad del Estado respecto de lo espiritual*, está involucrada en la noción misma de Estado. Si el Estado la omite, el Estado se laiciza, se naturaliza y se corrompe. El carácter necesariamente ministerial del Estado al servicio de fines espirituales se impone con tanta evidencia, que Maritain, que por una parte rechaza la ministerialidad de la fuerza del Estado al servicio de la Iglesia y quiere que el Estado colabore con la Iglesia “según el modo” del “amor evangélico”²⁶⁶, esto es, de una manera que no se condiciona con la índole coactiva del Estado; por otra parte, él, filósofo “*de la purification des moyens*”²⁶⁷ apela a todo rigor de la fuerza coactiva del Estado, “debe defenderse con energía particular contra aquellos que rehúsan por principio y que trabajan para destruir los fundamentos de la vida común, de un tal régimen que son la libertad y la cooperación, el mutuo respeto cívico”²⁶⁸. Maritain entonces, que se escandaliza del empleo de la fuerza al servicio de la perfección verdadera del hombre, exige el empleo de esta misma fuerza para labrar su ciudad naturalista y de tolerancia universal.

El *naturalismo* de la “nueva cristiandad” de Maritain no puede ser disimulado. Una ciudad que no adora al Dios Uno-trino de la Revelación Cristiana; que establece como norma suprema de su actuación el respeto de las conciencias y el reconocimiento del derecho natural inviolable de toda persona humana de adorar a Dios en su propia forma en cualquier parte del mundo; que reduce a la Iglesia, Arca de Salud del género humano al derecho común a la Sinagoga, a los cultos heréticos, infieles y a la descreencia atea; que separa a la misma Iglesia de la vida temporal de los individuos, familias y pueblos; que repudia el carácter sacro de la vida pública y rehúsa la ministerialidad de la fuerza del Estado al servicio de los fines espirituales de la Iglesia, es un Estado naturalista y por consiguiente ateo en

²⁶⁶ *Du régime*, pág. 78.

²⁶⁷ *Ibid.*, págs. 164-225.

²⁶⁸ *Les Droits*, pág. 113; ed. cast., pág. 138.

abierta oposición con la enseñanza magistral de León XIII que en *Libertas* dice: “Veda, pues, la justicia y védalo también la razón que el Estado sea ateo, o lo que viene a parar en el ateísmo, que se halle de igual modo con respecto a las varias que llaman religiones y conceda a todas promiscuamente iguales derechos”.

El naturalismo de la impiedad se ha infiltrado y ha corrompido la ciudad maritainiana de acuerdo a aquello que dice el Concilio Vaticano: “Por el hecho de esta impiedad que se ha propagado por todas partes, desgraciadamente ha sucedido que aún muchos hijos de la Iglesia Católica se han extraviado del camino de la verdadera piedad y se ha disminuido en ellos el sentido católico con una paulatina disminución de las verdades. Porque arrastradas por varias y peregrinas doctrinas, haciendo una mala mezcla de la naturaleza y de la gracia, de la ciencia humana y de la fe divina, resulta como los hechos lo demuestran que han depravado el sentido genuino de los dogmas y ponen en peligro la integridad y sinceridad de la fe”²⁶⁹.

²⁶⁹ Constitución *Unigenitus Dei Filius*.

LA NUEVA CRISTIANDAD, CIUDAD DE LA FRATERNIDAD UNIVERSAL

*“No se trabaja para la Iglesia, se trabaja para la humanidad”. (Pío X en *El Sillon*).*

Nos preguntábamos en el estudio anterior si la *“fraternidad evangélica”*, “mito” director de la ciudad maritainiana, constituiría su fin supremo o tan sólo un fin próximo a él subordinado. ¿Esa ciudad —decíamos—, que se propone como fin la “amistad fraterna evangélica”, adora al Dios verdadero y a su Hijo Jesucristo, o no lo adora? ¿Esa ciudad pone en su cúspide, como primera Verdad orientadora, el amor y la gloria de Dios, de manera que con respecto a ella y en la *medida que a ella conduce* acepta la amistad fraterna evangélica, o en cambio, esta amistad fraterna constituye su primera y suprema verdad, a la que todo ha de acomodarse? De la solución de esta alternativa depende que esa ciudad sea católica o sea, en cambio, la ciudad de la tolerancia universal. Porque si la fraternidad fuere un medio que en tanto sería buscada en cuanto condujere a acercar a los hombres a Dios; es decir si la tolerancia sólo se practicase en la medida en que no sufriesen mengua los derechos de Dios y de la Iglesia, esa ciudad podría llamarse católica. Pero si por el contrario esa fraternidad, y por lo mismo esa tolerancia, regulase todo en la ciudad hasta el punto de que a ella se ordenasen —vale decir se sacrificasen— los derechos de Dios y de la Santa Iglesia, tal ciudad, con la fraternidad evangélica, sería una ciudad impía, profundamente anticristiana. Con el estudio de este problema completamos el análisis del naturalismo de la nueva cristiandad de Maritain.

La diversidad religiosa de las sociedades modernas

Maritain busca la solución de un problema, desgraciadamente muy real, que plantean las sociedades modernas, es a saber, el de la diversidad religiosa en el

seno de una misma civilización²⁷⁰. Fue también éste, el problema que movió a Lamennais a elaborar su liberalismo de *l'Avenir*.

“Imaginaos —escribe Lamennais— una casa habitada, en sus diferentes pisos, por un judío, un musulmán, un protestante, un católico; ciertamente sus creencias y los deberes que de ellas resultan son demasiado opuestos para que haya sociedad real. Pero que teman que unos locos no vengan a incendiar la casa cuyo techo los cubre a todos, o que, en cada triunfo de un partido diverso, se los venga a degollar sucesivamente, o a perseguirlos como a judío, musulmán, protestante, católico, el peligro común los unirá. Y a no ser que estén engegucidos por un fanatismo feroz, no dudarán en asociarse para su defensa mutua, asociación que creará entre ellos relaciones de benevolencia, las cuales les harán más fáciles, más calmas y más eficaces las discusiones puramente doctrinales sobre los puntos que los dividen. En todo caso, habrán vivido, y vivido en paz”²⁷¹.

El planteo del problema es perfectamente legítimo como legítima es la pregunta que se formula Maritain en el artículo *Qui est mon prochain*, publicado en su libro *Principes d'une politique humaniste* acerca de “si la diversidad de creencias religiosas, que es un hecho histórico evidente, debe ser mirada como un obstáculo insuperable a la cooperación humana”²⁷². No hay duda que debe ser mirado como un grandísimo obstáculo, pero no hay duda también que debe tratar de superarse. Pero toda tarea de superación no ha de efectuarse a costa de la Verdad, sino al contrario, teniendo presente que sólo ella, raíz y fundamento de la verdadera caridad, une, y que sin ella, lo que se pretende unir es una mezcla turbia que todo lo confunde y pervierte.

Como toda *sociedad humana* y con mayor razón la política, su más perfecta expresión, agrupa a los hombres por un intercambio de *bienes*, cuyo valor y jerarquía se ha de medir en relación con un fin, no se puede establecer una verdadera y *formal cooperación* entre hombres que no aceptan un mismo fin de la vida. En rigor, una sociedad así *dividida* por creencias religiosas no puede ser *una sociedad* —como ya insinuaba Lamennais—; serán necesariamente varias sociedades como varias son las concepciones de la vida, varias las metas,

²⁷⁰ *Du régime*, pág. 73.

²⁷¹ *L'Avenir*, 30/X/1830, en *Obras Completas de Lamennais*, II, pág. 423.

²⁷² *Principes d'une politique humaniste*, pág. 137.

alrededor de la cual se centra la vida. La noción de Dios, que conforma toda la vida, podrá sonar *igual* al oído pero ha de ser terriblemente equívoca... Si son muchos los dioses, uno el sobrenatural del católico, otro el del hereje, otro el del judío, otro el del idólatra, muchas también han de ser *las filosofías de la vida*, muchas también y diversas *las filosofías social-políticas*. Luego no podrá haber verdadera y formal *cooperación*. Luego no podrá haber auténtica convivencia y formal cooperación, de acuerdo a aquella definición de pueblo dada por San Agustín cuando dice: “El pueblo es una congregación de muchas personas, unidas entre sí con la comunión y conformidad de los objetos que aman²⁷³”.

Por consiguiente, la única solución católica de este problema, la única que no sacrifique la Verdad, es la propuesta por León XIII en la *Inmortale Dei*, cuando enseña que el Estado, sin que por ello deba renunciar a la profesión pública de la fe católica, ni autorizar que “*las diversas clases y formas del culto divino gocen del mismo derecho que compete a la religión verdadera*”, puede, ya para evitar algún grave mal, “tolerar en la práctica, la existencia de dichos cultos en el Estado”. En la solución católica de este problema la norma constitutiva de la ciudad cristiana continúa siendo la misma norma del Estado cristiano, es a saber, el Estado subordinado a la Iglesia, la concordia del sacerdocio y del imperio.

Muy otra es la solución de Maritain. Maritain substituye a esta norma otra muy diferente, es a saber, aquella “unidad mínima, que sitúa su centro de formación y de organización en la vida de la persona humana, pero no en el nivel más elevado de los intereses supra-temporales de ésta, sino en el nivel del plano temporal mismo”²⁷⁴.

Maritain rebaja por tanto el punto de *unidad* en el cual han de concordar los miembros de la ciudad. ¿Sobre qué base concreta se establecerá esta unidad centrada en el nivel del plano temporal mismo? En su *Humanisme Intégral* no ha dejado suficientemente aclarado el punto. Por una parte habla de una “*unidad temporal o cultural*” que “no requiere de suyo la unidad de fe y puede ser cristiana aunque agrupe en su seno a los no cristianos”²⁷⁵; por otra, habla de una

²⁷³ *La Ciudad de Dios*, 1. XIX, c. 24.

²⁷⁴ *Humanisme Intégral*, pág. 177.

²⁷⁵ *Ibid.*, pág. 177.

“especificación ética y en definitiva religiosa”²⁷⁶ con “impregnación cristiana”²⁷⁷, “una unidad de orientación, que procede de una común aspiración (atravesando capas heterogéneas de cultura de las que algunas pueden ser muy deficientes) hacia la forma de vida común la más acorde con los intereses supra-temporales de la persona”²⁷⁸, “una simple unidad de amistad”²⁷⁹.

Lo que Maritain propone allí no aparece claro y ni siquiera permite ser convenientemente imaginado. Porque, en efecto, ¿cómo puede establecerse sin *dependencia* del fin mismo de la vida humana que es Dios “una unidad temporal o cultural” que encierra en su intrínseca construcción valores humanos, en cuanto humanos? Y si una cultura o una vida temporal completa no puede estructurarse *independientemente* de Dios, ¿cómo podría resultar una *unidad de cultura* o de *vida temporal completa* si no existe la unidad con respecto a Dios? ¿Y cómo puede existir *unidad* con respecto a Dios cuando se tienen creencias tan diversas y opuestas?

Por una parte no se percibe cómo deba imaginarse “esta unidad temporal o cultural” y, por otra, se percibe con toda claridad que Maritain enseña algo muy diferente a lo que sostenía cuando refutaba al naturalismo político de *l'Action Française*. En ese entonces, allá en 1926-1929, Maritain ponía singular cuidado en subrayar la necesidad de la vida sobrenatural de la Iglesia, aun en la vida temporal, como remedio para los males profundos que aquejan a las naciones. “De hecho —escribía²⁸⁰— y en las condiciones de la vida presente es *impossible* (Maritain subraya), y es esta enseñanza constante de los Soberanos Pontífices, que el orden y la paz reinen en las naciones si las virtudes cristianas, la justicia y la caridad no son en ellas restauradas. Es *impossible* sin Cristo llevar una recta vida humana, tanto en la vida política y social como en la vida individual. Es *impossible* que una política sea verdaderamente buena, que la ciudad humana sea organizada y conducida para la verdadera prosperidad de la multitud, si esta política y esta ciudad no son dirigidas por los principios cristianos”. Los principios cristianos eran entonces ineludiblemente exigidos como “principios rectores” de la ciudad y no ciertamente “principios cristianos” de un

²⁷⁶ Ibid., pág. 178.

²⁷⁷ Ibid., pág. 173, en nota.

²⁷⁸ Ibid., pág. 173.

²⁷⁹ Ibid., pág. 178.

²⁸⁰ *Clairvoyance de Rome (Avec collaboration...)* Ed. Spes, Paris, pág. 256.

“cristianismo” como “fermento de la vida social y política de los pueblos y como portador de la esperanza temporal de los hombres” diverso del “cristianismo como credo religioso y camino hacia la vida eterna” que puede tomar “formas heréticas o hasta formas de revuelta”²⁸¹, sino del único cristianismo que reconocía entonces y al que claramente aludía cuando citaba las palabras de Benedicto XV: “En medio de los trastornos actuales, importa repetir a los hombres que la Iglesia es, por institución divina, la única arca de salvación para la humanidad... *Así es más oportuno que nunca enseñar que la verdad libertadora para los individuos como para la sociedad es la verdad sobrenatural, en toda su plenitud y en toda su pureza, sin atenuación ni disminución, y sin compromiso*, tal, en una palabra, como Nuestro Señor Jesucristo ha venido a traerla al mundo, tal como ha confiado su custodia y enseñanza a Pedro y a la Iglesia”²⁸², y a continuación recordaba también estas magníficas palabras de la *Quas Primas* de Pío XI: “El bien privado y el bien común tienen la misma fuente: *No hay salvación en otro y no hay debajo del cielo otro nombre dado a los hombres, por el cual debemos ser salvos*. Los ciudadanos y los Estados tienen el mismo principio de prosperidad y de auténtica felicidad: *la ciudad no tiene su felicidad de otra fuente que el hombre, ya que la ciudad no es sino una multitud de hombres viviendo en concordia*”.

En ese entonces, las *normas* que debían presidir la ciudad cristiana eran *sobrenaturales*, como lo expone admirablemente en el capítulo V de ese mismo libro, intitulado *Naturaleza y Gracia*. La ciudad cristiana se estructuraba para los cristianos, para que les sirviera de medio en su camino hacia la vida eterna. “Por esto el bien común temporal está subordinado al fin último sobrenatural (y por lo mismo la sociedad civil a la Iglesia)”²⁸³. Los no cristianos deberían, en consecuencia, tratar de adecuarse a esa sociedad, agradeciendo que se les diera hospitalidad y que se les *tolerara* con sus cultos falsos y con sus errores; nunca podrían reclamar derechos para sus disidencias y mucho menos invocarlos para alterar la *norma cristiana de convivencia* que debe regular la vida misma de la ciudad temporal. No era por tanto la *norma de vida social* que debía acomodarse a los falsos cultos, sino los falsos cultos que, *tolerados*, debían evitar ser causa de perturbación de la sociedad cristiana.

²⁸¹ *Christ. et Dém.*, pág. 43; ed. cast., pág. 49.

²⁸² Citado en *Clairvoyance de Rome*, pág. 258.

²⁸³ *Ibid.*, pág. 242.

Una fe básica común naturalista

Pero cuando Maritain inventa su nueva cristiandad comienza por establecer como premisa que “la sociedad política ha diferenciado más fuertemente su esfera propia y su objeto temporal, y reúne de hecho en su bien común temporal a hombres que pertenecen a familias religiosas diferentes”²⁸⁴. Como si *el hecho* o la existencia de los herejes constituyera un *derecho* que exigiera renunciar a la norma constitutiva de una ciudad católica, como si Dios y la Iglesia hubieran de perder sus derechos porque la impiedad y contumacia de los impíos se ensoberbeciera; como si el *ritus infidelium sunt tolerandi* que Santo Tomás estableció con toda la tradición eclesiástica en plena Edad Media, importara la fijación de una nueva *norma directiva de la vida social* acomodada a los infieles, Maritain pretende sacar como consecuencia que “se ha hecho necesario que sobre el plano temporal el principio de la igualdad de derechos se aplique a estas diferentes familias”, y añade en seguida una razón que le parece decisiva: “No hay sino un bien común temporal, el de la sociedad política, como no hay sino un bien común sobrenatural, el del Reino de Dios, que es suprapolítico. Introducir en la sociedad política *un bien común* particular que sería *el bien común temporal de los fieles de una religión, aunque fuese la verdadera*, sería introducir para ellos una situación privilegiada en el Estado, sería introducir un *principio de división en la sociedad política y faltar por tanto al bien común temporal*”²⁸⁵. Y como establecer una *norma católica de convivencia civil* sería asignar un bien común temporal, propio de los fieles cristianos, que no podrían aceptar los budistas, sintoístas, cismáticos, protestantes, racionalistas y ateos... (porque, si no creen en la Santa Iglesia, ¿cómo pueden ser obligados a aceptar la norma de *moralidad pública* de la Iglesia?); luego esa ciudad temporal, esa nueva cristiandad, “pluralista”, debe renunciar a la *norma católica de convivencia*, para no herir los sentimientos de los no católicos y debe adoptar una *norma de convivencia común* —sincretista, a base de indiferencia y libertad religiosa— *común* para creyentes y no creyentes. En esta nueva posición, olvidado Maritain del ardor con que se indignaba ante el naturalismo de *Pujo*, que le achacaba de “*mettre le spirituel dans le matériel*”²⁸⁶, afirma muy suelto de cuerpo que la “fe sobrenatural no nos señala ningún sistema

²⁸⁴ *Les Droits*, pág. 41; ed. cast., pág. 50.

²⁸⁵ *Ibid.*, pág. 42; ed. cast., pág. 50.

²⁸⁶ *Clairvoyance de Rome*, pág. 238.

social o político determinado”²⁸⁷. ¿Cómo? Y ¿qué era aquella “política cristiana”, orientada *positivamente* al fin sobrenatural en el que está el hombre colocado en la actual providencia, defendida contra *l’Action Française* sino un sistema social y político regulado por exigencias de la fe sobrenatural?

Pero ahora, en esta su posición “liberalizante”, hay que olvidar el fin sobrenatural de toda la vida del hombre y por tanto la política sobrenatural y hay que encontrar la forma en que “hombres pertenecientes a los credos filosóficos o religiosos más distintos entre sí puedan y deban cooperar en la tarea común, para el bienestar conjunto de la comunidad, fundando su acuerdo sobre los principios básico de una sociedad de hombres libres”²⁸⁸.

De manera que su nueva cristiandad no está ahora basada sobre la norma de los principios tradicionales del Estado cristiano, sino sobre principios básicos que resulten de un acuerdo entre católicos, protestantes, cismáticos, infieles y ateos; de manera que “el primer principio de todo orden social verdadero, Dios y la Iglesia, primeros en la ciudad”²⁸⁹ está subordinado a lo que, en un acuerdo, quieran otorgarles los pluriformes habitantes de la ciudad fraterna. De aquí que escriba recientemente: “Ninguna sociedad puede vivir sin una inspiración y una fe básica comunes, pero lo más importante que debe señalarse aquí es que esta fe y esta inspiración, esta filosofía y este concepto de sí misma que necesita la democracia, *todo esto no pertenece de por sí al orden de un credo religioso ni de la vida eterna*, sino a un orden temporal o secular de la vida terrenal, de la cultura y de la civilización”.

Cuán lejos todo esto de lo que escribía Maritain²⁹⁰: “Es normal que la Iglesia vigile para que la formación política recibida por sus hijos no sacrifique estas verdades. *Estas verdades esenciales, estas verdades propiamente cristianas* M. Pujo y *l’Action Française*, en cuyo nombre habla, las niegan rotundamente cuando se escandalizan que después de haber observado que en la «*Action Française*» un mismo bien temporal de la nación es propuesto a católicos y a ateos, *a parte* de toda ordenación

²⁸⁷ *El Pueblo*, de Buenos Aires, del 13/V/1945.

²⁸⁸ *Ibid.*

²⁸⁹ *Pourquoi Rome a parlé (Avec collaboration...)* Ed. Spes, Paris, pág. 200.

²⁹⁰ *Clairvoyance de Rome*, pág. 235.

al fin último sobrenatural —(P. R., 181)— añadíamos: «Como si el fin temporal de la ciudad quedase intrínsecamente inmodificado, fuese o no ordenado a la vida eterna de las almas. Como si a este bien común al cual una investigación totalmente empírica fijaría de una vez por todas las condiciones inmutables, podría o no añadirsele después, de modo completamente facultativo y superogatorio, la ordenación de la ciudad al fin último de toda la vida humana, el reconocimiento del orden sobrenatural y de los derechos soberanos del Redentor, como si, en definitiva, la elevación al orden sobrenatural, sin destruir nuestra naturaleza ni cambiarla, en su esencia, no la sobreelevase real e intrínsecamente, no modificase sus potencias, sus condiciones y sus medidas»».

De suerte que contra la *Action Française* el bien común temporal debía estar intrínsecamente sobreelevado a lo sobrenatural; la *norma de vida de la ciudad cristiana* no era simplemente natural sino *sobrenaturalmente elevada*, y ahora “*esta fe básica común*” sin la cual “*ninguna sociedad puede vivir*”, “*no pertenece de suyo al orden de un credo religioso ni de la vida eterna, sino a un orden temporal o secular de la vida terrenal, de la cultura y de la civilización*”. Entonces, contra la *Action Française*, gran escándalo de Maritain porque “*un mismo bien temporal de la nación es propuesto a católicos y a ateos, aparte de toda ordenación al fin último sobrenatural*”, y ahora, sin el menor asomo de asombro se propone una “fe”, una “inspiración”, una “filosofía”, un “concepto” de democracia en el cual “pueden estar de acuerdo” “materialistas, idealistas, agnósticos, cristianos y judíos, musulmanes y budistas”. Una de dos, esta filosofía de la democracia incluye una intrínseca ordenación del bien común temporal al fin sobrenatural o no la incluye. Si la incluye, ¿cómo pueden estar de acuerdo con ella materialistas, idealistas, agnósticos, cristianos y judíos, musulmanes y budistas? Y ¿cómo puede ser una “*fe básica común*”? ¿Aceptan los materialistas entonces, en su vida práctica, “el reconocimiento del orden sobrenatural y de los derechos soberanos del Redentor”? ¿Aceptan la primacía de la moral pública sobrenatural de la Iglesia?

Con toda evidencia que Maritain conoce, de sobra, la trascendencia del orden sobrenatural propuesto por la Iglesia y conoce, de sobra también, el apego soberbio con que los herejes se adhieren a los engendros de su imaginación para que pueda pensar que el orden sobrenatural está incluido en una “fe común” de “hombres que poseen puntos de vista religiosos o metafísicos muy diferentes y hasta opuestos”. Esos “principios básicos” sobre

los que se han puesto de acuerdo creyentes y no creyentes no pueden, con toda seguridad, incluir una intrínseca ordenación sobrenatural, no pueden incluir el reconocimiento del orden sobrenatural y de los derechos soberanos del Redentor. Por esto el mismo Maritain escribía²⁹¹: “Es imposible por otra parte que la ciencia y la prudencia política de un cristiano sean las *mismas* que la ciencia y la prudencia política de un pagano (aún suponiendo, lo que no es del caso de M. Maurras, que conozca a Dios por la razón). Sólo el cristiano es capaz de una ciencia y de una prudencia política verdaderamente adaptadas al gobierno de hombres caídos y rescatados”. Y nadie se imagine que pudiera constituirse una *base común* en la que todos pudieran concordar prácticamente, y que luego los católicos la completarán por su parte, elevándola sobrenaturalmente. Porque como bien lo advertía Maritain allí mismo²⁹² “los principios de una ciencia y las reglas supremas de una virtud no son como porciones de un conjunto extendido, como un brazo de estatua o una iglesia de pueblo en la que puede dejarse un sitio libre reservándose completar un día el todo que las espera y que se construye sin ellas. Estos principios y estas reglas son como centros vitales sin cuya integridad, un organismo vivo no puede nacer y crecer como corresponde. Ahora bien, los principios y las reglas supremas de los actos humanos no son completamente conocidos y como debe conocerlos un cristiano si las *verdades cristianas son ignoradas*: toda la ciencia práctica y toda la dirección de la vida humana, en particular de *la vida política, serán falsificadas desde el origen, si estas verdades cristianas son ignoradas*”.

En consecuencia, si aquellos principios de la *ciencia práctica* que Maritain sostenía con tanto énfasis no han perdido su valor —y no lo han de perder mientras Maritain no demuestre lo contrario—, hemos de concluir que la “base común” de la filosofía democrática que regula la convivencia humana de creyentes y no creyentes *excluye* toda intrínseca ordenación del bien común temporal al fin sobrenatural. En consecuencia, es una base común inaceptable para el católico que tiene derecho a exigir “que la estructura de la ciudad, el mismo orden político esté conforme a las leyes de Dios, de Cristo, a los

²⁹¹ Ibid., pág. 230.

²⁹² Ibid., pág. 231.

preceptos evangélicos, a las inmutables reglas morales puestas por Dios para la conservación, la dignidad y la sabia dirección de la vida humana”²⁹³.

Y aquí tenemos una nueva demostración de que la nueva cristiandad de Maritain *es esencialmente naturalista*. La base común de la democracia es irremediabilmente naturalista, y cuando Maritain habla de levadura “cristiana”, ya sabemos qué quiere significar con ello. Un “cristianismo” que no es el de la Iglesia Santa de Jesucristo; un “cristianismo” que pretende ser *otra cosa*, más universal que la Iglesia, en la cual, ésta entra como colaboradora con “hombres pertenecientes a los credos filosóficos o religiosos más distintos entre sí ... en medio del *“convivium* de familias espirituales, que por diversas que sean, trabajarán juntas, sobre el plano de la ciudad, al bien común temporal de una civilización verdaderamente respetuosa de la dignidad de la persona humana”²⁹⁴.

Con toda verdad entonces, la nueva cristiandad de Maritain renueva la tentativa del *Sillon*, tan enérgicamente condenada por Pío X.

“Hubo un tiempo en que el *Sillon*, como tal, era formalmente católico. No conociendo más fuerza moral que la católica, iba proclamando que la democracia sería católica o no sería. Mas llegó un momento en que, mudando de parecer, dejó a cada cual su religión o su filosofía y hasta él mismo cesó de llamarse católico, sustituyendo aquella su fórmula: «La democracia será católica» con esta otra: «La democracia no será anticatólica», tampoco por lo demás antijudía o antibudista. Esta fue la época del *más grande Sillon*. Convocados para la construcción de la ciudad futura todos los obreros de todas las religiones y de todas las sectas, *no se les puso más exigencias que abrazar el mismo ideal social, respetar todas las creencias y aportar alguna porción de fuerzas morales*. Es verdad que se decía: «Los jefes del *Sillon* sobreponen a todas las cosas su fe religiosa». ¿Pero pueden acaso quitar a los demás el derecho de sacar la energía moral de donde puedan? En compensación quieren que los demás respeten en ellos el derecho de sacarla de su fe religiosa. Por consiguiente piden a todos los que quieran transformar la sociedad presente a la manera democrática, que no se repelan mutuamente por causa de las convicciones filosóficas o religiosas

²⁹³ Ibid., pág. 252.

²⁹⁴ *Questions de conscience*, Desclée de Brouwer, París, pág. 265.

que puedan separarlos, sino que vayan mano a mano, no renunciando a sus convicciones, sino ensayando en el terreno de las realidades prácticas la prueba de las excelencias de sus convicciones personales. Tal vez, en este terreno de la emulación entre almas pertenecientes a diferentes escuelas religiosas o filosóficas podrá realizarse la unión”.

Maritain, olvidando ahora que la vida del hombre, tanto individual como social, tanto religiosa como temporal, tienen un mismo y único fin, y en consecuencia, un mismo y único ordenamiento total, al igual que el *Sillon*, que reunía en *el más grande Sillon* a creyentes de todas las denominaciones y aún a no creyentes con tal que aceptaran una fe democrática común, convoca a todos los obreros de todas las religiones y de todas las sectas a construir la ciudad de la “*amitié fraternelle*”, de la que únicamente sea excluido quien no acepte esta *fe básica común*.

“Si queremos considerar la cuestión a fondo —dice— y no tememos a las palabras, deberíamos señalar aquí que donde hay fe, divina o humana, hay también herejes que amenazan la unidad de la comunidad, ya sea religiosa o civil. En la sociedad sacra el hereje quebranta la unidad religiosa. En una sociedad laica de hombres libres, el hereje es quien quebranta «las creencias y prácticas democráticas comunes» y el totalitarismo es quien niega la libertad —la libertad de su prójimo— y la dignidad de la persona humana y el poder moral de la ley. No deseamos que sea quemado o expulsado de la ciudad, o encerrado en un campo de concentración. Pero la comunidad democrática debería defenderse de él, ya sea materialista, idealista, agnóstico, cristiano o judío, musulmán o budista, manteniéndolo alejado de la dirección, mediante el poder de una opinión pública fuerte y bien informada, y hasta debería entregarlo a la justicia cuando su actividad pone en peligro la seguridad del Estado. Pero ante y sobre todo, la democracia debería defenderse fortaleciendo en todas partes una filosofía de la vida, las convicciones intelectuales y el trabajo constructivo, todo lo cual haría impotente la influencia de tales herejes”²⁹⁵.

De modo que en la “nueva cristiandad”, cuyo nombre profano es el de “nueva democracia”²⁹⁶, *el delito* que merecería excomunión fulminante sería la

²⁹⁵ *El Pueblo*, de Buenos Aires, del 13/V/1945.

²⁹⁶ *Messages* (1941-1944), Ed. de la Maison Française, New York, 1945, pág. 88.

negación de la libertad “libertaria” de la persona humana; y el católico que defendiera el *derecho público cristiano* de la *Inmortale Dei* de León XIII o de la *Quas Primas* de Pío XI, debiera ser entregado a la justicia como un violador del “nuevo” derecho público “cristiano” inventado por Maritain.

Con razón se desaloja ahora a la Iglesia y al sacerdote del puesto director de esa “nueva cristiandad” y en oposición a la enseñanza clara de Pío XI que en *Ad catholici sacerdotii* enseña que sólo el sacerdote es depositario de la buena nueva, “*única que puede conservar, o implantar o hacer resurgir la verdadera civilización*”, el filósofo de la “nueva cristiandad” decreta “que en su proyectada ciudad la responsabilidad «principal» dependerá probablemente de una dirección compuesta por laicos cristianos y por elementos más preparados de las clases obreras”²⁹⁷ y decreta allí mismo “que la nueva democracia francesa surgiría de *la cooperación entre los socialistas y los cristianos*”.

Y ¿cómo se fabricará esta “universal fe común” de la ciudad maritainiana? ¿En qué se apoyará? Maritain mismo se pregunta: “¿Podrá encontrar la «universal fe común», implicada por la democracia, su más alta fuente de autoridad en el método científico? ¿Podrá ser la inteligente actividad en materia de proyectos sociales suficiente para asegurar la integración de la cultura? En la cultura democrática del futuro —si ha de tener un futuro— ¿será «el maestro dedicado al espíritu científico» y no el sacerdote quien asumirá la principal responsabilidad de alimentar, fortalecer y enriquecer una fe común?”. Y la respuesta salvadora del arquitecto de la nueva cristiandad no se hace esperar: “Pienso —dice— que debe permitirse a cada escuela afirmar su creencia plena e íntegramente” y como el dios-libertad ha de presidir la construcción de esta nueva ciudad una sola cosa está justicieramente vedada. “¡Pero que nadie —añade Maritain— trate de imponerla por la fuerza a los otros! La responsabilidad de alimentar, fortalecer y enriquecer la fe democrática común, pertenecerá no menos al sacerdote, dedicado a predicar el Evangelio, que al maestro, dedicado al espíritu científico, si ambos llegan a darse cuenta claramente de las necesidades de nuestro tiempo y se libran de los prejuicios parasitarios heredados del pasado”.

²⁹⁷ *El Pueblo*, de Buenos Aires, del 13/V/1945.

De manera que los sacerdotes, libres “de los prejuicios parasitarios heredados del pasado”, se han de ayuntar con los socialistas, materialistas, agnósticos, ateos, judíos en una “universal fe común” para descubrir los *nuevos* principios sobre los que ha de reposar la ciudad maritainiana.

Cuán exactas aquellas palabras de Pío X a propósito del *Sillon*, que se proponía el mismo objetivo que hoy ilusiona a Maritain. “Pero más extraña todavía, espantosa y aflictiva a la vez, son la audacia y levedad de hombres que, llamándose católicos, imaginan refundir la sociedad en las condiciones dichas y establecer sobre la tierra, por encima de la Iglesia Católica, «el reinado de la justicia y del amor», con obreros venidos de todas partes, de todas las religiones o falta de religión, con creencias o sin ellas, a condición de que olviden lo que los divide, es a saber, sus convicciones religiosas y filosóficas y de que pongan en común lo que los une, esto es, un generoso idealismo y sus fuerzas morales tomadas en donde puedan”.

¿Cómo es posible —tenemos derecho a preguntarnos— que un filósofo que se profesa católico y que tan espléndidamente ha hecho desfilar las enseñanzas y directivas de la Santa Iglesia en su *Primauté* y demás libros contra *l'Action Française* y que en *Principes d'une pol.*²⁹⁸, alude al Documento del *Sillon*, no haya tenido presente la gravísima reflexión de Pío X cuando escribe lo siguiente?:

“Cuando se piensa en las fuerzas, en la ciencia, en las virtudes sobrenaturales que han sido menester para la fundación de la ciudad cristiana, cuáles son los padecimientos de millones de mártires, las luces de los Padres y Doctores de la Iglesia, la abnegación de todos los héroes de la caridad, una poderosa jerarquía nacida en el cielo, torrentes de gracia divina, y todo ello edificado, unido, compenetrado por la Vida y el Espíritu de Jesucristo, la Sabiduría de Dios, el Verbo hecho hombre; cuando se piensa, decimos, en todo esto, asusta ver a los nuevos apóstoles obstinados en hacer cosas mejor con un vago idealismo y las virtudes cívicas. ¿Qué van a producir? ¿Qué es lo que va a salir de esa colaboración? *Una construcción puramente verbalista y quimérica, donde espejearán, revueltas y en confusión seductora, las palabras de libertad, justicia, fraternidad y amor, de igualdad y exaltación del hombre, todo ello fundado en una dignidad humana mal*

²⁹⁸ *Principes d'une politique humaniste*, pág. 68.

entendida; una agitación tumultuosa, estéril para el fin propuesto, provechosa para los agitadores de masas menos utopistas. Verdaderamente se puede afirmar que el Sillon, al poner los ojos en una quimera, hace escolta al socialismo”.

¿Cómo es posible que Maritain esté tan obnubilado que no acierte a ver lo que tan claramente observa allí mismo el Santo Padre? “Cosa peor tenemos todavía. El resultado de esta promiscua colaboración, el beneficiario de esta acción social cosmopolita no puede ser más que una democracia que no será ni católica, ni protestante, ni judía; una *religión* (pues el sillonismo, según han dicho sus jefes, es una religión) *más universal que la Iglesia católica*, y que reúna a todos los hombres hechos a la postre hermanos y compañeros en «el reino de Dios». «*No se trabaja para la Iglesia; se trabaja para la humanidad*»”.

El compañerismo de los hombres de diversas creencias en el plano espiritual

Maritain, y en esto no hace sino seguir el camino abierto por el liberalismo católico, establece una *fuerte separación* entre las cosas que se refieren al plano del reino de Dios y las que se refieren al plano de la vida terrestre. El problema del compañerismo entre los hombres de diversas creencias lo fijará en consecuencias en uno y otro plano debilitando las diferencias que la diversidad de creencias pueda fundar en el plano espiritual y aumentando la cooperación que en el plano temporal pueda establecerse entre los hombres de diversas creencias o descreencias.

Maritain trata de *atenuar* las diferencias que pueden separar a los católicos de los que no lo son recurriendo “una común pertenencia *invisible* a Aquel que vivifica las almas por su amor. *Visiblemente*, en el orden de las afirmaciones dogmáticas a las cuales nos adherimos y en que reconocemos la Palabra de Dios y que tenemos por verdaderas y saludables... estamos no unidos sino divididos...” “El Dios al que adoramos nos enseña el respeto de las conciencias y la fraternidad profunda de los hombres de buena voluntad”²⁹⁹.

²⁹⁹ *Questions de conscience*, págs. 259-260.

Y a consecuencia de esta atenuación de las profundas diferencias que *delante de Dios* ha de haber *necesariamente* entre un católico y un acatólico y para crear como una propicia nivelación de los hombres, no obstante las diferencias que puedan existir, recurre a un término benévolo, *fellowship*, para denominar las relaciones de buen entendimiento y de mutua comprensión que puedan establecerse. “La palabra inglesa *fellowship* no es de fácil traducción, dice³⁰⁰; el equivalente francés menos malo sería acercamiento o acuerdo fraterno, o, como decía antes, compañerismo. Me gusta más esta palabra, en todo caso, que la de tolerancia, porque evoca un conjunto de relaciones positivas —positivas y elementales—. Evoca la idea de compañeros de viaje que incidentalmente se encuentran reunidos aquí abajo, caminando por las rutas de la tierra por fundamentales que sean sus oposiciones, en buen acuerdo humano, de buen humor y en cordial solidaridad”.

Este espíritu de universal camaradería de los hombres, no obstante las diferencias dogmáticas no aparece cómo pueda compaginarse con las enseñanzas aristotélico-tomistas que omite traer Maritain. Así enseña el Angélico que “por el pecado de infidelidad que cometen todos los herejes no se alcanza el verdadero conocimiento de Dios”³⁰¹; luego, falsa e impía la expresión “el Dios al que adoramos”, como si fuera un único y mismo Dios, el adorado por católicos y creyentes de otras confesiones. Hay *un único camino* para llegar a Dios, fuera del cual no se alcanza a Dios; y fuera del cual este nombre adorable no es sino “*flatus vocis*”. “*Sin la fe imposible agradar a Dios*”, dice el Apóstol³⁰², por esto hemos de poner “los ojos en Jesús, autor y consumidor de la fe”³⁰³, y como la fe es la *raíz de todo el fundamento espiritual*, según el tridentino, nada se ha de cuidar con tanto empeño como la fe. De aquí que sea severísima la Iglesia en todo cuanto pueda debilitar la fe de sus hijos. Se pregunta el Angélico: “Si se puede entrar en comunicación con los infieles” y contesta: “Respondo diciendo que la comunión con algunas personas está prohibida a los fieles, de dos maneras: en castigo de aquel a quien se le subtrae la comunión con los fieles, y en cautela de aquellos a quienes se prohíbe la comunicación con otros. Y una y otra causa puede sacarse de las palabras del Apóstol. Porque después que

³⁰⁰ *Principes d'une portique humaniste*, pág. 138.

³⁰¹ II, II, 10, 3.

³⁰² Hebreos, XI, 6.

³⁰³ *Ibid.*

pronunció sentencia de excomunión, añade como razón: *¿No sabéis que un poco de levadura corrompe toda la masa?* De la primera manera no prohíbe la Iglesia a los fieles la comunión con los infieles que no han recibido la fe cristiana, es a saber con los paganos o judíos, porque no ejerce sobre ellos jurisdicción espiritual sino sólo temporal en el caso en que viviendo entre los cristianos cometen alguna culpa y con pena temporal sean castigados por los fieles.

”Pero de este modo, como pena, prohíbe la Iglesia a los fieles la comunión con aquellos infieles que se apartan de la fe recibida o que corrompen la fe, como los herejes, o que también renuncian totalmente a la fe como los apóstatas; contra unos y otros la Iglesia pronuncia sentencia de excomunión. Pero en cuanto a la segunda manera, hay que distinguir de acuerdo a las diversas condiciones de personas, de asuntos y de tiempos. Porque si algunos fueran firmes en la fe, de suerte que de la comunión con infieles puede esperarse más bien la conversión de los infieles que el apartamiento de la fe de los fieles, no se les ha de prohibir comunicarse con los infieles, que no han recibido la fe, es a saber con paganos y judíos: sobre todo si urge la necesidad. *Pero si son simples y enfermos en la fe, cuya crisis pueda temerse con probabilidad, se les ha de prohibir la comunión con los infieles; y sobre todo que no tengan con ellos gran familiaridad y no comuniquen sin necesidad*”³⁰⁴.

Esta gravísima doctrina del Doctor Angélico mide cuál deba ser el *criterio* que ha de guiar las relaciones de los católicos con los no católicos. Están muy lejos de ser de *compañerismo*. La razón se funda en que cada hombre debe ordenar su vida *primero y ante todo* en el amor de Dios; de manera que ha de establecer sus amistades y relaciones con los demás hombres en la medida en que le conduzcan a amar a Dios y ha de apartarse de ellos, en la medida en que de Dios le retraigan. Por tanto, sólo puede mantener relaciones temporales, con los infieles, en la medida en que no pueda sufrir detrimento la fe católica.

Y adviértase que la firmeza en la fe no comporta simplemente solidez *especulativa* en las verdades de la Santa Religión; importa asimismo rectificación del entendimiento práctico y de la voluntad afirmada en el servicio y el amor de Dios. Porque la experiencia demuestra que el contacto con herejes e incrédulos *aún en filósofos y teólogos católicos*, no deja de amenguar el “sentido católico” de

³⁰⁴ II II, 10, 9.

estas santas verdades, como lo ha observado el Concilio Vaticano. Tan importante es esta integridad y pureza de la fe que Santo Tomás, en el artículo X de la misma cuestión, censura y prohíbe que los infieles puedan adquirir autoridad o dominio sobre los fieles: “De ningún modo ha de permitirse — dice— porque cedería en escándalo y en peligro de la fe; porque fácilmente los que están sujetos a la jurisdicción de otros, pueden ser cambiados por aquellos a quienes están sujetos, para que sigan su voluntad...” y respecto a si pueden los cristianos tener sirvientes infieles o judíos responde Santo Tomás que como “es más probable que el siervo, que se rige por mandato del señor, se convierta a la fe del señor fiel, que lo contrario, por esto no está prohibido que los fieles tengan siervos infieles; pero si amenazase peligro para el señor de tal comunión con el siervo, debería apartarle de sí, según aquel mandato del Señor: «*Si tu pie te escandaliza, arráncalo y échalo lejos de ti*»”³⁰⁵.

Esta doctrina de la Iglesia, propuesta por el gran teólogo Santo Tomás, que muestra *la primacía* que acuerda la Santa Iglesia *a la integridad de la fe de sus hijos*, hubo de ser recordada también por Maritain para neutralizar el engaño a que pueden inducir sus teorías de *fellowship*, de compañerismo entre creyentes y no creyentes. Sobre todo en tiempo como los nuestros que como lo recordaba Gregorio XVI en la *Mirari Vos* a Lamennais: “Otra causa que ha producido muchos de los males que afligen a la Iglesia es el indiferentismo, o sea, aquella perversa teoría extendida por doquiera, merced a los engaños de los impíos, y que enseña que puede conseguirse la vida eterna en cualquiera religión, con tal que se amolde a la norma de lo recto y de lo honesto. Fácilmente podéis descubrir a vuestra grey error tan execrable, diciendo el Apóstol que hay un solo Dios, una fe, un solo bautismo y entiendan por tanto, los que piensen que se va por todas partes al puerto de salvación que, según la sentencia del Salvador, ellos están contra Cristo, ya que no están con Cristo, y que los que no recolectan con Cristo, esparcen miserablemente, por lo cual perecerán infaliblemente los que no tengan fe católica y no la guarden íntegra y sin mancha; oigan a San Jerónimo, que dice que estando la Iglesia dividida en tres partes por el cisma, cuando alguno intentaba atraerle a su causa, con entereza siempre decía: el que está unido con la Cátedra de Pedro es mío. Ni se hagan ilusiones porque estén

³⁰⁵ II, II, 10, 9, ad 3.

bautizados; a esto les responde San Agustín que no pierde su forma el sarmiento cuando está separado de la vid; pero, ¿de qué le sirve si no vive de la raíz?”.

Estas enseñanzas preceptivas de la Santa Iglesia no debieran ser omitidas por un filósofo católico que busca, primero y ante todo, el servicio de la Verdad. Omitirlas importa inducir en el lector una funesta especie de falsa caridad por la que convencido de la obligación de acercarse a los no creyentes para llevarlos a la fe, acaba por perder o disminuir el precioso don de la fe sobrenatural. Aquí tiene su lugar propio la doctrina de la Iglesia que enseña, en lo que al bien espiritual se refiere, que el hombre debe, después de Dios, amar a sí mismo primero y más que a cualquier otro³⁰⁶.

*La pertenencia al alma de la Iglesia*³⁰⁷

No es menos censurable la exposición que hace Maritain de la “doctrina católica concerniente al estado de los no católicos delante de Dios”³⁰⁸. “Pensamos, dice, que no hay salvación fuera de la Verdad y que el hecho de que todos los hombres no la conozcan explícitamente, el hecho de la división religiosa, lejos de ser una cosa en sí buena, es señal de la miseria de nuestra condición; pero pensamos también, como acabo de explicarlo, que la Verdad habla al corazón de todos los hombres y Dios sólo sabe quiénes son los que nacidos en tal parte del mundo y colocados o no bajo el régimen de su palabra públicamente revelada, oyen verdadera y eficazmente la palabra interior y secreta. Creemos que no hay salud fuera de Cristo, pero creemos también que Cristo ha muerto por todos los hombres, y que a todos se ofrece la posibilidad de creer en El, explícita o implícitamente. Creemos que no hay salvación fuera del cuerpo místico de Cristo. Pero creemos también que aquellos que están visiblemente incorporados a este cuerpo por la profesión de fe y de los sacramentos, designados así para continuar en el tiempo la obra de la redención, y recibiendo una más amplia efusión de medios de gracia, no son los únicos que

³⁰⁶ II, II, 26, 4.

³⁰⁷ Los teólogos, modernamente, no hablan de pertenencia al alma de la Iglesia, sino al cuerpo y al alma, *in Voto non in re*. (Ver Lercher, *De Vera Religione*, n. 437).

³⁰⁸ *Principes d'une politique humaniste*, págs. 144 y sig.

están en él; pensamos que todo hombre de buena fe y de recta voluntad, con la condición de que no peque contra la luz y no rehúse la gracia interiormente ofrecida, pertenece como se dice, al alma de la Iglesia, o en otros términos, que forma parte invisiblemente, y por el movimiento de su corazón, de la Iglesia visible y recibe de su vida, que es la vida eterna; sin que nadie por lo demás, sea cristiano o no, sepa si es digno de amor o de odio”³⁰⁹.

Pero nosotros, por nuestra parte, tenemos derecho a pensar que toda esta exposición no es precisamente para dar *plena luz* sobre la necesidad de la pertenencia al cuerpo y alma de la Iglesia; dogma de fe, de *fide catholica definitiva*, en el Concilio IV de Letrán y en el Florentino que como enseñaba Maritain, con palabra de Benedicto XV, contra *l'Action Française* hoy “en medio de los trastornos actuales hay que repetirla y enseñarla como nunca”³¹⁰.

Cierto que la pertenencia al cuerpo y al alma de la Iglesia puede ser suplida, *in voto*, en el deseo, cuando una ignorancia verdaderamente *invencible* impide que lo sea *in re*, en la realidad.

Pero, cuidado con no engañarse ni engañar. Porque este tal que, aún sin tener lazos *visibles* de unión con la Santa Iglesia, podría salvarse, no precisamente por no tener tales lazos, sino a pesar de no tenerlos, y en atención a un exceso de la divina misericordia, en la cual no debe confiar sino sólo aquel que ha hecho cuanto está de su parte para acercarse y llegar a Dios. No en vano dice el Espíritu Santo: “Hay impíos que viven tan sosegados y seguros como si tuvieran méritos de justos. Cosa que me parece muy vana ...”³¹¹.

Pío IX en su alocución *Quanto conficiamur* del 10 de agosto de 1863, reacciona contra esta criminal indulgencia que se pretende mostrar con los que se encuentran fuera de la Santa Iglesia: “Por tanto, amados Hijos Nuestros y Venerables Hermanos, conviene que hoy aquí volvamos a mencionar para condenarle *el gravísimo error, en que miserablemente están incurriendo algunos con opinar que el vivir ciertos hombres en el error y apartados de la verdadera fe, y de la unidad católica, no les impide alcanzar la bienaventuranza*. Esta sentencia es abiertamente

³⁰⁹ Ibid., pág. 165.

³¹⁰ *Clairvoyance de Rome*, pág. 238.

³¹¹ *Ecles*, VIII, 14.

contraria a la doctrina católica. Ciertamente, para Nos y para vosotros es constante, que los afectados por *ignorancia invencible* acerca de nuestra Religión santísima, si por otra parte *observan puntualmente la ley natural y sus preceptos*, esculpido por Dios en todos los corazones, y *si dispuestos a obedecerle llevan una vida honrada y recta*, pueden, mediante la virtud de la luz divina y de la gracia, alcanzar la vida eterna, como quiera que Dios, supremo inspector, escrutador y conecedor de todas las mentes, de todas las almas, de todos los pensamientos, y de todos los actos, no consentiría, en su suma bondad y clemencia, que sean castigados con eternos suplicios quienes no tengan el reato de una culpa voluntaria. Pero no menos notorio es el *dogma católico, de que nadie puede salvarse fuera de la Iglesia Católica, y de que los contumaces contra la autoridad y definiciones de la misma Iglesia*, pertinazmente apartados de su unidad y del Romano Pontífice, sucesor de Pedro, a quien fue por el Salvador encargada la guarda de la viña, no pueden alcanzar la eterna salvación. Sobre este punto son clarísimas las palabras de Nuestro Señor Jesucristo: «Si no oyere a la Iglesia, ténlo como un gentil un publicano. Quien a vosotros oye, a mí me oye; y quien a vosotros desprecia, a mí me desprecia. Y el que a mí me desprecia, desprecia a Aquel que me envió». «El que no creyere, será condenado». «El que no cree ya ha sido juzgado». «El que no está conmigo, contra mí está; y el que conmigo no recoge, esparce». A esta clase de hombres, el Apóstol Pablo los llama «*pervertidos y condenados por su propio juicio*» y el Príncipe de los Apóstoles los llama «*falsos doctores*», que introducen sectas de perdición y niegan a Dios, atrayendo sobre sí mismos apresurada ruina”.

Los teólogos enseñan que nadie puede salvarse sin pertenecer a la Iglesia. La *necesidad* de esta pertenencia no es puramente de precepto, o sea porque esté ordenada, sino de *medio*, esto es, que el hecho mismo de la no pertenencia nos coloca fuera del único camino puesto por Dios para llegar al cielo. El fundamento dogmático de esta enseñanza lo constituye la palabra expresa y terminante de Jesucristo cuando le declara a Nicodemo que “si alguno no fuese bautizado no puede entrar en el reino de Dios”³¹². Y nada hace que este tal sea adulto o infante; con culpa o sin culpa. Si no llena esta condición no puede salvarse. Por otra parte también enseñan que la necesidad del bautismo deriva del hecho de que *es puerta* de entrada a la *Iglesia*. Luego la no pertenencia a la Iglesia significa necesaria y absolutamente la exclusión del reino de los cielos. Tan necesaria y absoluta que los niños muertos sin bautismo, sin culpa

³¹² Juan, III, 5.

consiguientemente, no se salvan. Los adultos pueden *suplir* la recepción real del sacramento por la *justificación* que no puede cumplirse sin llenar ciertas condiciones *absolutamente* necesarias. Estas condiciones son un acto sobrenatural de *amor de Dios*, pero acto sobrenatural que presupone como fundamento, también absolutamente necesario e irremplazable, le *fe sobrenatural* con la *explicitación* por lo menos de dos artículos, es a saber, que Dios existe y que es remunerador de los que verdaderamente le buscan, de acuerdo a aquello de San Pablo en su *Carta a los Hebreos* (XI, 6): “Pues sin fe es imposible agradar a Dios. Por cuanto el que se llega a Dios debe creer que Dios existe y que es remunerador de los que le buscan”.

De manera que ningún hombre muerto antes del uso de la razón se salva si no está bautizado; llegado al uso de la razón tampoco no puede salvarse, si no cree, con acto *explícito* de fe sobrenatural, en Dios remunerador, y en virtud de este acto está dispuesto a cumplir todo cuanto Dios exige para la salvación. De donde el adulto puede salvarse, precisamente, porque en virtud de este acto de fe explícita, tiene el propósito *virtual* de unirse con la Iglesia, en cuanto está dispuesto a llenar las condiciones exigidas por Dios, una de las cuales la constituye esta pertenencia visible a la Santa Iglesia.

La gravedad de esta doctrina no puede ser disimulada y disminuida como lo hace Maritain, cuando habla de que “*no hay salvación fuera de la Verdad*”, como si bastara adherirse a alguna verdad o a alguna cosa que nos parece verdadera. No. Es necesaria la adhesión sobrenatural, no a la *Verdad abstracta*, sino a la *Verdad subsistente*, distinta de las cosas creadas, que es Dios, y el Dios que ha hablado al hombre.

El ateo de buena fe y los recursos de la gracia

Que a sembrar confusión en materia tan delicada se dirija la exposición de Maritain, lo confirma, si podía haber alguna duda, el caso del *ateo de buena fe y los recursos de la gracia* que propone en su *Humanisme Intégral*³¹³. El caso es muy

³¹³ *Humanisme Intégral*, pág. 71.

sencillo, no obstante la inseguridad con que se expresa Maritain. Se trata de un ateo que “*rechaza especulativamente a Dios como fin y como regla suprema de la vida humana*”³¹⁴. Maritain sostiene que Dios tiene recursos para que aun en este caso “*el acto interior de pensamiento producido por esta alma que niega especulativamente a Dios se dirija hacia una realidad que, de hecho, sea verdaderamente Dios*”. En otros términos, esta alma rechazaría especulativamente a Dios porque lo conceptualizaría en fórmulas de negación y de rechazo, pero, sin embargo, lo escogería prácticamente como fin de su vida. En otras palabras, estaríamos frente “al ateo de buena fe que contra su propia elección aparente habrá escogido realmente a Dios por fin de su vida”³¹⁵.

Para abarcar el caso propuesto distingamos en él dos cuestiones. Sea la primera, la posibilidad de que este *ateo de buena fe*, se salve, esto es, que “escoja realmente a Dios por fin de su vida”, como se expresa Maritain. Y esta afirmación de Maritain es un gravísimo error en absoluta contradicción con la enseñanza dogmática de la Iglesia, de acuerdo a la cual no puede absolutamente salvarse quien no cree *explícitamente* que Dios existe y que es remunerador de los que le buscan. ¿Cómo puede conocer *explícitamente* a Dios quien de hecho le niega y le rechaza? Y no se diga, como pretende insinuar allí Maritain, que le niega especulativamente pero se adhiere a él prácticamente bajo la apariencia de una fórmula en que le niega. Porque a lo sumo, en esta hipótesis, habría un conocimiento *implícito* de Dios, conocido bajo términos absolutos como la verdad, el bien, la belleza, la sabiduría, la virtud, la libertad, pero esto no basta según la enseñanza constante de la Iglesia. Y la razón de que no sea suficiente es clarísima. Porque la salvación del hombre consiste en entrar en la sociedad sobrenatural de Dios. Pero en esta sociedad nadie entra si no la acepta *libremente*. Pero nadie puede *aceptar* el ingreso si no cree explícitamente en esta sociedad, y no puede creer en ella cuyo conocimiento es *revelado* por el mismo Dios si no cree explícitamente en Dios remunerador. Luego necesaria es la fe *explícita* en Dios remunerador. De aquí que Inocencio XI haya condenado la proposición de aquellos que dicen que para salvarse basta “*la fe, en un sentido lato, producida por el testimonio de las creaturas, o por otro motivo semejante*”³¹⁶. De ninguna manera. Hace falta la fe en la palabra divina.

³¹⁴ Ibid.

³¹⁵ Ibid.

³¹⁶ *Denzinger*, prop. 1173.

Hace falta creer *a Dios* y creer *en Dios*. Y no simplemente creer que *Dios existe*, sino que es remunerador o sea que ha provisto de los medios para que aquellos que le buscan puedan llegar a encontrarle en la sociedad sobrenatural. Por esto, Inocencio XI ha condenado también a aquellos que dicen: “Es necesaria, con necesidad de medio, la fe en un Dios único, pero no la fe explícita en que es Remunerador”³¹⁷.

Pero hay una segunda cuestión y es la posibilidad misma del “ateo de buena fe”. ¿Puede darse un ateo de buena fe, esto es, que sea ateo *sin culpa*? El capítulo XIII del Libro de la Sabiduría responde íntegramente a esta cuestión y San Pablo en su *Carta a los romanos* da también respuesta intergiversable: “En efecto —dice— las perfecciones invisibles de Dios, aun su eterno poder y su divinidad, se han hecho visibles después de la creación del mundo, por “manifestación”; lo invisible se ha hecho *visible*; luego habla del conocimiento que de ellas nos dan sus criaturas; *y así tales hombres no tienen disculpa*”. San Pablo habla de “conocimiento”, un conocimiento claro y expreso que puede tener de Dios cualquier hombre, conocimiento que si bien no tendrá siempre la precisión que puede lograr en el filósofo, es suficientemente claro y expreso como las verdades de sentido común para referirse a un Ser Supremo, distinto del mundo y su Creador y Ordenador. Por esto, ha condenado el Concilio Vaticano al que “dijere que un solo y verdadero Dios, Creador y Señor nuestro, *no se puede conocer con certeza*, con la luz de la humana razón, por medio de las cosas creadas”. Ahora bien; el ateo de buena fe de Maritain que niega *especulativamente* la existencia de Dios, carecería del acto intelectual especulativo que consiste en poder decir: “Estoy *cierto* que existe el Creador de lo que vemos”. Pero es así que este acto está en las manos de todo hombre por ser hombre; luego no puede carecer de él sin culpa. Luego no puede existir el ateo de buena fe.

Además, adviértase bien, como enseña Garrigou-Lagrange, que la definición del Concilio Vaticano exige una *adhesión cierta*, “de la que nos podemos dar cuenta; no es una creencia que se apoya sobre el testimonio de Dios, o sobre el testimonio de la tradición, o sobre el testimonio del género humano. Es el *resultado de una evidencia racional*. No se podría confundir «esta luz natural de la razón» con la conciencia, el sentido religioso, o la experiencia religiosa de que hablan los modernistas... Tampoco basta entender por la «luz natural de la

³¹⁷ Ibid., prop. 1172.

razón» la razón práctica en el sentido kantiano. Esta interpretación sería evidentemente contraria a los términos del Concilio; la razón práctica de Kant no adhiere a la verdad de las *cosas* porque *percibe esta verdad*, se dirige sólo a una *fe moral* cuya certeza es subjetivamente suficiente, aunque objetivamente insuficiente”. (*Crítica de la razón práctica*, I, 1. II. c. 5)³¹⁸. Pongamos término a este punto con lo que escribe Garrigou-Lagrange allí mismo: “Los teólogos niegan comúnmente la posibilidad de la ignorancia o del error invencible sobre la existencia de Dios; es decir, que el ateísmo especulativo no es posible en un hombre que tiene uso de la razón y verdaderamente de buena fe”³¹⁹.

El verdadero Fellowship

Pío IX en su famoso discurso *Quanto conficiamur moerore* del 10 de agosto de 1863 sobre el indiferentismo, expone el único *fellowship* aceptable:

“No se entienda por esto —dice el Papa— que los Hijos de la Iglesia Católica hayan de ser en manera alguna enemigos de los que no están unidos con nosotros por unos mismos vínculos de fe y de caridad; antes por el contrario, procuren siempre auxiliarlos con todas obras de cristiana caridad cuando los vean pobres y enfermos, o afligidos por cualesquiera otras calamidades, tratando ante todo *de arrancarlos de las tinieblas de los errores*, en que míseramente yacen, y *de reducirlos a la verdad católica, y al gremio de la Iglesia*, nuestra madre amantísima, que nunca cesa de tender hacia ellos con amor sus manos maternales, ni de llamarlos hacia sí, para que, fundados y permanentes en la fe, esperanza y caridad, y fructificando en toda buena obra, consigan la eterna salvación”. La verdad con respecto a los no católicos ha de proponerse claramente, aun *por amor* ordenado y cristiano de ellos mismos. Ciertamente desde lo alto de la cátedra de la Iglesia, directa o indirectamente desciende y se esparce la luz de la verdad y que llega a muchos, aun extraños, la noticia de la divina revelación por lo menos cuanto a los artículos fundamentales que deben ser *creídos explícitamente*, para que puedan convertirse a Dios por medio de la caridad perfecta y llegar, fuera del sacramento, a la gracia de la justificación; cierto que

³¹⁸ Garrigou-Lagrange, *Dieu*, 5ª ed., págs. 19 y sig.

³¹⁹ *Ibid.*, pág. 32.

Dios no tiene necesidad de ningún ministerio humano para inspirar la fe que es comienzo y raíz de toda justificación en el que se dispone por el auxilio de la gracia ofrecido fuera de los límites de la Iglesia, como enseña Santo Tomás, *De Veritate*, q. 14. a. 11. ad. 1. Pero cierto certísimo también que Dios constituyó una Iglesia visible y discernible como arca fuera de la cual no hay salvación. Y aunque sea posible llegar a ella con el solo deseo, no lo es sino para los que *se encuentran en ignorancia invencible*; y además hay que decir que la condición de estos es terriblemente precaria, a causa de la carencia de tantos y tan grandes auxilios que no se tienen fuera de la comunión real de la Iglesia.

Oportunas al caso las palabras de Pío X en el *Sillon*: “Queremos llamar vuestra atención, Venerables Hermanos, sobre esta deformación del Evangelio y del carácter sagrado de Nuestro Señor Jesucristo, Dios y Hombre, practicada en el *Sillon* y en otras partes. Al discurrir sobre la cuestión social, es moda en ciertas esferas descartar primero la divinidad de Jesucristo y después no hablar más de su extremada mansedumbre, de su compasión para todas las miserias humanas, de sus apremiantes exhortaciones al amor del prójimo y a la fraternidad. Verdad es que Jesucristo nos ama con amor inmenso, infinito, y que vino a la tierra a padecer y morir para que reunidos en torno suyo, en la justicia y el amor, animados de los mismos sentimientos de mutua caridad, todos los hombres vivan en paz y felicidad. Mas con autoridad suprema puso *por condición de esa felicidad temporal y eterna, ser de su rebaño, aceptar su doctrina, practicar la virtud y dejarse enseñar y guiar por Pedro y sus sucesores*. Además, si Jesús fue bueno con los extraviados y pecadores, *no respetó sus convicciones erróneas*, por sinceras que parecieran; los amó a todos *para instruirlos, convertirlos y salvarlos*. Si llamó a sí, para aliviarlos, a los que padecen trabajos y dolores, no fue para predicarles *la emulación de una igualdad quimérica*. Si levantó a los humildes, no fue para inspirarles el sentimiento de una *dignidad independiente y rebelde a la obediencia*. Si su corazón rebosaba de mansedumbre para las almas de buena voluntad, no dejó de encenderse en santa indignación contra los profanadores de la casa de Dios, contra los miserables que escandalizan a los pequeñuelos, contra las autoridades que abruman al pueblo con el peso de cargas insoportables sin que ellos pongan el dedo para ayudarlas a levantar. Fue tan enérgico como manso; regañó, amenazó, castigó, sabiendo y enseñándonos que con frecuencia el temor es el principio de la sabiduría y que conviene a veces cortar un miembro para salvar al cuerpo”.

Cuidado entonces con que el discurso de Maritain no sirva para atenuar la temible condición de la ignorancia *invencible*; que no sirva para *tranquilizar criminalmente* a quienes opinan “que el vivir ciertos hombres en el error y apartados de la verdadera fe y de la unidad católica no les impide alcanzar la bienaventuranza” (Pío IX, *Quanto conficiamur*); cuidado con que todo el “diálogo fraternal” sobre el que no debemos juzgar el estado ante Dios, de los que no comulgan con la fe católica³²⁰ de *Principes d’une Politique humaniste*, no sirva para justificar *un régimen de convivencia humana igualitaria*, sin diferencias religiosas, en el que no se le reconozca a la Santa Iglesia su divina principalía sobre todos los poderes y opiniones de la tierra, y con que el acercamiento “ecuménico” entre cristianos separados³²¹ no sirva para establecer el indiferentismo religioso.

La cooperación de los hombres de diferentes Creencias en el orden temporal

“De estas reflexiones se sigue —concluye Maritain— que en la perspectiva católica en que estoy colocado, el acercamiento entre creyentes de todas las denominaciones religiosas no podría cumplirse, sobre el plano religioso y espiritual mismo, sino por y en la amistad y la caridad, por y en la pura espiritualidad y libertad de amor, sin volcarse en ninguna especie de comunión menos inasible y más determinada, más visible, expresada en el orden del entendimiento especulativo y práctico por alguna comunidad de símbolo o de forma sagrada”³²².

Lo cual podría admitirse sin dificultad con tal que quisiera decir lo que enseña Santo Tomás en el artículo VI de la Cuestión 25 de la II. II. cuando se pregunta si “los pecadores han de ser amados por caridad”, y contesta: “Respondo diciendo que en los pecadores pueden considerarse dos cosas, es a saber, la naturaleza y la culpa. En cuanto a la naturaleza que tienen de Dios son capaces de la bienaventuranza, sobre cuya comunicación se funda la caridad, como arriba se dijo (q. 25, 3.), y por esto, según la naturaleza, se los ha de amar por caridad. Pero la culpa de ellos contraría a Dios y es impedimento de la

³²⁰ *Principes d’une politique humaniste*, págs. 147 y 148.

³²¹ *Ibid.*, pág. 151.

³²² *Ibid.*, pág. 152.

bienaventuranza. De donde en cuanto a la culpa, son contrarios a Dios y *son de odiar todos los pecadores*, también el padre, la madre, y los parientes, como consta en *Lucas*, XIV. Debemos odiar a los pecadores en cuanto pecadores, y amarlos en cuanto hombres, capaces de bienaventuranza; y esto es amarlos verdaderamente por Dios”.

Y no se diga que no nos consta “qué son a los ojos de Dios”; pues hemos de proceder de acuerdo a lo que *en el foro externo* de la vida, son y profesan ser. Los herejes, incrédulos, judíos, paganos, en cuanto tales, están fuera del camino de salud; su profesión pública por tanto, es desviada y funesta. Nuestra amistad con ellos, si es verdadera y ordenada, debe encaminarse no a confirmarlos en el error en que viven, sino a llevarlos a la verdad que salva. Si están *sinceramente* en el error, más fácil será nuestra tarea de descubrirles la verdad para que lo repudien de su vida.

“Pero sobre el plan de la vida temporal y profana —prosigue Maritain³²³— conviene al contrario que este acercamiento se exprese en actividades comunes, se encuentre significado por una cooperación más o menos estrecha para objetivos concretos y determinados — que se trate del bien común de la ciudad política, a la cual los unos y los otros pertenecemos respectivamente o del bien común de la civilización temporal en su conjunto.

”Y sin duda en tal dominio no es en cuanto creyentes, sino en cuanto pertenecen a tal patria, en cuanto están ligados por las costumbres, las tradiciones, los intereses, las maneras de sentir y de ver de una comunidad carnal, o en cuanto tienen en común un ideal histórico concreto, que los creyentes de religiones diferentes son llamados a realizar una obra común. Pero en esta obra común temporal misma, están incluidos valores éticos y espirituales, que interesan al creyente en cuanto tal. Y en esta misma obra común temporal el elemento eficaz de primera importancia (digo primera, no digo suficiente) para la pacificación de los hombres, es la benevolencia y la amistad de que hablamos antes. En esta esfera de la vida temporal y pública, la palabra que conviene mejor no es *amor de caridad*, sino *amistad cívica*, la cual es una virtud de orden natural que debe ser activada por la caridad”³²⁴.

³²³ Ibid.

³²⁴ Ibid.

Maritain vuelve aquí a intentar una *separación* del plano temporal respecto del plano espiritual. No hay tal separación y hemos visto cómo Santo Tomás, cuando plantea el problema de las relaciones de los fieles con los infieles, lo hace respecto a relaciones en el *plano temporal*; relaciones surgidas por necesidades de la vida. “*Si necessitas urgeat*” “*vel absque necessitate eis communicent*”. El peligro de la integridad y de la pureza de la fe para los fieles existe precisamente cuando en razón de sus *negocios temporales*, tienen que trabar relaciones con los infieles. En razón de lo espiritual no tienen por qué comunicar con ellos, a no ser que para ello hayan recibido mandato *especial*, misión de la misma Iglesia.

Las directivas más explícitas y terminantes, emanadas de la Cátedra Romana, sobre la colaboración de los católicos, son las dadas por Pío X el 24 de diciembre de 1912, a propósito de una colaboración en *negocios temporales*. En la Carta *Singulari quadam*, dirigida al Cardenal Jorge Kopp, obispo de Breslau y a los otros Arzobispos y Obispos de Alemania, Pío X pronuncia resolución definitiva en el asunto surgido entre los católicos respecto a la licitud de formar parte de sindicatos “cristianos” interconfesionales.

1° *El Papa pone en relieve primero le gravedad de la cuestión.* “Tanto más empeño hemos puesto en esta cuestión cuanto hemos comprendido en la plena conciencia de nuestro Cargo Apostólico que el más sagrado de nuestros deberes era procurar empeñosamente que la doctrina católica se conserve entre nuestros más amados hijos sincera e íntegra, no permitiendo de ninguna manera que su fe sufra peligro. Porque si no son advertidos a tiempo corre el peligro de que poco a poco y casi sin percibirlo se acostumbren a una especie de *cristianismo vago e indefinido*, que de ordinario se llama *interconfesional* y que se difunde bajo la falsa etiqueta de una fe cristiana común, cuando es manifiesto que nada hay más contrario a la predicación de Jesucristo”.

2° *El Papa tiene presente la necesidad de colaborar con los de otras religiones en problemas temporales.* “Se suma a esto —prosigue el Papa— que nuestros más grandes deseos son fomentar y consolidar la concordia entre los católicos y apartar todas las causas de disensiones que dividiendo la fuerza de los buenos, no pueden sino aprovechar a los enemigos de la religión; además deseamos y anhelamos que Nuestros Hijos guarden con los mismos ciudadanos alejados de

la Fe católica aquella paz sin la cual no puede subsistir ni el orden de la sociedad humana en la prosperidad de la ciudad”.

3° *El Papa recuerda que lo primero es guardar la fe católica.* “Así en primer lugar enseñamos que el deber de todos los católicos, deber que debe ser guardado religiosa e inviolablemente en todas las circunstancias de la vida tanto privada como pública, es sostener con firmeza y profesar sin temor los principios de la verdad cristiana, enseñada por el magisterio de la Iglesia Católica... En todo cuanto *el cristiano haga, aún en las cosas temporales, no le es lícito descuidar los bienes sobrenaturales*; por el contrario, las reglas de la sabiduría cristiana le prescriben dirigir todas las cosas al Sumo Bien como a su último fin; todas sus acciones buenas o malas, en el orden moral, esto es, de acuerdo o desacuerdo con el derecho natural o divino, están sometidas al juicio y jurisdicción de la Iglesia”.

4° *Los sindicatos confesionales sólo merecen aprobación sin reserva.* “En cuanto a las asociaciones obreras, aunque su objeto sea procurar a sus miembros ventajas temporales, con todo, se han de recomendar sin reservas y han de considerarse como más indicadas para una verdadera y sólida utilidad de sus miembros, las que fundadas sobre la base de la religión católica siguen como guía a la misma Iglesia... que si se trata de aquellas asociaciones que tocan directa o indirectamente a la religión o a la moral no podría aprobarse de ninguna manera que en las dichas regiones se fomenten o propaguen las asociaciones mixtas, esto es, las formadas de católicos y no católicos. Porque para no insistir en otros puntos, no hay duda que las asociaciones de este género exponen a grandes peligros o ciertamente pueden exponer la integridad de la fe y la fiel observancia de las leyes y preceptos de la Santa Iglesia; cuyos peligros los habéis manifestado abiertamente muchos de Vosotros, Venerables Hermanos, en las respuestas a esta cuestión”.

5° *Pueden los católicos con ciertas precauciones formar parte de los sindicatos interconfesionales.* “Nosotros declaramos que se puede *tolerar y permitir* que los católicos entren también a formar parte de los sindicatos mixtos (llamados cristianos) que existen en vuestra diócesis, mientras nuevas circunstancias no conviertan esta tolerancia en inoportuna e ilegítima, de tal suerte, con todo, que se tomen especiales precauciones para evitar los peligros que son inherentes a las asociaciones de este género”.

6° *Dos precauciones para autorizar esta tolerancia.* “He aquí las principales precauciones. En primer lugar hay que procurar que los obreros católicos de estos sindicatos se inscriban también en las asociaciones católicas de obreros, llamadas *arbeitsvereine*. Que si para esto deben hacer algún sacrificio pecuniario, estamos convencidos que, en su celo por la pureza de su fe, lo harán sin pena. Además es necesario que estos sindicatos —para que a ellos puedan dar su nombre los católicos— deben ser tales que se abstengan de toda teoría o actos que no se ajusten a las doctrinas y normas de la Iglesia o de la autoridad religiosa competente; y asimismo, que a este respecto nada reprehensible haya en sus escritos, palabras o actos. Por lo cual *los obispos deben observar diligentemente como el más sagrado de sus deberes, cómo se comportan estas sociedades y vigilar que los católicos no sufran daño de las relaciones con ellas.* En cuanto a los católicos inscriptos en estos sindicatos no consientan nunca que los sindicatos, en cuanto tales, *en la busca de las ventajas temporales de sus miembros,* profesen o hagan nada que de cualquier manera *pueda ser contrario a los principios enseñados por el Supremo magisterio de la Iglesia.* Y por esta causa siempre que surjan cuestiones que tengan atinencia con la moral, esto es, con la justicia y la caridad, vigilarán con atención los Obispos para que los fieles no descuiden la moral católica y no se aparten de ella, en lo más mínimo”.

De esta enseñanza del Papa se sigue que la *colaboración interconfesional* es cosa llena de peligros, que no debe ser permitida o tolerada sino cuando no hubiere otro medio para lograr las ventajas temporales que puede reportar, y aún en este caso, empleando todas las precauciones, tanto por parte de los interesados católicos, cuanto de la misma asociación interconfesional y de los Obispos que deben vigilar, porque no sufra lo más mínimo la integridad de la fe de los católicos.

La doctrina del Pontífice como la de Santo Tomás, se refiere entonces a la colaboración interconfesional, *en el plano temporal*; porque en otro plano no puede haber cooperación de ningún género. Luego el planteo mismo de esta cuestión demuestra que Maritain pervierte el concepto de ciudad; concibe el plano de vida de la ciudad como *puramente* temporal, donde no están incluidos valores de la jurisdicción *directa* de la Iglesia. La ciudad cristiana no sería una realidad *temporal-espiritual*, natural-sobrenatural, y por tanto, conformada a la concepción católica de la vida; sería una ciudad puramente temporal, cuya conformación sería fijada

por los laicos creyentes y no creyentes y hasta ateos. Por esto, dando la espalda a la Iglesia, busca los principios básicos (como si la ciudad cristiana estuviera por inventar) en un acuerdo común. “Para la sociedad del mañana, dice, y la democracia revitalizada que estamos deseando, la única solución se nos presenta bajo un tipo «pluralístico». Hombres pertenecientes a los credos filosóficos o religiosos más distintos entre sí, podrán y deberán cooperar en la *tarea común*, para el bienestar conjunto de la comunidad, fundando *su acuerdo sobre los principios básicos* de una sociedad de hombres libres. Pues, una sociedad de hombres libres, implica principios básicos que constituyen el fondo de su existencia misma. Su deber es defenderlos y promoverlos. Uno de los errores del optimismo burgués consistió en creer que en una sociedad libre «la verdad» y las decisiones propicias para la dignidad y libertad humana, emergían automáticamente de los conflictos de fuerzas y opiniones; el error residió en concebir la sociedad libre como un campo neutral para toda clase de ideas en mutua competencia.

”De tal manera, la sociedad democrática no llegó a poseer un concepto de su conducta concreta, y la libertad desarmada y paralizada, quedó a merced de los actos de aquellos que la odiaban y trataban por todos los medios de alentar en los hombres un vicioso deseo de liberarse de la libertad. Si ha de vencer a las tendencias totalitarias y cumplir las esperanzas de los pueblos del mundo, la democracia del mañana deberá tener su *propio concepto del hombre y de la sociedad, su propia filosofía, su propia fe*, que la pongan en condiciones de educar al pueblo para la libertad y de defenderse a sí misma contra aquellos que usarían de las libertades democráticas para destruir la libertad y los derechos humanos”³²⁵.

La universal fe común de la nueva cristiandad y la teoría de la analogía

Pero aquí se presenta, en toda su realidad, el problema a que aludíamos anteriormente. ¿Qué “*universal fe común*” de cooperación puede establecerse entre

³²⁵ *El Pueblo*, de Buenos Aires, del 13/V/1945.

hombres que admiten un fin último sobrenatural de la vida y otros que no lo admiten? *¿Qué principios básicos comunes?* Aquí Maritain hace intervenir su salvadora noción de *analogía*... Y partiendo del hecho de la *identidad* de la naturaleza humana, sostiene que aunque no haya identidad de doctrina, puede haber entre los principios y las doctrinas *diferentes* una comunidad de proporción, “una *analogía* frente al fin práctico en cuestión y que, de suyo, aunque sea referido a un fin superior, es de orden natural y aunque sea concebido sin duda por los unos y por los otros según las perspectivas propias de cada uno, en la realidad existencial será extrapuesto a las concepciones de cada uno; y que, considerada así, en la existencia real, desilusionará en cierta medida, aunque realizándolas, las concepciones particulares de cada uno”³²⁶. “...Esta *cooperación analógica* sería no simplemente para establecer una técnica, para extinguir un incendio, socorrer un hambriento o un enfermo, sino también y sobre todo *en una acción constructiva concerniente a la recta vida de la ciudad temporal y de la civilización terrestre y los valores que están allí encerrados*”³²⁷.

El pensamiento de Maritain está expresado con toda claridad. Creyentes, no creyentes y ateos se pondrían prácticamente de acuerdo en “una acción constructiva de la ciudad temporal”, en “un propio concepto del hombre y de la sociedad”, en “su propia filosofía”, en “su propia fe”. Esta *comunidad* aunque no implica “*univocidad* entre las vías por donde cada uno camina y el buen acuerdo práctico no se funda sobre un *mínimum* común de identidad doctrinal...” en otro sentido hay mucho más que un *mínimum* común, ya que entre aquellos que “perteneciendo a familias religiosas diferentes, dejan pasar entre ellos el espíritu del amor, las implicaciones del amor fraternal crean en los principios de la razón práctica y de la acción, respecto a la civilización terrestre, una comunidad de similitud y de *analogía* que corresponde por una parte a la unidad fundamental de nuestra naturaleza racional y que por otra parte no interesa sólo a un número *mínimum* de puntos de doctrina, sino que se adentra en toda la serie de las acciones prácticas y de los principios de acción de cada uno”. “No es en un equívoco que se agrupan para cooperar al bien de la ciudad. Es en la comunidad de analogía entre principios, movimientos, caminos prácticos, implicada por el común reconocimiento de la ley de amor, y correspondientes a las inclinaciones

³²⁶ *Principes d'une politique humaniste*, pág. 159.

³²⁷ *Ibid.*, pág. 160.

primeras de la naturaleza humana”³²⁸. “¿Y porqué he de disimular que para mi cristiano, en la fe de aquel cuyo nombre sólo ha sido dado a los hombres en el cual pueden ser salvos aun en el orden temporal, esta comunidad de analogía supone *un primer analogado* pura y simplemente verdadero, «y que implícita o explícitamente es a Cristo, conocido de los unos, desconocido de los otros, que tiende en definitiva, bajo forma más o menos perfecta, y más o menos pura, todo lo que hay de amor auténtico trabajando en el mundo de los hombres y para el bien común de su vida aquí abajo?»³²⁹.

Y ¿cuáles son esas nociones, “principios”, “movimientos”, “camino” analógicos en que materialistas, idealistas, agnósticos, cristianos y judíos, musulmanes y budistas pueden estar de acuerdo, no en virtud de una identidad de doctrinas sino por la similitud analógica de principios prácticos, tendientes hacia las mismas conclusiones prácticas? Contesta: “si sienten una similar reverencia por la verdad y la inteligencia, la dignidad humana, la libertad, el amor fraternal y el valor absoluto del bien moral”³³⁰.

En la concepción de Maritain en consecuencia, aunque materialistas, agnósticos, idealistas, ateos, socialistas, judíos y católicos difieran profundamente respecto *al último fin de la vida* y en consecuencia respecto a la vida misma, pueden llegar a un acuerdo *práctico* sobre el modo *práctico* de concluir la vida; y esta conducción de la vida comportará una coincidencia también práctica sobre el fin y la estructura de la ciudad. Y el católico que tiene una *concepción sobrenatural* de la vida y por lo mismo respecto a todos estos valores ¿cómo podrá *coincidir* con los que no tienen sino una concepción puramente naturalista? Contesta Maritain: “aunque tengan principios y doctrinas diferentes, una analogía frente al fin práctico en cuestión y que, de suyo, aunque referido a un fin superior, es de orden natural; y aunque concebido sin duda por los unos y por los otros según las perspectivas propias de cada uno, *en la realidad existencial será extra puesto a las concepciones de cada uno...*”³³¹.

³²⁸ Ibid., págs. 166-167.

³²⁹ Ibid., pág. 167.

³³⁰ *El Pueblo*, ibid.

³³¹ *Principes d'une politique humaniste*. pág. 159.

Pero veamos: ¿qué es el fin práctico en cuestión? Es un fin *regulador* de las acciones humanas que se ejecutan... de manera que en el caso de una ciudad, de la convivencia humana, ésta resulta como un efecto que no es *exterior* a los hombres como podría serlo una obra de arte, sino que la vida de la ciudad, en cuanto tal, resulta de las acciones *humanas* —individuales y sociales— que los hombres de la ciudad cumplen.

La ciudad no es un efecto distinto de los hombres que en ella viven; y el *cómo* de la ciudad no es distinto del *cómo viven*; y este *cómo viven* depende de *cómo piensan* respecto a lo que debe ser la vida; y este *cómo piensan* respecto a la vida, depende primero y ante todo, del fin último de la vida. *El fin último de la vida es el regulador de todas las acciones humanas y de su interna conformación.*

Ahora bien, ¿cómo pueden coincidir en “el fin práctico”, en “la obra práctica” que se ha de realizar, un católico y un materialista? El primero pondrá como primer principio fundamental de la ciudad “la soberana autoridad de Dios sobre la vida social de la cual es Creador y único Regulador”³³²; el segundo pondrá lo puramente material. Los dos podrán hablar de *libertad*, pero para el uno libertad será estructurar la ciudad de acuerdo a las leyes divinas tanto naturales como sobrenaturales, para el materialista, en cambio, será hacer todo cuanto de expansión a los instintos materiales de la vida...; en uno y otro caso “el fin práctico”, el efecto práctico *extra puesto en la realidad existencial* será completa y enteramente diferente. “Un fin práctico”, una “obra *común*” “a católicos y a ateos implicará el sacrificio de hecho de las verdades cuyo depósito tienen los católicos, no estableciéndoselas como es menester, es decir, como piedra angular, a espíritus para quienes deberían constituir el objeto primero”³³³.

Si el católico tiene como “fin práctico” de su vida a Dios amado por encima de todo, como lo enseña la Santa Iglesia, su vida ciudadana, la *ciudad que construirá con su vida*, será tal que en ella Dios sea el Primer Amado y la Iglesia la primera honrada; si el materialista tiene como “fin práctico” las ventajas materiales, su vida ciudadana, *la ciudad que construirá con su vida*, será tal que en ella todo lo material y carnal ocupará el primer lugar y lo que se refiere a Dios será apenas *tolerado*. Aunque los dos hablen y realicen como “fin práctico” la

³³² *Pourquoi Rome a parlé*, pág. 200.

³³³ *Ibid.*, pág. 203.

libertad, la igualdad y la fraternidad, estarán realizando dos realidades tan diversas y opuestas como una ciudad a gloria de Dios y otra ciudad a gloria del hombre.

El intento de Maritain de constituir un “fin práctico” común a creyentes y no creyentes y hasta ateos oculta el *fisicismo político* que Maritain achacaba a la *Action Française*³³⁴. En consecuencia, los argumentos que Maritain traía contra este fisicismo de *l’Action Française* valen enteramente contra la posición que hoy sostiene. Porque la política —decía entonces—, “es un sistema de medios justamente repartidos en vista de los fines del hombre, *el bien común temporal no puede ser verdaderamente conocido si no lo es el verdadero fin último de la vida; de otra suerte no se puede evitar que cada persona sea o tratada como fin último*, o subordinada enteramente a la nación, constituida fin último; de otra suerte, se olvida que la fuerza de conservación de la sociedad es la justicia, se olvida que la unidad está ligada por deberes morales para con Dios, para con las personas y las familias que agrupa en su unidad, para con las otras ciudades”³³⁵. “Por lo mismo que se trata del hombre y de la dirección de sus actos, es por una parte imposible que una verdadera ciencia y una verdadera *prudencia* política se constituyan, no decimos sólo que se acaben, decimos también que comiencen a constituirse sin vicio radical allí donde *la razón* no conoce a Dios y sus preceptos”.

Si con concepciones de la vida totalmente diferentes, como son las de un ateo y las de un católico, se llega a una coincidencia y comunidad en la obra realizada, no se puede deber sino a que esta concepción de la vida no influye en la obra que se realiza; o si influye, influye *distorsionada*, perversamente distorsionada. Si un católico que concibe la *libertad* como un *puro medio* para llegar a *Dios*, fin último de la criatura, coincide en una *realización social práctica* de la libertad con el ateo, que toma la libertad como *un fin*, es porque uno y otro, se han olvidado de colocar a Dios primero en la ciudad *libre* que han fabricado; el católico continuará, trabajando para Dios, en *lo interno* de su conciencia; pero en la estructuración y creación de la ciudad como tal, Dios no estará. Y si el ateo y el católico han concordado en una tarea total y común, respecto a la “fabricación práctica de la ciudad”, es porque ésta no surge como un efecto *moral* de acciones morales, sino como un efecto físico de acciones que por otro

³³⁴ *Clairvoyance de Rome*, pág. 169.

³³⁵ *Ibid.*, pág. 171.

lado podrán ser morales, pero que no lo son en cuanto creadoras de la ciudad. Tal y no otro era el pretendido *fisicismo de la Action Française* contra el que alzaba indignado Maritain.

Peligrosa ilusión la de Maritain cuando habla de *amistad cívica* como vínculo de unión de todos los ciudadanos creyentes y no creyentes de la nueva cristiandad. Porque aún la “*amistad cívica*”, mirada como “fin práctico común”, será totalmente diferente, no sólo en una concepción *teórica*, sino como *término de las acciones* de los que profesan diferentes puntos de vista religiosos o metafísicos. Porque si la *amistad* no es un puro sentimentalismo, comporta un mutuo intercambio de *bienes* entre aquellos que están ligados por la amistad, bienes cívicos cuando la amistad es puramente cívica. ¿Pero cómo se miden los bienes cívicos? ¿De acuerdo a qué criterio? ¿Al del ateo o al del católico? ¿Cómo han de ser los bienes de la ciudad? Y aquí vuelve a repetirse la cuestión del fin último de la ciudad como decisiva y definitiva para resolver la naturaleza de esa *amistad cívica*. Porque no puede ser igual el “fin práctico” de una *amistad cívica* entre católicos y entre ateos³³⁶.

La aplicación de la teoría tomista de la analogía, intentada por Maritain para justificar la colaboración de los individuos más opuestos por sus creencias religiosas y concepciones filosóficas en una obra humana, en cuanto humana, como es la ciudad temporal, comporta la perversión más radical de los primeros principios de la ciencia moral; aquellos primeros principios que Maritain ha recordado muchas veces en sus obras especulativas y aún en las prácticas. “Es a este título que el saber (de la ética o filosofía moral), escribe, está orientado —de lejos— hacia el operable tomado como tal, y hacia la posición del acto en la existencia: de aquí los caracteres propios de la filosofía moral que hemos señalado en el capítulo VIII; y esto la hace una ciencia normativa, que debe tener necesariamente en cuenta no sólo lo que es, sino lo que debe ser, que queda suspendida de la consideración de los fines, y ante todo del fin último (desempeñando los fines en el orden práctico el mismo papel que los principios en el orden especulativo)”³³⁷. Y en obras prácticas que ha escrito especialmente contra la *Action Française* escribe: “Las leyes políticas, como las otras leyes, están fundadas sobre la naturaleza de las cosas, pero la naturaleza, la

³³⁶ II, II, 25, 7.

³³⁷ *Les Degrés du savoir*, pág. 882.

cosa, a la que ellas se refieren, no es una naturaleza, una cosa como las otras; esta cosa es el ser humano, esta naturaleza está dotada de libertad y de moralidad, ordenadas a un fin último que es Dios mismo”³³⁸.

Si esto es así, si la naturaleza moral del hombre y por tanto de sus actos morales, está en dependencia necesaria de Dios, fin último de todo acto humano y fin positivamente regulador de ese acto, se sigue que *un mismo operable*, como es la ciudad política, no puede obrarse como un *efecto común* por aquellos que no comunican en el conocimiento de este fin. Para que pudieran comunicar en el obrar *un mismo operable* sería necesario o que el fin último, Dios de la Revelación en este caso, pudiera excluirse del operable o que su conocimiento no fuera necesario. Pero lo primero es imposible, porque como enseña allí mismo Maritain³³⁹: “las leyes que conciernen a la acción de la naturaleza razonable no pueden hacer abstracción de su ordenación de sus verdaderos fines, ni de los *valores* que entran en el constitutivo mismo de los actos humanos, en cuanto humanos”. Si por tanto los fines, y en consecuencia el fin último, entran necesariamente en el operable, y si por otra parte un ateo, sin renunciar a su ateísmo, coincide con un católico en obrar “*un mismo operable político*”, cual es la nueva cristiandad, sería porque el católico ha coincidido con el ateo, abstrayendo del operable la ordenación a Dios fin último. Por tanto habría modificado la substancia del *operable*, le habría despojado de su condición *moral* convirtiéndola en un mero *factible*.

En la producción de un *factible*, una casa por ejemplo, se pueden poner de acuerdo un ateo y un católico no sólo porque su construcción no envuelve una ordenación necesaria y esencial a Dios, sino porque aun cuando respecto a ella puedan tener diversas concepciones teóricas, pueden, cada uno en diversas perspectivas y por razones diversas, coincidir *en una misma realidad existencial extrapuesta a las concepciones de cada uno*; pero en el operable de ninguna manera, porque en su constitución entra *la ordenación misma de la acción*, la concepción teórica. Como escribía el mismo Maritain: “No se pueden conocer las leyes de los actos humanos (no se puede por tanto realizarlos) desconociendo la naturaleza y el fin de estos actos. Esto, que es verdadero de las leyes de la ética

³³⁸ *Clairvoyance de Rome*, pág. 132.

³³⁹ *Ibid.*

en general, lo es también de la política por grande que sea en ella la proporción de los elementos exteriores a la voluntad del hombre”³⁴⁰.

Decir que el conocimiento del fin no es necesario para la intrínseca conformación del *operable* sería incurrir en “el instintivismo” o en “la ciudad”, simple hecho de naturaleza, en que incurría la *Action Française*, como si la ciudad fuera una tropa de búfalos o un hormiguero. Por aquí parece merodear el pensamiento de Maritain en esta comunidad *analógica* de tan diversos colaboradores, cuando habla de comunidad de “principios, movimientos, caminos prácticos”, “común reconocimiento de la ley del amor”³⁴¹, “común sentir”, “simples percepciones naturales”³⁴², “partiendo del hecho de la identidad de naturaleza aunque no haya identidad de doctrina”³⁴³.

Contra él valen entonces todos los argumentos que, en el capítulo III, *Morale et Politique de Clairvoyance de Rome*, dedica a *l'Action Française*. “Ni para fundar ni para sostener la familia o la sociedad ni en ninguno de sus actos propiamente humanos, el hombre es conducido por “instintos”, es decir, por un engranaje de tendencias invariablemente determinadas; es conducido por la razón, a la luz de la cual debe ordenar su actividad por reglas morales y por la virtud, o, si no se guía por la razón, es arrastrado por pasiones, que rápidamente destruyen, en lugar de fundar nada... En realidad el hombre no ha sido construido para ser un animal instintivo”³⁴⁴... “una sociedad humana debe ser edificada por una razón que elige formas de vida conformes a una cierta idea del bien del hombre; supone, desde el comienzo, una regulación racional de los apetitos que guían la elección”³⁴⁵. “Ni el egoísmo, ni el instinto, ni una determinación ya hecha en la naturaleza, sino la justicia, es el elemento esencial de la estructura de las sociedades y por decirlo así su esqueleto. El hombre puede hacerse de las relaciones de justicia nociones muy diferentes, tan diferentes como se quiera, pero toda sociedad humana está edificada sobre estas nociones y su consistencia y su valor de sociedad están en razón de la verdad de estas normas de justicia sobre la que está edificada. Tal es la

³⁴⁰ Ibid., pág. 133.

³⁴¹ *Principes d'une politique humaniste*, pág. 160.

³⁴² *El Pueblo*, *ibid.*

³⁴³ *Principes d'une politique humaniste*, pág. 160.

³⁴⁴ Ibid., págs. 147-148.

³⁴⁵ Ibid., pág. 153.

tradición de la alta humanidad. Tomás de Aquino invoca en este punto a San Agustín y a Cicerón. Para definir qué es un pueblo, “*un pueblo —escribe— es una multitud asociada por el acuerdo del derecho y la comunidad del bien público, de donde se sigue que “a la esencia misma del derecho pertenece que las relaciones entre los hombres estén ordenadas por los justos preceptos de las leyes” (I. II. 105. 2.)*³⁴⁶.

Si lo que Maritain escribía en *Clairvoyance de Rome* guarda su valor, si para edificar y mantener una sociedad humana no basta el instinto y se requieren “reglas de *razón* y de *virtud*”, “regulación racional de los apetitos”, “la justicia”, “nociones sobre las relaciones de justicia”, no aparece cómo “principios, movimientos, caminos prácticos”, “común reconocimiento de las leyes del amor”, “común sentir”, “simples percepciones naturales”, “identidad de naturaleza aunque no haya identidad de doctrina”, puedan edificar una *común* ciudad.

Diríamos mejor que, desgraciadamente, si llegare el caso en que católicos, protestantes, judíos, materialistas, liberales, socialistas, comunistas, ateos, llegaren a un acuerdo *práctico* sobre la estructura y conformación vital de la ciudad, sería porque *tal ciudad* no sería *efecto* de las regulaciones de la razón humana y de la Revelación, sería efecto de una filosofía *iluminista* que habría dado, como lo observábamos más arriba³⁴⁷, un contenido *común* a los términos *conciencia, espíritu, inteligencia, libertad, persona humana, progreso, igualdad, fraternidad, emancipación*. A base precisamente de la *indeterminación* de estos vocablos, que pueden, con engaño, ser aceptados *igualmente* por los que profesan religiones o metafísicas diferentes, se va *operando* la *unión* de todos, por encima de credos religiosos y filosóficos diferentes. “Los hombres que poseen puntos de vista religiosos o metafísicos muy diferentes —escribe Maritain—y hasta opuestos —materialistas, idealistas, agnósticos, cristianos y judíos, musulmanes y budistas—, pueden estar de acuerdo, no en virtud de una identidad de doctrina, sino por la similitud analógica de principios prácticos³⁴⁸. En ese acuerdo práctico común, el católico mantiene intacta su *concepción católica de la vida*, pero la mantiene porque no *influye en la vida*. En la vida real y vivida

³⁴⁶ Ibid., pág. 154.

³⁴⁷ En el estudio del *Mito del Progreso a la Nueva Cristiandad*.

³⁴⁸ *El Pueblo*, ibid.

influye la *iluminista*. El católico trabaja así en el ideal masónico de la Revolución.

Por esto supongamos realizado el sueño de Maritain. Llega el día en que “todos los fieles pueden vivir con los hombres de otras creencias guardando para con ellos perfectas virtudes de justicia, de amor y de inteligencia, guardando al mismo tiempo en sí mismos la verdadera Fe, perfectamente íntegra y pura. En realidad ese día los hombres no tendrán necesidad de practicar para con los de otras creencias esas virtudes porque la infidelidad y la división religiosa habrán desaparecido de la tierra”³⁴⁹.

Pero, ¿qué habrá pasado? ¿Qué reinará en el mundo, la fe católica universal o la filosofía *iluminista* de la Revolución? Porque agénciense las cosas como se quiera, dénese vuelta a las cosas como guste, esa cooperación sobre principios básicos, *comunes y universales* implican en el *orden público de la vida*, de la vida social y civilizada, el renunciamiento a la afirmación de que *la Iglesia es el Arca de Salud para la sociedad temporal...* de que la Iglesia debe brillar por encima de las naciones y de los pueblos. ¿Dónde queda la *Inmortale Dei* de León XIII? ¿Dónde la *Quas Primas* de Pío XI?

“Ahora si mandamos que Cristo Rey sea honrado por todos los católicos del mundo, con ella proveemos a las necesidades de los tiempos presentes, aportando un remedio eficacísimo a la peste que infesta la humana sociedad.

”La peste de nuestra edad es el llamado laicismo, con sus errores, sus impíos incentivos; y vosotros sabéis, venerables hermanos, que tal impiedad no maduró en un solo día, sino que desde hace mucho tiempo se incubaba en las vísceras de la sociedad. Se comenzó por negar el Imperio de Cristo sobre todas las gentes; se negó a la Iglesia el derecho que se deriva del derecho de Cristo, de enseñar a las gentes, esto es, de dar leyes, de gobernar a los pueblos para conducirlos a la eterna felicidad. Poco a poco la religión cristiana fue igualada con las otras religiones falsas, e indecorosamente rebajada al nivel de éstas; aquí, por tanto, se la sometió a la potestad civil, y fue arrojada al arbitrio de los príncipes y de los magistrados; se fue más adelante todavía; hubo algunos que intentaban sustituir la religión de Cristo con cierto sentimiento religioso

³⁴⁹ *Principes d'une politique humaniste*, pág. 169.

natural; no faltaron Estados, los cuales entendieron pasarse sin Dios, y pusieron su religión en la irreligión y en el desprecio de Dios mismo”.

¿Qué pensar, en consecuencia, de esta tentativa maritainiana de edificar la ciudad futura universal, sobre la base común de creyentes y no creyentes y hasta ateos? Pío X lo ha dicho en forma definitiva en su Carta del *Sillon*: “He aquí, fundada por católicos, una asociación interconfesional para trabajar en la reforma de la civilización, obra en primer término religiosa, pues es verdad demostrada y hecho histórico, que no hay verdadera civilización sin civilización moral, ni civilización moral sin la Religión verdadera, de suerte que es vano pretexto el de los nuevos sillonistas, cuando alegan que trabajarán únicamente “en el terreno de las realidades prácticas”, donde nada importa la diversidad de creencias.

”El resultado de esa promiscua colaboración, el beneficiario de esta acción social cosmopolita no puede ser más que una democracia que no será ni católica, ni protestante, ni judía; una religión (pues el sillonismo, según han dicho sus jefes, es una religión) más universal que la Iglesia Católica, y que reúna a todos los hombres hechos a la postre hermanos y compañeros en “el reino de Dios”. “No se trabaja para la Iglesia, se trabaja para la Humanidad”.

Aquí está la explicación del caso “maritainiano”. *No se trabaja para la Iglesia, se trabaja para la Humanidad.*

Este virus de la “Humanidad” y su “Progreso” que prendió fuerte en Lamennais para perturbarlo y perderlo, este virus que prendió también fuerte en el liberalismo católico del siglo XIX y en el movimiento del *Sillon*, ha prendido tan fuertemente en Maritain que se atreve a considerar la posición que se adopta frente a ella como lo “prácticamente decisivo bajo el punto de vista de las sociedades humanas”³⁵⁰. Ya no es Cristo y su Iglesia lo que une y divide entre los hombres. *Este ha sido puesto para ruina y resurrección de muchos, como signo de contradicción*³⁵¹. Ahora, bajo el pretexto de una mayor diferenciación³⁵² de la vida temporal, y de la ciudad terrestre frente al reino de Dios y de la vida eterna, se

³⁵⁰ *Les Droits*, pág. 48; ed. cast., pág. 58.

³⁵¹ Lc. II, 34.

³⁵² *Les Droits*, pág. 41; ed. cast., págs. 47 y sig.

establece otro signo de salvación y de ruina. “Con respecto al reino de Dios y la vida eterna³⁵³ —escribe Maritain— la aceptación o el rechazo del dogma religioso, señalan la diferencia esencial entre los espíritus. *Con respecto a la vida temporal y a la ciudad terrena, la aceptación o el rechazo de la vocación histórica de la humanidad*”, señalan la diferencia esencial entre los espíritus. De modo que, de hoy en adelante, la división esencial entre los hombres, en la vida humana *vivida*, que no es ni puede ser más que una, no se establecerá por su profesión religiosa, sino por su profesión de fe en la Humanidad, el Progreso, la Libertad, la Fraternidad, la Democracia. De manera que un santo que diga como ordena el Apóstol: “*Para mí, mi Vida es Cristo*”, *mihī vivere Christus est*³⁵⁴ y lo demás, en tanto lo acepto en cuanto puede ser verdadero y conveniente para este fin único de vida, deberá ser desterrado de esta ciudad en la cual la cuestión fundamental y decisiva será el “mito de la Humanidad”. Y así como Cristo en nombre de la Ley fue crucificado fuera de la Ciudad, mañana en nombre de la Ley de Fraternidad humana, Cristo, en su Iglesia, será crucificado fuera de la “Nueva Cristiandad”. Porque si en esa Ciudad Fraternal lo supremo es la Fraternidad, la Iglesia que invoca derechos de prelación sobre todo lo humano —*la constituyó heredera universal de todas las cosas*³⁵⁵, deberá ser excluida como “*alborotadora del pueblo con su doctrina*”³⁵⁶.

³⁵³ Ibid., pág. 49; ed. cast., pág. 58.

³⁵⁴ A Filipenses, I, 21.

³⁵⁵ Hebreos, I, 2.

³⁵⁶ Lc. XXIII, 5.

LA NUEVA CRISTIANDAD, CIUDAD DEMOCRATISTA

La Democracia es una religión más universal que la Iglesia Católica. (Palabras que Pío X aplica al Sillon).

Maritain quiere hallar las bases de una ciudad que, sin renunciar al carácter “cristiano” en el sentido ya explicado, pueda reunir por un vínculo único, verdaderamente tal, a los hombres de las más diversas creencias y descreencias religiosas y filosóficas.

A estas bases comunes llama *filosofía democrática*³⁵⁷ o simplemente “democracia”, cuidando bien de advertir que esta palabra, como la usan los pueblos modernos, tiene un sentido mucho más amplio que en los tratados clásicos de la ciencia gubernamental. Primeramente, y ante todo, designa una filosofía general de la vida humana y de la vida política, y un estado de espíritu³⁵⁸. En algún momento, pareciera Maritain haber expresado alguna repugnancia a adoptar este vocablo³⁵⁹: “La palabra democracia ha dado así lugar a tantas confusiones y malentendidos que a veces parecería deseable encontrar una palabra nueva para designar el ideal de una comunidad de hombres libres. Pero no son los filósofos sino el uso de los hombres y la conciencia común quienes fijan el empleo de las palabras en el orden práctico. Y lo que importa ante todo es reencontrar el valor inteligible auténtico de las palabras cargadas de grandes esperanzas humanas, y el tono con que las pronuncia una convicción fundada sobre la verdad”. Y para que nadie pudiera acusarle de participar del optimismo romántico que atribuye al pueblo un juicio siempre justo e instintos siempre rectos, se apresura a contestar en tono de agresividad desacostumbrada: “sé también que hay que estar organizado para poder

³⁵⁷ *El Pueblo*, 13/V/1945.

³⁵⁸ *Christ. et Dém.*, Ed. de la Maison Française, New York, 1943, pág. 39; ed. cast., Bib. Nueva, Buenos Aires, 1955, pág. 43.

³⁵⁹ *Les Droits de l'homme et la loi naturelle*, Ed. de la Maison Française, New York, 1942, pág. 71; ed. cast., Dédalo, 1955, pág. 87.

expresarse y obrar. Pero digo que el trágico sofisma de los reaccionarios consiste en confundir la conducta de un pueblo libre, obrando en el cuadro de sus instituciones legítimas, con la violencia sangrienta de las muchedumbres enloquecidas por las pasiones colectivas, esas pasiones colectivas que la propaganda totalitaria inflama diabólicamente. Digo que el hombre de la humanidad común no tiene el juicio menos sano ni instinto menos recto que las categorías sociales que se creen superiores, y que en términos generales — no porque sea más inteligente, sino porque está menos tentado— su posibilidad de errar en las grandes cuestiones que le interesan a él, al pueblo, es un poco menor que la de las llamadas *élites* de gentes informadas, competentes, ricas, bien nacidas y de mucha cultura o mucha astucia, que se separan del pueblo y cuya imbecilidad política, bajeza de alma y corrupción asombran hoy al universo”³⁶⁰.

Después de oír el párrafo transcrito, el lector ha de entrar en el clima en que se desenvuelve esta democracia maritainiana, vigente en “el uso de los pueblos modernos” que comporta “una filosofía general de la vida humana y de la vida política y un estado de espíritu”, fijados “por la conciencia común”, que, difícilmente se equivoca “en las grandes cuestiones que le interesan”.

Esta “democracia” “no excluye *a priori* ninguno de los “regímenes” o de las “formas de gobierno” que la tradición clásica ha reconocido por legítimos, vale decir, compatibles con la dignidad humana”³⁶¹, e implica un consentimiento de los espíritus sobre las bases esenciales de la vida común, el respeto de la dignidad humana, y los derechos del individuo; y traduce el ideal de libertad, de igualdad y de fraternidad, o, según la divisa americana, de libertad, de justicia y de felicidad”³⁶².

Por lo transcrito aparece claro que la “democracia” maritainiana está en la línea, substancialmente idéntica, de la concepción *iluminista* de la vida que la masonería universal ha hecho florecer con la Revolución. Esto se ha de tener bien presente para calibrar el alcance del pensamiento de Maritain que, por lo demás, coincide en esto, como lo hemos advertido al consignar el carácter

³⁶⁰ *Christ. et Dém.*, pág. 88; ed. cast., pág. 96.

³⁶¹ *Ibid.*, pág. 39; ed. cast., pág. 43.

³⁶² *Ibid.*, pág. 40; ed. cast., pág. 45.

“revolucionario” de su nueva cristiandad, con el liberalismo católico, y muy especialmente con la forma que éste revistió en el movimiento del *Sillon*.

La democracia maritainiana y el movimiento del Sillon

Un estudio del movimiento del *Sillon* que, dentro de la brevedad posible, consigne sus características más precisas y típicas, nos va a permitir establecer su paralelo con el movimiento maritainiano y fijar, con exactitud, en qué medida se hace éste posible de las condenaciones de Pío X en la célebre Carta, dirigida a los Cardenales Arzobispos de Francia el 23 de agosto de 1910, en condenación del *Sillon*. Como los errores de la “Nueva Cristiandad” de Maritain no están por lo común formulados expresamente, su comparación con el *Sillon* es utilísima porque tampoco allí estaban explicitados, sino que había que deducirlos y ponerlos en evidencia, como hace Pío X en su Carta Condenatoria.

Advirtamos que el *Sillon* no es una escuela filosófica, es un movimiento social-político *vivido*; interesa entonces, conocer las características del medio donde se incubó y donde nació. El *Sillon* fue concebido en 1893, en medio de la agitación y de los trastornos que se manifestaron cuando la aparición de las encíclicas *Rerum Novarum* y *Au milieu des sollicitudes*; el estado de agitación febril y parturienta que apareció entonces en los medios de los católicos sociales franceses tomó cuerpo en tres movimientos típicos que, en la realidad vivida, se intercomunicaban entre sí: el movimiento democrático-cristiano, el neo-cristiano y el americanismo. El movimiento democrático-cristiano ganó el sector más ruidoso del catolicismo francés de fin de siglo y su consigna era “*il faut être démocrate, la religion l'exige et, c'est le vœux du Saint Père*”. En nombre del *ralliement* por el que el Santo Padre invitaba y prescribía a los católicos franceses a trabajar dentro de la República, sin hacer del régimen republicano cuestión esencial, pretendía este grupo interpretar lo que llamaba “la politique pontificale”, como una orden de adhesión a la democracia moderna. Nada, sin embargo, en los textos pontificios, antes por el contrario, autorizaba semejantes afirmaciones. Parecía que un velo se interponía entre los fieles y la voz de las encíclicas romanas. Estas quedaron impotentes, como paralizadas, ignoradas por los unos, desnaturalizadas por los otros y comprendidas por pocos. La opinión fue tan sabiamente fabricada sobre este punto, que se

podría intitular un capítulo importante de la historia contemporánea: *Sobre la deformación singular, consciente o sugerida, pero metódica y constante de las enseñanzas pontificias de León XIII*³⁶³.

Mientras tanto la vieja utopía de conciliar la Iglesia con la democracia “moderna”, salida de la Revolución, intentada primero por Lamennais, reanudada en 1848 por la *Ère Nouvelle*, era actualizada por la obra americanista del Obispo americano Mons. Ireland, *L’Eglise et le Siècle* que el abbé Klein, turbio profesor “modernista” del Instituto Católico de París, acababa de editar, con un atrevido y resonante prefacio, donde los jóvenes podían aprender que la Iglesia Católica “bendice la democracia y la considera como la eflorescencia de sus propios principios de igualdad, de fraternidad, de libertad de todos los hombres delante de Cristo y por Cristo”³⁶⁴; y era también actualizada por el *Roman russe* del Vizconde Melchior de Vogüé, que impondría la moda del tolstoísmo; los jóvenes sillonistas tomarían conciencia de que el mundo estaba trabajado desde hacía dieciocho siglos por el fermento del Evangelio, y que la “última revolución salida de este Evangelio constituye su triunfo y advenimiento definitivo; y, lo que es más grave, descubrirían un “*cristianismo*” laicizado, salvador de la democracia moderna; Henri Béranger, Melchior de Vogüé, Jules Ferry, Paul Desjardins, difundieron este movimiento idealista que ganó grandes simpatías entre los estudiantes que querían bautizarse de *neo-cristianos*. La apostasía del joven sacerdote Victor Charbonnel, desautorizado por Roma en su empeño de promover un Parlamento de las Religiones que se reuniría en París, en ocasión de la Exposición Universal de 1900, puso término a estas peligrosas veleidades que agitaban los cerebros de los democráticos-católicos de la época.

En ambiente tan turbado, el *ralliement* y las encíclicas sociales de León XIII, debieron aparecer a esa juventud soñadora de fin de siglo, optimista y llena de esperanzas, como el olvido definitivo del pasado y la aurora del porvenir; sobre las ruinas del mundo antiguo se levantaría el nuevo orden de la ciudad futura. Su gran preocupación era conciliar la Iglesia con el siglo y como había un lugar en Francia, donde se operaba la conjunción de la Iglesia

³⁶³ El abbé Dabry con el abbé Naudet constituían en el periódico *La voix du siècle* el grupo más avanzado de este movimiento.

³⁶⁴ *El Sillon*, 4/IV/1894.

y del Estado laico, el Colegio *Stanislas*, dependiente de la Universidad pero sometido a una dirección religiosa con alumnos católicos, allí se incubó la conjunción de los dos espíritus: allí nació el *Sillon*. En 1894, Marc Sangnier y su amiga Isabel a la cabeza de un reducido grupo, ardiente e inquieto, organizan reuniones y conferencias en una sala del Colegio, puesta a su disposición, y que ellos bautizan con el nombre de *La Cripte*; el 10 de enero fundan el boletín mensual del *Sillon*. El primer artículo era un llamado, un *appel* a “nuestros hermanos de veinte años”... “El viejo siglo, cansado de su negación y de su duda, pero desanimado para recobrase por sí mismo... se vuelve hacia nosotros con inquietud, como para pedirnos la reparación de las ruinas que ha hecho. . . ¿Qué será el siglo por venir? ¿Será la afirmación del nuestro, en este anhelo democrático y científico que nos ha arrebatado tan largo tiempo? ¿Le veremos señalado por un movimiento absolutamente humanitario?” En tanto M. Desjardins, digno hijo intelectual de Tolstoi, fundador de la *Union pour l'Action morale*, que se proponía agrupar en un “espíritu común” a los hombres de buena voluntad de todas clases, religiones y creencias, era uno de los más asiduos conferencistas de *La Cripte*. En ese ambiente tolstoista, romántico, soñador, de factura evangélico-católica, se iba formando *l'amitié du Sillon, l'Esprit du Sillon, la vie du Sillon*.

El espíritu, la vida, el alma común del Sillon, era un idealismo romántico de exaltación por la democracia universal que salida del Evangelio debía implantarse en el mundo por el Evangelio. “El día en que hayamos puesto al servicio de la democracia esta fuerza incansable —decía Marc Sangnier—, indestructible, que la fe de Cristo ha depositado en nuestros corazones, ese día, podremos libertar a la democracia, a la República francesa, del yugo de los sectarios y permitir por fin a nuestra patria ver la aurora de un nuevo gran siglo democrático y cristiano”³⁶⁵.

La doctrina democrática del *Sillon* se va desarrollando progresivamente bajo la presión de esta “vivencia” que envuelve en un complejo sentimental una concepción de la vida; “vivencia” que, subcientemente pero con efectividad real, imagina a la democracia —reino fraternal— como la suprema meta a que deben aspirar los hombres sobre la tierra.

³⁶⁵ *Discours*, t. I, pág. 139.

Este primer principio motor pondrá luego en movimiento todo el resto de principios y teorías religiosas, intelectuales y científicas, todo el resto de afectividades y aspiraciones; todo será subconscientemente movido para la realización de la “democracia futura que los hombres no habrían podido concebir sin Jesucristo”³⁶⁶.

El carácter de “vivencia” predominantemente afectivo-religioso con que se presenta la profesión democrática, explica los fenómenos análogos que registra lo que podríamos llamar la patología democrática. Tómese una colección de *demócratas sinceros*, de las más diversas ideologías, religiosas, filosóficas y políticas, pero que todos concuerden en una igual *pasión* por la democracia. Aunque fueren liberales, radicales, socialistas, católicos, protestantes, ateos, se sentirán más *unidos* que divididos. ¿Por qué? Porque el principio motor de sus vivencias, de sus vidas digamos, lo constituye la democracia y no como podría creerse la afirmación del socialismo, del ateísmo o del catolicismo. Esta observación explica asimismo la coincidencia que inevitablemente se establece entre demócratas “católicos” tan diversos por su psicología, condiciones de época, ambiente, vocación. Es evidente que entre un Lamennais, un Mons. Maret, un Montalembert, un Dupanloup, un abbé Naudet, un Marc Sangnier, un monseñor americano, un Maritain, hay infinitas diversidades psíquicas. Pero entre todos ellos existe una coincidencia fundamental en lo que se refiere a los problemas sociales-políticos; la “vivencia” en todos ellos cobra el mismo movimiento y la misma trayectoria: porque todos obedecen subconscientemente al mismo primer principio motor de sus vidas, al sueño de una democracia que asegura la fraternidad universal de los hombres; y, como por otra parte se sienten católicos, sensiblemente fervorosos y activos, la democracia en ellos, al ser “una completa realización del ideal histórico en el que tenemos puestas nuestras esperanzas”, será “la época en el que el Apóstol Pablo anunciará como la riqueza del mundo y la resurrección de entre los muertos”³⁶⁷.

En Maritain la democracia es primero y ante todo una “vivencia”. No hay duda que Maritain es un filósofo, dotado de condiciones excepcionales para la especulación. Pero ni su posición ni concepción de la “democracia” es fruto de reflexiones de filósofo; es fruto de una actitud psíquica, predominantemente

³⁶⁶ Ibid., pág. 107.

³⁶⁷ *Christ. et Dém.*, pág. 22; ed. cast., pág. 20.

afectiva, al servicio de la cual pondrá luego sus excepcionales dotes intelectuales y su maravilloso instrumental filosófico. De aquí que en el punto *psíquico* de partida (no decimos, en las influencias históricas, sociales, ambientales, decimos *psíquico*, esto es producido en la *vivencia* misma, por el *predominio* de determinantes afectivos y sentimentales), Maritain coincide con Marc Sangnier, y su democracia con la del *Sillon*. Sus obras de filosofía política, desde *Réligion et Culture* están cargadas de estos elementos afectivos que se manifiestan de manera singular en su *Christianisme et Démocratie*. Elementos afectivos, de pasiones dificultosamente incontroladas, envueltas con ingredientes religiosos que revisten expresión y formas católicas y tomistas, elementos, por tanto, *afectivos iluministas*. Implican ellos un *pathos* de mala ley, un *pathos evangélico* que ni procede de una reflexión y convencimiento intelectual ni puede estar a su servicio. Por unas muestras recogidas de este su libro tendrá el lector la exacta configuración del fenómeno: “La esperanza oscura de millones de hombres está constituyéndose en los subsuelos de la historia. Debemos esperar, con ellos . . . que no obstante el agotamiento físico y moral de los pueblos, los recursos vitales ocultos en ellos, y primeramente y ante todo, los pueblos formados para la libertad, harán surgir los hombres necesarios y franquearán el camino hacia una nueva civilización y hacia una nueva democracia, en la que la inspiración cristiana hará un llamado no sólo en occidente a las tradiciones vivas de la religión de Cristo, sino en todo el mundo, a las energías morales del «alma naturalmente cristiana»³⁶⁸. “ ... En su principio esencial esta forma y este ideal de vida común que se llama democracia, vienen de la inspiración evangélica y no puede subsistir sin ella; y en virtud de la ciega lógica de los conflictos históricos y de los mecanismos de la memoria social, que no tiene nada que ver con la lógica del pensamiento, se ha visto a las fuerzas directrices de las democracias modernas renegar durante un siglo del Evangelio y del cristianismo, en nombre de la libertad humana, y a las fuerzas directrices de las capas sociales cristianas, combatir durante un siglo las aspiraciones democráticas en nombre de la religión. En Francia, el movimiento obrero de 1848 estaba animado de una llama cristiana, por vacilante que fuese a veces”³⁶⁹. “ ... El espíritu cristiano está amenazado hoy en su existencia por los enemigos implacables, fanáticos de la raza y de la sangre, del orgullo de la dominación y del odio. En el seno de la espantosa prueba, todo indica que en las profundidades de la conciencia humana se prepara una poderosa renovación religiosa, que interesa a la vez y

³⁶⁸ Ibid., págs. 20-21; ed. cast., pág. 18.

³⁶⁹ Ibid., pág. 32; ed. cast., pág. 36.

que elevará hacia sus manantiales vivos a todos los perseguidos, a todos los creyentes de la gran familia judeo-cristiana, no solamente a los fieles de la Iglesia católica y los de las iglesias protestantes, sino también a los del judaísmo, cuyo abandono a sufrimientos y a iniquidades sin nombre, y a la cuchilla de exterminadores inmundos, sería para el alma escándalo intolerable si no se ve en ello un llamado terrible de las promesas de su Dios”³⁷⁰. “... El progreso no tiende a hacer recuperar mañana el paraíso mediante la Revolución, sino a hacer pasar las estructuras de la conciencia y las estructuras de la vida humana a estados mejores, y eso, a todo el largo de la historia, hasta el advenimiento del reino de Dios y de la tierra de los resucitados, que está más allá de la historia. Que creáis o no en este advenimiento, es hacia él que os volvéis si creéis en la marcha hacia adelante de la humanidad. Y lo adquirido de todos modos por la conciencia profana, si no vira hacia la barbarie, es la fe en la marcha hacia adelante de la humanidad”³⁷¹.

El lector puede apreciar el fenómeno psíquico, afectivo-religioso que queremos caracterizar advirtiendo cómo Maritain emplea en el plano de la filosofía y actividad social-política, que insistentemente sitúa como corresponde en lo temporal, profano y terrestre, elementos de afectividad religiosa: *esperanza oscura... debemos esperar... inspiración cristiana... que creáis o no... tierra de los resucitados... Si creéis en la marcha hacia adelante de la humanidad...; síntomas inconfundibles de fideísmo o iluminismo*, esto es, de un moverse en el campo de la actividad humana no por motivos estrictamente racionales, sino por oscuros y turbios presentimientos, adivinaciones, esperanzas, creencias, que no pueden tener otro asidero real que el que les quiera acordar la fiebre de la imaginación y el ardor de la exaltación afectiva.

“...Bajo la inspiración evangélica en función en la historia, —escribe— la conciencia profana ha comprendido la dignidad del pueblo y del hombre de la humanidad común. Pueblo fiel, pequeño pueblo de Dios, pueblo real llamado a participar de la obra de Cristo; pueblo como comunidad de ciudadanos de un país, unida bajo leyes justas; pueblo como comunidad del trabajo manual y como reserva y recurso de la humanidad para los que sufren ante la na-

³⁷⁰ Ibid., pág. 45; ed. cast., pág. 50.

³⁷¹ Ibid., pág. 54; ed. cast. pág. 59.

turalidad”... “En fin, bajo la inspiración evangélica en función en la historia, la conciencia profana ha comprendido que en las desgracias y en los dolores de nuestra existencia oprimida por las leyes de bronce de las necesidades biológicas y por el peso del orgullo, de la injusticia y de la maldad de los hombres, un solo principio de liberación, un solo principio de esperanza, un solo principio de paz, puede levantar la masa de servidumbre e iniquidad y triunfar de ella, porque este principio desciende en nosotros de la fuente creadora del mundo, más fuerte que el mundo: el amor fraternal cuya ley promulgó el Evangelio para escándalo de los poderosos, y que es, el cristiano lo sabe, la caridad misma de Dios derramada en los corazones”³⁷².

Esta concepción del “pueblo” y del “amor” cargada de *iluminación* es propia de las sectas puritano-calvinistas que han forjado la civilización americana y es propia también, en una expresión más cargada de *afectividad*, de Lamennais, Saint Simon, Buchez, Enfantin. El libro de Lamennais *Paroles d'un croyant* rebosa de estos excesos sentimentales. Prosigue Maritain:

“...para tener fe en la libertad y en la fraternidad, hace falta una inspiración heroica y una creencia que fortalezcan y vivifiquen la razón y que nadie más que Jesús de Nazaret ha incitado en el mundo”... “Como lo demostró Bergson en sus profundos análisis, lo que los filósofos han predicado, es el impulso de un amor infinitamente más fuerte que la filantropía, puesto que él es la vida, en nuestro interior, del amor creador de los seres y hace, verdaderamente, de cada ser humano nuestro prójimo; él hizo franquear a la abnegación humana las fronteras cerradas de los grupos sociales naturales, grupo familiar y grupo nacional, y lo extendió hasta el género humano entero”... “Allí reside el principio más hondo del ideal democrático, que es el nombre profano del ideal de cristiandad. Por eso — escribe Bergson— “la democracia es de esencia evangélica, y tiene por principio el amor”... “En el ideal democrático, y en el estado de alma democrática”, debe advertirse — escribe Bergson— “un gran esfuerzo en sentido inverso a la naturaleza”... “El heroísmo se requiere aquí, no para concluir bien una tragedia, sino para llevar a cabo una formidable aventura, comenzada por este país en los tiempos de los *Pilgrim Fathers* y de los

³⁷² Ibid., págs. 55 y 62; ed. cast., pág. 60.

precursores y en los grandes días de la declaración de la independencia y de la guerra de la independencia. Llamar a todos los hombres a la procura de tal felicidad, sólo si se coloca muy alto y se sabe el precio que cuesta, es emprender la más grande de las revoluciones temporales. Y esto no tiene sentido más que si este llamado a la búsqueda de la felicidad, es, indistintamente, un llamado al heroísmo”... “Será necesario, para ello, que el sentido trágico de la vida y el sentido de la gran aventura humana se reencuentren y se penetren mutuamente; que el espíritu de Europa y el espíritu de América cooperen en una común buena voluntad. No creemos que el paraíso es para mañana. Pero la obra a que estamos llamados; la obra que será preciso perseguir, con tanto más valor y esperanza cuanto que a cada instante será traicionada por la debilidad humana, deberá tener por objetivo si queremos que la civilización sobreviva, un mundo de hombres libres, penetrados en su substancia profana por un cristianismo real y viviente, un mundo donde la inspiración del Evangelio oriente la vida común hacia un humanismo heroico”³⁷³.

Este “sentido inverso (digamos invertido) a la naturaleza”, este llamado al *heroísmo*, a realizar una *formidable aventura*, la admiración romántica *por los Pilgrim Fathers en procura de la felicidad terrestre... emprender la más grande de las revoluciones temporales*, descubren que la psiquis de Maritain, al describir esto, está dominada por una exaltación que lo arrebató: exaltación de un *más allá*, de un *término*, de un *porvenir*... por cuya conquista incierta sacrificaría todos los valores reales de la civilización en que vivimos.

Las palabras de Pío X en el *Sillon* adquieren una sorprendente exactitud para caracterizar el caso maritainiano.

“...la exaltación de sus afectos, la ciega bondad de su corazón, su misticismo filosófico mezclado con parte de iluminismo, los han arrastrado a un nuevo evangelio, en el cual han creído ver el verdadero Evangelio del Salvador”...

³⁷³ Ibid., págs. 68, 72, 73, 74, 105 y 108; ed. cast., págs. 75, 79, 80, 81, 115 y 119.

La emancipación política

Un *democratismo-cristiano* experimentado en una “vivencia” como valor fundamental explica el sorprendente paralelismo, aun en su contenido doctrinal, de los dos movimientos encarnados en Marc Sangnier y Maritain, sin que sea necesario recurrir a influencias directas.

La dignidad de la persona humana

Entremos a establecer este paralelismo. Sabido es que Maritain forja su concepto de democracia partiendo de la noción de la dignidad de la persona humana.

“...Uno de los valores —dice— incluidos en la palabra tan equívoca de democracia se encontraría salvada aquí, pienso en un sentido más bien afectivo y moral de esta palabra, con referencia a la dignidad de la persona de la que ha tomado conciencia en sí propio la multitud, no sin duda como poseyéndola o mereciéndola verdaderamente, sino al menos como estando llamada a ella; esta conciencia cívica popular excluye por consiguiente la dominación *hétérogénique* (aún buena) de una categoría social sobre la base del pueblo considerada como un menor, e implica sobre el plano de la vida social misma el respeto de la persona humana en los individuos que componen esta masa”³⁷⁴.

Este concepto de democracia coincide *curiosamente* con el concepto de democracia sostenido por el *Sillon*, según la Carta de Pío X: “El *Sillon* tiene la noble preocupación de la dignidad humana. Pero esta dignidad la entiende a la manera de ciertos filósofos, de quienes la Iglesia dista mucho de alabarse. El primer elemento de esta dignidad es la libertad, entendida en el sentido de que todo hombre, excepto en religión, es autónomo. De este principio fundamental saca las siguientes conclusiones: Hoy el pueblo está en tutela debajo de una autoridad distante de él; luego debe libertarse de ella:

³⁷⁴ *Humanisme Intégral*, pág. 206.

emancipación política. Está bajo la dependencia de patrones que, detentando su instrumento de trabajo, lo explotan, oprimen y rebajan, luego debe sacudir su yugo: *emancipación económica*. Está dominado, finalmente, por una casta llamada directora a la cual su desarrollo intelectual asegura una preponderancia indebida en la dirección de los negocios; luego debe substraerse a su dominación: *emancipación intelectual*. La nivelación de las condiciones desde este triple punto de vista establecerá entre los hombres la igualdad, y esta igualdad es la verdadera justicia humana. Una organización política y social fundada sobre esta doble base, la libertad y la igualdad (a las que pronto vendrá a juntarse la fraternidad), he aquí lo que ellos llaman democracia”.

En consecuencia, tanto Maritain como el *Sillon*, partiendo de “la autonomía (política, social e intelectual) de la persona humana reclaman una emancipación de toda dominación *hétérogénique* sobre la base del pueblo considerado como un menor” (Maritain) y esto tanto en *lo político* como en *lo social* y en *lo intelectual*. La persona humana rechazaría toda sujeción.

Si “los individuos que componen la masa” no pueden lograr la dignidad de su persona humana sin eliminar toda dominación o tutela *hétérogénique* se sigue que “la democracia es la organización social que tiende a llevar al máximum la conciencia y la responsabilidad de cada uno”³⁷⁵. Esta es precisamente la famosa definición de democracia, dada por Marc Sangnier: “La Democracia es el pueblo consciente y responsable”³⁷⁶, guardián no sólo de sus intereses personales, sino del interés del Estado y capaz, desde entonces, de ocuparse cada día más de los negocios del país. No se trata, bien entendido, de falsas igualdades en las funciones ya que no hay igualdad en las capacidades. No se trata simplemente de un acrecentamiento de bienestar para la masa de los desheredados. Se trata sobre todo y ante todo de un acrecentamiento de vida cívica, de un desenvolvimiento intelectual y moral, de una ascensión de los medios populares, cada día más desprendidos de los lazos de la servidumbre del cuerpo y del espíritu”.

³⁷⁵ *El Sillon*, 25/VIII/1902, citado por Barbier, *ibid.*, IV, pág. 395.

³⁷⁶ *La lutte pour la démocratie*, pág. 40.

“Ha llegado la hora —dirá por su parte Maritain³⁷⁷— de llamar a las reservas morales y espirituales del pueblo, de la humanidad común... Y estas reservas morales y espirituales no son instrumento en las manos de los poseedores de la autoridad; son el poder mismo y la fuente de iniciativa de hombres conscientes de su dignidad personal y de su responsabilidad”.

Antes de proseguir adelante observemos cuán bien les cuadra a Marc Sangnier y a Maritain las palabras de Pío X respecto a “una falsa idea de la dignidad humana”, señalando que, aún cuando Maritain, como más advertido, cuida sus expresiones teóricas, dice exactamente lo mismo que Marc Sangnier, y, lo que grandemente importa, induce en el lector *la misma especie mental*. ¿Qué significa su famosa *prise de conscience*, “toma de conciencia de la dignidad de la persona humana”, sobre todo si se vincula con su tesis afirmada a cada paso, que ella se ha operado con la *Declaración Francesa de los Derechos del Hombre* y con la *Declaración Americana* y con los *Pilgrim Fathers*³⁷⁸, sino que el *hombre moderno* multitudinario ha adquirido *derecho* a gobernarse por sí mismo y en consecuencia, a emanciparse? Pues no otra cosa afirmaba Marc Sangnier. “En fin —dice Pío X—, como principio y fundamento de todas las falsificaciones de las nociones sociales fundamentales, asienta el *Sillon* una falsa idea de la dignidad humana. Dicho suyo es, que el hombre no será verdaderamente hombre, esto es, digno de este nombre, sino cuando haya adquirido una conciencia ilustrada, fuerte, independiente, autónoma, poderosa a prescindir de señor, no obedeciendo más que a sí mismo, y capaz de asumir y soportar sin desviarse de su deber las más graves responsabilidades. He aquí una muestra de esas frases hinchadas con que se exalta al orgullo humano, a manera de sueño que arrastra al hombre sin luz, sin guía y sin socorro por el camino de la ilusión, donde, esperando el gran día de la plena conciencia, será devorado por el error y las pasiones. Y ¿cuándo llegará ese gran día? A menos de que cambie la naturaleza humana (lo cual no está en poder del *Sillon*), ¿vendrá alguna vez? ¿Acaso tenían esa dignidad los Santos, por quienes llegó a su apogeo la dignidad humana? Y los humildes de la tierra que no pueden subir tan alto y que se contentan con trazar modestamente su propio surco en la categoría que la Providencia les ha asignado, cumpliendo enérgicamente sus deberes en la humildad, obediencia y

³⁷⁷ *Christ. et Dém.*, pág. 85; ed. cast., pág. 93.

³⁷⁸ *Les Droits*, pág. 101; ed. cast., págs. 127 y sig.

paciencia cristiana, ¿no serán dignos de llamarse hombres, ellos a quienes el Señor sacará un día de su condición oscura para colocarlos en el cielo entre los príncipes de su pueblo?”

Si no *ha cambiado* la naturaleza humana, ¿a qué viene esta glorificación del orgullo de la propia dignidad que ha adquirido el hombre *nechamente* con la Revolución? Porque lejos de ser *mejor* que en edades pasadas, cuando se sentía más humilde, está lleno de perversión y en consecuencia de orgullo, que no otra cosa es esta toma de conciencia, esta reclamación de emancipación.

Autoridad consentida

Maritain habla de excluir toda dominación *hétérogénique*. Comencemos por lo político. “Sería locura —dice—, y un gran desastre, en una reacción ciega contra los errores del siglo XIX, rechazar con la democracia anarquista-individualista la democracia comunitaria-personalista. Así se precisa la idea de una democracia *orgánica*, que queremos considerar aquí abajo el punto de vista de la verdad filosófica”³⁷⁹ ... Marc Sangnier³⁸⁰ escribe: “Queremos una democracia orgánica, no una democracia anárquica. No somos individualistas”. Y Maritain³⁸¹ añade: “Esta democracia orgánica no suprime, aunque fuese en principio, la autoridad ni el poder: lo quiere saliendo del pueblo y ejercido de su parte, y con él. En su raíz está la idea que... en la ciudad, totalidad jerárquica de personas, los hombres deben ser gobernados como personas”. Y Marc Sangnier³⁸² dice: “Tenemos necesidad de tradición para enraizar y alimentar la democracia, jerarquía para mantenerla y orientarla. Pero reclamamos una tradición viva y siempre en marcha, fuerza evolutiva y no retrógrada; queremos una jerarquía no exterior, sino interna, cada día más unánimemente consentida. No pensamos suprimir la autoridad y reemplazarla por la estúpida tiranía de mayorías ciegas, creemos, por el contrario, fortificar el principio mismo de autoridad, elevando a la plena dignidad cívica un número cada día mayor de individuos”.

³⁷⁹ *Principes d'une politique humaniste*, Editions de la Maison Française, New York, 1944, pág. 59.

³⁸⁰ L'Esprit démocratique, pág. 173.

³⁸¹ Ibid., pág. 59.

³⁸² Ibid.

Pero, ¿qué significa esta autoridad a que se refiere Maritain “saliendo del pueblo y ejercida de su parte y con él”? Contesta: “En virtud del trabajo obscuro de la inspiración evangélica, la conciencia profana ha comprendido que la autoridad de los gobernantes, por lo mismo que ella emana del autor de la naturaleza humana, se dirige a hombres libres que no pertenecen a un amo y se ejerce en virtud del consentimiento de los gobernados”³⁸³. Marc Sangnier dirá: “¿No es precisamente un carácter de la evolución democrática mostrarnos una autoridad cada día menos impuesta y más consentida, cada día menos exterior y en cierta manera más interior, más querida, más moral?”³⁸⁴.

Y ¿de qué manera se ejerce esta autoridad consentida? “Una democracia orgánica —contesta Maritain³⁸⁵— no buscará borrar de su ideología la noción de autoridad, la pondrá por el contrario en evidencia, porque admitirá esta doble verdad de sentido común que obedecer, según la justa medida en que en tal caso se ejerce tal derecho, a quien realmente tiene derecho de dirigir la acción es de suyo un acto de razón y de libertad; y que obedecer así a quien cumple verdaderamente el cargo de dirigir la obra común hacia el bien común (como en un partido de fútbol o de hókey un jugador obedece a su jefe de equipo) es obrar como hombre libre, es decir que no está al servicio de otro hombre”. Y el *Sillon* dirá: “Por tanto, en la misma medida en que la autoridad sólidamente enraizada en el consentimiento universal, en la conciencia cada día más clara y en el querer siempre mejor expresado de cada uno, podrá prescindir más de la fuerza bruta, o aun legal, esta autoridad será democrática”³⁸⁶...

Maritain tiende a suprimir también este poder de “contrainte”, de coacción, cuando allí mismo escribe: “se comprenderá también que el poder de «contrainte»... no es la substancia de la autoridad, sino un atributo solamente de la que necesita completarse para tener eficacia sobre los hombres, sea con respecto a los no-adultos, sea con respecto a los elementos antisociales”... Y como por otra parte el pueblo ha alcanzado conciencia de persona mayor³⁸⁷, en rigor la fuerza de la ley no se ejercitará sino contra elementos antisociales,

³⁸³ Christ. *et Dém.*, pág. 57; ed. cast., pág. 62.

³⁸⁴ *Discours*, t. I, pág. 512.

³⁸⁵ *Principes d'une politique humaniste*, pág. 61.

³⁸⁶ Citado por E. Barbier, *Histoire du catholicisme liberal*, t. IV, pág. 398.

³⁸⁷ *Humanisme Intégral*, pág. 243 y passim.

particularmente contra el “totalitario que niega la libertad de su prójimo y la dignidad de la persona humana”...³⁸⁸.

“En el origen de este sentimiento democrático —tomado en su verdad humana”— donde “la autoridad que se ejerza sobre el pueblo, saldrá de él y se ejercitará de su parte y con él”, “autoridad consentida”, prácticamente libre de coacción, similar a la de un capitán de un equipo de fútbol que recibe su autoridad para regular el juego de los mismos jugadores, “no hay —dice Maritain³⁸⁹— el deseo de “no obedecer sino a sí mismo”; “hay el deseo de no obedecer *sino lo justo*”.

Pero como, por otra parte, “una vez que el hombre de la humanidad común haya comprendido que nace con el derecho de dirigir su propia vida, como responsable de sus actos ante Dios y ante la ley de la ciudad (que emana de él, no lo olvide el lector), ¿cómo querríais que el pueblo obedezca a los que gobiernan, sino porque han recibido del pueblo mismo la carga del bien común del pueblo?”³⁹⁰. Entonces el hombre se *obedece a sí mismo*. Porque si no obedece sino cuando es justo y no es justo sino cuando él consiente, se sigue que cuando obedece, *obedece a sí mismo*.

Las palabras de Pío X condenando la autoridad “consentida” del *Sillon* cobran la plenitud de su valor contra esta tentativa sediciosa de la filosofía social política de Maritain.

“¿Es ésta, Venerables Hermanos —dice el Papa—, la traza con que la doctrina tradicional de la Iglesia nos representa las relaciones sociales en la ciudad, aunque más perfecta se la suponga? ¿Por ventura toda sociedad de hombres independientes y desiguales por naturaleza no necesita de una autoridad que dirija la acción de todos al bien común y que imponga su ley? Y si en la sociedad hay seres perversos (y los habrá siempre), ¿no deberá la autoridad ser tanto más fuerte cuanto más amenazador sea el egoísmo de los malvados? Además, ¿puede decirse con sombra siquiera de razón que sean incompatibles la

³⁸⁸ *El Pueblo*, 13/V/1945.

³⁸⁹ *Principes d'une politique humaniste*, pág. 63.

³⁹⁰ *Christ. et Dém.*, pág. 59; ed. cast., pág. 64.

autoridad y la libertad, a menos de engañarse groseramente sobre el concepto de la libertad? ¿Puede enseñarse que la obediencia es contraria a la dignidad humana y que el ideal sería reemplazarla por “la autoridad consentida”? ¿Acaso no tenía presente el Apóstol San Pablo la sociedad humana en todos sus estados posibles cuando prescribía a los fieles la sumisión a toda autoridad? ¿Acaso la obediencia a los hombres, en cuanto representantes legítimos de Dios, es decir, en suma, la obediencia a Dios rebaja al hombre y lo abate debajo de si mismo? ¿O es que el estado religioso fundado sobre la obediencia será contrario al ideal de la naturaleza humana? ¿O que los Santos, que han sido los más obedientes de los hombres, habrán sido esclavos y degenerados? ¿Puede imaginarse, en fin, un estado social donde Jesucristo, vuelto a la tierra, no diera ya ejemplo de obediencia ni dijera: Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios?”

Y adviértase cuán certeramente da en la llaga del error maritainiano la palabra pontificia al hablar de las “relaciones sociales en la ciudad aunque más perfecta se la suponga” y de “la sociedad humana en todos sus estados posibles” como queriendo reprobando este intento de una *ciudad nueva con autoridad consentida* en atención a un *derecho nuevo* que ha surgido en la persona humana por una “toma de conciencia”. No. La ley de la ciudad cristiana no es la autoridad consentida; la ley de la ciudad cristiana es el bien común temporal subordinado al eterno, es la ciudad descansando sobre los derechos de Dios, porque hacia el Dios vivo y verdadero ha de encaminar al hombre la ciudad. Y los que gobiernan no han de buscar el halago de las muchedumbres, no han de procurar su consentimiento sino que han de buscar la voluntad y la ley divina, porque sus obligaciones se han de medir por el *bien común* que se regula por divinas medidas y no por los caprichos de la muchedumbre. Además, ¿quién forma la opinión pública en las sociedades modernas, quién es el motor que está detrás de las muchedumbres pasivas e inermes que no se agitarían si no hubiera quien las agite? ¿Qué respira el pueblo sino lo que le proporciona la propaganda?, ¿y quién maneja la propaganda sino los detentores misteriosos de la banca, de la opinión, de intereses internacionales? ¿A qué conduce esta pretensión quimérica de una muchedumbre *auto-gobernándose* sino a entregar todos los pueblos del mundo a oscuras fuerzas internacionales que, moviendo y agitando desde la sombra, los encontrados apetitos de la masa popular, quiebren la resistencia

orgánica de las sociedades y permitan imponer en el universo el “reinado legal de la fuerza y de la astucia”?

¿Sostenemos entonces —preguntará alguno— que hay que gobernar contra el consentimiento de la multitud, contra la opinión pública? No, precisamente; porque sobre todo, hoy que las sociedades secretas internacionales detentan el poder público efectivo, ello haría imposible el mantenimiento del poder que tal se propusiera. Pero sostenemos, sí, que únicamente se ha de enseñar como verdad católica que el *bien común* es la ley de la ciudad al cual debe someterse el pueblo, aunque no le guste; sostenemos también que sólo sobre esta base puede ser feliz un pueblo y que si llegase el caso en que se sintiera tan anarquizado y convulsionado que no aguantare su cumplimiento, sería un pueblo pervertido y desgraciado, sin otra suerte que consumirse en la anarquía o entregarse esclavo a un amo astuto y fuerte. Pero los *hechos* nunca autorizan la alteración del *derecho* ni del juicio de valor. Por esto el *Syllabus* condena la proposición 59 que dice que “todos los hechos humanos tienen la fuerza del derecho”.

Marc Sangnier, que no entra generalmente en explicaciones tan abstrusas como las que intenta Maritain en *Principes d'une politique humaniste*, dice con más franqueza y claridad: “Somos y queremos permanecer hombres libres. Sabemos que puede existir una sociedad de hombres libres que no estarán unidos entre sí por el temor de los cañones o de los sargentos de la ciudad o por una legalidad tiránica e impotente...si todos nosotros reconociésemos esto, ¡ah!, os lo aseguro, la obediencia libre voluntariamente consentida vendría a ser el acto más maravilloso de la libertad porque para obedecer hay que ser libre. Una bestia no obedece, sigue su instinto. El hombre puede obedecer, pero desciende debajo de la bestia si obedece a pasiones bajas y se levanta hasta la divinidad si acepta la autoridad como una emanación de Cristo”³⁹¹.

Pío X resume fielmente la teoría maritainiana y la del *Sillon* con estas palabras: “Por lo pronto, en política, el *Sillon* no suprime la autoridad; antes al contrario, la estima indispensable; pero quiere dividirla o, mejor dicho, multiplicarla de tal manera que cada ciudadano llegue a ser una especie de rey. La autoridad, es cierto, dimana de Dios; pero reside primordialmente en el pueblo, del cual se desprende por vía de elección o, mejor aún, de selección, sin

³⁹¹ *Discours*, I, págs. 328.

que por esto se aparte del pueblo y sea independiente de él; será exterior, pero sólo en apariencia; en realidad será interior, porque será una autoridad consentida”.

Autoridad comunicada por el pueblo

Los liberales católicos no profesan el monstruoso delirio de Rousseau de que la autoridad pública “viene del pueblo, por lo cual, los que ejercen la civil, no la ejercen como suya, sino como mandato o encargo del pueblo”³⁹²; ellos aceptan que, en cuanto tal, la autoridad viene de Dios pero en una aplicación forzada y deformada de la famosa doctrina de los antiguos escolásticos, defendida por Belarmino y Suárez contra Jacobo I de Inglaterra sobre el origen primitivo de la forma cómo se ejerce el poder y del sujeto que lo detenta, quieren hacer servir dicha doctrina para adjudicar no sé qué privilegios a la democracia y de que se establezca un *paso constante de la autoridad por el pueblo*. Lamennais defendió esta teoría que mereció censuras muy agrias del Padre Ventura³⁹³; el *Sillon* la defendió también y Maritain la reanuda ahora. La democracia maritainiana “no reconoce solamente que el príncipe gobierna como representando en su persona al pueblo entero, *ut vices gerens multitudinis*; lo que la constituye propiamente como democracia es que ella hace de esta vicaría la ley típica de su estructura autoritaria, de manera que *la autoridad pasando por el pueblo sube de grado en grado, de la base a la cima de la estructura jerárquica de la comunidad* y que el ejercicio del poder por hombres en los cuales la designación del pueblo hace periódicamente residir la autoridad, implica la *constancia del paso de ésta por la multitud*”³⁹⁴. De manera que en la democracia maritainiana este paso de la autoridad por el pueblo constituye una nota esencial de la justicia de la autoridad, que, en caso de faltar, desliga al individuo de la obediencia. La sociedad se constituiría entonces en estado permanente de sedición. Pero no nos adelantemos. Limitémonos ahora a comprobar cuan exactamente se le aplican las reflexiones de Pío X.

³⁹² León XIII, *Diuturnum*.

³⁹³ Un artículo de *L'Avenir* del 12/II/1831, en *Oeuvres Completes*, de F. De La Mennais, Bruxelles, 1839, t. II, pág. 442.

³⁹⁴ *Principes d'une politique humaniste*, pág. 67.

“El *Sillon* coloca primordialmente la autoridad pública en el pueblo, de quien se deriva luego a los gobernantes, de tal manera, sin embargo, que continúa residiendo en él. Pero León XIII condenó formalmente esta doctrina en su encíclica *Diuturnum illud*, sobre el Principado político, cuando dice: «Muchísimos modernos, siguiendo las huellas de los que en el siglo pasado se atribuyeron el nombre de filósofos, afirman que toda potestad procede del pueblo, por lo cual los que la ejercen en la sociedad no la ejercen por derecho propio, sino por delegación del pueblo y con la expresa condición de ser revocable por la voluntad del mismo pueblo que se la confirió. Enteramente contrario es el sentir de los católicos que hacen derivar de Dios el derecho de mandar, como de su principio natural y necesario». Sin duda el *Sillon* hace descender de Dios esta autoridad, que coloca primero en el pueblo; mas de tal manera que «sube de abajo para ir arriba, mientras que en la organización de la Iglesia el poder descende de arriba para ir abajo». Pero prescindiendo de la anomalía de una delegación que sube, cuando por su condición es natural que baje, León XIII refutó de antemano esta tentativa de conciliación de la doctrina católica con el error del filosofismo. Porque continúa: «Importa advertir en este lugar que los supremos gobernantes pueden en ciertos casos ser elegidos por la voluntad y decisión del pueblo, sin que la doctrina católica lo contradiga ni repugne. Bien que esta elección designa al príncipe, mas no le confiere los derechos del principado, ni delega el poder, sino que determina por quién ha de ser ejercido»”.

Maritain usa las mismas palabras del discurso de Marc Sangnier en Rouen en 1907, de donde hace la cita el documento pontificio y en nota quiere prevenirse del error condenado por el Papa, diciendo que la autoridad no “es conferida a sus detentores por la elección de la multitud sino por la Fuente misma del ser y de toda la naturaleza”. “Pero la designación misma —añade— a los detentores de la autoridad por el pueblo, envuelve el *paso de este derecho por el pueblo*”³⁹⁵. Las filigranas dialécticas del *sedicioso* filósofo no pueden quedar en pie. Porque si la autoridad pasa por el pueblo, está en el pueblo al menos cuando pasa; y si este paso es *constante*, como afirma, la autoridad está en el pueblo *constantemente*; que es, por otra parte, lo que enseña³⁹⁶ cuando dice: “La democracia quiere la

³⁹⁵ Ibid., págs. 68 y 69.

³⁹⁶ Ibid., págs. 67 y sig.

autoridad y el poder saliendo del pueblo y ejercido de su parte y con él”. De donde cuando un gobernante, aunque fuere un varón prudente y santo elegido en elecciones populares limpias, ha caído en desgracia de las logias, éstas no tienen sino que impartir órdenes a la jauría de los agitadores, quienes moverán al pueblo y el pueblo revocará el mandato. En la democracia maritainiana la sedición es la ley de la ciudad, a no ser que el gobernante sea títere docilísimo de las fuerzas internacionales.

Al igual que todos los liberales, Maritain para fundar su tesis no deja de invocar la autoridad de Suárez y de Belarmino. Resulta pintoresco que Maritain que nunca se distinguió por su devoción al Doctor eximio acuda a sus obras en busca de argumentos para la *sedición*. Es claro que para ello han debido desnaturalizar el pensamiento del gran teólogo que nunca pudo imaginar que los católicos habían de utilizarle como portaestandarte del democratismo cristiano. Suárez no habla sino del *primer* origen de la autoridad en una comunidad política; considera a la comunidad como una estructura funcionando jerárquicamente con clases sociales diversas y armonizadas, y no como una “masa de trabajadores” en que ha de convertirse la ciudad maritainiana, como luego veremos; no finge el consentimiento como una manifestación *explícita* sobre la base del sufragio universal sino como *adhesión usual*, dada al poder, cuando la comunidad se siente bien gobernada. Para ellos la *ley suprema de la ciudad* es el bien común y no la voluntad o consentimiento popular. Por esto para Suárez y Belarmino, como para todos los teólogos, la monarquía es la mejor forma de gobierno, aunque las otras pueden con toda justicia admitirse, siempre que procuren eficazmente el bien común de la ciudad. Así dice Suárez: “En virtud del derecho natural no están obligados los hombres a elegir determinadamente entre uno de estos modos de gobernación: porque, aunque entre ellos sea mejor la monarquía, como largamente demuestra Aristóteles y se puede deducir del gobierno y providencia de todo el universo, la cual debe ser la mejor, de donde concluyó Aristóteles (*Metafísica*, XII, al fin), que lo es la monarquía, diciendo: *Uno solo es por tanto el príncipe*. Lo mismo demuestra el ejemplo de Cristo Nuestro Señor en la institución y gobierno de su Iglesia: y por último lo mismo demuestra el uso más frecuente de las naciones; y aunque esto sea así, con todo no son malos los otros modos de gobernar, sino que pueden ser buenos y útiles, y por esto en virtud de la pura ley de naturaleza no están los

hombres obligados a tener esta potestad en uno solo, o en varios, o en la colección de todos”³⁹⁷.

Rechazo de la autoridad paternalista

Maritain considera incongruo a la dignidad de la persona humana el que uno mande a otro paternalmente. La democracia “excluye —dice— la dominación paternalista de una categoría social (sea sacerdote, rey, noble, sabio, burgués) sobre la masa del pueblo considerada como un menor, y pide que una paridad esencial en la común condición de los hombres entregados al trabajo esté en las bases de las relaciones de autoridad y de la jerarquía de las funciones temporales, ya se trate de la autoridad política o de otra clase de autoridad social. En esta concepción «*homogénique*» de la autoridad temporal, el jefe es un compañero que tiene el derecho de mandar a otros”³⁹⁸.

Maritain no explica cómo se concilia esta aversión al paternalismo con las palabras de Gregorio XVI, en la *Mirari Vos* cuando condena a Lamennais que no admitía ya lo que él llamaba *la paternidad real*. “Ya que han sido constituidos —dice Gregorio XVI de los gobernantes— como padres y tutores de los pueblos...”; y con las palabras de León XIII en la *Inmortale Dei*: “Así que justo ha de ser el mandato e imperio que ejercen los gobernantes, y no despótico, sino en cierta manera *paternal*, porque el poder justísimo que Dios tiene sobre los hombres está también unido con su bondad de Padre”; tampoco aparece cómo este afán de rebajar la autoridad contribuye a dar a la potestad política “tan grande fuerza, dignidad, firmeza, cuanto requieren la defensa de la república y las utilidades comunes de los ciudadanos”³⁹⁹.

El sufragio, derecho natural

Pero lo que comporta una desviación más grave de la doctrina católica sobre la igual condición de justicia de cada una de las formas de gobierno, es lo

³⁹⁷ Tractatus de Legibus, 1. III, c. IV.

³⁹⁸ Principes d'une politique humaniste, pág. 69.

³⁹⁹ León XIII, *Diuturnum*.

que asienta sobre el derecho *natural* de la persona humana al ejercicio del sufragio, o sea lo que se llama el sufragio universal como derecho inalienable. En consecuencia, si ello es así, la democracia es la única forma legítima, o, al menos, goza de *especial privilegio* respecto a las otras, como más justa, ya que el sufragio universal representa un “valor político y humano absolutamente fundamental”. Dice Maritain: “La frase célebre de Aristóteles, que dice que el hombre es un animal político, no significa sólo que el hombre está naturalmente hecho para vivir en sociedad; significa también que el hombre reclama naturalmente llevar una vida política, y participar activamente en la vida de la comunidad política. *Las libertades políticas y los derechos políticos, y especialmente el derecho de sufragio, reposan sobre este postulado de la naturaleza humana.* Quizás sea más fácil a los hombres renunciar a participar activamente en la vida política; ha podido suceder que en ciertos casos hayan vivido más despreocupados y más felices al ser como esclavos políticos en la ciudad, o al abandonar pasivamente a sus jefes todo el cuidado de dirigir la vida de la comunidad. *Pero abandonan entonces un privilegio que conviene a su naturaleza, uno de esos privilegios que, en un sentido, hacen más dura la vida y traen consigo más o menos trabajo, tensión y sufrimiento, pero que corresponden a la humana dignidad.*”

“Un estado de civilización en el cual los hombres, en tanto personas individuales, designan por libre elección a los encargados de la autoridad es de por sí un estado más perfecto. Pues si es verdad que la autoridad política tiene por función esencial la de dirigir hombres libres hacia el bien común, es normal que esos hombres libres escojan por sí mismos quiénes tendrán la función de dirigirlos: es esta la forma más elemental de la participación activa en la vida política. *Por eso el sufragio universal, por el cual cada persona humana adulta tiene, como tal, el derecho de pronunciarse sobre los asuntos de la comunidad, al expresar su voto en la elección de los representantes del pueblo y de los dirigentes del Estado, tiene un valor político y humano absolutamente fundamental, y es uno de los derechos a los cuales no podría renunciar en ningún caso una comunidad de hombres libres*”⁴⁰⁰.

Conviene señalar “el lenguaje enfático, tomado de la retórica de los peores enemigos de la Iglesia”, como dice Pío X en el *Sillon*, que gusta emplear Maritain, con su nomenclatura de “esclavo político”. ¿De manera que Santo Tomás y San Juan de la Cruz que no tuvieron el derecho “político y

⁴⁰⁰ *Les Droits*, pág. 105; ed. cast., pág. 134.

humano absolutamente fundamental” del sufragio universal fueron “esclavos políticos”, “políticamente disminuidos”, y siendo lo político algo humano, humanamente disminuidos?

No hay dificultad en conceder que *cierta participación del pueblo* en la vida política puede ser muy conveniente y puede contribuir a la paz social⁴⁰¹, participación que puede consistir en la reunión de los estados generales, para la aceptación de nuevas leyes y cargas, como acaecía en las monarquías medievales, o ya también en la participación activa de la multitud en el gobierno, en la medida en que el bien común de la ciudad lo consiente; pero exigirlo en virtud de un derecho *natural*, y por ende irrenunciable sin desmedro de la perfección propia, no aparece cómo se avenga con la doctrina de la Iglesia que veda acordar especial privilegio a la democracia, sobre las otras formas de gobierno. De aquí que convenga a la teoría maritainiana la censura de Pío X en el *Sillon*:

“Asimismo la democracia es la única que según él inaugurará el reinado de la justicia perfecta: mas ¿no es esto hacer injuria a las otras formas de gobierno, que se rebajan de esta suerte a la condición de Gobiernos impotentes, sufrideros tan sólo a falta de cosa mejor? Por lo demás, el *Sillon* tropieza también en ese punto con las enseñanzas de León XIII. Hubiera podido leer en la Encíclica ya citada del Principado político que, «salva la justicia, no está prohibido a los pueblos darse el gobierno que responde mejor a su carácter o a las instituciones y costumbres que recibieron de sus antepasados». Ahora bien; como la Encíclica se refiere a la triple forma de gobierno bien conocida, supone, por el mismo caso, que la justicia es compatible con cada una de ellas. Pues la Encíclica sobre la condición de los obreros, ¿no afirma claramente la posibilidad de restaurar la justicia en las organizaciones actuales de la sociedad, puesto que indica los medios? Mas como, sin duda, quería hablar León XIII, no de una justicia cualquiera, sino de la justicia perfecta, al enseñar que la justicia es compatible con las tres formas de gobierno conocidas, enseñaba también que, por este lado, *no goza la democracia de especial privilegio*. Los sillonistas, que pretenden lo

⁴⁰¹ Julio Meinvielle, *Concepción Católica de la Política*, Ediciones Theoria, Buenos Aires, 1961, págs. 100 y 108.

contrario, o bien rehusan oír a la Iglesia, o se forman de la justicia y de la igualdad un concepto que no es católico”.

Pero esta pretensión de Maritain de erigir el sufragio universal en una exigencia de derecho natural encierra una monstruosa aberración. Porque es evidente que el fundamento de una *sociedad política humana* descansa en una estructura social orgánica. Así lo ha expuesto admirablemente el autor del libro IV, capítulo 23 del *Regimiento de los Príncipes*. “Así acaece —dice— en una verdadera y perfecta república como con el cuerpo humano bien dispuesto, en el cual las fuerzas orgánicas están en perfecto vigor. Y si la virtud suprema que es la razón dirige las demás potencias inferiores que son movidas de acuerdo a su imperio, se produce entonces cierta suavidad y un recíproco deleite de las fuerzas que llamamos armonía. De donde San Agustín dice en el libro III de la *Ciudad de Dios* que la república o ciudad bien dispuesta es comparable a las melodías de las voces en la cual por la proporción de los diversos sonidos entre sí recíprocamente armonizados, resulta el suave canto, deleitable a los oídos. . . Porque una verdadera ciudad o república requiere que los miembros se conformen a la cabeza, no discuerden entre sí y que todas las cosas estén dispuestas en la ciudad. . . Entonces hay una perfecta sociedad cuando cada uno, en su estado, tiene la debida disposición y operación”. Así se pensaba y se vivía en las edades en que el hombre, sin haber sufrido la desorbitación de su ser por la proclamación de los derechos de la persona humana, entendía que *el bien del todo social* era el *primer* bien de cada una de las partes y, en consecuencia, no se pensaba erigir en *derecho natural* aplicado a todas las comunidades humanas del universo el sufragio universal —tantos votos, tantas cabezas— esencialmente disgregador de las junturas orgánicas del cuerpo social. ¿Qué es el sufragio universal sino el instrumento con el que se mantiene perpetuamente dividido, fragmentado, pulverizado el organismo social? ¿Por qué ese estado de sedición perpetua en que se ve entregada la sociedad, desde los días de la gran Revolución? Y ¿cómo pretende Maritain instaurar un régimen de bienestar colectivo —bienestar que se mide no en relación a los estómagos sino en relación al bien divino para el cual fue el hombre creado— sobre la base de este instrumento disgregador erigido en derecho fundamental?

Pío IX ha dado una definición célebre del sufragio universal cuando el 5 de mayo de 1874 hablando a unos peregrinos franceses les dijo: *El sufragio universal es una mentira universal*⁴⁰². Maritain que trabaja para la Revolución, en contra del Evangelio, lo eleva a la categoría de derecho divino natural.

La razón es clara; quiere destruir la estructura social orgánica; quiere una sociedad niveladora e igualitaria. Por esto, no contento de corromper la vida civil con el sufragio universal, quiere corromper la vida social. Veamos cómo expone la exclusión de dominación *hétérogénique* en lo económico.

Emancipación económica

“Otra gran causa del fracaso de las democracias modernas —escribe Maritain⁴⁰³— para realizar la democracia es el hecho que esta realización exigía ineluctablemente cumplirse tanto en el orden social como en el político y que esta exigencia no fue satisfecha”. Opinión esta tan común que ha alcanzado la calle en el lenguaje de los demócratas cristianos de todos los países y épocas.

Veamos pues, cómo concibe Maritain esta democracia en *lo social*. En *Les Droits de L'Homme* se explica suficientemente al referirse a *Les Droits de la Personne Ouvrière*⁴⁰⁴.

Progreso de la conciencia obrera

Maritain sostiene primeramente que el progreso de la organización y el progreso de la conciencia, son dos progresos simultáneos. ¿En qué consiste esta *toma de conciencia*? “Es la toma de conciencia —escribe— de una dignidad humana ofendida y humillada, y la toma de conciencia de la misión del mundo obrero en la historia moderna. Significa la ascensión hacia la libertad y la personalidad, tomadas en su realidad interior y en su

⁴⁰² Dom Paul Benoit, *La cité antichrétienne, Les erreurs modernes*, II, pág. 562.

⁴⁰³ *Christ. et Dém.*, pág. 32; ed. cast., pág. 34.

⁴⁰⁴ *Les Droits*, págs. 114-135; ed. cast., págs. 141-158.

expresión social, de una comunidad de personas, de la comunidad, a la vez más cercana de las bases materiales de la vida humana, y la más sacrificada, la comunidad del trabajo manual, la comunidad de las personas humanas afectadas a este trabajo”. Con idénticas palabras se expresa en su *Humanisme Intégral*⁴⁰⁵. Marc Sangnier dirá por su parte: “La Democracia es el pueblo consciente y responsable, guardián no sólo de sus intereses personales sino del interés del Estado y capaz, desde entonces, de ocuparse cada vez más de los asuntos del país. . . Se trata sobre todo y ante todo de un acrecentamiento de vida cívica, de una emancipación intelectual y moral, cada vez más desprendidos de los lazos de la servidumbre del cuerpo y del espíritu”⁴⁰⁶.

Maritain entonces como Marc Sangnier, reclama para la clase obrera el rango director de la vida social y política. Este progreso de la conciencia obrera comporta el reconocimiento de que la masa obrera, el pueblo, ha llegado a la mayoría de edad y que por tanto no sólo no admite tutelas de otras clases sociales, sino que reclama la dirección de la vida social. “Si el proletariado pide ser tratado como una persona mayor, por lo mismo no debe ser socorrido, *mejorado*, o salvado por otra clase social. Por el contrario, a él y a su movimiento de ascensión histórica le corresponde la misión principal en la próxima fase de la evolución”⁴⁰⁷.

¿Cómo debe el proletariado, consciente de su principalía social cumplir con la responsabilidad que ella exige? “No es, sin embargo —contesta Maritain—, alejándose del resto de la comunidad para ejercer una dictadura de clase como quería el marxismo, que debe desempeñar este papel inspirador y renovador el pueblo obrero y campesino. Sino organizándose y educándose a sí mismo, tomando conciencia de sus responsabilidades en la comunidad y uniendo a su obra todos los elementos de cualquier clase a que pertenezcan, decididos a trabajar con él por la libertad humana”⁴⁰⁸. Este progreso de la conciencia obrera entendida así ampliamente y con proyecciones sociales universales, había sido puesto de relieve por Marc

⁴⁰⁵ *Humanisme Intégral*, pág. 246.

⁴⁰⁶ *La lutte pour la démocratie*, pág. 41.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, pág. 116.

⁴⁰⁸ *Ibid.*

Sangnier en su movimiento del *Sillon*, y había sido calificado con el nombre de “*un renversement de valeurs*” correspondiente a la destrucción del edificio egoísta y pagano sobre cuya ruina social actual se edificará la ciudad futura”⁴⁰⁹. “Hablemos más claramente todavía; en sus juicios, el *Sillon* opera como un trastrueque de valores. No creemos, en efecto, que en su conjunto las viejas clases dirigentes, que la burguesía, que aquellos que se han entregado a las profesiones liberales, sean capaces de orientar nuestro país en el sentido de sus verdaderos destinos. Creemos que en otra parte y en otros medios se ha de buscar la salud”⁴¹⁰.

Tanto lo que escribe Maritain como Marc Sangnier está vinculado con lo que sostiene Hubert Lagardelle, “leader” del partido socialista en *Le Mouvement socialiste*⁴¹¹ (febrero 1911, citado por Barbier, IV, 401): “El trastrueque de los valores, como también la intervención de valores o factores, significa, en el pensamiento de aquellos que se sirven de estas expresiones, que el obrero debe, de aquí en adelante, pasar al primer plano, que el patrón no debe ya aparecer sino en segundo plano. El «Tercer-Estado, decía Sièyes, no es nada, debe serlo todo»; ahora se dice: «el obrero no era nada en la industria; debe serlo todo»”.

Por lo tanto, nada de *tutelas*, nada de paternalismos. Y en esto están de pleno acuerdo “*Les démocrates chrétiens*”, Marc Sangnier y Maritain. “En nuestra opinión —decía l’abbé Naudet⁴¹²—, la concepción de una clase social encargada de salvar a otra es una concepción tan falsa como anti-democrática”. Marc Sangnier por su parte escribe: “No aceptaremos el don de un buen tirano que echaría sobre nosotros el maná de reformas proletarias; nosotros reclamamos ser los propios artesanos de nuestra elevación social y poder desarrollar en nosotros la integridad de nuestra vida de ciudadanos, la integridad de toda nuestra vida”⁴¹³.

Maritain, por su parte, escribe: “La tentación que viene de las antiguas concepciones en otro tiempo en boga en ciertos círculos cristianos, es la

⁴⁰⁹ *Discours*, I, pág. 262.

⁴¹⁰ *Le Sillon*, 10/X/1905.

⁴¹¹ Citado por E. Barbier, t. IV, pág. 401.

⁴¹² El abbé Naudet, *La Démocratie et les démocrates chrétiens*, pág. 65.

⁴¹³ *Discours*, t. I, pág. 339, citado por Barbier, IV, pág. 395.

tentación de paternalismo que tiende a hacer depender el mejoramiento de la suerte de la clase obrera de las iniciativas de los patronos y de su autoridad de padres de familia conscientes de sus deberes para con sus hijos. Una tal concepción tiende a tratar al obrero como un menor, y se opone de la manera más radical a esta conciencia de la dignidad social y de los derechos de la persona obrera sobre lo cual hemos insistido tanto”⁴¹⁴.

Supresión de las clases sociales

Una vez que se haya operado plenamente el trastrueque de valores a que nos referíamos anteriormente, la Ciudad futura que de allí resultará, verdaderamente democrática y proletaria, no admitirá en su seno *clases* sociales. En esto coinciden también perfectamente los demócratas cristianos, con los sillonistas y con Maritain como coinciden también con los socialistas y comunistas. Limitémonos al paralelismo de Marc Sangnier con Maritain. “El *Sillon* quiere realizar entre todos, sin distinción de oficio ni de medios sociales y fuera de todas las convenciones estrechas y malhechoras una camaradería activa y militante”⁴¹⁵.

En el congreso del V distrito sobre el espíritu democrático se discute igualmente sobre si habrá “clases” en la democracia: es menester, dice alguien, una igualdad *moral*. Marc Sangnier protesta: “no se trata sólo de una igualdad teórica, hay que hacer pasar en las costumbres todo cuanto puede pasar de las ideas cristianas”⁴¹⁶. Otros de sus mejores adeptos, Gemalhing, escribirá: “Esta repartición de hombres en clases, o en profesiones es una concepción antigua que puede aceptarse en una organización monárquica, pero no puede subsistir en una democracia sino en la medida en que todos estos cuerpos están dominados por el interés general y orientados hacia él”⁴¹⁷. Maritain apuntó ya en 1932⁴¹⁸: “La sociedad de la que nosotros hablamos sería en efecto una sociedad «*sans classes*», es decir, de donde habrían acabado de borrarse las diferencias entre clases tales como nuestra civilización occidental las ha conocido hasta el

⁴¹⁴ *Les Droits*, pág. 122; ed. cast., pág. 149.

⁴¹⁵ *Le Sillon*, 2/VIII/1904.

⁴¹⁶ *Compte rendu del Sillon*, 25/VII/1904, citado por Barbier, IV, pág. 399.

⁴¹⁷ *El Sillon*, 18/II/1907, citado ibid.

⁴¹⁸ *Du régime temporel et de la liberté*, pág. 67.

presente, clases fundadas ante todo, en otro tiempo sobre la transmisión de la sangre, en el mundo moderno sobre el dinero”.

Pero ni Maritain ni Marc Sangnier suprimen por ello toda jerarquía: “No es evidentemente la idea de una jerarquía social lo que aquí criticamos, sino la concepción egoísta de esta jerarquía”⁴¹⁹. Y Maritain escribirá: “Pero diferencias nuevas se producirían infaltablemente en el seno de este pueblo de personas humanas todas semejantemente colocadas en la condición de «trabajadores» porque no hay orden sin diversidad ni desigualdad de grados; y en un mundo en que los valores sociales serían ante todo función, no del nacimiento ni de la riqueza, sino del trabajo, los jefes que se designarían en todos los grados los diversos órganos sociales constituirían una verdadera aristocracia popular, *tenue d’ausi près* al servicio de la comunidad por el objeto mismo de su función, y sin duda tan imperiosa, celosa de honor y de libertad como la antigua aristocracia hereditaria y militar”⁴²⁰. Y: “Si por lo demás la actual división en clases debe ser superada, esta sociedad sin burguesía y sin proletariado no sería una sociedad sin estructura interna y sin diferenciaciones o desigualdad orgánicas”. Maritain enseña ni más ni menos lo que enseñaba el *Sillon*; en consecuencia le conviene perfectamente la censura de Pío X cuando dice: “En efecto, el *Sillon* se propone el mejoramiento y regeneración de las clases obreras. Mas sobre esta materia están ya fijados los principios de la doctrina católica, y ahí está la historia de la civilización cristiana para atestiguar su bienhechora fecundidad. Nuestro Predecesor, de f. m., los recordó en páginas magistrales, que los católicos aplicados a las cuestiones sociales deben estudiar y tener siempre presente. Él enseñó especialmente que la democracia cristiana debe «mantener la diversidad de clases, propias ciertamente de una sociedad bien constituida, y querer para la sociedad humana aquella forma y condición que Dios, su autor, le enseñó». Anatematizó una «cierta democracia cuya perversidad llega al extremo de atribuir en la sociedad la soberanía al pueblo y procurar la supresión y nivelación de clases». Al propio tiempo, León XIII imponía a los católicos el único programa de acción capaz de restablecer y mantener a la sociedad en sus bases cristianas seculares. Ahora bien, ¿qué han hecho los jefes del

⁴¹⁹ *Démocratie et hierarchie en L'esprit démocratique*, pág. 150.

⁴²⁰ *Du régime temporel et de la liberté*, pág. 67.

Sillon? No sólo han adoptado un programa y una enseñanza diferentes de los de León XIII (y ya sería singular audacia de parte de unos legos el erigirse en directores de la actividad social de la Iglesia en competencia con el Soberano Pontífice), sino que abiertamente han rechazado el programa trazado por León XIII, adoptando otro diametralmente opuesto. Además de esto, desechando la doctrina recordada por León XIII acerca de los principios esenciales de la sociedad, colocan la autoridad en el pueblo o casi la suprimen, y tienen por ideal realizable la nivelación de clases. Van, pues, al revés de la doctrina católica, hacia un ideal condenado”⁴²¹.

Supresión del régimen de patronazgo y de salariado

Si han de suprimirse de la sociedad las clases sociales fundadas en la sangre o en el dinero para llegar a un mundo de trabajadores, deben suprimirse el régimen del salariado y por ende el régimen del patronazgo o por lo menos debe tenderse hacia su eliminación. Dirá Marc Sangnier: “Queremos pues, camaradas, llegar a desarrollar en los medios obreros franceses, bastante conciencia, bastante energía vital para que se encuentren como poseedores de la influencia y de los poderes, que no estarán más reservados a una casta o a una clase cerrada... vosotros sentid, desde entonces, que este *patronato*, que este *salariado*, contra los cuales se irritan inútilmente los socialistas y los revolucionarios, tenderán a desaparecer y a modificarse el día que hayamos creado en los cerebros de los proletarios esta fuerza viva que les permitirá asumir todas las responsabilidades porque serán suficientemente conscientes”⁴²².

“...Sentimos cada vez mejor que el *régimen capitalista* y que el salariado no son eternos”⁴²³.

“Ahora bien, la cooperación nos parece secundar y acrecentar esta ascensión democrática, porque adopta un *método de libertad*, porque propone a los individuos hacerse grandes no *solidariamente*, sino *fraternalmente*, porque suprimiendo *el beneficio*, tiende a suprimir *la explotación del hombre por el*

⁴²¹ *Humanisme Intégral*, pág. 216.

⁴²² *Discours*, t. I, pág. 300.

⁴²³ *Le Sillon*, 10/I/1905.

hombre, porque prepara *una nueva forma de autoridad*, porque en fin, como la democracia, no es posible sino por la práctica de una moral superior”⁴²⁴. Maritain escribe por su parte: “Otros derechos serán sin duda reconocidos al trabajo por la ley humana, a medida que el régimen económico se transforme. Hay motivos para pensar que en los tipos de empresa en que sea posible, un sistema de co-propiedad y co-gestión obrera reemplazará al sistema del salario y que con los progresos de la organización económica se formará un nuevo derecho para el obrero técnico y socialmente calificado: el derecho a lo que puede llamarse el *título de trabajo*, que asegura al hombre que su empleo le pertenece, vinculando a su persona por un lazo jurídico, y que en él podrá progresar su actividad operativa. Estemos bien seguros que después de la guerra actual que representa una crisis revolucionaria mundial, las condiciones social y económica de la vida humana, el régimen de la propiedad y el régimen de la producción serán cambiadas profunda e irrevocablemente, y que el privilegio actual de la riqueza cederá su lugar en todo caso a un nuevo sistema de vida, mejor o peor según que su principio animador sea el espíritu personalista o el espíritu totalitario. La dificultad para el pensamiento es ser tan audaz para comprender como los hechos lo son para producirse”⁴²⁵.

Maritain reclama un régimen más humano en que se dé lugar a la *responsabilidad de las personas humanas obreras*. No otra cosa afirmaba el *Sillon*. Leemos en *Le Vraies idées du Sillon*: “Criticamos ante todo la organización actual del patronato y del salariado: ella representa a nuestros ojos el defecto de concentrar sobre la cabeza de algunos, con frecuencia quizá la mayor parte de los beneficios, pero *sobre todo lo que hay de más humano, de más moralizador en el trabajo*: la iniciativa, la previsión y *sobre todo la responsabilidad*. Es urgente nos parece, llevar un remedio a este grave desorden que compromete a la vez la *dignidad* del trabajador. Y pienso que lo comprueba bastante la estabilidad de la industria francesa. Pero, se nos dirá: ¿queréis entonces suprimir los patrones? Nos guardaremos bien. *Provisoriamente*, son los órganos necesarios de la *producción*. En nuestra sociedad tal como es y tales como los obreros son, los patrones son tan indispensables a la vida nacional como nuestro cerebro o nuestro estómago a nuestra vida corporal. *Queremos sólo preparar el advenimiento*

⁴²⁴ Ibid., 10/X/1907.

⁴²⁵ *Les Droits*, pág. 117; ed. cast.. pág. 141.

de un régimen económico mejor, de un régimen más racional y más humano, en el cual no existirá el enojoso divorcio entre la responsabilidad industrial y la mano de obra. Para esto dos cosas son necesarias: que encontremos primero las formas precisas y concretas, diríamos de buena gana las fórmulas de estos órganos nuevos de producción; en segundo lugar, *eleva la conciencia proletaria a la altura de sus nuevas responsabilidades*⁴²⁶. Maritain escribe: “...la noción de colectivización debería hacer lugar a la de propiedad societaria de los medios de producción o de co-propiedad en las empresas. A excepción de ciertos sectores de interés completamente general, cuya transformación en servicios públicos es normal, serán un régimen societario, substituyendo lo más posible la *co-propiedad* al salariado, el que, en una concepción de esta índole, y en lo que concierne sobre todo al plan industrial, deberá suceder al régimen capitalista; el personal obrero participaría así en la gestión de la empresa, para la cual por otra parte, los progresos técnicos modernos permiten esperar cierta descentralización”⁴²⁷. “Cuando hablamos de la forma societaria de la propiedad industrial, hablamos de una sociedad de personas (técnicos de la dirección, obreros, proveedores de fondo) enteramente diferente de las sociedades de capitales las cuales podrían hacer pensar, en las condiciones del régimen actual, la noción de co-propiedad; y se trata de una sociedad de personas en que la co-propiedad de la empresa privada, comprometida en una “comunidad de trabajo” organizada, sería la garantía del “título de trabajo” a que nos referíamos más arriba, y tendría por fruto la constitución y desarrollo de un patrimonio común”⁴²⁸. “Es esencial en todo caso comprender que toda organización de la economía sobre un principio estructural y cooperativo debe concebirse como estableciéndose *de abajo hacia arriba*, según los principios de la democracia personalista, con sufragio y participación personal activa de todos los intereses en la base y como emanando de ellos y de sus uniones”⁴²⁹.

En resumen que si Marc Sangnier habla de un “estado armónico equivalente al estado colectivista”⁴³⁰, “Maritain habla también de la

⁴²⁶ *Le Sillon*, citado por Barbier, IV, pág. 403.

⁴²⁷ *Les Droits*, pág. 121; ed. cast., pág. 148.

⁴²⁸ *Ibid.*

⁴²⁹ *Ibid.*, pág. 124; ed. cast., pág. 150.

⁴³⁰ *Le Sillon*, 25/VII/1904.

«cohabitación armoniosa» que el principio pluralista aplicado. . . a las diferentes estructuras económicas ha de producir en el seno de la comunidad temporal”⁴³¹.

Supresión de toda servidumbre

La tendencia de la teoría sillonista como la de Maritain se dirigen a la supresión de toda servidumbre o sometimiento económico porque “el advenimiento de la Democracia” coincide con “la emancipación del proletariado”⁴³². Maritain dice: “El derecho fundamental de la persona obrera no se opone solamente a la esclavitud propiamente dicha, comporta también una aspiración o un voto opuesto *a la servidumbre entendida en su sentido más general*, es decir, a esta forma de *autoridad del hombre sobre el hombre* en la cual el que es dirigido no es al *bien común* por el jefe encargado de este oficio, sino al servicio particular de aquel que lo dirige, enajenando así su actividad y cediendo a otro el bien (fruto de su actividad) que debería ser suyo, dicho de otra manera, convirtiéndose en órgano de otra persona”⁴³³. El *Sillon*, por su parte, abogaba, con las mismas razones, por la supresión del servicio doméstico: “Se me permitirá insistir aún sobre el carácter excepcional, inquietante, y digámoslo francamente, inmoral de una institución que pone así íntegramente una persona bajo la dependencia de otra persona, sin que lo exija un fin superior. Tal lazo merece ser llamado *lien de servage*”⁴³⁴. “La emancipación del proletariado —dice el *Sillon*— saldrá del esfuerzo del mismo proletario”⁴³⁵. Y Maritain: “El progreso contrariado de la humanidad va en el sentido de la *emancipación humana*, no sólo en el orden político, sino también en el *económico y social*, de suerte que *las diversas formas de servidumbres*, por las cuales *un hombre está al servicio de otro hombre*, para el bien particular de éste, y como un órgano de éste, sean poco a poco abolidas a medida que la historia humana se acerca a su término. Lo que supone no sólo el paso a estados de organización mejor, sino también el paso a una conciencia mejor de la dignidad de la persona humana en cada

⁴³¹ Ibid., pág. 127; ed. cast., pág. 152.

⁴³² *La lutte de la Démocratie*, pág. 182.

⁴³³ *Les Droits*, pág. 130; ed. cast., pág. 154.

⁴³⁴ Citado por Barbier, IV, 404.

⁴³⁵ *L'Univers*, 12/IV/1905.

uno de nosotros, y de la primacía del amor fraternal entre todos los valores de nuestra vida”⁴³⁶.

El resumen que del pensamiento del *Sillon* hace Pío X le cabe perfectamente a la democracia maritainiana en este punto: “A proporción ocurrirá lo propio en el orden económico. Sustraído a una clase particular, el patronazgo se multiplicará tanto que cada obrero será una especie de patrono. La forma llamada a realizar este ideal económico no será, según dicen, la del socialismo, sino un sistema de cooperativas suficientemente multiplicadas para provocar una concurrencia fecunda y para asegurar la independencia de los obreros, que no estarán encadenados a ninguna de ellas”. “La ciudad futura para la cual se afana no tendrá ni amos, ni servidores, los ciudadanos serán todos libres, todos camaradas, todos reyes”. “Ya sabemos que se lisonjean de levantar la dignidad humana y la condición, harto menospreciada de las clases trabajadoras; de procurar que sean justas y perfectas las leyes del trabajo y las relaciones entre el capital y los asalariados; de hacer reinar, en fin, sobre la tierra una justicia mejor y mayor caridad; y de promover en la humanidad, con movimientos sociales hondos y fecundos, un progreso inesperado. Nos, ciertamente, no vituperamos esos esfuerzos, que serían a todos visos excelentes si los sillonistas no olvidaran que el progreso de un ser consiste en vigorizar sus facultades naturales con nuevas fuerzas y en facilitar el ejercicio de su actividad en los límites y leyes de su constitución; pero que si, al contrario, se hieren sus órganos esenciales y se violan los límites de su actividad, se le empuja, no hacia el progreso, sino hacia la muerte. Esto es, sin embargo, lo que ellos quieren hacer de la sociedad humana; su sueño consiste en cambiar sus cimientos naturales y tradicionales y en prometer una ciudad futura edificada sobre otros principios que se atreven a declarar más fecundos, más beneficiosos que aquellos sobre que descansa la actual sociedad cristiana”.

La dirección de la sociedad en la clase obrera

Maritain partiendo del hecho de la *lucha de clases* que pareciera constituir ley de las sociedades modernas y del hecho, a punto de tomar

⁴³⁶ *Les Droits*, pág. 133; ed. cast., pág. 157.

carta de ciudadanía en todo el universo, de la ascensión del proletariado como nueva y única clase social con *derecho* a imponer el ritmo a la vida del mundo, pretende justificar este doble hecho, que no le parece lamentable; lo que sí, le parece malo, que se produzca en nombre de una ideología comunista; quiere entonces *bautizarlo*, para que se produzca en nombre del Evangelio: la Revolución social será cristiana y obra de los cristianos. Y en una expansión sentimental quimérica, pretende realizar una revolución que sea más revolucionaria que la Revolución⁴³⁷. Para ello preconiza el aceleramiento del proceso de emancipación, esto es de disolución social, en la espectación que de allí ha de resultar la nueva cristiandad elaborada por sus *preclari cives*. Pero su intento, como lo advertía sabiamente Pío X a propósito del *Sillon*: “*va al revés de la doctrina católica, hacia un ideal condenado*”. La doctrina católica que sobre este punto no hace sino consolidar los principios del derecho natural, pone la solución del problema social, no en una utópica nivelación de clases, no en una supresión del patronazgo, sino en una *colaboración de clases sociales diversas* ayudándose mutuamente sobre la base de la virtud de la justicia fortalecida por la caridad cristiana. De aquí que León XIII en la *Rerum Novarum* que los demócratas cristianos inconsultamente manejan como la Carta Católica de Revolución social puntualice los deberes de los obreros y patronos, diciendo: “Y en primer lugar, el conjunto de las enseñanzas de la religión, de que es intérprete y depositaria la Iglesia, puede mucho para acercar entre sí y unir a los ricos y a los proletarios porque a ambos enseña sus mutuos deberes y en especial los que dimanen de la justicia. De estos deberes, los que tocan al proletario y obrero, son: poner de su parte íntegra y fielmente el trabajo que libre y equitativamente se ha contratado; no perjudicar en manera alguna al capital, ni hacer violencia personal a sus amos; al defender sus propios derechos, abstenerse de la fuerza y nunca armar sediciones ni hacer juntas con hombres malvados que mañosamente les ponen delante desmedidas esperanzas y grandísimas promesas, de donde se sigue casi siempre un arrepentimiento inútil y la ruina de sus fortunas”.

Y en la *Quod apostolici muneris* del 28 de diciembre de 1878, después de exponer el Papa dónde radica la causa de la rebelión de los necesitados, que

⁴³⁷ *Lettre sur l'indépendance*, deux. éd., pág. 65.

es el nombre, despojado de retórica, que conviene a la *prise de conscience maritainiana*, después de advertir cómo los Papas, desde Clemente XII, “procuraron apartar con tiempo el peligro...” “que las sociedades clandestinas en cuyo seno se fomentaban ya entonces las semillas” de la dicha *prise de conscience de la personne ouvrière*, establece los justos principios que han de regular la *acción*, entiéndase bien, la acción concreta de los católicos, aún cuando fueran filósofos. “Empero, aunque los socialistas — dice el Papa— abusando del mismo Evangelio para engañar más fácilmente a los poco cautos, acostumbran a torcerles hacia su dictamen, con todo, hay tan grande diferencia entre sus perversos dogmas y la purísima doctrina de Cristo, que no puede ser mayor. Porque, ¿qué participación puede haber de la justicia con la iniquidad, o qué consorcio de la luz con las tinieblas? Ellos seguramente no cesan de vociferar, como hemos insinuado, que todos los hombres son entre sí por naturaleza iguales, y, por lo tanto, sostienen que ni se debe el honor y reverencia a la majestad ni a las leyes, a no ser acaso las sancionadas por ellos a su arbitrio”. “Por el contrario, según las enseñanzas evangélicas, la igualdad de los hombres consiste en que todos, habiéndoles cabido en suerte la misma naturaleza, son llamados a la misma altísima dignidad de hijos de Dios, y al mismo tiempo en que, decretado para todos un mismo fin, cada uno ha de ser juzgado según la misma ley para conseguir, conforme a sus méritos, o el castigo o la recompensa. Mas la desigualdad de derecho y la potestad dimanar del mismo Autor de la naturaleza, *por quien es nombrada toda paternidad en los cielos, y en la tierra*”⁴³⁸. “También a los siervos y señores se les propone, por medio del mismo apóstol, el precepto divino de que aquéllos *obedezcan a sus señores carnales como a Cristo, sirviéndole con buena voluntad como al Señor; más a éstos, que omitan las amenazas, sabiendo que el Señor de todos está en los cielos y que no hay acepción de personas para con Dios*”⁴³⁹.

“Todas las cuales cosas, si se guardasen cuidadosamente, según el beneplácito de la voluntad divina, por todos aquellos a quienes tocan, seguramente cada familia representaría la imagen del cielo, y los preclaros

⁴³⁸ Efesios, III, 15.

⁴³⁹ Ibid., VI, 5-9.

beneficios que de aquí se seguirían, no estarían encerrados entre las paredes monásticas, sino que emanarían abundantemente a las mismas repúblicas.

”Ordena, además, que el derecho de propiedad y dominio, procedente de la naturaleza misma, se mantenga intacto e inviolado entre las manos de quien lo posee, porque sabe que el robo y la rapiña han sido condenados en la ley natural por Dios, autor y guardián de todo derecho; hasta tal punto, que no es lícito ni aún desear los bienes ajenos, y que los ladrones lo mismo que los adúlteros y los adoradores de los ídolos, están excluidos del reino de los cielos. No por eso, sin embargo, olvida la causa de los pobres, ni sucede que la piadosa Madre descuide el proveer a las necesidades de éstos, sino que, por el contrario, los estrecha en su seno con maternal afecto, y teniendo en cuenta que representan la persona de Cristo, el cual recibe como hechos a sí mismo los bienes concedidos hasta al último de los pobres, les honra grandemente y de todas las maneras posibles los sustenta; se emplea con toda solicitud en levantar, por todas partes, casas y hospicios, donde son recogidos, alimentados y cuidados, tomándolos bajo su tutela”.

Los principios de orden social del romano Pontífice van *en otra dirección*, hacia la *colaboración de clases diversas*, de aquella a que conduce la *prise de conscience ouvrière* de Maritain. Y cuando a comienzo del siglo arreció en el campo católico la ola de revolución socialista, el Papa Pío X en el *motu proprio* famoso del 18 de diciembre de 1903, promulgó un compendio de las normas que deben guiar la acción de los católicos en su actividad social. Maritain, que se dice filósofo de la Encarnación, habrá de explicarnos cómo concilia su filosofía *revolucionaria* con los siguientes puntos *preceptuados* por la Autoridad Pontificia.

I. — “La humana sociedad, cual Dios la estableció, consta de *elementos desiguales, como desiguales son los miembros del cuerpo humano*; hacerlos todos iguales es imposible; seguiríase de ahí la ruina de la misma sociedad”. (*Quod apostolici muneris*).

II. — “La igualdad de los varios miembros sociales está en esto solo, a saber: que todos los hombres tienen su origen de Dios Criador; fueron redimidos por Jesucristo, y deben ser juzgados y premiados o castigados

por Dios, según la exacta medida de sus méritos y deméritos”. (*Quod Apostolici muneris*).

III. — “Síguese de aquí que en la humana sociedad es conforme a la ordenación de Dios que haya *príncipes y vasallos, patronos y proletarios*, ricos y pobres, sabios e ignorantes, *nobles y plebeyos*; los cuales, todos unidos entre sí con vínculos de amor, se ayuden recíprocamente a conseguir su último fin en el cielo, y aquí en la tierra su bienestar material y moral”. (*Quod Apostolici muneris*).

XIX. — “Finalmente, los escritores católicos, en el patrocinar la causa de los proletarios y pobres, guárdense de *usar lenguaje que induzca en el pueblo aversión a las clases superiores de la sociedad*. No hablen de resarcimientos ni de justicia cuando se trate de mera caridad, como arriba se dijo. Acuérdense de que Jesucristo quiso enlazar todos los hombres con vínculo del recíproco amor, que es perfección de la justicia y trae consigo la obligación de emplearse en el bien recíproco”.

Y la *Quadragesimo anno* y la *Divini Redemptoris* de Pío XI fijan suficientemente los principios sociales católicos sobre la colaboración de las diversas clases sociales, en un sentido diametralmente opuesto al de la Revolución Social sin que sea menester insistir más. Los católicos tenemos directivas precisas y determinadas para el arreglo de la sociedad recordadas por Pío X en el *Sillon*. “Vosotros, Venerables Hermanos, proseguid activamente la obra del Salvador de los hombres con la imitación de su mansedumbre y de su energía. Inclinaos a todas las miserias, ningún dolor escape a vuestra solicitud pastoral, ninguna queja os halle indiferentes. Pero predicad también denodadamente a *grandes y pequeños* sus deberes; a vosotros toca formar la conciencia del pueblo y de los poderes públicos. . . La cuestión social estará muy cerca de su solución cuando *unos y otros*, menos exigentes de sus derechos, *cumplan más exactamente sus deberes*.”

”Además, como en el conflicto de intereses, y especialmente en la lucha con las fuerzas de los malos, ni la virtud ni aún la santidad bastan siempre a asegurar al hombre el pan de cada día, y como el rodaje social debe ordenarse de suerte que con su juego natural paralice los esfuerzos de los malvados y haga asequible a todos los hombres de buena voluntad su parte

legítima de felicidad terrena, ardientemente deseamos que a este fin os intereséis activamente en la organización de la sociedad. A esta causa, en tanto que vuestros sacerdotes se entregarán con celo a la santificación de las almas, a la defensa de la Iglesia y a las obras de caridad propiamente dichas, escogeréis algunos de ellos activos y de espíritu ponderoso, provistos de los grados de doctores en filosofía y *teología*, perfectamente instruidos en la historia de la civilización antigua y moderna, y los dedicaréis a los estudios menos elevados y más prácticos de la ciencia social para ponerlos, en tiempo oportuno, al frente de las obras de acción católica. Mas cuiden esos sacerdotes de no dejarse extraviar en el dédalo de las opiniones contemporáneas por *el espejismo de una falsa democracia; no tomen de la retórica de los peores enemigos de la Iglesia y del pueblo un lenguaje enfático lleno de promesas tan sonoras como irrealizables; persuádanse que la cuestión social y la ciencia social no nacieron ayer; que en todas las edades la Iglesia y el Estado, concertados felizmente, suscitaron para el bienestar de la sociedad organizaciones fecundas; que la Iglesia, que jamás ha traicionado la felicidad del pueblo con alianzas comprometedoras, no tiene que desligarse de lo pasado, antes le basta anudar, con el concurso de los verdaderos obreros de la restauración social, los organismos rotos por la revolución y adaptarlos, con el mismo espíritu cristiano de que estuvieron animados, al nuevo medio creado por la evolución material de la sociedad contemporánea: porque los verdaderos amigos del pueblo no son ni revolucionarios ni novadores, sino tradicionalistas*”.

Está bien, dirá algún maritainista. El Santo Padre tiene razón. Pero los pueblos no escuchan estas doctrinas de pacificación social. Los pueblos quieren el desquite de su dignidad humana ofendida y humillada... los pueblos quieren mandar. . . quieren el lugar director de la vida social, como enseña nuestro Maestro Maritain. Si es así, si se quiere condescender con los resentimientos anidados en la subconsciencia popular, si se quiere erigir en norma directiva de acción social un “*principio... generador de envidia y de injusticia y subversivo de todo orden social*”⁴⁴⁰, predique Maritain la Revolución Social. . ., pero por su cuenta y riesgo; no invoque al Evangelio, al Cristianismo, ni a la Iglesia. Acuda a las sectas clandestinas, de donde han salido Rousseau, Feuerbach, Marx, Engels y

⁴⁴⁰ Pío X en la Carta condenatoria del *Sillon*.

los modernos revolucionarios y desde allí trabaje para la Revolución. Al menos entonces no provocará el engaño de incautos católicos.

Emancipación intelectual

La Carta de Pío X sobre el *Sillon* caracteriza en estos términos la *emancipación intelectual*: “Está dominado (todo hombre) finalmente, por una casta llamada directora, a la cual su desarrollo intelectual asegura una preponderancia indebida en la dirección de los negocios; luego debe substraerse a su dominación”. En rigor hemos aducido bastantes testimonios del *Sillon* y de Maritain para establecer este punto que no es sino el puesto director que, en esta era de la humanidad, le cabe al cuarto estado, o sea al proletariado definitivamente liberado. Marc Sangnier se embriagaba de entusiasmo ante la irresistible ascensión de la Democracia que él veía como la meta de todas las aspiraciones y de todos los esfuerzos de los pueblos cristianos. Aunque Lamennais ha sido el más original y elocuente expositor de esta tesis, ni en Marc Sangnier ni en Maritain escasean arrebatos sentimentales, en que la Democracia aparece como término del progreso ascensional de toda la tradición cristiana. “Sabemos mejor que nadie —dice Marc Sangnier en *Tradition et Progrès*⁴⁴¹— que Francia no data de 1789 y que esta casa se ha hecho lentamente y como de piedra sobre piedra por la secular colaboración del pueblo y del rey. . . Y si creemos descubrir que todo el esfuerzo tradicional de Francia, a través de la feudalidad, del desarrollo maravilloso de las comunas, liberados, de la ascensión constante, de la burguesía, en los consejos reales, de las reivindicaciones más y más precisas del Tercer Estado, no fue sino una lenta y segura preparación de esta democracia en la que soñamos. . .”. “Se levanta, esta democracia, lentamente, imponiéndose poco a poco. . . ella será la demolición del edificio social actual, egoísta y profano, sobre cuyas ruinas se edificará la ciudad futura”⁴⁴².

⁴⁴¹ *L'Esprit démocratique*, pág. 192.

⁴⁴² *Ibid.*, pág. 262.

Maritain, más profundo y, por lo mismo, más peligroso, ve la democracia futura, como término venturoso del cristianismo laicizado “cuando a fines del siglo XVIII los Derechos del Hombre fueron proclamados en América y en Francia y los pueblos fueron invitados al ideal de Libertad, de Igualdad y de Fraternidad, se produjo *la gran provocación del pueblo, de los hombres comunes, del espíritu infantil y de fe* y todo junto con un ideal de generosidad universal que pasaba del orden político mismo llamando a los poderosos de este mundo y a su escepticismo experimentado”⁴⁴³.

“La edad media —dice—, trató, con el Santo Imperio, de construir sobre la tierra una fortaleza para Dios. *Ahora, los pobres y los oprimidos emprenden su partida hacia la ciudad de justicia y de fraternidad*”⁴⁴⁴. “...la democracia está ligada al cristianismo y el empuje democrático surgió en la historia humana como una manifestación temporal de la inspiración evangélica”⁴⁴⁵.

En el ambiente sillonista se recogen expresiones como esta: “La democracia es la traducción en el orden social y político de la «equivalencia fraternal de las almas», y la idea democrática «un efecto del trabajo interno del fermento evangélico en el alma humana»”⁴⁴⁶. “Allí reside —dirá Maritain— el principio más hondo del ideal democrático que es el nombre profano del ideal de cristiandad. Por eso, escribe Bergson: «la democracia es de esencia evangélica y tiene por principio el amor»”⁴⁴⁷.

El amor fraternal

Tanto en Marc Sangnier como en Maritain el vínculo unitivo plasmador de esta ciudad fraternal, tan grande como el género humano, será el amor fraternal. Marc Sangnier intenta una explicación de la eficacia de este amor fraternal como solución de la antinomia que forzosamente ha de establecerse entre el interés general y el particular, donde se ha suprimido prácticamente la compulsividad

⁴⁴³ *Christ. et Dém.*, pág. 49; ed. cast., pág. 53.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, pág. 63; ed. cast., pág. 50; ed. cast., pág. 55.

⁴⁴⁵ *Ibid.*, pág. 43; ed. cast., pág. 48.

⁴⁴⁶ Citado por Ariès, *Le Sillon et le mouvement démocratique*, deux éd., Nouvelle librairie nationale, Paris, 1910, pág. 274.

⁴⁴⁷ *Christ. et Dém.*, pág. 73; ed. cast., pág. 80.

del Estado. Una sociedad democrática, donde cada individuo humano se *autodetermina* por propia conciencia y responsabilidad, se convertiría en una anarquía, en detrimento del *bien común* que es diverso del de los particulares; y como no puede aceptarse la compulsión del poder público que en las sociedades humanas, hasta ahora conocidas, obliga, en virtud de la fuerza coactiva de la ley, a subordinar el interés particular al general, inventa con la intervención del cristianismo, una fuerza, el amor fraternal, que identifica en el individuo mismo, la búsqueda del interés propio con el interés de la comunidad. “El gran obstáculo —dice— a la realización de una tal democracia, es el conflicto entre el *interés privado* y el *interés general*. El individuo verá su bien en oposición con el del Estado: estará tentado de enriquecerse empobreciendo a la ciudad, de aprovechar de su poder en mengua del de la nación. Para que la democracia sea posible, estos dos intereses no deben quedar disociados. La fuerza que no solamente podrá reunirlos sino identificarlos, la encontramos en el cristianismo. Cristo es para nosotros, a la vez, la más amplia expresión del interés general y la más estrecha expresión del interés particular: la justicia, la verdad, el amor fraternal no son a nuestros ojos entidades teóricas, simples abstracciones del espíritu: su expresión más alta y completa, es Dios y Dios haciéndose hombre y comunicándose al hombre, esto es Jesucristo”⁴⁴⁸.

Maritain, filósofo *teórico* extraordinariamente avisado, no plantea en términos tan abiertamente censurables esta misma doctrina. Pero ella está implícita en su democracia fraternal, ella constituye la esencia de su famosa *amistad fraternal*. Hemos visto cómo tiende a suprimir la *compulsión* de la autoridad política y la misma autoridad profesional. ¿A qué elementos recurre para establecer y consolidar una sociedad donde se *debilita* la fuerza pública? A la famosa *amistad fraternal*. Típico en efecto lo que dice: “Y la conciencia profana ha comprendido que en el orden temporal, social y político, no sólo la amistad cívica es, como los antiguos filósofos lo habían reconocido, el alma y el vínculo constitutivo de la comunidad social —si la justicia es esencialmente exigida de antemano, es como una condición necesaria que hace posible la amistad—, pero que esta amistad cívica no puede prevalecer de hecho en el interior del grupo social si *un amor más fuerte y más universal, el amor fraternal no pasa en ella, y si, volviéndose fraternidad, no pasa los límites del grupo social para extenderse a todo*

⁴⁴⁸ *L'Esprit démocratique*, pág. 167.

el género humano...”⁴⁴⁹. “Una vez que el corazón del hombre haya sentido la frescura de esta terrible esperanza, estará turbado para siempre. Si deja de reconocer sus fuentes y sus exigencias sobrehumanas, se arriesga a pervertirse y a volver a la violencia para imponer a todos «la fraternidad o la muerte...»”. “Pero desgraciados de nosotros si la despreciamos y logramos librar a la raza humana de la esperanza de la fraternidad. Ha sido exaltada por ella y no la perderá sino deviniendo más salvaje que antes. *Esta esperanza es santa por sí misma*, responde a los deseos más profundos y más arraigados de la naturaleza humana; pone a las almas en comunión de dolor e impaciencia con todos los oprimidos y perseguidos; exige el heroísmo, y tiene una fuerza divina para transformar la historia humana. Lo que se conquista por la conciencia profana, si no se desvía hacia la barbarie, es la fe en la fraternidad humana, el sentido del deber social de compasión para el hombre en la persona de los débiles y de los que sufren; la convicción de que la obra política por excelencia es la de hacer la vida común mejor y más fraternal, y de trabajar para hacer, de la arquitectura de leyes, de instituciones y de costumbres de esta vida común, una casa para hermanos”⁴⁵⁰. Estas frases “*esta esperanza es santa por sí misma*”, “*desgraciados de nosotros si despreciamos la esperanza de la fraternidad*”, han de vincularse con la declaración de Henry A. Wallace, reproducida en la pág. 66: “la idea de libertad deriva de la Biblia y de su extraordinaria insistencia sobre la dignidad de la persona. *La democracia es la única expresión política verdadera del cristianismo*” y con lo que allí mismo se cita de Bergson, *la democracia es de esencia evangélica y tiene por principio el amor*”, y con la famosa *prise de conscience* que, en definitiva, significa que en la nueva era de la Ciudad democrática futura las personas humanas se *autodeterminarán* a su propio y verdadero bien, sin necesidad de clases salvadoras. El pueblo común, la humanidad común, sabrá acertar instintivamente en el bien que le conviene⁴⁵¹. Este es el humanismo heroico⁴⁵² que se habrá realizado por *le passage de quelque chose de divin*⁴⁵³ la casa de hermanos en que convertirá la tierra por la acción de los preclari cives.

⁴⁴⁹ *Christ. et Dém.*, págs. 63-64; ed. cast., pág. 69.

⁴⁵⁰ Ibid.

⁴⁵¹ Ibid., pág. 88; ed. cast., pág. 96.

⁴⁵² Ibid., págs. 99-108; ed. cast., págs. 109 y sig.

⁴⁵³ *Humanisme Intégral*, pág. 208.

Supresión de las Patrias

Este humanismo heroico de Maritain, esta Ciudad futura fraternal de Marc Sangnier que habrá libertado a las personas humanas de toda dominación *hétérogénique*, por la fuerza de la amistad fraternal, les habrá arrebatado también, de alguna manera, a las propias patrias nacionales para darles conciencia de la humanidad. “El poder necesario —dice Marc Sangnier—, este poder que no queremos destruir, entendemos repartirle, ¿qué digo?, multiplicarlo tanto que cada ciudadano se sentirá responsable, no sólo de sus *intereses personales*, no sólo de sus intereses *de su profesión*, sino también de los intereses *de la patria*, más aún *de la humanidad entera*”⁴⁵⁴.

“La democracia de la que nadie puede estar tan ciego que niegue su irresistible ascensión, ha de comprender y realizar la patria. Contentémonos con hacer brillar lo que hay de débil y de insostenible en la situación de estos nacionalistas que piensan inmovilizar la patria en una de las formas que —estoy de acuerdo— ha atravesado y atraviesa aún hoy, pero que no podría limitar su evolución, digamos mejor, su lenta y segura ascensión”⁴⁵⁵.

Maritain por su parte habla de que “el espíritu de reivindicación nacional y de orgullo nacional dejará lugar al espíritu de comunidad supernacional”⁴⁵⁶ y en una nota muy sugerente de su *Du Régime temporel*⁴⁵⁷ dice sobre *la patria* cosas concordantes con las de Marc Sangnier bajo cuyo lenguaje equívoco, aparentemente ortodoxo, se oculta un vulgar *internacionalismo*: “Para que cada uno ame a su patria no es necesario que la *idealice* según su dogmática personal... la patria... es un bien real, concreto, existente y que responde a una vocación particular en *el gran movimiento de la «caravana humana...»* Un análisis no viciado de nominalismo mostraría que bajo las múltiples Francias que se diversifican en la conciencia de los Franceses de tal o tal partido hay, no el vacío, o una simple esperanza, sino una humilde y preciosa realidad humana presente y viva y de la que cada francés, haga lo que haga, es miembro...”. Lo mismo vale, en consecuencia, la Francia que ve su salud en la hoz y el martillo, o en el humanitarismo americano, o en la política inglesa... o en las tradiciones

⁴⁵⁴ *Discours*, t. I, pág. 305.

⁴⁵⁵ *Ibid.*

⁴⁵⁶ *Christ. et Dém.*, pág. 21; ed. cast., pág. 19.

⁴⁵⁷ *Du régime temporel et de la liberté*, pág. 126 en nota.

francesas. En *Humanisme Intégral*⁴⁵⁸ no puede disimular su cosmopolitismo. “El problema —dice— que se les plantea (a los *preclari cives*) y que es insoluble para toda política *á objectif rapproché* es conducir —por medio de los cambios profundos y de los retoques de estructura requeridos, y también de *las disminuciones de soberanía necesarias* para el establecimiento de una verdadera comunidad temporal internacional— las ciudades políticas existentes, a través de las vicisitudes y de la disolución del régimen actual, *hasta un régimen nuevo de civilización, profundamente diferente del régimen actual porque ha de refractar realmente en lo social-terrestre las exigencias evangélicas*”. De manera que el ideal motriz de sus acciones que se han de proponer los *preclari cives* maritainianos es un régimen internacional cosmopolita, en el que hayan de desaparecer las fronteras nacionales.

En el pensamiento maritainiano, el amor evangélico —su famosa amistad fraternal— penetrará en la substancia de su ciudad universal rompiendo vínculos de servidumbres, de tutelas y paternalismos, suprimiendo las clases sociales y las fronteras nacionales, y unirá en un amor fraterno, universal, a todo el género humano. Después de esto no queda para el hombre sino “los «cielos nuevos» de la resurrección”, dirá Maritain, como un eco de Lamennais quien en un arrobamiento análogo decía: “*Ce qu'on peut désirer de plus n'est pas de la terre*”⁴⁵⁹.

El pensamiento de Maritain está registrado, con fidelidad sorprendente, en las palabras de Pío X cuando resume la emancipación intelectual del *Sillon*:

“He aquí ahora el elemento capital, el elemento moral. Como la autoridad, según se ha visto, es muy reducida, es menester otra fuerza para suplirla y para oponer una reacción permanente al egoísmo individual. Este nuevo principio, esta fuerza, es *el amor del interés profesional y del interés público, es decir, del fin mismo de la profesión y de la sociedad*. Imaginaos una sociedad donde en el alma de cada miembro, con el amor innato del bien individual y del bien familiar reinara el amor del bien profesional y del público; donde en la conciencia de cada ciudadano estos amores se subordinaran de tal modo que el bien superior se antepusiera siempre al bien inferior, esta sociedad ¿no podría pasarse casi sin autoridad y no ofrecería el ideal de la dignidad humana, teniendo cada ciudadano un alma

⁴⁵⁸ *Humanisme Intégral*, pág. 263.

⁴⁵⁹ *L'Avenir de la société*, del 28/VI/1831. II, 466.

de rey, cada obrero un alma de patrono? Arrancado de la estrechez de sus intereses privados y elevado a los de su profesión, y más arriba, hasta los de la nación entera, y más arriba aún, *hasta los de la humanidad* (pues el horizonte del *Sillon* no se detiene en las fronteras de la Patria, sino que se extiende a todos los hombres hasta los confines del mundo), el corazón humano, *ensanchado por el amor del bien común*, abrazaría a todos los compañeros de la misma profesión, a todos los compatriotas, *a todos los hombres*. Y he aquí la grandeza y la nobleza humana ideal realizada por la célebre trilogía: Libertad, Igualdad, Fraternidad”.

Y lo que añade el Papa, caracteriza igualmente la famosa nueva cristiandad de Maritain, o su Humanismo Integral, o el Humanismo de la Encarnación, Humanismo heroico, democracia personalista, Ciudad fraternal, Ciudad de la justicia y de la fraternidad, la Casa para hermanos, la nueva época de civilización, la sociedad vitalmente cristiana, la refracción social temporal del Evangelio, la emancipación terrestre de la humanidad, en fin, el colmo de “la aspiración natural de la persona humana a la liberación de la miseria, de la servidumbre, de la explotación del hombre por el hombre”. Después de esto, “el advenimiento del reino de Dios y de la tierra de los resucitados”.

“Ahora bien —dice el Papa—; estos tres elementos, político, económico y moral, están subordinados uno a otro siendo el principal, según hemos dicho, el elemento moral. En efecto, imposible es que viva democracia política alguna si carece de raíces profundas en la democracia económica; pero a la vez, ni una ni otra son posibles si no arraigan en tal estado de ánimo que la conciencia posea responsabilidades y fuerzas morales proporcionadas. Pero *suponed un estado de ánimo así formado de responsabilidad consciente y de fuerzas morales* y la democracia económica surgirá de ahí, naturalmente, para explicarse en actos de esa responsabilidad consciente y de esas fuerzas; del mismo modo y por igual camino saldrá del régimen corporativo la democracia política; y la democracia política y la económica, ésta como soporte de aquélla, quedarán asentadas en la conciencia aún del pueblo sobre fundamentos inquebrantables.

”Tal es, en resumen, la teoría, se podría decir el sueño, del *Sillon*; a eso tiende su enseñanza y lo que llama educación democrática del pueblo, es a saber, *a levantar al sumo grado la conciencia y responsabilidad cívica de cada ciudadano, de donde fluirán la democracia económica, y la política, y el reinado de la justicia, de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad*”.

¿Qué pensar de este sueño mesiánico? En primer lugar, que comporta la perversión del concepto de fraternidad. Dice Pío X: “Otro tanto sucede con la noción de la fraternidad, cuyo fundamento pone en el amor de los intereses comunes o, por cima de todas las filosofías y de todas las religiones, *en la simple noción de humanidad, englobando así en un mismo amor y tolerancia a todos los hombres* con todas sus miserias, tanto intelectuales y morales como físicas y temporales. Mas la doctrina católica nos enseña que el primer deber de la caridad no está en *la tolerancia de las convicciones erróneas*, por sinceras que sean, ni en *la indiferencia teórica o práctica* para el error o el vicio en que vemos sumidos a nuestros hermanos, sino en *el celo por su mejoramiento intelectual y moral, no menos que por su material bienestar*. Esta misma doctrina católica nos enseña también que el origen del amor al prójimo se halla en el amor de Dios, Padre común y fin común de toda la familia humana, y en el amor de Jesucristo, de quien somos en tal excelso grado miembros, que consolar a un desgraciado es hacer bien al mismo Jesucristo. Todo otro amor es ilusión o afecto estéril y pasajero. Bien lo acredita la experiencia humana en las sociedades paganas o laicas de todos los tiempos, probando que a ciertas horas la consideración de los intereses comunes o de la semejanza de naturaleza pesa muy poco en pugna con las pasiones y apetitos del corazón. No, Venerables Hermanos, no hay verdadera fraternidad fuera de la caridad cristiana, que por amor de Dios y de su Hijo Jesucristo, nuestro Salvador, abraza a todos los hombres para consolarlos y llevarlos a todos a una misma fe y a una misma bienaventuranza del cielo. Al separar la fraternidad de la caridad cristiana así entendida, la democracia, lejos de ser un progreso, *constituiría un retroceso desastroso para la civilización*. Porque para llegar, como deseamos con toda nuestra alma que se llegue, a la mayor suma de bienestar posible para la sociedad y para cada uno de sus miembros por la fraternidad, o como también se dice, por la solidaridad universal, *son menester la unión de los entendimientos en la verdad, la unión de las voluntades en la moral, la unión de los corazones en el amor de Dios y de su Hijo Jesucristo*.

Mas como tal unión no sea realizable sino por la caridad católica, síguese que ésta es la única que puede conducir a los pueblos por el camino del progreso al ideal de la civilización”.

La caridad, virtud sobrenatural que no puede perfeccionarse sino por la consolidación de todas las otras virtudes sobrenaturales y naturales, no destruye las diferencias naturales e *históricas* de la sociedad humana; por el contrario, al purificarlas de toda injusticia, las consolida, robustece y, por encima de ellas, y como un descenso del corazón de Dios, une y vincula las partes del orden universal. Es todo lo opuesto a un cosmopolitismo humanitario. Une por una consolidación de individuos humanos integrados en la familia, en la profesión, en el vecindario; y a éstos en una comunidad social, provincial o regional; y a éstos en Estados políticos soberanos; y a éstos luego en la comunidad internacional, que no *disminuye*, no sacrifica, lo inferior, sino por el contrario, lo consolida y afirma, al integrarlo en la sociedad internacional. Y en esta operación de *integración* —no de desintegración— en cada etapa de ella, ha de estar presente la Iglesia, para afirmar las relaciones justas —tanto naturales como históricas— y así se forma no una masa universal uniforme, compuesta de personas humanas atomizadas, sino la Cristiandad, la familia humana unida, en cuya unidad “no se nos presentan los individuos desligados entre sí como granos de arena, sino, por el contrario, unidos con relaciones orgánicas, armónicas y mutuas, diversas según que varían los tiempos, por impulso natural y destino interno.

”Y los pueblos —dice Pío XII— en su desarrollo y en sus diferencias conforme a las condiciones de vida y de cultura, no están destinados a romper la unidad del género humano, sino a enriquecerlo y embellecerlo con la comunicación de sus peculiares dotes y con el recíproco intercambio de bienes, que puede ser a la vez posible y eficaz únicamente cuando el amor mutuo y la caridad sentida vivamente unen a todos los hijos del mismo Padre y a todos los redimidos por la misma sangre divina” (*Summi Pontificatus*).

Comprobada la comunidad de características de la ciudad sillonista y de la maritainiana, verificada la exactitud de las sapientísimas palabras de Pío X que tan puntualmente censuran a la una y a la otra, vamos a proseguir el paralelo de

ambas ciudades en varias e importantísimas coincidencias referentes a la actividad práctica.

Los constructores de la nueva cristiandad

Constructores laicos

Para establecer quiénes hayan de ser los constructores de la ciudad fraternal maritainiana habremos de fijar, antes, la esfera en que ella ha de desenvolverse; y como no es sino la civilización humana, bajo el signo de Cristo, pareciera estar comprendida bajo dos jurisdicciones o dominios, el civil y el eclesiástico, el Estado y la Iglesia, unidos en una interna subordinación, como el cuerpo al alma, de acuerdo a la respectiva subordinación que entre los fines de una y de otra existe ineludiblemente. Porque la civilización cristiana aunque obra de los laicos, es además primera y principalmente obra de la Iglesia. Así lo recuerda Pío XI cuando dice: “La Iglesia ejercita su ministerio de la palabra por los sacerdotes... a quienes envía por todas partes como pregoneros infatigables de la buena nueva, *única que puede conservar o implantar, o hacer resurgir la verdadera civilización*”⁴⁶⁰.

Encerrando en su seno la civilización cristiana valores temporales y espirituales, cae bajo la jurisdicción de la Iglesia, *directa* en lo espiritual, *indirecta* en lo temporal y cae en lo temporal bajo la jurisdicción directa del Estado. La ciudad cristiana es obra del Estado y de la Iglesia felizmente concertados. Doctrina secular invariable como la misma Iglesia, enunciada brillantemente en la Bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII y en la *Inmortale Dei* de León XIII. Maritain profesaba esta doctrina que defendió arduosamente contra la *Action Française*. Pero después que, como Lamennais, descubrió que ella era buena para los días de la infancia de los pueblos cristianos y que hoy ya no se les acomoda porque han alcanzado la edad madura, asienta otra enseñanza. “La Iglesia medieval —dice— ha formado y modelado directamente la Europa política porque era necesario hacer surgir entonces del caos el orden temporal mismo; tarea de añadidura (*surcroit*) a la que no podía rehusarse, pero a la cual no se había resignado en un principio sin aprehensión legítima. Hoy el

⁴⁶⁰ *Ad catholici sacerdotii.*

organismo temporal existe y altamente diferenciado”. ¿Qué cosa existe altamente diferenciada? ¿Una sociedad humana o una sociedad materialista? ¿Y lo temporal, digamos la concepción terrestre y material de la vida, no ha alcanzado una alta “diferenciación”, una alta “conciencia” de su propio valer, de su suficiencia, de su autonomía, de *fin en sí*, de absoluto como Dios, precisamente porque se ha independizado y porque ha desalojado lejos de sí su subordinación a los auténticos valores espirituales encarnados únicamente en la Iglesia? ¿Y en este endiosamiento de lo temporal no estriba precisamente el pecado capital y el cáncer que corroe a la sociedad otrora cristiana y la conduce a su ruina? ¿Cómo pretende Maritain entonces fundar un *derecho* y buscar el *remedio* precisamente allí donde se asienta la injusticia y donde radica el carcinoma?

De manera que este organismo temporal que se ha descristianizado y corrompido porque se ha apartado de la Iglesia va ahora a ser salvado, sin la Iglesia, por los cristianos; como si los cristianos (y qué cristianos, como luego veremos, que no son sino los maritainistas ayuntados con materialistas, budistas, agnósticos, etc.) en la medida en que estén comunicados con la Iglesia no hubieran de ser rechazados por ese organismo temporal, mayor de edad, como es rechazada la Iglesia misma y no hubieran de ser *consentidos* sino en la medida en que *socialmente* se alejen de la Iglesia. Pero dejemos estas consideraciones y advirtamos que Maritain se empeña en concebir la civilización cristiana a manera de un “organismo temporal” cuando y en realidad, al igual que el hombre es “temporal-sobrenatural” porque encierra valores de dos calidades que caen directamente bajo dos respectivas jurisdicciones, del Estado y de la Iglesia. De aquí nacen las otras funestas desviaciones. “En otros términos, dice, el clero no tiene que manejar las palancas de comando de la acción propiamente temporal y política...”. Es claro que si la ciudad cristiana debe ser *obra común* del sacerdote y del laico, *felizmente concertados*, el sacerdote no debe ejercer las funciones civiles así como el laico no ha de pretender entrometerse en las eclesiásticas. Cada uno, en sus respectivas funciones, no como si fuesen dos mundos separados, sino *labrando una misma y única ciudad*, en cuya edificación le cabe al sacerdocio, ministro de lo espiritual, una función primera y principal. Pero si previamente se hace de esa ciudad “un organismo temporal”, es evidente que al sacerdocio de la Iglesia no le compete en él ninguna misión y sólo podrá intervenir *muy indirectamente* en atención a las almas de los que la edifican si son católicos. Así concibe las cosas Maritain, pero para ello ha debido *desnaturalizar* el concepto y

la realidad de *ciudad cristiana*, para ello ha de echar los planos de una ciudad laica, neutra, indiferentista y atea, porque ¿qué otra cosa es una ciudad donde no entra directamente y como tal la Iglesia, encarnación viva de lo sobrenatural? De aquí que tan exactamente cuadre a su ciudad las palabras de Pío X: “No, Venerables Hermanos, preciso es recordarlo en estos tiempos de anarquía social e intelectual en que todos sientan plaza de doctores y legisladores; *no se edificará la ciudad de modo distinto de como Dios la edificó; no se edificará la sociedad si la Iglesia no pone los cimientos y dirige los trabajos*; ni la civilización no está por inventar ni la ciudad nueva por edificar en las nubes. Ha existido y existe; *es la civilización cristiana, es la ciudad católica*”. Mientras Pío X dice categóricamente que *no se edificará la sociedad si la Iglesia no pone los cimientos y dirige los trabajos*, Maritain con Lamennais y los liberales católicos enseña que de ninguna manera, que eso estaba bien en la Edad Media, época *sacra*, ingenua e infantil⁴⁶¹ pero que en la nueva edad, cuya aurora alborea, son los laicos quienes han de asumir esta tarea.

Los preclari cives maritainistas

¿Cuáles laicos? Son los maritainistas, “los preclari cives”⁴⁶², los quienes labrarán una “política que en cuanto política sea *cristianamente inspirada* y ordenada a un ideal temporal cristiano”⁴⁶³.

Marc Sangnier profesaba el mismo e idéntico error. “El *Sillon* tiene por objeto realizar en Francia, la *República democrática*. *No es para hablar con propiedad y directamente una obra católica* en el sentido de que no es una obra cuyo objeto particular sea ponerse a la disposición de los obispos y de los curas para ayudarles en su ministerio propio... el *Sillon* es un *movimiento laico*, lo que no impide que sea un movimiento profundamente religioso, porque los sillonistas reconocen altamente que tienen necesidad del catolicismo no sólo para cumplir individualmente la salvación personal, sino también para tener las fuerzas morales y las virtudes que reclama la obra temporal que se han propuesto”⁴⁶⁴. Y lo que Maritain llama *preclari cives*, o *élites*⁴⁶⁵, Marc Sangnier llamaba *élite* o *les meneurs*⁴⁶⁶. “La *élite* —dice Marc Sangnier—, que reclama el trabajo democrático

⁴⁶¹ *Humanisme Intégral*, pág. 150 y sig.

⁴⁶² *Ibid.*, pág. 260.

⁴⁶³ *Ibid.*, pág. 267.

⁴⁶⁴ Lettre de Marc Sangnier, *La Croix*, 19-20/VIII/1906.

⁴⁶⁵ *Christ. et Dém.*, pág. 85; ed. cast., pág. 93.

⁴⁶⁶ *La lutte de la démocratie*, pág. 53.

no podrá, sin duda, comenzar por ser una mayoría numérica, algunos afirman que no será nunca sino una minoría. Basta, en verdad, que sea una *mayoría dinámica*. Las fuerzas sociales que guían los intereses particulares de los individuos o de los grupos son contradictorias y tienden sensiblemente a neutralizarse; hay como una ley análoga a la ley mecánica de la acción y de la reacción. Basta que alguna de estas fuerzas, escapando al determinismo de los intereses particulares, esté orientada hacia el interés general para que inmediatamente la suma de estas fuerzas libertadas constituya la mayoría dinámica y arrastre en su sentido a toda la nación”⁴⁶⁷. Maritain escribe algo similar⁴⁶⁸: “Una agrupación de esta suerte, que no puede concebirse sino sobre la base de las libertades institucionales del país, y del respeto del régimen político existente, es capaz de ejercer, si la masa de sus adherentes es suficientemente grande y suficientemente organizada, una acción decisiva en los destinos del país”. No pretendemos disminuir la profundidad con que se presenta el pensamiento maritainiano, cuyo carácter verdaderamente hondo, al menos, al poner en descubierto los problemas que encierra hoy la filosofía de la cultura, resalta más, al lado de las superficialidades de orador social con que se reviste el pensamiento de Marc Sangnier; pero cualesquiera sean estas diferencias, lo cierto es que dicen una misma cosa.

Los *preclari cives* de Maritain, “conscientes de la tarea temporal del cristianismo y preocupados de actuar en el dominio temporal”⁴⁶⁹, habrán de realizar una acción política *a objectif rapproché* y una acción política *a objectif éloigné*⁴⁷⁰, “acción política *a objectif rapproché*, una acción política que, aún si desea trabajar para un porvenir muy vasto, se determina en cuanto acción y mide su impulso con relación a una próxima realización que le sirve de punto de mira”⁴⁷¹. “En presencia de las grandes dificultades —dice Maritain⁴⁷²— que acabo de enumerar, podría suceder que nuestros *cives preclari* estén tentados de replegarse sobre una actividad también temporal, pero superior a la diversidad de los partidos políticos... quiero decir, sobre el terreno estrictamente limitado de la defensa temporal de los intereses religiosos y de las libertades religiosas, sea lo

⁴⁶⁷ *L'esprit*, pág. 176.

⁴⁶⁸ Lettre sur l'indépendance, pág. 38.

⁴⁶⁹ *Humanisme Intégral*, pág. 260.

⁴⁷⁰ Ibid.

⁴⁷¹ Ibid.

⁴⁷² Ibid., pág. 262.

que fuere de lo restante. Una tal actividad es seguramente indispensable, ella es necesaria, pero es insuficiente. Requiere imperiosamente al cristiano, pero no debe *replegarse* en ella. No debe estar ausente de ningún dominio del obrar humano, es requerido en todas partes. Pero deben trabajar en una acción política *a objectif éloigné* o *a longue portée...* en la realización de un ideal histórico cristiano temporal...”⁴⁷³. Los problemas en los cuales deben emplearse “conciernen a una cuestión mucho más estrecha, y que se sitúa esencialmente en el campo de la *política* y de la filosofía política; conciernen a la cuestión de una *actividad política* que, en cuanto política, sea *cristianamente inspirada* y ordenada a un ideal temporal cristiano; dicho de otra suerte, la cuestión de lo que debe ser, en las condiciones de la edad moderna, una justa actividad política a los ojos del filósofo cristiano de la cultura y de la sociedad; y la respuesta propuesta no pretende ser la única posible... es el humanismo integral”⁴⁷⁴.

Pero conciba Maritain como quiera las cosas, dé a los constructores de su cristiandad el nombre que más le agrade, “*fraternidad política — preclari cives — élites — petit nombre*”, adórnelos de eximias cualidades, de *santidad* incluso, con *vocation of leadership*⁴⁷⁵; explique en qué plano de actividad de la vida han de actuar; distinga, como algún ingenuo lo aclara largamente entre “*politicien*” y “*politique*”...; lo cierto es que si este *grupo privilegiado* acierta, habrá hecho prevalecer *la forma cristiana* en la ciudad democrática fraternal “porque portadores de esta concepción cristiana habrán tenido bastante energía espiritual, fuerza, prudencia política para mostrar prácticamente a los hombres capaces de comprenderlo que tal concepción es conforme a la sana razón y al bien común; y también —porque los hombres capaces de comprender son el pequeño número— para suscitar y merecer la confianza de los otros, conducirlos con autoridad de verdaderos jefes y para ejercitar la autoridad en una ciudad que hay que imaginar provista de una estructura política orgánicamente constituida”⁴⁷⁶. Esto —ni más ni menos— pretendía Marc Sangnier, aunque lo expresara en lenguaje más realista y más franco. “La Democracia exige una *élite* cuya autoridad moral se impondrá por un invencible ascendiente. No hay en efecto organización social que exija la

⁴⁷³ Ibid.

⁴⁷⁴ Ibid., pág. 267.

⁴⁷⁵ Ibid., págs. 260 y sig.; *Du régime temporel*, págs. 172 y sig.

⁴⁷⁶ *Humanisme Intégral*, pág. 180.

autoridad más imperiosamente que la democracia. Sólo que ésta no se impone brutalmente del exterior a esclavos encorvados. Alcanza el corazón, pliega las voluntades, reclama una obediencia libre, consentida”.

El lector tendrá una exacta descripción del espíritu que anima a la *preclari cives* de Maritain en estas palabras del Papa Pío X: “Las doctrinas del *Sillon* no quedan en el dominio de la abstracción filosófica, sino que se enseñan a la juventud católica, y a más, se ensaya el vivirlas. Considerándose *el Sillon como el núcleo de la ciudad futura*, la refleja con la mayor fidelidad posible, desterrando de su seno toda jerarquía. El cuerpo escogido que lo dirige se ha separado del vulgo por *selección*, es decir, *imponiéndose por su autoridad moral y por sus virtudes*. Libres son la entrada y la salida. Los estudios se hacen sin maestro, o cuando más con algún consejero. Los círculos de estudios son verdaderas cooperativas intelectuales, donde cada cual es en un todo maestro y discípulo. El más ilimitado compañerismo reina entre los miembros y pone en total contacto sus almas; de aquí el alma común del *Sillon*. Se le ha definido “*una amistad*”. El mismo sacerdote, cuando entra en él, abate la eminente dignidad de su sacerdocio, y por el más extraño trueque de papeles, se hace alumno, se pone al nivel de sus jóvenes amigos, y no es ya más que un camarada”.

Así como la ciudad cristiana maritainiana al igual que la democracia sillonista agrupa sobre una *base común*, un *alma común*, a creyentes y no creyentes, y aún ateos, materialistas, comunistas, con tal que abracen el mismo ideal *cristiano*, ideal *cristiano*, no lo olvide el lector, desgajado de la Iglesia, que puede revestir *formas heréticas y aún de revueltas*, como el ideal de vida puritano-calvinista de Inglaterra y de Estados Unidos, el ideal “revolucionario” de Francia Laicista y de la Rusia Comunista⁴⁷⁷; así también los *preclari cives*, los “santos” de la “fraternidad política”⁴⁷⁸, del “estilo nuevo de santidad”⁴⁷⁹ comprenden también a “no cristianos que reconocen de una manera más o menos completa lo bien fundado de esta filosofía”⁴⁸⁰. Como nos hemos referido más arriba a la “mezcolanza” de los jóvenes católicos con herejes e incrédulos de toda laya (Pío X en el *Sillon*) que implica la ciudad maritainiana

⁴⁷⁷ *Christ. et Dém.*, págs. 43 y 44; ed. cast., pág. 49.

⁴⁷⁸ *Humanisme Intégral*, pág. 254.

⁴⁷⁹ *Ibid.*, pág. 128.

⁴⁸⁰ *Ibid.*, pág. 267.

no es menester que insistamos aquí; basta dejar consignado que no otro era el proceder del *Sillon*.

En febrero de 1907 Sangnier, en el Congreso del *Sillon*, en Orleans, anunció la intención de operar un “*déclassements des partis*”, en otros términos, fundar bajo el nombre del “más grande *sillon*” un movimiento donde católicos, protestantes y aun ateos, se agruparían sobre la base de un “centro de unidad moral”, juntando “todas las fuerzas animadas consciente o inconscientemente del espíritu cristiano”⁴⁸¹ “...que participando de nuestra fe positiva o no, estén verdaderamente animados de nuestro *ideal cristiano*, y sean capaces de llevar a la Democracia un sentido real de la justicia y de la fraternidad”⁴⁸², y en el Boletín oficial del movimiento podía leerse: “Victor Hugo, Combeferre, Courbeyrac, por más librepensadores que se intitulen, son verdaderamente *cristianos*... Todos aquellos, cualesquiera que fueran, que admitan este ideal de belleza, de justicia y de bondad, *aunque fueran injustos y odiados para el catolicismo todos estos están con nosotros*”⁴⁸³. “Aquellos que quieren dedicar un mármol a Zola deben saber que su sitio está señalado en la encrucijada de donde la ruta conduce a la verdad ideal”. Un poco después, en 1905, en el *Univers*, Marc Sangnier se enternecería, a propósito de Gorki, de “estos anarquistas de alma mística y profunda, de sueños turbios y dulces que la Santa Rusia encierra *piadosamente* en su vasto seno como gérmenes inquietantes de *révolte* y de *extraña redención*. Por otra parte, Gorki, Tolstoi, como todos aquellos de allá, tienen almas religiosas... Descubrámosles el verdadero cristianismo... En seguida se echarán sobre el *eperdûment* como en el término doloroso de sus inquietas búsquedas. . .”⁴⁸⁴.

En noviembre de 1905 tuvo lugar en París un mitin en favor de los revolucionarios rusos. Marc Sangnier figura entre los oradores, al lado de M. M. Havet, Anatole France, Clemenceau, Buisson, Seignobos... Se lee en la información de *Temps*: “La palabra fue dada entonces a Marc Sangnier. El joven director del *Sillon*, escuchado con una benevolencia relativa, al menos al comienzo de su discurso, por los anticlericales militantes, trae la protesta

⁴⁸¹ *Le Sillon*, 10/II/1907.

⁴⁸² *L'éveil démocratique*, 10/II/1907.

⁴⁸³ *Le Sillon*, 21/X/1901.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, 10/X/1902.

de los católicos contra la opresión de los súbditos rusos. Ataca al gobierno francés por haber concluido una alianza con el gobierno moscovita y saluda, como cristiano, la victoria próxima de la causa de la justicia y de la libertad sobre la resistencia y la autocracia”⁴⁸⁵. La democracia sillonista que agrupará a todos, creyentes y no creyentes, con tal que acepten “el ideal cristiano” de la libertad, igualdad y fraternidad, será estimulada, activada y creada por esta *élite*, esta mayoría dinámica, que, con el *esprit du Sillon*⁴⁸⁶ *l’âme commune*, el “amor más fuerte que el odio”⁴⁸⁷, la “*vida del Sillon, la amistad del Sillon...*”⁴⁸⁸ que consiste en un tuteo igualitario y fraternal que es riguroso en la secta, tanto en los grupos femeninos como en los círculos masculinos. Una fraternidad izquierdista y sentimental.

El lector tiene aquí la explicación de la amistad fraternal que ahora los maritainistas, como entonces los sillonistas, experimentan por los izquierdistas de todo pelaje; tan cordial, acendrado y tierno “como rabioso el furor que los arrastra contra aquellos católicos que no han comprendido la repercusión del ideal cristiano en el dominio político y social”⁴⁸⁹. A éstos fustiga Marc Sangnier en un artículo intitulado “Los enemigos interiores del catolicismo” porque no “quieren ceder una piedra de sus fortalezas tan desmanteladas y si encierran en las profundidades de sus almas heroicas la fe de los abuelos, es, a no dudarlo, en compañía de viejos ídolos de un egoísmo estéril y nocivo”⁴⁹⁰. Estos ídolos son los usos y vínculos tradicionales y conservativos de la sociedad contra las cuales dirige sus furias el izquierdismo maritainiano y sillonista para apurar la destrucción de la actual civilización y labrar la *nueva*, la de “*la reintegración de Israel*”⁴⁹¹. A estos católicos se refiere Maritain cuando habla de *las carencias* de los cristianos, y cuando se lamenta que muchos cristianos (quiere decir, católicos en comunión con la Iglesia Católica) hayan perdido “esta idea de la vocación histórica de la humanidad” (o sea el camino de la Democracia Universal); cristianos pues que “mientras permanecen adheridos a los dogmas de la fe, dejan de lado la

⁴⁸⁵ Barbier, *Les erreurs du Sillon*, págs. 186-193.

⁴⁸⁶ Ariès N., *Le Sillon et le mouvement démocratique*, Paris, 1910, pág. 174.

⁴⁸⁷ Ibid., pág. 227.

⁴⁸⁸ Ibid., pág. 253.

⁴⁸⁹ Ibid., pág. 254.

⁴⁹⁰ *L'Esprit démocratique*, pág. 212.

⁴⁹¹ *Humanisme Intégral*, pág. 248.

inspiración de la fe, cuando se trata de juzgar cosas humanas⁴⁹², es decir cuando se resisten a aceptar la refracción social-temporal del Evangelio, interpretado por Maritain y aplicado a la substancia profana de la vida; cuando se resisten a aceptar la Revolución de inspiración cristiana.

En el ambiente maritainista estos católicos son repugnantes “totalitarios”, “nazi-fascistas”, “clericales”, “paganos”, “esclavistas”, contra los cuales el Maestro, ha pronunciado sentencia de excomunión de su ciudad fraternal, cuando escribe: “No deseamos que sea quemado o expulsado de la ciudad, o encerrado en un campo de concentración. Pero la comunidad democrática debería defenderse de él, ya sea materialista, idealista, agnóstico, cristiano o judío, musulmán o budista, manteniéndolo alejado de la dirección, mediante el poder de una opinión pública fuerte y bien informada, y hasta debería entregarlo a la justicia cuando su actividad pone en peligro la seguridad del estado”⁴⁹³. Las palabras que emplea Pío X para calificar el catolicismo del sillonista resultan excesivamente suaves, para caracterizar el de los maritainistas. “Tan quisquilloso, —dice el Papa— que a poco más, quienquiera que *no abraza su causa* es a sus ojos *enemigo interior del catolicismo* y *no entiende palabra del Evangelio ni de Jesucristo*”.

Debemos destacar aquí el trabajo metódico que realizan los maritainistas, al parecer en cumplimiento de directivas que les suministra el Maestro, para infiltrarse en las organizaciones católicas, sin duda como preparación, *à objectif éloigné* de la futura “Casa de hermanos”. El hecho es que se advierte en ellos una especial predilección por apoderarse de puestos directivos, palancas de comando “*les leviers du commande*”⁴⁹⁴ de las organizaciones de Acción Católica, especialmente de las ramas juveniles, y de un modo particular, de la *Juventud Obrera Católica*, fundada por el Canónigo Cardijn. Maritain se complace en citar con especial *sabor* esta organización como si fuera una obra a la cual da plenamente su “*placet*” y los maritainistas se esfuerzan, aún aquí entre nosotros, felizmente sin éxito, por apropiársela; es también notable el trabajo metódico y constante que, venciendo grandes dificultades, desarrollan entre

⁴⁹² *Les Droits*, pág. 49; ed. cast., pág. 58.

⁴⁹³ *El Pueblo*, 13/V/1945.

⁴⁹⁴ *Humanisme Intégral*, pág. 273.

los sacerdotes de ambos cleros, buscando de conquistar para su órbita a los conquistables y creando una atmósfera “aborrecible” a los que se muestran impermeables a las refracciones maritainianas; admirables también las persistentes visitas “en cadena” que hacen a las altas autoridades eclesiásticas, en el afán de provocar declaraciones o disposiciones que luego ellos, por medio de los grandes diarios liberales o comunistas donde se los maneja — quizás sin ellos saberlo— de quinta columnistas en el campo católico — se encargarán de hacerlos aparecer como favorables a su causa. En nuestro país se advierte, lo que sabemos es sensible también en los vecinos, cómo un discípulo predilecto recibe las directivas del Maestro, las que comunicadas luego al núcleo de los más fieles y seguros, alcanzan penetración en un número grande de instituciones religiosas, culturales, económicas y políticas y se difunden en órganos poderosos y en publicaciones de propaganda subvencionadas por embajadas de países extranjeros; los clérigos nacionales y extranjeros que giran en la órbita de su ideología son utilizados hábilmente como portadores de la esperanza temporal que los hombres cifran en el nuevo “cristianismo”. Esto explica cómo un grupo numéricamente insignificante, pero con “mayoría dinámica”, en expresión de Marc Sangnier, logra, movilizandando las tendencias liberales y comunistas subyacentes en los medios católicos, constituir un movimiento poderoso que, al reflejarse en los grandes diarios, aparece como opinión católica.

La consigna de confusión descansará indefectiblemente en una *identificación práctica de cristianismo y democracia*. Es evidente que un católico puede ser demócrata, prefiriendo un régimen de vida política que sin sacrificar el bien común de la ciudad, se acomode a una manera de convivencia cívica que tenga preferentemente en cuenta la libertad e igualdad de los ciudadanos. Pero aún en estos casos dicho católico no será demócrata por ser católico ni porque lo reclama el Evangelio ni por ninguna inspiración cristiana; lo será por razones legítimas sin duda, pero puramente temporales. Los maritainistas quieren *confundirlo* todo. Quieren ser demócratas porque son católicos, porque lo reclama el Evangelio, y si ahondáramos en la dinámica psíquica de “sus vivencias” democráticas descubriríamos que quieren ser católicos o cristianos para ser demócratas. La “democracia” y la moderna, la

de la Revolución, es el Dios a quien adoran. “*Es una religión*⁴⁹⁵ *más universal que la Iglesia Católica*”.

Este espíritu del maritainismo se ha puesto en evidencia, de manera flagrante, con motivo de la Alocución de Pío XII en la Navidad de 1944 sobre “la democracia”. Leída reflexivamente dicha alocución aparece con claridad que no hace sino actualizar la enseñanza tradicional de la Iglesia. Si los pueblos quieren “democracia” y “mejor democracia”, dice en substancia el Papa, la Iglesia no se opone a ello “*con tal que se adapte por sí misma a procurar el bien de los ciudadanos*”; en consecuencia, hay que examinar “*según qué norma debe ser regulada para que se pueda llamar una verdadera y sana democracia, acomodada a las circunstancias de la hora presente*”. Pero basta que el Santo Padre haya usado la palabra *democracia* y renovado la legitimidad que en abstracto siempre le acordó la Iglesia, para que los maritainistas, sirviendo de avanzada a los izquierdistas anticlericales más rabiosos, presenten al Papa como abriendo una nueva época histórica en que no se podrá ser católico sin profesión de fe democrática, y lo que es peor de la democracia moderna salida de la Revolución, como eflorescencia del Evangelio.

Esta identificación de democracia y cristianismo que se anida en las entrañas del maritainismo y que nace de elevar a la categoría de religión o *filosofía general de la vida* (dirá Maritain), lo que no puede ser más que una forma accidental accesoria en una concepción legítima de la vida, explica el perpetuo equívoco y confusión del maritainismo como el del sillonismo. Presentándose como religioso y democrático a la vez, disemina confusión en el campo católico. Porque si para ser católico hay que ser demócrata se acusa *ipso facto* de malos católicos a los que no son demócratas y se hace de la política democrática un dominio que cae bajo la directa jurisdicción de la Iglesia ya que ¿cómo puede ser extraño al dominio jurisdiccional eclesiástico la que es condición para ser católico? Tanto el maritainista como el sillonista hacen su juego manteniendo esta *duplicidad*: porque si se les acusa de ser un mero partido político, invocan no sé qué exigencias evangélicas; si se les quiere obligar a sujetarse *directamente* a la Iglesia como toda organización católica contestan que su terreno es temporal y autónomo como el de la política.

⁴⁹⁵ Pío X, *Carta condenatoria del Sillon*.

“Nacido de la concepción —escribía un autor en 1910 a propósito del *Sillon*— que identifica *democracia y cristianismo* no eliminará nunca de su ser este elemento constitutivo porque le debe su vida, esta famosa “vida del *Sillon*”, que es algo muy real y renunciar a ella sería al mismo tiempo renunciar a su existencia”⁴⁹⁶. “El *Sillon* —dice el mismo autor— conserva a pesar de todo, su carácter religioso “para poder penetrar en las organizaciones y medios católicos”. “Llamándose laico y político ha querido asegurarse la autonomía”⁴⁹⁷. “Es de señalar que la acción pública del *Sillon*, que se la cree incoherente, termina siempre en el mismo resultado: por una parte dar crédito a las fuerzas de la Revolución antisocial y anticatólica, por otra, disgregar la de los católicos. Este resultado invariable es obtenido por una duplicidad de actitud que nunca será suficientemente condenada. El *Sillon* ha manifestado ruidosamente su simpatía por los anarquistas rusos, mártires de la “autocracia”. Pero habría temido faltar a la dulzura evangélica organizando un mitin contra los asesinos de Hipólito Debrouse, joven católico muerto en Aubervilliers por exaltados anticlericales que, revólver en mano, asaltaron el oratorio de que formaba parte”⁴⁹⁸.

De aquí que las palabras de Pío X dirigidas al *Sillon* se apliquen también contra los maritainistas, quienes con duplicidad de actitudes sino de intenciones trabajan invocando “la inspiración cristiana” por imponer en el mundo una democracia donde quepan católicos, protestantes, ateos, comunistas, agnósticos, materialistas; y sin embargo pretenden moverse en el terreno de lo temporal donde no llega directamente la autoridad eclesiástica. Dice Pío X: “Conviene censurar severamente la pretensión del *Sillon* de substraerse a la dirección de la autoridad eclesiástica. Los jefes del *Sillon* alegan que se mueven en un terreno que no es el de la Iglesia; que sólo se proponen *finés del orden temporal*, y no del orden espiritual; que el sillonista es sencillamente un católico dedicado a la causa de las clases trabajadoras, a las obras democráticas y que saca de las prácticas de su fe la valentía de su sacrificio; que, ni más ni menos que los artesanos, los labradores, los economistas y los políticos católicos, están sujetos a las reglas de la moral, comunes a todos, sin

⁴⁹⁶ Ariès N., *Le Sillon et le mouvement démocratique*, pág. 169.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, pág. 170.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, pág. 177.

dependen, ni más ni menos que ellos de una manera especial de la autoridad eclesiástica.

”Facilísima es la contestación a estos subterfugios. ¿A quién se hará creer que los sillonistas católicos, que los sacerdotes y seminaristas alistados en sus filas no tienen, en su actividad social, más fin que los intereses temporales de las clases obreras? Afirmar de ellos tal cosa, creemos que sería hacerles agravio. La verdad es que los jefes del *Sillon* se proclaman idealistas irreductibles; que quieren levantar las clases trabajadoras, levantando primero la conciencia humana; que tienen *una doctrina social propia y principios filosóficos y religiosos propios para reorganizar la sociedad con un plan nuevo*; que se han formado *un concepto especial de la dignidad humana, de la libertad, de la justicia y de la fraternidad*, y que, para justificar sus sueños sociales, *apelan al Evangelio interpretado a su modo*, y lo que es más grave todavía, a *un Cristo desfigurado y disminuido*. Además enseñan estas ideas en sus círculos de estudios, las inculcan a sus compañeros y las trasladan a sus obras. Son, por tanto, verdaderos profesores de moral social, cívica y religiosa; y cualesquiera que sean las modificaciones que puedan introducir en la organización del movimiento sillonista, tenemos el derecho de decir que el fin del *Sillon*, su carácter, su acción pertenecen al dominio de la moral, que es el dominio propio de la Iglesia, y que, por consiguiente, se alucinan los sillonistas cuando creen obrar en un terreno en cuyos linderos expiran los derechos del poder doctrinal y directivo de la autoridad eclesiástica”.

Las aprobaciones eclesiásticas

Para justificar su proceder los maritainistas exhiben un sinnúmero de aprobaciones y alientos, recibidos del Santo Padre, en favor de su Maestro y de obispos de todas partes del mundo en favor de la causa que defienden. Interesa por tanto recordar la fama que había alcanzado el *Sillon* en el campo católico.

Hacia 1905, llegaba ésta a su máximum. Círculos de estudios afiliados funcionaban en todas partes, en la mayoría de los colegios religiosos y en muchos seminarios, mayores y menores, casi siempre abiertamente con la aprobación sino con el deseo formal de los superiores y de los obispos. Existía también en los patronatos. Los jóvenes devorados de celo, se precipitaban en

ellos a porfía, persuadidos de trabajar más eficazmente con Marc Sangnier que con ningún otro en la extensión del catolicismo. Su joven leader, en todas partes aclamado, gozaba de crédito creciente entre sus correligionarios: un día se llegó hasta hacerle hablar en un convento de religiosas enclaustradas. Otra vez, un Obispo que había acudido a escucharle en una conferencia hecha en su seminario mayor, exclamó delante de los seminaristas conmovidos: “Vos nos juzgaréis a todos, señor”, queriendo expresar sin duda su admiración por los méritos superiores a los suyos. Estas palabras y relatos circulaban y producían su efecto. En ciertas parroquias los almanaques y folletos del *Sillon* eran regalados a los niños como premios de catecismo. Por fin, el *Sillon*, haciéndose pasar por un irresistible movimiento de conquista católica gozaba de estímulos sin igual y de favores inauditos⁴⁹⁹.

El *Sillon* recibe muestras de benevolencia del episcopado francés: en París, Lión, Periguez, Mans, Limoges, Nice, Orán. Marc Sangnier es recibido triunfalmente por el clero, y aún se ve a los obispos asociarse a su obra, presidir congresos, decir misas de apertura, pronunciar alocuciones y hacer recomendaciones a sus seminaristas en favor del *Sillon*. El Cardenal Rampolla, en nombre del Santo Padre escribe a Marc Sangnier el 7 de diciembre de 1902; Pío X recibe a Marc Sangnier acompañado de algunos sillonistas en 1903; el Cardenal Merry del Val, escribe a Mons. Delamaire en vísperas del congreso de Périgueux: “Su Santidad se ha complacido en estimular la *sabia iniciativa del Sillon*, con la esperanza de ver siempre sus buenos resultados al servicio de la religión para el despertar de la fe y de los sentimientos católicos”; en septiembre del mismo año los sillonistas en número de 600 son recibidos por el Papa; y hasta en enero de 1905, en vísperas del Congreso Nacional del *Sillon* de 1906, el Cardenal Merry del Val, Secretario de Estado, escribía al Cardenal Richard, Arzobispo de París: “Por este motivo su Santidad alaba a Vuestra Eminencia por el favor acordado a los jóvenes del *Sillon*...”⁵⁰⁰.

Estos alientos y esperanzas del Papa en favor de este juvenil movimiento explican las palabras, henchidas de pena con que se ha de expresar más tarde el Santo Padre en la condenación del 23 de agosto de 1910: “Y ahora, penetrados

⁴⁹⁹ Ibid., pág. 149.

⁵⁰⁰ L. Barbier, obra citada, t. IV, págs. 25 y sig.

de la más viva tristeza, os preguntamos, Venerables Hermanos, en qué ha venido a parar el catolicismo del *Sillon*. ¡Ay! El que diera antes tan hermosas esperanzas, aquel río cristalino e impetuoso ha sido atajado en su curso por los enemigos modernos de la Iglesia, y ya no constituye más que un miserable afluyente del *gran movimiento de apostasía organizado en todas las naciones* para el establecimiento de una Iglesia universal sin dogmas ni jerarquía, sin regla para el espíritu ni freno para las pasiones; una iglesia que, so pretexto de libertad y dignidad humana, volvería a traer al mundo, si triunfase, con *el reinado legal de la astucia y de la fuerza*, la opresión de los débiles, de los que sufren y trabajan. Harto conocemos *los sombríos antros* donde se elaboran estas doctrinas deletéreas que no debían seducir a espíritus perspicaces”.

La democracia de Maritain

La “democracia” de Maritain, colocada en la línea de la Revolución, por lo mismo que comprende una filosofía general de la vida, se ha de oponer a otra filosofía general de la vida que es la filosofía de la Anti-Revolución, y como la filosofía de la Revolución está esencialmente constituida por el naturalismo, esta otra filosofía de la Anti-Revolución ha de ser esencialmente sobrenatural: ella constituye la misma *civilización cristiana*. Y como la esencia de la civilización cristiana se logra por el lugar prominente que en las cosas de la única vida real y concreta que viven aquí los hombres, se acuerda a Dios y a su Santa Religión, la esencia de esta filosofía consiste, en definitiva en dar el primer lugar, aún en las cosas temporales, a los derechos divinos de la Santa Iglesia. Puestos a salvo estos derechos, que encierran el cumplimiento de las ordenaciones sobrenaturales y naturales de la Ley eterna, intacta por tanto la noción de civilización cristiana, la Iglesia no hace cuestión de formas de gobierno o de regímenes políticos. No hace cuestión, evidentemente, mientras estas formas políticas sean meros agenciamientos, *accidentales*, que no alteren substancialmente la civilización cristiana. Porque si detrás de este vocablo de “democracia” que, de suyo, no comporta sino el gobierno de la cosa pública por el pueblo, en la medida que lo consienta el verdadero bien común, así como la aristocracia coloca ese gobierno en los mejores y la monarquía en uno solo de la ciudad, si detrás de ese vocablo se ocultara una *filosofía total de la vida*, diversa de la concepción católica e inspirada en las

máximas y fórmulas del iluminismo masónico, es evidente que la Iglesia no podría aceptar tal democracia. Y aquí, radica, en substancia, la cuestión fundamental que se plantea en el problema tan zarandeado de la democracia.

Por esto, la primera cuestión que se ha de formular un católico para saber si puede o no aceptar una “democracia dada” es preguntarse: ¿quién ocupa el primer lugar en esa ciudad democráticamente organizada, la Iglesia de Jesucristo y ello por un derecho propio, divino e irrenunciable, o la misma democracia, esto es, los presuntos e intangibles derechos populares? De aquí, y adviértase bien, una vez por todas, que la concepción democrática que se forjan hoy los pueblos y que está fijada en el derecho público “moderno” y que circula en el lenguaje periodístico y callejero sea *esencialmente* incompatible con la civilización cristiana. ¿Por qué? Porque no acuerda derechos intangibles sino a la voluntad popular que, con la emisión del sufragio, decide cómo se ha de gobernar la ciudad en lo religioso, en lo moral, en lo económico y en lo político. De aquí que la democracia “moderna”, esencialmente impía, no se haya establecido en el mundo sino en los países reformados, como Inglaterra y Estados Unidos, después que de su vida fue drásticamente eliminada la Iglesia, y en Francia, donde con la sacrílega Constitución civil del Clero, se desterró a la Santa Iglesia de la vida pública. Por esto la democracia “moderna” comporta en sus entrañas *la exclusión de la soberanía pública de Jesucristo y de su Iglesia*; y si a alguno acuerda preeminencia en la vida misma, en el derecho público, es a la sacrosanta voluntad de la mayoría manifestada en el sufragio universal. Esto explica por qué Maritain, quien bajo la presión del mito de la democracia, valor supremo de vida, ha hecho pasar a segundo término la concepción eclesiástica tradicional de la civilización cristiana, no quiere acordarle a la Iglesia el sitio que por divina institución le corresponde; sino aquel que conquista “en virtud de fuerzas internas desarrolladas en el seno del pueblo y emanando de él, en virtud del don de sí de hombres que se pondrían al servicio de la obra común y cuya autoridad moral sería libremente aceptada...”⁵⁰¹. Se quiere hacer salir “de abajo” el lugar que se conquista en la vida temporal de los pueblos, de donde impiamente ha sido excluida. Pío XI en un bello párrafo que en su encíclica *Ad catholici sacerdotii* dedica al “Sacerdote obrero de la civilización”, pone las cosas en su justo punto. “En medio de las aberraciones del pensamiento humano, ebrio

⁵⁰¹ *Les Droits*, pág. 39; ed. cast., pág. 48.

de libertad mentida de toda luz y freno; en medio de la espantosa corrupción, fruto de la malicia humana, se yergue cual faro luminoso de la Iglesia que condena toda desviación a la diestra o a la siniestra de la verdad, que indica a toda a cada uno el camino que deben seguir. Y ¡ay!, si aún este faro, no digamos se extinguiese, lo cual es imposible por las promesas infalibles sobre que está cimentado, pero se le impidiera difundir sus benéficos rayos”.

He aquí el problema de la vida temporal de los pueblos que, por ser una vida realmente humana, es inseparable de la vida eterna. Que el sacerdote debe estar en el primer lugar de la sociedad, no en procura de privilegios materiales que no los necesita ni busca, sino para que pueda hacer oír la palabra de Verdad que salva. Y nadie sea necio para hablar de conquistar este primer lugar cuando la impiedad triunfante en una tarea sistemática secular, a base de dinero, de propaganda y de poder, la ha rechazado y la rechaza. Por esto, prosigue Pío XI: “Bien vemos con nuestros propios ojos adónde ha conducido al mundo el haber rechazado, en su soberbia, la revelación divina y haber seguido, aunque bajo el especioso nombre de ciencia, falsas teorías filosóficas y morales”. Y estas teorías filosóficas y morales que han pervertido al hombre y lo han postrado en un estado de corrupción y de miseria física y moral son principalmente, y ante todo, como lo han enseñado los Papas desde Clemente XII, las mismas doctrinas de la Revolución, de la falsa libertad, igualdad, fraternidad, esencia de la democracia “moderna” que “velando la vaguedad de las ideas y el equívoco de las expresiones con el ardor del sentimiento y la sonoridad de las palabras puede inflamar los corazones en el amor de causas seductoras, pero funestas”⁵⁰².

La Iglesia y el Sacerdocio católico continúan trabajando con heroísmo ejemplar, a pesar de la condición desventajosa y humillante en que le tienen las sociedades modernas. Lo hacen sobre todo, porque buscan conquistar el mayor número de almas que les sean posibles, en las oportunidades que las circunstancias les presenten. Y que se lo agradezcan los pueblos, porque como dice Pío XI: “Y si puestos en la pendiente del error y del vicio, no hemos llegado todavía a más hondo abismo, *se debe a los rayos de la verdad cristiana*, que, a pesar de todo, no deja de seguir difundida por el mundo”. “Y sepan estos filósofos de la democracia que quieren levantar las clases trabajadoras,

⁵⁰² Pío X, *Carta condenatoria del Sillon*.

levantando primero la conciencia humana, que tienen una doctrina social propia y principios filosóficos propios para reorganizar la sociedad con un plan nuevo; que se han formado un concepto especial de la dignidad humana, de la libertad, de la justicia y de la fraternidad, y que, para justificar sus sueños sociales, apelan al Evangelio, interpretado a su modo y la que es más grave todavía, a un Cristo desfigurado y disminuido”⁵⁰³, sepan que “la Iglesia ejercita su ministerio de la palabra por medio de los sacerdotes distribuidos convenientemente por los diversos grados de la jerarquía sagrada, a quienes envía por todas partes como pregoneros infatigables de la buena nueva, *única que puede conservar o implantar, o hacer resurgir la verdadera civilización*”⁵⁰⁴.

La Iglesia por tanto “única que puede conservar o implantar, o hacer resurgir la verdadera civilización”, no hace cuestión de un régimen democrático o no democrático como viene enseñando insistentemente, desde León XIII; pero claro que hace cuestión de que *bajo la denominación de la “democracia”* no se quiera implantar un régimen de vida humana, esencialmente anticristiano, en el cual no se le conceda los derechos imprescriptibles que su divina Institución le acuerda.

La Iglesia, guardiana del orden sobrenatural que trajo Jesucristo para restaurar el orden primitivo de justicia en que Dios creó al hombre, robustece y consolida las facultades naturales del hombre y de la humana sociedad. Por esto la ciudad cristiana, debajo de la Iglesia y a su servicio, da sitio de honor al poder público, quien, a su vez, por la fuerza compulsiva de la ley, vigoriza todas las relaciones sociales que se establecen en las diversas clases que “por ordenación divina” (Pío X) componen la sociedad civil, es a saber, como enseña Pío X⁵⁰⁵, “príncipes y vasallos, patronos y proletarios, ricos y pobres, sabios e ignorantes, nobles y plebeyos, los cuales, todos unidos entre sí con vínculos de amor, se ayuden recíprocamente a conseguir su último fin en el cielo, y aquí en la tierra su bienestar material y moral” (*Quod apostolici muneris*).

Maritain que, con su filosofía democrática “se lisonjea de levantar la dignidad humana y la condición hartamente menospreciada de las clases trabajadoras...

⁵⁰³ Ibid.

⁵⁰⁴ Ibid.

⁵⁰⁵ *Motu proprio*, del 18/XII/1903.

Y de promover en la humanidad con movimientos sociales hondos y fecundos un progreso inesperado ...”⁵⁰⁶ no sería vituperable si no olvidara que “el progreso de un ser consiste en *vigorizar sus facultades naturales* con nuevas fuerzas y en facilitar el ejercicio de su actividad en los límites y leyes de su constitución; pero que si al contrario se *hieren sus órganos esenciales* y se violan los límites de su actividad, se le empuja, *no hacia el progreso, sino hacia la muerte*. Esto es lo que (ellos) quieren hacer de la sociedad humana; su sueño consiste en cambiar sus cimientos naturales y tradicionales y en prometer una ciudad futura edificada sobre otros principios que se atreve(n) a declarar más fecundos, más beneficiosos que aquellos sobre que descansa la actual sociedad cristiana”⁵⁰⁷. De aquí que después de haber rebajado a la Santa Iglesia del lugar primero que le corresponde en la sociedad, después de haber debilitado la autoridad pública dándole la categoría de un capitán de equipo de foot-ball u hockey, después de haber eliminado toda tutela y paternalismo, y de reclamar una sociedad “sin clases”, compuesta de solos trabajadores⁵⁰⁸, donde los obreros y campesinos asuman el puesto director —y todo ello en virtud de exigencias evangélicas y cristianas— no puede terminar sino en un comunismo, llámesele cristiano, si se quiere, pero un verdadero comunismo. Así lo advertía Pío X, a propósito del *Sillon*, cuando decía de él que hacía *escolta al socialismo* y cuando añadía: “no constituye más que un miserable afluyente del gran movimiento de apostasía organizado en todas las naciones para el establecimiento de una iglesia universal sin dogmas, ni jerarquía, sin regla para el espíritu ni freno para las pasiones, una iglesia que so pretexto de libertad y dignidad humana, volvería a traer al mundo si triunfase, *con el reinado legal de la astucia y de la fuerza*, la opresión de los débiles, de los que sufren y trabajan”.

Cincuenta y cinco años han pasado desde que estas palabras fueran escritas por el gran Pontífice y *ese reinado legal de la astucia y de la fuerza* parece iniciar su triunfo universal y definitivo. Maritain, con sus satélites diseminados por todo el mundo, tiene la triste misión de cooperar, dentro de la Iglesia, a la obra socialista y comunista que, con furor inusitado, quiere aplicar universalmente los siniestros planes *del reinado legal de la astucia y de la fuerza*— suscriptos en recientes Conferencias internacionales. De aquí que

⁵⁰⁶ Pío X, *Carta condenatoréa del Sillon*.

⁵⁰⁷ Ibid.

⁵⁰⁸ *Du Régime Temporel*, pág. 67.

sus obras están plagadas de valoraciones simpáticas del comunismo, cuyos presuntos elementos originarios *cristianos* se quiere poner de relieve.

Valoración “cristiana” del comunismo

“Es importante, dice, precisar aún más. Entre los elementos originarios del comunismo, hay también elementos cristianos... El comunismo en sus fases preparatorias no ha sido ateo. La idea misma de comunión que constituye su fuerza espiritual y que quiere realizar en la vida social-terrestre, debe en efecto realizarse aquí, pero no exclusivamente aquí... la idea misma de comunión es una idea de origen cristiana”⁵⁰⁹.

De manera que si el comunismo es anticristiano, se debe a que los católicos no lo han implantado antes, o que se han dejado ganar de mano por “los comunistas ateos” — a quienes fue dado en lugar de “los creyentes íntegramente fieles al dogma católico” la gracia imponderable de “abolir en Rusia el absolutismo del provecho privado”⁵¹⁰. Por esto dice: “El pensamiento comunista tal como se ha constituido en la segunda mitad del siglo XIX y como existe hoy ha comprometido energías de origen cristiano en una ideología atea... ante todo por culpa de un mundo cristiano infiel a sus principios”⁵¹¹, esto es porque los cristianos no han implantado antes el comunismo *cristiano* que ahora preconiza Maritain.

“Nosotros no sabríamos recusar, dice, las encuestas de buena fe que nos muestran la manera cómo la Rusia soviética ha sabido, no sin doblegar delante de lo real muchas pretensiones teóricas, hacer franquear en pocos años a una economía retardada, sorprendentes etapas y que nos anuncian la germinación en este país de «una forma de civilización nueva» (la cuestión es saber cuál es su valor) ; esta nueva forma de civilización nace a la existencia después del sacrificio de millones de vidas humanas, y de pérdidas irreparables; los elementos positivos que contiene, digamos brevemente en la

⁵⁰⁹ *Humanisme Intégral*, pág. 48.

⁵¹⁰ *Christ. et Dém.*, pág. 44; ed. cast., pág. 49.

⁵¹¹ *Humanisme Intégral*, pág. 49.

medida en que es posible pronunciarse de lejos, y sobre documentos escritos, se resumen en nuestra opinión, en la liquidación del sistema de la ganancia («profit à faire») y de la servidumbre de la fuerza-trabajo humana a la fecundidad del dinero (liquidación apreciable sobre todo en relación con formas futuras, porque por el momento tiene por ración un pesado estatismo, pero en fin ella explica la gran esperanza suscitada en muchos elementos del mundo obrero por la experiencia rusa); y en el esfuerzo en perpetua renovación para instaurar, al menos en el orden de la morfología de las leyes, una «democracia multiforme» integrando la multitud humana en la vida social, política y cultural de la comunidad. Por duramente que allí viva y sea tratado el ser humano hay al menos el sentimiento en este país, en que la servidumbre y la costumbre consecutivas habían durado tan largamente, de que ha cesado una humillación social secular”⁵¹².

De suerte que para Maritain hay tres cosas buenas en el comunismo ateo, es a saber: supresión de la ganancia, supresión de cualquier servidumbre y establecimiento de una democracia multiforme, digamos *pluralista*. Estos tres elementos positivos y por lo mismo laudables, entran en la famosa cristiandad maritainiana, como hemos visto oportunamente. Pero también tiene cabida la famosa *amistad fraternal* y ella enternece a Maritain de manera irreprimible, según trasunta lo que escribe ⁵¹³. “Por la primera vez en la historia, escribía recientemente Máximo Gorky, a propósito del comunismo soviético, el verdadero amor del hombre es organizado como una fuerza creadora y se propone por objeto la emancipación de millones de trabajadores. Creemos en la sinceridad profunda de estas palabras de Gorky y del sentimiento que expresan y consideramos como muy importante el hecho que este tema del amor del ser humano, del que nada impide que en lo más profundo de la historia sean cristianos sus orígenes, surja ahora en una corriente de pensamiento que bajo influencias materialistas no ha querido por largo tiempo acordarle sino un valor inferior y sentimental”. De aquí que para Maritain sí el comunismo “no fuera más que un sistema económico, podría concebirse, cualquiera fuere el valor intrínseco de tal sistema, un comunismo cristiano”⁵¹⁴.

⁵¹² *Humanisme Intégral*, pág. 91.

⁵¹³ *Ibid.*, pág. 97.

⁵¹⁴ *Christianisme et Démocratie*, pág. 92; ed. cast., pág. 102.

Marc Sangnier tan severamente censurado por Pío X se queda corto ante la audacia “comunista” de Maritain.

En *La lutte pour la Démocratie*⁵¹⁵ en un artículo titulado *Más allá del socialismo*, Marc Sangnier, buscando superar el sueño colectivista de Jaurès y la concepción estrecha del radicalismo de Clemenceau, añade: “El país se dará cuenta por fin que los socialistas conservan mentalidades reaccionarias hasta en las soluciones que preconizan en los problemas nuevos que plantean. Superará al socialismo y descubrirá entonces delante suyo a esta Democracia libre y fraternal de la que nuestros amigos, no han dejado nunca de ser los apóstoles infatigables”. Y en un discurso de febrero de 1905 dice: “No hay nada más torpe y más humillante que ser antisocialistas. En verdad, camaradas, nosotros no nos agrupamos para combatir al socialismo sino porque tenemos un ideal positivo que queremos realizar. No queremos destruir el socialismo, queremos purificarlo, transformarlo, absorberlo en el gran movimiento de la democracia francesa”⁵¹⁶.

Maritain, por su parte, quiere purificarlo, transformarlo, absorberlo en el gran movimiento de la democracia universal. Cómo concilia su tentativa con las directivas tan claras y terminantes de los Pontífices que desde León XIII en la *Rerum Novarum* y en *Graves de communi* hasta Pío XI en la *Quadragesimo anno*, en *Charitate Christi* y en la *Divini Redemptoris* han expresado que “*socialismo religioso, socialismo cristiano, son términos contradictorios, nadie puede al mismo tiempo ser buen católico y socialista verdadero*”, nosotros no lo sabemos. Lo que sí sabemos, cuán sabías y proféticas han resultado las palabras de León XIII quien el 8 de octubre de 1898 dijo entre otras cosas a numerosos peregrinos franceses que con León Harmel a la cabeza representaban a la “France du Travail”.

“...Si la democracia se inspira en las enseñanzas de la razón iluminada por la fe, si manteniéndose alerta contra teorías falaces y subversivas, *acepta con una religiosa resignación y como un hecho necesario la diversidad de clases y condiciones*, si en la busca de soluciones posibles a los múltiples problemas sociales que surgen diariamente, no pierde de vista ni un instante, las reglas de esta caridad sobrehumana que Jesucristo declaró ser la nota característica de los suyos, si, en una palabra, la democracia quiere ser cristiana, dará a vuestra patria, un porvenir

⁵¹⁵ *Lutte pour la Démocratie*, pág. 67.

⁵¹⁶ *Discours*, t. I, pág. 319.

de paz, de prosperidad y de felicidad... Si, por el contrario *se entrega a la revolución y al socialismo*; si engañada por locas ilusiones, *se entrega a reivindicaciones destructivas de las leyes fundamentales*, sobre las que reposa todo el orden civil, el efecto inmediato será para la clase obrera, la servidumbre, la miseria, la ruina...”. Y en *Graves de comunni*, reaccionando enérgicamente el anciano pontífice, de 91 años de edad en ese entonces, contra el espíritu socialista que invadía al catolicismo social de Francia e Italia especialmente, le previene diciendo: “Los socialistas se deslizan hábilmente en el seno de la sociedad tanto en las tinieblas de sus conventículos secretos como a la luz del día, por la palabra y por la pluma, empujan a la multitud a la rebelión. *No se preocupan de sus deberes, sino que exaltan sus derechos...*” y añadía: “Que se apliquen por tanto, los que ejercen el apostolado entre el pueblo, animados de un mismo celo y en tiempo oportuno, a hacer penetrar en el alma del pueblo, en conversaciones fraternales, las principales máximas como éstas: *precaerse contra las sediciones y los sediciosos; respetar como inviolables los derechos ajenos; acordar a los patronos o señores (dominis) el justo respeto y el trabajo debido; no tomar fastidio a la vida doméstica, tan rica en toda clase de bienes; ante todo, practicar la religión, y buscar en ella el consuelo seguro para las dificultades de la vida*”⁵¹⁷.

La famosa cristiandad de Maritain es una *ciudad supercomunista*, una síntesis de la ciudad libertaria americana y de la ciudad comunista rusa. Esta es la imagen dinámica que mueve todo su proceso discursivo, esta “la *ciudad fraternal* donde el hombre se halla liberado de la miseria y de la servidumbre”⁵¹⁸. De aquí el *pathos* que la aventura de los *Pilgrim Fathers* en busca de la felicidad terrestre suscita en Maritain; *pathos* que pareciera poner en movimiento quién sabe qué complejos atávicos que sólo Dios conoce y pueden hacer vibrar las almas; de aquí el *tono* —ese tono— que denuncian sus más recientes y populares obras, humanitario, fraternal, que pareciera religarlo a una universalidad que no es la majestuosa Catolicidad —tono que adquiere una emoción y un timbre peculiar cuando evoca a los Estados Unidos—. Pero una cosa pareciera reprochar a este gran país y es su economía del provecho privado. “En América —dice⁵¹⁹— a pesar del poder de los grandes intereses económicos, la democracia ha penetrado mucho más profundamente en la existencia y donde no olvidó jamás

⁵¹⁷ *Graves de commuai*, 18/II/1901.

⁵¹⁸ *Les Droits*, pág. 65; ed. cast., pág. 78.

⁵¹⁹ *Christ. et Dém.*, pág. 37; ed. cast., pág. 38.

sus orígenes cristianos...”. Rusia suscita también su cálida y fervorosa admiración y la experiencia rusa, no ya la universal sino aún la particular en algún sector de la economía como la del obrero stajanovista, pareciera conmoverlo como si hubiera encontrado el principio *formativo* de la *nueva* humanidad. Pero una cosa le reprocha a Rusia: su totalitarismo. “De acuerdo a los documentos, escribe, a los que parece razonable acordar crédito, digamos brevemente que en nuestra opinión, los males profundos de la «nueva civilización» rusa se resumen en el totalitarismo comunista que lleva al máximo los terribles riesgos que comporta toda organización colectiva fuerte”⁵²⁰.

De manera que si sobre la base de la actual civilización rusa o americana, se lograra realizar un régimen de vida del que se extirpara el provecho privado y el totalitarismo, la ciudad fraternal de Maritain se habría instaurado, como anticipo del “advenimiento del reino de Dios y de la tierra de los resucitados”⁵²¹. ¿Qué otra cosa es su famosa democracia personalista sino una ciudad universal, donde todas las personas humanas emancipadas han adquirido la plenitud de conciencia de su dignidad, libres de sujeciones, libres de servidumbres, libres de desigualdades y desniveles, verdaderos dioses en la tierra, hecha un anticipo de los cielos nuevos de la Resurrección?⁵²².

Y ¿qué otra cosa enseña Marx?: “La emancipación humana no será realizada sino cuando el hombre individual real habrá absorbido al ciudadano abstracto, cuando como hombre individual en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales, se habrá convertido en un ser genérico y habrá reconocido sus fuerzas propias como fuerzas sociales y las habrá organizado él mismo como tales, y por consiguiente no separará ya de sí mismo la fuerza social bajo forma de poder político”⁵²³.

Y ¿a qué otra cosa se dirige el *Comunismo ateo*, según la *Divini Redemptoris*? Dice allí Pío XI: “Cuando todos hayan adquirido las cualidades colectivas, en aquella condición utópica de una sociedad sin ninguna diferencia de clases, el

⁵²⁰ *Humanisme Intégral*, pág. 92.

⁵²¹ *Christ. et Dém.*, pág. 54; ed. cast., pág. 59.

⁵²² *Les Droits*, pág. 131; ed. cast., págs. 133 y sig.

⁵²³ Citado por Charles de Koninck en *Primauté du bien commun*, pág. 183.

Estado Político, que ahora se concibe sólo como instrumento de dominación capitalista sobre el proletariado, perderá toda su razón de ser y se «disolverá»”.

Y ¿en qué otra cosa soñaba Rousseau con su hombre primitivo, y qué otra cosa intentaba con su educación libertaria? ¿Y qué otra cosa se han propuesto, a través de los veinte siglos de historia cristiana, las sectas heréticas, sino descubrir ese hombre *nuevo*, emancipado, aquí en la tierra?

De manera, que en el término de las etapas provisionarias, tanto la ciudad ideal, imaginada en el cerebro del liberalismo rousseauiano como la soñada por el socialismo de Marx y del comunismo ruso, o la apetecida por Lamennais, Marc Sangnier, Maritain o la intentada por los seculares herejes, destructores de la Cristiandad, coinciden en inaugurar sobre la tierra la ciudad universal de la Fraternidad, en que, desaparecidas sobre el plano de la vida temporal las diferencias religiosas, económicas, políticas y sociales, el hombre en la plenitud de su dignidad, en el vigor de su conciencia y responsabilidad, vivirá en una *Ciudad de hermanos*.

LA NUEVA CRISTIANDAD, CIUDAD DE LA REVOLUCION

¿Y qué compañía puede haber entre la luz y las tinieblas? ¿O qué concordia entre Cristo y Belial? (II Cor. 6, 14).

Después de haber alterado la noción misma de Cristiandad, Maritain echa los planos de una ciudad substancialmente naturalista y antinatural, en la que se corrompe la autoridad pública, se subvierten las relaciones orgánicas del orden económico-social y se erige *el reinado legal de la astucia y de la fuerza*. Es la ciudad de la Revolución, obra de la contra-Iglesia masónica que se propone reconstruir sobre la tierra la poderosa ciudad de Henoc, ciudad fraterna universal, donde Jubal, padre de los cantantes, y Tubalcain, artífice en trabajar de martillo toda especie de obra de cobre y de hierro⁵²⁴ —ciudad del Placer y del Trabajo— preparan la fortaleza del Anticristo. Con su construcción se ha de cerrar el ciclo terreno de la ciudad del mal tan grandiosamente referido a Caín por San Agustín, cuando escribe: “El primero que nació de nuestros primeros padres fue Caín que pertenece a la ciudad de los hombres, y después Abel que pertenece a la ciudad de Dios... Así dice la Sagrada Escritura de Caín que fundó una ciudad; pero Abel, como peregrino, no la fundó, porque la ciudad de los santos es soberana y celestial aunque produzca en la tierra los ciudadanos”.

Maritain en su *Antimoderne* no tenía dificultad en reconocer la acción “perseverante y hábil” de “la contra-iglesia masónica”⁵²⁵ comprobando con dolor que “una de las causas que han debilitado más gravemente a muchos católicos modernos y favorecido en ellos el liberalismo, el americanismo, el modernismo, etc., es la infiltración en sus almas de los dogmas masónicos del Progreso necesario y del Optimismo humanitario, pseudo-ideales sentimentales que responden al deseo secreto de la naturaleza de aceptar los

⁵²⁴ Gén., IV, 22.

⁵²⁵ *Antimoderne*, Editions de la Revue des Jeunes, París, 1922, pág. 198.

hechos consumados y con poder no igualado para obnubilar el juicio”⁵²⁶. Y esto dicho para subrayar la encíclica *Terrebat nos quam maxime* en que el Sumo Pontífice Pío X afirma que quien “pesa estas cosas tiene derecho de temer que tal perversión de los espíritus no sea el comienzo de los dolores anunciados para el fin de los tiempos y como su toma de contacto con la tierra, y que verdaderamente el *hijo de perdición* de que habla el Apóstol no haya hecho ya su advenimiento entre nosotros”⁵²⁷.

El plan masónico. El mundo masónico no deja de hablar de *libertad*, de *igualdad*, de *fraternidad*; elogia frecuentemente *el estado de naturaleza*; celebra *la verdad, la virtud, la moral*; habla de una nueva *religión*. Estas expresiones encierran, en su misma vaguedad, la cualidad maravillosa de ser aceptadas por todo el mundo cualquiera sea la concepción de vida que profesen. ¿Quién puede rechazar *la libertad* y preferir a ella la esclavitud? ¿Quién amar las irritantes desigualdades y no apetecer *la igualdad*? ¿Quién preferir el odio *a la fraternidad*? Por otra parte, ¿quién no es testigo o protagonista de algún irritante abuso contra la libertad, la igualdad, la fraternidad, para que no se enardezca de santo entusiasmo, ante el poder evocador de estas palabras? Por esto la masonería trabaja con la palabra *libertad*, que de suyo dice pura y absoluta independencia, en romper todo vínculo de sujeción divina y humana; con la palabra *igualdad*, que de suyo indica absoluta nivelación, tiende a quebrar toda jerarquía divina y humana: “*cada hombre es su sacerdote y su rey, su papa y su emperador*” (F. Potvin.⁵²⁸). “*Nosotros no respondemos de nuestros actos sino a nosotros mismos, somos nuestros propios sacerdotes y nuestros propios dioses*” (F. Lacroix⁵²⁹). “*Basta de Dios, basta de iglesias, no habrá más sacerdotes ni reyes; basta de reyes, basta de dirigentes, no habrá más cargas inútiles*” (F. Fleury⁵³⁰); con la palabra *fraternidad* designa la *comunidad de naturaleza y de derechos, o la igualdad de todos en la posesión de una misma libertad*.

⁵²⁶ Ibid., pág. 207.

⁵²⁷ Ibid., pág. 205.

⁵²⁸ Dorn Paul Benoit, *La cité anticrétienne*, La Franc-Maçonnerie, 2 éd., 1891. t. I. págs. 408 y sig.

⁵²⁹ Ibid.

⁵³⁰ Ibid.

Desde entonces se dibuja claramente el plan del templo masónico. *Libertad*, destrucción de toda autoridad. *Igualdad*, destrucción de toda jerarquía. *Fraternidad*, por una parte comunidad de derechos y de bienes, por otra, mutua asistencia para el bien común en general y para los placeres del sentido en particular. Una sola de estas palabras comprende todo el plan del templo. *Libertad*: no hay más dueños ni esclavos, sino hombres *libres*. *Igualdad*: no hay más superiores ni inferiores, sino *iguales*. *Fraternidad*: no hay más padres ni hijos, sino *hermanos*. Por tanto: *Libertad*, destrucción de la religión, de la sociedad civil, de la familia, de la propiedad. *Igualdad*, destrucción de la religión, de la sociedad civil, de la familia y de la propiedad. *Fraternidad*, destrucción siempre de la religión, de la sociedad civil, de la familia, de la propiedad. El templo masónico devolverá a la humanidad, el estado de felicidad —la *edad de oro*— primitivo que la sociedad artificial y opresiva le ha hecho perder. Podríamos acumular textos masónicos de los famosos *iluminados* de Weishaupt, de los *carbanarios*, de Saint Martin, de Rousseau y de Voltaire en los que aparece este constante programa de la masonería.

Limitémonos a breves citas de Rousseau y de Voltaire, los dos sofistas de influencias más visibles de la Revolución Francesa. En el *Discurso sobre la desigualdad de las condiciones*, dice Rousseau hablando del estado de naturaleza: “El primer sentimiento del hombre fue el de su existencia; su primer cuidado, el de su conservación. Las producciones de la tierra le suministraban todos los socorros necesarios, el instinto le llevó a hacer uso. El hambre, otros apetitos, le hacían experimentar alternativamente diversas maneras de existir; y hubo uno que lo invitó a perpetuar su especie; y esta inclinación ciega, desprovista de todo sentimiento de corazón, no producía sino un acto puramente animal. Satisfecha la necesidad, los dos sexos no se reconocían más; y el hijo nada significaba para su madre, tan pronto como podía prescindir de ella. Tal fue la condición del hombre al nacer”. Por tanto, en el estado de naturaleza no había ni sociedad religiosa, ni sociedad civil, ni aún sociedad doméstica. Los hombres vagaban a la ventura, sin cultivar la tierra, viviendo de los frutos que producía el suelo espontáneamente, acercándose o retrayéndose, según el atractivo del momento.

“El primero que, después de cercar un terreno, tuvo la precaución de decir: esto es mío y encontró gentes tan simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. Cuántos crímenes, guerras, asesinatos, miserias y horrores no hubiera aborrido al

*género humano aquel que, arrancando las estacas o tapando los hoyos, hubiese gritado a sus semejantes: «Guardaos de escuchar a este impostor, estáis perdidos, si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra de ninguno»*⁵³¹. Así todos los males han nacido de la propiedad individual y del estado social. De donde hay que concluir que para ponerles término hay que suprimir la propiedad y destruir la sociedad.

*“Si seguimos los progresos de la desigualdad en sus diferentes revoluciones, encontraremos que el establecimiento de la ley y del derecho de propiedad fue su primer término, la institución de la magistratura el segundo, que el tercero y último fue el cambio de poder legítimo en poder arbitrario, de manera que el estado de rico y pobre fue introducido en la primera época, el de poderoso y débil en la segunda, y en la tercera el de dueño y esclavo, que es el último grado de la desigualdad y el término en que por fin acaban todos los otros, hasta que nuevas revoluciones disuelvan completamente el gobierno”*⁵³². En consecuencia, los hombres no pueden gozar de la igualdad, si hay leyes, propiedades, magistrados, un poder cualquiera; por tanto la francmasonería, para establecer la igualdad, debe abolir las leyes, suprimir la propiedad, exterminar los magistrados, aniquilar todo poder religioso, civil o doméstico.

He aquí lo que por su parte dice el impío sofista Voltaire: *“Resulta claro que gozando los hombres de facultades adheridas a su naturaleza son iguales; lo son cuando cumplen funciones animales, y cuando ejercitan su entendimiento...”*. He aquí el principio fundamental de la masonería.

Un caballo no dice al caballo su hermano; que peinen mis hermosas crines, que me enjaezcan y herren. Tú corre y ve a llevar mis órdenes soberanas al mulo de estas orillas, a los asnos mis vecinos. Tú, prepara los granos con los que hago larguezas a mis nobles favoritos, a mis dulces mancebas... Toda soberanía, toda jerarquía social es contra natura, tanto entre los hombres como entre los animales; éstas han quedado en estado de naturaleza, aquéllos han salido. He aquí la conclusión que se desprende de las palabras del sofista.

“Los animales tienen naturalmente, por debajo de nosotros, la ventaja de la independencia. Si un toro que festeja una ternera es expulsado con los cuernos por otro

⁵³¹ Ibid.

⁵³² Ibid.

toro más fuerte, va a buscar otra compañera en otro prado, y vive libre. Un gallo vencido por otro gallo se consuela en otro corral. No sucede así con nosotros". El matrimonio obstaculiza la libertad de las inclinaciones; destruyamos el matrimonio, vivamos a la manera de los animales, y el hombre será *libre* y la mujer será *libre*.

"En este estado natural del que gozan todos los cuadrúpedos sin domar, los pájaros y los reptiles, el hombre sería tan feliz como ellos". De esta manera la franc-masonería que quiere dar a todos los hombres la felicidad de los animales, es eminentemente *filantrópica*. *"La dominación sería entonces una quimera, un absurdo en el cual nadie pensaría; ¿por qué buscar servidores cuando no tenéis necesidad de ningún servicio? Si pasase por la cabeza de algún individuo, de cabeza tiránica y de brazo nervudo, servirse de su vecino menos fuerte que él, la cosa sería imposible, el oprimido estaría sobre el Danubio antes que el opresor hubiera tomado su medida sobre el Volga"*. Es decir: todo ejercicio de poder público es tiránico: aniquilemos toda autoridad, destruyamos toda autoridad y seremos felices⁵³³.

Estos eran los peligrosos sofismas que se ocultaban en "la mina que debajo de los tronos y de los altares cavaban revolucionarios mucho más profundos y activos que los enciclopedistas.

"Una asociación compuesta de hombres de todo país, de toda religión, de todo rango, ligados entre ellos por convenciones simbólicas, comprometidos bajo juramento a guardar de manera inviolable el secreto de su existencia interior, sometidos a pruebas lúgubres, ocupándose de fantásticas ceremonias, pero practicando por otra parte la beneficencia y teniéndose por iguales, aunque repartidos en tres clases: *aprendices, compañeros y maestros*, en esto consiste la franc-masonería, institución mística que los unos vinculan con las antiguas iniciaciones del Egipto, y que otros hacen descender de una confraternidad de arquitectos ya formada en el siglo III.

"Ahora bien, en vísperas de la Revolución Francesa, la franc-masonería había adquirido un inmenso desarrollo. Difundida en toda Europa, secundaba el genio meditativo de Alemania, agitaba sordamente a Francia y presentaba en

⁵³³ Ibid.

todas partes la imagen de una sociedad fundada sobre principios contrarios a los de la sociedad civil”⁵³⁴.

Las sociedades franc-masónicas, herederas de las antiguas sectas gnósticas y maniqueas pretenden estar en posesión “de un cristianismo sublime”, “el verdadero cristianismo predicado por Jesucristo”, que los pontífices romanos jamás han conocido o que han alterado y que se ha transmitido en “su pureza original” en el seno de “escuelas y de santuarios substraídos a los profanos”. Este cristianismo “primitivo”, “sabio” y “filosófico” que los sectarios oponen al cristianismo “vulgar y grosero”, es el cristianismo de la Revolución, cuyos planes divulgó el gran sofista Rousseau.

Por esto la Revolución se preparó y se llevó a cabo en nombre del *cristianismo*. “Rousseau es sobre todo —escribía Maritain— quien ha desnaturalizado el Evangelio arrancándolo del orden sobrenatural, transportando ciertos aspectos profundos del cristianismo al plano de la simple naturaleza. Es absolutamente esencial al cristianismo la sobrenaturalidad de la gracia. Quitad esta sobrenaturalidad, el cristianismo se corrompe. ¿Qué encontramos en el origen del desorden moderno? Una *naturalización* del cristianismo. Resulta claro que el Evangelio convertido en puramente natural (y por tanto en absolutamente corrompido) se convierte en fermento de revolución de virulencia extraordinaria... he aquí por qué se encuentran en todas partes en el mundo moderno analogías degradadas de la mística católica y girones del cristianismo laicizado”⁵³⁵.

“La revolución se hizo en nombre del Evangelio; y el abbé Fauchet, cuya voz agitaba y encantaba al pueblo, de grande estatura, negra cabellera de guerrero, mirada de apóstol, y sonrisa de mujer, desde lo alto de la cátedra sagrada, enardecía a las multitudes a la libertad con aquel texto de San Pablo: “*Vos enim ad libertatem vocati estis, fratres*”. “Habéis sido llamados a la libertad, hermanos”⁵³⁶.

⁵³⁴ Louis Le Blanc, *Histoire de la Révolution Française*, II, pág. 267, éd. 1878.

⁵³⁵ *Trois Réformateurs*, Librairie Plon, Paris, pág. 204.

⁵³⁶ Louis Le Blanc, *ibid.*, II, págs. 293 y sig.

La Revolución anticristiana que ha triunfado con la Reforma, con la Revolución Francesa y con el Comunismo, se ha llevado a cabo, con el Evangelio en la mano, para establecer el verdadero cristianismo de la *Libertad, Igualdad y Fraternidad*; cristianismo realizado en la substancia misma de lo profano, de la realidad terrestre y temporal. Por esto la Revolución es el Progreso, y en cierto y verdadero sentido, el reino de Dios. Tan profunda esta “huella cristiana” de la Revolución que se pregona con la profesión más fanática de ateísmo, que ha de encontrarse, tanto en el comunismo marxista o proudhonniano, de un Feuerbach por ejemplo canallescamente hostil a la Iglesia Católica, o en un Saint Simon, de ingenua simpatía hacia Ella. Famosas las exhortaciones que, en boca de Lutero, dirige Saint Simon al Papa con su *Nouveau christianisme*: “Vuestros antecesores han perfeccionado suficientemente la teoría del cristianismo, la han propagado suficientemente; es menester que os ocupéis ahora de la aplicación de la doctrina. El verdadero cristianismo debe hacer a los hombres felices no sólo en el cielo, sino también en la tierra. Vuestra tarea consiste en organizar la especie humana según el principio fundamental de la moral divina. No conviene que os limitéis a predicar a los fieles que los pobres son los hijos queridos de Dios, es necesario que uséis, franca y enérgicamente, de todos los poderes y de todos los medios de la Iglesia militante, para mejorar prontamente el estado físico y moral de la clase más numerosa”⁵³⁷.

Buchez, por su parte⁵³⁸, escribe: “La Revolución Francesa es la consecuencia última y más avanzada de la civilización moderna, y la civilización moderna ha salido entera del Evangelio. Es un hecho irrecusable, si se estudia la historia, particularmente la de nuestro país y si se analiza los acontecimientos y sus ideas motrices. Es también un hecho innegable si se examinan y se comparan con la doctrina de Jesús todos los principios que la Revolución inscribió sobre sus banderas y en sus códigos, y estas palabras de igualdad y de fraternidad que puso a la cabeza de todos sus actos y con las que justificó todas sus obras”.

El planteo de una valoración “cristiana” de la Revolución y particularmente de la Revolución Francesa, su más alto exponente, merece una consideración atenta. Si la Revolución es, en substancia, un proceso de reivindicaciones sociales de mejoramiento de la humanidad, sobre todo en sus clases más

⁵³⁷ C. H. de Saint Simon, *Oeuvres choisies, Le nouveau christianisme*, t. III, pág. 350, Bruxelles, 1859.

⁵³⁸ *Histoire Parlementaire de la Révolution Française*.

numerosas, es evidente que aunque hayan de deplorarse males que, en el exceso de un desborde incontrolado, han podido acompañarle, como revueltas contra la Religión y el poder público, crímenes, incluso el regicidio; habría que considerarla “*simpliciter*” buena, buena a secas.

Y si el proceso revolucionario es “*simpliciter*” bueno, nada más consecuente que la Iglesia que bendice y santifica todo bien, cualquiera que sea y cualquiera sea su procedencia, porque todo bien procede del Padre de las Luces, como dice el Apóstol Santiago⁵³⁹, hubiera de conciliarse con la Revolución y aún bendecirla.

Si por el contrario, la Revolución consistiera, en substancia, en un proceso de alejamiento de Dios, es evidente que no habría que pensar en su conciliación con la Santa Iglesia, aunque muchos y grandes bienes, logrados *accidentalmente* y por tanto, de ella separables, pudieran acompañarle.

La valoración católica del proceso revolucionario moderno comporta entonces dos actitudes diametralmente opuestas: una de aceptación, la otra de repudio.

El “cristianismo”

El liberalismo católico que se inicia con Lamennais no consiste, substancialmente, sino en una actitud conciliatoria de la Verdad Católica con los Dogmas masónicos del Progreso de la humanidad. Pero la conciliación no ha podido efectuarse sin hacer sufrir al concepto mismo de cristianismo una alteración cuyos momentos principales conviene tener presente. El mundo moderno ha creado la noción de un cristianismo sin la Iglesia. Balmes lo denunciaba enérgicamente⁵⁴⁰. “En realidad —dice—, el verdadero, el único cristianismo es catolicismo, pero hay ahora la triste necesidad de no poder emplear indistintamente estas palabras; y esto no sólo a causa de los protestantes sino por razón de esa monstruosa nomenclatura filosófico-

⁵³⁹ I, 17.

⁵⁴⁰ *Del protestantismo comparado con el catolicismo.*

cristiana que no se olvida jamás de mezclar el cristianismo entre las sectas filosóficas”.

A un siglo de cuando Balmes escribía esto, este error ha tomado formas nuevas y mucho más peligrosas. Si quisiéramos descubrir toda su profundidad, tendríamos que hacer una larga y cuidadosa filosofía de toda la historia moderna.

Los Protestantes con sus errores de rebelión contra la Iglesia Católica, única depositaria de las Promesas divinas, echaron los fundamentos de la Contra-Iglesia donde se va a entronizar el Anticristo, cuando llegue la hora de su manifestación. Pero antes de que llegue esa hora, aquella Contra-Iglesia, oficialmente fundada por el protestantismo y no precisamente por Lutero sino por Calvino, ha de cumplir una historia de tres etapas. La etapa propiamente protestante, la etapa racionalista, o deísta, y la etapa universal, materialista o política.

Las dos primeras han pasado ya; en la tercera y última estamos entrando. Caractericemos estas tres etapas de la Contra-Iglesia.

La etapa protestante

Los protestantes, empeñados en destruir a la Iglesia Católica, que se presentaba como única Institución visible, heredera de las promesas que salvan, establecieron que la Iglesia de Jesucristo era invisible, formada por aquellos que verdaderamente se sentían justificados y predestinados, cuyo número sólo de Dios era conocido. Y entonces, las iglesias visibles, las confesiones de creyentes, ¿qué sentido tenían? Son —dijeron— de institución puramente humana y pueden variar y multiplicarse. Y pueden y, en cierta medida deben, ser nacionales. ¿Entonces la Iglesia Católica —dentro de la lógica protestante— es al menos tan legítima como las confesiones reformistas? De ninguna manera. Porque le falta una nota de garantía de que debe estar sellada toda confesión para ser legítima, es a saber, la desnuda palabra de Dios y el uso legítimo de los Sacramentos. Luego la Iglesia Católica, está reprobada. Ella es la Babilonia del Anticristo.

En esta primera etapa de la Contra-Iglesia, cuando el clima del mundo estaba lleno todavía del sentido sobrenatural de la vida, los Reformadores establecían una religión invisible —con destino universal—, de la cual son ciertamente excluidos los católicos papistas: un cristianismo, fuera de la Iglesia Católica.

La etapa racionalista

Doscientos años después de producida la rebelión protestante, el mundo no reacciona ya en un plano religioso, sino en un plano racionalista. Todo ha sido secularizado. Continúan existiendo las religiones, *pero sin influencia vital*, porque el punto de gravitación de la vida humana se ha trasladado de Dios al hombre, de lo trascendente a lo inmanente. Así como la preocupación, en las épocas pasadas, era indagar lo que Dios había establecido para ajustar a ella la conducta, ahora se busca en el hombre mismo, la regla de su vida y aún toda la creación.

En este plano de vida, en que está ahora colocado el hombre, ¿qué expresión, qué réplica encuentra aquella Contra-Iglesia de los reformadores? Negado todo lo que puede trascender la conciencia del hombre, hay que buscar en el interior del corazón humano lo que se refiere a su salud, es decir, la divinidad misma. Jesucristo fue modelo de este culto inmanente, del que nos dejaron muestras, no tan perfectas, los otros fundadores de religiones. Las distintas religiones han de mirarse como manifestaciones accesorias de este culto espiritual e interior que únicamente vale. Pero así como el Protestantismo enseñaba que todas las confesiones evangélicas que predicaban la palabra de Dios y usaban los “legítimos” sacramentos eran substancialmente “cristianas”, con exclusión de la Iglesia Católica, así ahora los racionalistas admiten la identidad de todas las religiones, como expresiones exotéricas de un culto universal inmanente, del que debe únicamente ser excluido el culto católico por su carácter abiertamente trascendente y dogmático.

La etapa democrática

Después de la guerra de 1914, el racionalismo ha sido superado. Superado, digo, no suprimido, porque ha entrado en una etapa que le contiene *eminenter*

como contiene también todos los errores de las pasadas centurias. Ya hoy, el hombre no reacciona racionalísticamente, como tampoco religiosamente. Su reacción es *una mezcla turbia de religión, razón, instinto, afectos, pasiones, materia*. Es una cosa innominada que puede expresarlo todo y que no expresa nada determinado. Es un freudismo que en el plano más exterior de la vida del hombre, en el plano de la manifestación política, *es la nueva religión universal de la Libertad y de la Democracia*: es el nuevo “cristianismo”. ¿Es Vd. católico, protestante, cismático, infiel, judío, ateo? No importa. Si Vd. cree en la Libertad y en la Democracia, es Vd. un perfecto “cristiano”, forma parte de la gran y universal religión, de la que sólo están excluidos como réprobos impenitentes, todos aquellos que no quieran adorar al dios-libertad y al dios-democracia.

Así, pues, como los protestantes buscaban la garantía de pertenencia a la Iglesia invisible de Dios en el sentimiento de sentirse justificados, éstos la buscan en la idolatría de la Libertad y de la Democracia. Y como aquéllos afirmaban lo accesorio y variable de las confesiones religiosas, éstos también, incluso el ateísmo. Y como lo único que no toleraban aquéllos era la Iglesia Católica, éstos, más insolentes y audaces, hasta se atreven a abrir las puertas de su nueva religión, también a los católicos, con tal que formulen la profesión de fe democrática.

En el plano materialista a que ha llegado la humanidad, después de los 400 años de la Reforma Protestante, la nueva religión de Libertad y Democracia, es la réplica de la Contra-Iglesia calvinista, dilatada ahora a todos los ámbitos del Orbe, y disponiendo de todas las fuerzas que, sin violencia, son capaces de mover a los individuos y a los pueblos.

En este espíritu de comunión en la Libertad y en la Democracia, el nuevo y universal “cristianismo” se difundió por el mundo, en alas de la propaganda universal.

Hay una continuidad en aquella Contra-Iglesia de los reformadores y esta modernísima de los nuevos “cristianos”. El “cristianismo” se ha dilatado, descendiendo al mismo tiempo, a planos más inferiores y groseros de expresión. En la Contra-Iglesia de los protestantes no entraban sino los que formulaban profesión de fe en Cristo, menos los católicos; en la de los racionalistas, los que mantenían una comunicación interior con la divinidad cualquiera fuera su culto o

religión, siempre que ésta brotara de la inmanencia del sujeto, por donde se excluía a los católicos que sólo aceptan una religión trascendente; en la novísima de los democratistas, entran creyentes y no creyentes y hasta los católicos que se avengan con la idolatría de la Democracia; y como estos impíos no descartan la posibilidad de conquistar para esta causa a la Iglesia misma —si posible fuera— su sueño es una Humanidad unida —por encima de la Iglesia— ante el altar del nuevo Ídolo, que llaman “cristianismo”.

Con este sentido “filosófico” de la filosofía condenada por San Pablo, está cargada la noción de cristianismo en cuyo nombre se hizo la Revolución.

La justificación de la revolución en Lamennais y el liberalismo católico

Lamennais fue el primer católico que habló de catolizar el liberalismo de la Revolución. “Se tiembla delante del liberalismo; catolizadlo y la sociedad renacerá”⁵⁴¹.

Considera al liberalismo fundado sobre la razón individual como una etapa provisoria, una crisis de crecimiento, por donde ha de atravesar necesariamente la humanidad en su ruta del progreso.

“Dios ha querido —dice Lamennais— que la sociedad avanzase perpetuamente hacia un término que no pueda alcanzar sobre la tierra, pero al que debe acercarse siempre...” “la ley primera y fundamental, en virtud de la cual la humanidad tiende a desprenderse progresivamente de los lazos de la infancia a medida que por el crecimiento y desarrollo de la inteligencia, emancipada por el cristianismo, alcanzan los pueblos, por así decir, la edad de hombre: porque lo que es verdad de éste, también lo es de la sociedad, y, como él, debe ella recorrer las fases sucesivas de la vida, para llegar, en *la unidad de la fe y en el conocimiento del Hijo de Dios*, a la *edad del hombre perfecto*, al comienzo de esta era grande que el Apóstol llama *edad de la plenitud de Cristo* (Ef. IV, 13) y que, consumando aquí abajo, en la medida en que puede serlo, la emancipación del género humano, le pondrá en posesión de sus derechos

⁵⁴¹ Lettre del 30 janvier 1829, en *Oeuvres Completes*, Société Belge de Librairie, 1839, Bruxelles.

primitivos o de la libertad santa que el Dios Salvador ha venido a devolver a nuestra naturaleza regenerada”⁵⁴².

“Que no se objete —continúa Lamennais⁵⁴³— el carácter anticristiano que han manifestado, en varios países, las revoluciones modernas. Prueban que este carácter les es extraño en lo que tienen de fundamental y de durable, que en todas partes donde lo conservan, fracasan después de cortos instantes de despotismo y de anarquía. No se consolidan sino donde los católicos se apoderan de ella y de ella hacen salir la verdadera libertad”.

Junto con la justificación de la Revolución aparece infaltablemente la concepción del cristianismo naturalista, factor de emancipación social. Nota característica que nunca ha de faltar en el liberalismo católico y que asimismo adquiere singular fuerza en Maritain. “El cristianismo —prosigue Lamennais⁵⁴⁴— encontró el mundo esclavo: su misión política era emanciparlo. Al proclamar el reino de la inteligencia, la supremacía del *espíritu* sobre la *carne*, de la razón sobre la fuerza, del derecho sobre el hecho, estableció el inmutable y sagrado fundamento de la libertad inseparable del orden, tanto más grande cuanto el orden es más perfecto, porque el orden y la libertad se confunden en su fuente, infinitos unos y otros en Dios”.

La Revolución entonces que tiene por objeto emancipar a los pueblos de la tiranía coincide substancialmente con el cristianismo que es el motor profundo del cambio progresivo moderno. “Que si se considera — escribe⁵⁴⁵— la revolución de julio desde esta altura en que desaparecen las intrigas y las pasiones que, mezcladas a todas las catástrofes políticas, no caracterizan ninguna... Y sin dejarse engañar por lo que esta revolución ha tenido de súbito y de fortuito en apariencia, se verá en ella no un hecho aislado, uno de estos accidentes que desconciertan a veces la más sabia previsión, sino el efecto inevitable de una antigua impulsión, la continuación del gran movimiento que, propagándose desde las regiones del pensamiento en el mundo político hacia 1789, anunció a las naciones dormidas en el seno

⁵⁴² Ibid., t. II, pág. 4-60.

⁵⁴³ *De L'Avenir de la société*, del 28/V1/1831 en *Oeuvres Completes*, II, pág. 459.

⁵⁴⁴ Ibid.

⁵⁴⁵ Ibid.

de una civilización corrompida y de un orden gastado, la caída de este orden y el nacimiento de un orden nuevo”.

Sin la elegancia y originalidad que hay que reconocerle a Lamennais se vienen repitiendo estos conceptos en los escritores y oradores liberales y democráticos católicos, con un lenguaje rouseauniano, saintsimoniano, victorhuguesco, tolstoiano, bergsoniano, según la nota emocional del escritor, pero siempre turbio, como todo lo que se origina en los bajos fondos de la conciencia, sin el control del discernimiento de la inteligencia. En un ensayo de *prospectus* del diario *l'Ere Nouvelle* que, en 1848, fundan l'abbé Maret, Ozanam y Lacordaire, leemos:

“Los principios de 1789 y de 1830, las ideas de la Revolución Francesa, separadas de todo el mal de las pasiones mezclado en ella pueden constituir todavía la era política del cristianismo y del Evangelio. Vemos allí una aplicación posible y cada vez más perfecta de este espíritu de justicia y de caridad, de este principio de dignidad humana, dado al mundo por la revelación Divina. Vemos allí al mismo tiempo una de las más bellas conquistas de la razón, siempre conforme, en sus verdaderos progresos, con la revelación divina. La forma política social que puede resultar de la aplicación sincera y real, pero prudente, de estos principios, nos parece la más perfecta que los hombres han conocido hasta aquí. Esta forma política y social lleva el gran nombre de democracia”⁵⁴⁶. El mismo abbé Maret había escrito: “La democracia moderna, término de todos los progresos sociales, es eminentemente cristiana”⁵⁴⁷.

Este movimiento de conciliación entre la democracia *moderna*, salida de la Revolución, y la Iglesia, va a ser intentado, en pleno siglo XIX, por Montalembert y Mons. Dupanloup con el éxito conocido de haber provocado la promulgación del *Syllabus*; pero, al fin del mismo siglo, en pleno pontificado de León XIII, se va a intentar una velada justificación de la posición de Lamennais. De ella se hace eco Georges Goyau⁵⁴⁸, cuando dice: “Entre las tendencias de Lamennais y las de los «cristianos sociales» actuales existen pocas diferencias y

⁵⁴⁶ Citado por Emmanuel Barbier, *Histoire du Catholicisme liberal et du Catholicisme social en France*, Imprimerie J. Cadoret, Bordeaux, t. III, pág. 79.

⁵⁴⁷ Ibid.

⁵⁴⁸ *Autour du catholicisme social* (Déux. serie, pág. 10, 1910).

quizás ninguna: de una y otra parte percibiréis este generoso y apostólico deseo de hacer reinar a Dios en las masas y no sufrir que los trabajadores cristianos, por efecto de las circunstancias económicas sean rebajados por debajo de la dignidad de hombres... Bajo el pontificado de León XIII las ideas cristianas sociales que se exponían o insinuaban en *l'Avenir* han reencontrado su patria. Como relámpagos, cuyo curso no se puede seguir, y cuyo origen y alcance no se puede conocer, surcaban el diario de Lamennais; hoy resplandecen seguras de sí mismas, con brillo continuo porque tienen en los doctores de la Iglesia una paternidad auténtica y venerable. Han dejado de sentirse atrevidas; se sienten cada vez más verdaderas. Habiendo descubierto, de nuevo, su derecho de ciudad en el dogma, han entrado altivamente en los espíritus, pidiendo no ya, como en 1830, ser toleradas, sino reinar”.

El dominico Vicente Maumus, uno de los representantes más autorizados de esta tendencia, escribe⁵⁴⁹: “Los Estados generales de 1789 fueron, pues, una contrarrevolución, es decir, un retorno hacia las tradiciones nacionales... se llama revolución a lo ocurrido en 1789, nosotros, por el contrario, creemos que fue una contra-revolución, pero como las palabras tienen importancia secundaria, daremos al movimiento de 1789 el mismo nombre con que generalmente se le designa, es decir, el de *revolución*... Esta palabra ha sido interpretada de dos maneras, tan distintas, que en nada se parecen. Para unos, la revolución es simplemente la reacción contra el antiguo régimen, la proclamación de la libertad política y de la igualdad ante la ley... esos dos hechos, que resumen el movimiento de 1789, no son contrarios en manera alguna, al espíritu ni a la doctrina de la Iglesia”. Podríamos multiplicar testimonios en el mismo sentido, y con el mismo énfasis del P. Lecanuet, de los abbé Gayraud, Lemire, Naudet, Garnier, Dabry, y de laicos como Brunetière, Piou, Lamy, Leroy-Beaulieu. Pero oír a uno de ellos es oírlos a todos. Transcribamos las pintorescas palabras de M. Etienne Lamy⁵⁵⁰, con motivo del decimocuarto centenario del bautismo de Clodoveo:

“En vano, las primeras palabras dichas por Francia en 1789, en el momento mismo en que se declaraba soberana, han sido para abjurar este ministerio religioso (el de ministro [sergent] de Cristo). Mientras lo renegaba, Dios no

⁵⁴⁹ Madrid, 1902, págs. 170 y sig.

⁵⁵⁰ *France chrétienne devant l'histoire*, 1896.

escuchaba, acordándose de los servicios hechos en el pasado y viendo las fuerzas siempre prontas para el porvenir. Y la Revolución, a pesar de ello, confesaba al cristianismo del que había nacido; porque *la libertad, la igualdad, la fraternidad que creía haber descubierto habían sido reveladas a los hombres desde hacía dieciocho siglos, por el Evangelio, y allí las había aprendido*".

En este ambiente turbio y sentimental se formaron Marc Sangnier y los dirigentes del *Sillon*, quienes habían de escribir luego: "La Revolución de 1793 no fue antirreligiosa. Un Robespierre, Danton, Desmoulin, eran profundamente religiosos... su filosofía religiosa, la substancia misma del cristianismo de que vivía Francia"⁵⁵¹. "Sería peligroso, en una fiebre de reacción contra la desorganización social, salida de las teorías de Rousseau y de las crisis del 89, desconocer lo que hay de verdaderamente cristiano en el temperamento de los revolucionarios y hasta en la *Declaración de los Derechos del Hombre*. Este respeto del individuo, este agudo sentido del valor infinito de una sola alma humana, esta afirmación de que el hombre tiene derechos conferidos por la naturaleza con anterioridad a toda ley escrita, son *verdadero y puro cristianismo*".

Nada sorprendente que, llevados de abismo en abismo, *abyssus abyssum invocat*, bautizaran de "verdaderos cristianos a Victor Hugo, Combeferre, Courbeyrac, porque todo el que admite este ideal de belleza, de justicia y de bondad, están con nosotros aunque sean injustos con el catolicismo y lo aborrezcan"⁵⁵²; nada sorprendente que en 1905 Marc Sangnier se enternezca, escribiendo en el *Univers*, a propósito de Gorky, de "estos anarquistas de alma mística y profunda, de sueños turbios y dulces que la Santa Rusia encierra piadosamente en su vasto seno, como gérmenes inquietantes de revuelta y de extraña seducción... descubrámosles el verdadero cristianismo y se echarán sobre él *eperdûment*, locamente, como sobre el término doloroso de «sus inquietas búsquedas»"⁵⁵³.

⁵⁵¹ *Le Sillon*, 25 de abril de 1907.

⁵⁵² *Ibid.*, 21 de octubre de 1901.

⁵⁵³ *Les idées du Sillon*, pág. 116.

Este conato de bautizar la ciudad de la Revolución trae a la memoria aquellas palabras de San Agustín en la *Ciudad de Dios*⁵⁵⁴: “Y esto es propio de la ciudad terrena, reverenciar y servir a Dios o a los dioses para reinar, con su favor, con muchas victorias y en paz terrena, no por amor y caridad de gobernar y mirar por otros, sino por codicia de reinar; porque los buenos se sirven del mundo para venir a gozar de Dios; pero los malos, al contrario, para gozar del mundo se quieren servir de Dios, a lo menos los que creen que hay Dios, o que cuidan de las cosas humanas, porque son mucho peores los que ni aún esto creen”.

La justificación de la revolución, en nombre del cristianismo, por Maritain

Hasta aquí hemos podido comprobar una manifiesta afinidad entre las tesis y fórmulas de la masonería y de la Revolución y del liberalismo católico. Nadie pensará que sea injusto calificar a los liberales católicos de quinta columnistas de la Revolución, infiltrados en la civilización cristiana. Sin duda, que no han de tener ellos, casi en su mayoría absoluta, *conciencia* de estar realizando una obra deletérea y revolucionaria. Por el contrario, en el ingenuo optimismo que generalmente los caracteriza se han de sentir avanzadas de la Iglesia que, trabajando en el campo de la Revolución, le están arrebatando a ésta sus mejores y más adiestradas conquistas.

Cuestión de *mirajes*; peligrosos y funestos, sin duda. Ya decía el Señor que los lobos se disfrazan con piel de ovejas y San Pablo nos previene contra el diablo que se transfigura en ángel de luz; y la Revolución, en todas sus formas, particularmente en las más violentas como el comunismo ateo “*contiene en sí una idea de falsa redención, un pseudo ideal de justicia, de igualdad, de fraternidad*”⁵⁵⁵. Maritain estaba lejos de esta engañosa y turbia posición cuando escribió *Antimoderne, Trois Reformateurs y Primauté du Spirituel*. Entonces, cuando aún no habían comenzado los coqueteos con Lamennais que despuntan en *Réligion et Culture*, podía refutar, por anticipado, sus más dilectas teorías del

⁵⁵⁴ L. XV, 7

⁵⁵⁵ Pío XI, *Divini Redemptoris*.

Humanisme Intégral con su estudio sobre Rousseau, cuando escribe: “Cristo no puede ser separado de su Iglesia. El cristianismo no está vivo sino en la Iglesia, fuera de ella muere, y como todo cadáver, entra en delicuescencia. Si el mundo no vive del cristianismo viviente en la Iglesia, muere del cristianismo corrompido fuera de la Iglesia. De ninguna manera puede evitarlo y deshacerse de él. Cuanto más reniega de su Rey la raza humana, tanto más duramente lo aguanta”.

Precisamente, en su nueva cristiandad, Maritain comienza por justificar la Revolución hecha en nombre del “cristianismo”. ¿Cuál cristianismo? “No es —dice— sobre el cristianismo como credo religioso y camino hacia la vida eterna la cuestión que aquí se plantea, sino sobre el cristianismo como fermento de la vida social y política y como portador de la esperanza temporal del hombre; no es sobre el cristianismo como tesoro de la verdad divina mantenido y propagado por la Iglesia, es sobre el cristianismo como energía histórica accionando en el mundo. No es en las alturas de la teología, sino en la profundidad de la conciencia profana y de la existencia profana que el cristianismo actúa así, tomando a veces formas heréticas o hasta formas de revueltas en las que parece negarse a sí mismo como si los pedazos rotos de la llave del paraíso, al caer sobre nuestra vida de miseria y al aliarse con los metales de la tierra, lograsen, mejor que la pura esencia del metal celeste, activar la historia de este mundo”⁵⁵⁶.

Luego existe, por confesión explícita de Maritain un “cristianismo” fermento de vida social y política, portador de esperanza temporal, energía histórica, que actúa en las profundidades de la conciencia profana; “cristianismo” *distinto* del cristianismo como credo religioso, del cristianismo tesoro de la verdad divina, mantenido y propagado por la Iglesia, cristianismo que toma formas heréticas y de revolución. Por esto Maritain escribe a renglón seguido: “No fue dado a los creyentes íntegramente fieles al dogma católico, sino a los racionalistas, proclamar en Francia los derechos del hombre y del ciudadano; a los puritanos en América dar el último golpe a la esclavitud; a los comunistas ateos abolir en Rusia el absolutismo del provecho privado”⁵⁵⁷. Con ello señala explícitamente que la obra “cristiana” de la Revolución francesa y de la comunista ha sido

⁵⁵⁶ *Christ. et Dém.*, pág. 43; cd. cast., pág. 48.

⁵⁵⁷ *Ibid.*, pág. 44; ed. cast., pág. 48.

realizada por racionalistas y comunistas, pero que ello no la priva de su carácter “cristiano”. Al contrario, insinúa que es una “gracia”, un “don” (*no fue dado, dice*) no acordado por la Providencia a los creyentes íntegramente fieles al dogma católico.

Este “cristianismo” “profano” identificado con la obra revolucionaria de los “racionalistas” y “comunistas” procede sin embargo —dice⁵⁵⁸— “de corrientes abiertas en el mundo por la predicación del Evangelio, como el esfuerzo por abolir la servidumbre y el esfuerzo por hacer reconocer los derechos de la persona humana”.

Maritain retoma la tesis de Rousseau, del abbé Fauchet, de Saint Simon, de Buchez, de Lamennais y de todo el liberalismo católico, hasta Marc Sangnier, quien escribía⁵⁵⁹: “Hemos visto a la Libertad, a la Igualdad, a la Fraternidad nacer del Evangelio, como una especie de traducción política, tenemos fe que la democracia será su traducción social”. “Cuando a fines del siglo XVIII — escribe Maritain⁵⁶⁰— los Derechos del Hombre fueron proclamados en América y en Francia y los pueblos fueron invitados al ideal de Libertad, de Igualdad, de Fraternidad, se produjo una gran provocación del pueblo... Y, a través de estas ilusiones, *una verdad sagrada* se hizo sensible a los corazones; que es preciso que las energías del Evangelio pasen a la vida temporal de los hombres...; que la buena nueva anunciada para abrir el cielo y la vida eterna, exige, también, transformar la vida de las sociedades terrestres en el mismo seno de sus miserias y de sus contradicciones; que, en *el mensaje evangélico, hay implicaciones políticas y sociales* que a toda costa deben desplegarse en la historia”⁵⁶¹.

Este “cristianismo” de Jacques Maritain, “profano”, “político y social”, “democrático”, “revolucionario”, que impulsa “a los pobres y los oprimidos a emprender su partida hacia la ciudad de justicia y de fraternidad”⁵⁶² en lugar de “construir sobre la tierra una fortaleza para Dios, como trató la Edad Media con el Santo Imperio”⁵⁶³, es “la refracción social-temporal de las verdades

⁵⁵⁸ Ibid.

⁵⁵⁹ *Le Sillon*, 25 de marzo de 1905.

⁵⁶⁰ *Christ. et Dém.*, pág. 49; ed. cast., pág. 53.

⁵⁶¹ Ibid.

⁵⁶² Ibid.

⁵⁶³ Ibid.

evangélicas”⁵⁶⁴; la “santidad y la santificación de la vida *profana*”⁵⁶⁵; la “concepción *profano-cristiana* y no sacral-cristiana de lo temporal”⁵⁶⁶; “la *santa libertad* de la creatura que la gracia une a Dios”⁵⁶⁷. “la impregnación cristiana de la ciudad cristiana intrínsecamente ética”⁵⁶⁸; “el cristianismo que vivifica e impregna intrínsecamente y constituye a la ciudad cristiana”⁵⁶⁹; la “sociedad vitalmente cristiana”⁵⁷⁰, la *ciudad laica vitalmente cristiana o Estado laico cristianamente constituido*⁵⁷¹; la “democracia personalista”⁵⁷²; “la obra humana que ha de realizarse sobre la tierra por el paso de “*quelque chose de divin*”, de algo divino que es el amor, en los medios humanos y en el mismo trabajo humano”⁵⁷³; “las estructuras sociales, instituciones y leyes buenas e inspiradas por el espíritu de amistad fraternal”⁵⁷⁴; “la dignidad de la persona humana percibida en el misterio de la Encarnación”⁵⁷⁵; el *convivium* de cristianos y no cristianos en la sociedad temporal⁵⁷⁶; el “ideal histórico cristiano-temporal”⁵⁷⁷; “el humanismo integral”⁵⁷⁸; “el organismo temporal transformado y reengendrado según el espíritu cristiano”⁵⁷⁹; “las formaciones políticas temporal y políticamente especificadas y de inspiración intrínsecamente cristiana”⁵⁸⁰; “la instauración de una verdadera y auténtica cristiandad, y pura de todo error proveniente de la ideología anticristiana”⁵⁸¹; “la nueva cristiandad, realizando según un tipo específicamente diferente del de la edad media las exigencias inmutables de una vida temporal cristiana, que son exigencias analógicas y no unívocas”⁵⁸²; la nueva cristiandad

⁵⁶⁴ *Humanisme Intégral*, Aubier, 1947, Paris, págs. 217 y 247.

⁵⁶⁵ Ibid., pág. 129.

⁵⁶⁶ Ibid., pág. 168.

⁵⁶⁷ Ibid., pág. 169.

⁵⁶⁸ Ibid., pág. 173, en nota.

⁵⁶⁹ Ibid.

⁵⁷⁰ Ibid., pág. 181; *Les Droits*, pág. 37; ed. cast., pág. 45.

⁵⁷¹ *Hum. Int.*, pág. 182.

⁵⁷² Ibid., pág. 206.

⁵⁷³ Ibid., pág. 208.

⁵⁷⁴ Ibid., pág. 209.

⁵⁷⁵ Ibid., pág. 211.

⁵⁷⁶ Ibid., pág. 211.

⁵⁷⁷ Ibid., pág. 267.

⁵⁷⁸ Ibid., *passim*.

⁵⁷⁹ Ibid., pág. 273.

⁵⁸⁰ Ibid., pág. 274.

⁵⁸¹ Ibid., pág. 213.

⁵⁸² Ibid.

edificada según “los principios generales de Santo Tomás de Aquino y, si puedo hablar así, de su reacción personal frente a los conflictos de la historia humana”⁵⁸³.

Este “cristianismo” actualizado bajo la inspiración evangélica “en función de la historia” en “la conciencia profana de los pueblos”, comprende los siguientes “pensamientos, aspiraciones y verdades”: que el “progreso” tiende a “hacer pasar las estructuras de la conciencia y las estructuras de la vida humana a estados mejores y eso, durante todo el largo de la historia, hasta el advenimiento del reino de Dios y de la tierra de los resucitados que está más allá de la historia⁵⁸⁴; la dignidad de la persona humana que trasciende el Estado⁵⁸⁵; la dignidad del pueblo y del hombre de la humanidad común⁵⁸⁶; “el sentido de la igualdad natural entre los hombres y la igualdad relativa que la justicia debe crear entre ellos”⁵⁸⁷; que la autoridad de los gobernantes se ejerce en virtud del consentimiento de los gobernados⁵⁸⁸; la “aspiración natural de la persona a la liberación de la miseria, de la servidumbre y de la explotación del hombre por el hombre”⁵⁸⁹; “una marcha hacia la conquista de la libertad conforme con la vocación de nuestra naturaleza”⁵⁹⁰; “que la amistad cívica no puede prevalecer de hecho si un amor más fuerte y más universal, el amor fraternal no pasa en ella, y si, volviéndose fraternidad, no pasa los límites del grupo social para extenderse a todo el género humano”⁵⁹¹.

Este “cristianismo” caracteriza el estado de espíritu democrático y la filosofía democrática del hombre y la sociedad y coincide con “las cuatro libertades” de Roosevelt⁵⁹² y con la democracia y el orden internacional del mismo Roosevelt, de las Naciones Unidas, en cuyo orden “el espíritu de Cristo guiará los corazones de los hombres y de las naciones”⁵⁹³.

⁵⁸³ Ibid., pág. 212.

⁵⁸⁴ *Christ. et Dém.*, pág. 54; ed. cast., pág. 58.

⁵⁸⁵ Ibid.

⁵⁸⁶ Ibid.

⁵⁸⁷ Ibid., pág. 57; ed. cast., pág. 61.

⁵⁸⁸ Ibid., pág. 58; ed. cast., pág. 62.

⁵⁸⁹ Ibid., pág. 62; ed. cast., pág. 67.

⁵⁹⁰ Ibid.

⁵⁹¹ Ibid.

⁵⁹² *Les Droits*, pág. 93-93; ed. cast., pág. 116.

⁵⁹³ *Christ. Et Dém.*, pág. 66-67; ed. cast., pág. 72.

En consecuencia, el “cristianismo” de Maritain comporta una *filosofía de la vida humana, basada en las ideas iluministas de la masonería, en su famoso ternario sacro de Libertad, Igualdad y Fraternidad, encarnados luego en la vida por la Revolución*. Maritain, al igual que Lamennais y todos los liberales católicos, acepta estos dogmas; no los acepta evidentemente “en nombre del ateísmo”. Al contrario, cree que la acción de la Iglesia es necesaria para esta labor, en la cual debe influir, no directamente, sino *indirectamente*, influyendo sobrenaturalmente en las almas de ciudadanos selectos, *preclari cives*, o nuevas formaciones o comunidades religiosas, dedicadas luego a esta obra de santificación de lo temporal o profano⁵⁹⁴.

En este “cristianismo terrestre” o “democracia”, “anticipo de la tierra de los resucitados”⁵⁹⁵ han de trabajar creyentes y no creyentes, budistas, sintoístas, brahmanistas, porque “esta renovación espiritual por muy irreductible división que comporte sobre el plano dogmático y religioso, ejercerá una acción común y producirá frutos comunes al trabajar en el espesor de la vida del mundo, para transformar la existencia temporal”.

Las teorías de Maritain no contienen nada que, en los más pintorescos tonos, no se viniera pregonando en los ambientes liberales y democráticos católicos después que Lamennais, su infortunado creador, las llamara a la existencia. Ahogadas en su cuna por la *Mirare Vos* de Gregorio XVI, resucitadas luego con el movimiento democrático católico de 1848, encontraron en Mons. Dupanloup, obispo de Orleans y en el Conde de Montalembert, sus brillantes apologistas, pero fueron vencidas por la elocuencia apostólica del nuevo San Hilario, el gran Cardenal Pie, obispo de Poitiers, quien en las *Instrucciones sinodales sobre los principales errores del tiempo presente*, de los años 1857, 1858, 1862 y 1863, suscitó el gran movimiento de la Fe Católica que se pronunció solemnemente, contra los errores del liberalismo católico, en las *Alocuciones* del Pontífice Pío IX, en su encíclica *Quanta Cura* promulgada juntamente con el *Syllabus* y por fin, en el Gran Concilio Vaticano.

Pero como el liberalismo católico no es otra cosa que el intento de conformar la vida social católica a las máximas del siglo, en contra del precepto

⁵⁹⁴ *Humanisme Intégral*, pág. 274.

⁵⁹⁵ *Christ. et Dém.*, pág. 54; ed. cast., pág. 59.

del Apóstol que dice: *Nolite conformari huic saeculo*, no queráis conformares con este siglo⁵⁹⁶ estando triunfante el siglo, había de reaparecer. Y en el Pontificado de León XIII, interpretando aviesamente sus sabias directivas político-sociales pulularon una infinidad de laicos y clérigos que se propusieron *salvar* a la Santa Iglesia con la *democracia, salida del Evangelio*; intento que tuvo su expresión típica en el movimiento de los demócratas cristianos de los abbés Naudet, Lemire y Dabry y del *Sillon* hasta que fueron aventados por el ardor apostólico de Pío X.

Maritain no hace sino resucitar esta tentativa de conformación de la doctrina práctica de la Iglesia con el siglo. La novedad de su aporte reside en la indiscutible autoridad del filósofo, en una sutil y especiosa *mise en scène*, en el uso de principios y fórmulas del Doctor Angélico traídas laboriosamente, como la famosa teoría de la *analogía*, y sobre todo en el empleo de un lenguaje filosófico ondulante, lleno de distinciones, en un presentar y decir las cosas como *in angulis*, que le permite defender, en substancia, las mismas posiciones *prácticas* de los enemigos de la Religión, sin ponerse en contradicción al parecer manifiesta con fórmulas de la Iglesia.

El maritainismo encarna hoy, sobre el plano internacional, lo que fue en su tiempo el liberalismo de Lamennais, el de Montalembert, el de los demócratas cristianos y el del *Sillon*. El resonante triunfo, alcanzado por la causa de la Democracia, adjudica éxito al maritainismo en los medios católicos, por aquello que para el vulgo —y el vulgo comprende a muchos que se creen cultos— la verdad está de parte de los que “triunfan” como si no estuviera condenada en el *Syllabus* la proposición 59 que dice: “El derecho consiste en el hecho material y todos los deberes de los hombres son palabras vanas, y todos los hechos humanos tienen fuerza de derecho”. Y así no deja de aparecer gracioso que el desenlace de acontecimientos internacionales vaya acompañado del espectáculo que ofrecen sociólogos sexagenarios ya, exultantes, porque sus ilusiones democratistas de juventud, archivadas o disimuladas después de la condenación del *Sillon*, logran categoría de victoria en el actual maritainismo; católicos cuarentones, insatisfechos, aspirantes a una diputación o a un ministerio; mujeres “teólogas” que manejan con inalterable desenfado la Escritura, los Concilios, los Padres, los Pontífices, los teólogos, la filosofía, la hagiografía; féminas “sufragistas” que reclaman por sus derechos políticos; todos unidos, en

⁵⁹⁶ Rom., XII, 2.

amistad fraternal, alrededor del Maestro “infalible” y “santo”, encarnación del nuevo “cristianismo”. Y en un atrevimiento tan necio que no le permite ser impío, se atreven a torcer el sentido de la Alocución de Pío XII sobre la Democracia, como si la Cátedra Romana pudiera enseñar hoy *otra cosa* que lo que viene enseñando desde Pedro, Gregorio VII, Inocencio III, Bonifacio VIII, Clemente XII, Pío VI, Gregorio XVI, Pío IX, León XIII, Pío X, Pío XI.

La actitud oficial de la Iglesia frente a la revolución

Por eso, para juzgar, desde un punto de vista católico, la “nueva cristiandad” de Maritain donde la Revolución resurge bautizada, vamos a estudiar primeramente cuál ha sido la actitud de la Iglesia frente al proceso Revolucionario.

Podemos sintetizar dicha actitud en la siguiente proposición que iremos documentando por parte:

- a) *Existe un proceso histórico, esencialmente anticristiano, que tiene por objetivo destruir la civilización cristiana;*
- b) *civilización cristiana formada por la Iglesia y que alcanzó su esplendor en la Europa cristiana;*
- c) *para sustituirla por una civilización anticristiana que pisotea los principios del Derecho público eclesiástico —el Evangelio auténtico y no el pseudo-evangelio masónico— y erige los principios del Derecho Nuevo o Derechos del Hombre;*
- d) *Derecho nuevo, que proviene de los errores del naturalismo, largamente condenados;*
- e) *civilización anticristiana, cuyos jalones lo señalan la Reforma, el filosofismo, la Revolución francesa, el liberalismo, el socialismo y el comunismo, obra de los franc-masones.*
- f) *La Revolución Francesa representa en la historia cristiana una gran conversión de las cosas que removió los fundamentos de la sociedad cristiana.*

De acuerdo a las enseñanzas pontificias que abarcan una serie continuada de documentos públicos del Alto Magisterio eclesiástico exponemos lo siguiente:

a) *Existe un proceso histórico esencialmente anticristiano que tiene por objetivo destruir la civilización cristiana.*

La Iglesia ha gustado colocar esta lucha, en una grandiosa perspectiva de la historia universal. Por esto León XIII en la célebre encíclica *Humanum Genus* contra los francmasones escribe: “El humano linaje, después de haberse *por envidia del demonio*, miserablemente separado de Dios, creador y dador de los bienes celestiales, quedó dividido en dos bandos diversos y adversos, de los cuales el uno combate asiduamente por la verdad y la virtud y el otro por cuanto es contrario a la virtud y a la verdad. El uno es el reino de Dios en la tierra, es decir, la verdadera Iglesia de Jesucristo, a la cual quien quisiese estar adherido de corazón y según conviene para la salvación necesita servir a Dios y a su unigénito Hijo con todo su entendimiento y toda su voluntad; el otro es el reino de Satanás, bajo cuyo imperio y potestad se encuentran todos los que, siguiendo los funestos ejemplos de su caudillo y de nuestros primeros padres rehusan obedecer a la ley divina y eterna y acometen empresas contra Dios y prescindiendo de Dios. Agudamente conoció y describió Agustín estos dos reinos a modo de dos ciudades de contrarias leyes y deseos, comprendiendo con sutil brevedad la causa eficiente de una y otra con estas palabras: Dos amores edificaron dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios edificó la ciudad terrena; el amor de Dios hasta el desprecio de sí mismo, la celestial”.

Después de demostrar la trascendencia histórica de esta lucha verdaderamente universal que se conecta con el primer origen del mal en la Creación, prosigue el Pontífice:

“Durante toda la continuación de los siglos contienden entre sí con varias y múltiples armas y peleas, aunque no siempre con igual ímpetu y ardor. *En nuestros días, todos los que favorecen la peor parte parecen conspirar a una y pelear con la mayor vehemencia, siéndole guía y auxilio la sociedad que llaman de los masones, extensamente dilatada y firmemente constituida.* Sin disimular ya sus intentos, audazmente se animan contra la majestad de Dios, maquinan abiertamente y en público la ruina de la Santa Iglesia, y esto con el propósito de despojar, enteramente, a los pueblos cristianos de los beneficios que les granjeó Jesucristo, nuestro Salvador”.

No obstante la Iglesia con el favor indefectible de Jesucristo que le ha prometido su asistencia hasta el fin de los siglos⁵⁹⁷, no subestima el peligro de esta lucha y así escribe Benedicto XV:

“Después de los tres primeros siglos, en los que el orbe fue regado con la sangre de los cristianos, *nunca se halló en tanto peligro (La Iglesia) como ha comenzado a estarlo a fin del siglo XVIII*”⁵⁹⁸.

Y prosigue León XIII: “Así que en espacio de siglo y medio la secta de los masones se ha apresurado a lograr aumentos mayores que cuanto podía esperarse, y entrometiéndose por la audacia y el dolo en todos los órdenes de las repúblicas, *ha comenzado a tener tanto poder que parece haberse hecho casi dueña de los Estados*.”

De tan rápidos y terribles progresos se ha seguido en la Iglesia, en la potestad del príncipe y en la salud pública *la ruina prevista muy de atrás por nuestros predecesores*, y esto ha llegado a punto de temer grandemente para el venidero, no ciertamente por la Iglesia, cuyos fundamentos son bastante firmes para que puedan ser socavados por esfuerzos humanos, sino por aquellas mismas naciones en que logra grande influencia la secta de que hablamos u otras semejantes que se agregan como auxiliares y satélites⁵⁹⁹. Que esta lucha se entable no sólo contra la Iglesia, sino contra la civilización cristiana, decláralo Pío X: *La civilización del mundo es civilización cristiana*; tanto es más verdadera y fecunda en preciosos frutos, cuanto es genuinamente cristiana; tanto más declina, con daño inmenso del bienestar social, cuanto más se subtrae a la idea cristiana... No hace falta decir qué linaje de prosperidad y bienestar de paz y concordia, de respetuosa sumisión a la autoridad y de acertado gobierno se lograría y florecería en el mundo si pudiera efectuarse por entero *la cabal idea de la civilización cristiana*. Mas una vez admitida *la guerra continua de la carne contra el espíritu, de las tinieblas contra la luz, de Satanás contra Dios*, no es de esperar tamaña fortuna, al menos en su plenitud. Pues a la pacífica conquista de la Iglesia se van haciendo infracciones continuas tanto más

⁵⁹⁷ Mt., XXVIII, 20.

⁵⁹⁸ Citado por Garrigou-Lagrange, *De Revelatione*, pág. 602.

⁵⁹⁹ *Humanum Genus*.

dolorosas y funestas cuanto la humana sociedad propende más a regirse por principios adversos al concepto cristiano, hasta apostatar totalmente de Dios”⁶⁰⁰.

b) *Civilización cristiana formada por la Iglesia, que alcanzó su esplendor en la Europa cristiana.*

Y Benedicto XV, en su magnífica encíclica sobre la paz⁶⁰¹: “Y así, por la historia sabemos que los antiguos pueblos bárbaros de Europa, desde que en ella penetró el espíritu de la Iglesia, suavizándose poco a poco las múltiples y máximas diferencias entre ellos mismos, y desapareciendo sus discordias, se unieron para la formación de una sociedad homogénea, *y nació la Europa cristiana que, guiada y bendecida por la Iglesia, reteniendo la variedad de naciones, arribó a una unidad fomentadora de prosperidad y grandeza.* Preclaramente dice a este propósito San Agustín: “Esta celeste ciudad, mientras peregrina por la tierra, llama a los ciudadanos de todas las naciones y forma una peregrina sociedad con variedad de lenguas, no preocupándole la diversidad de costumbres, leyes e instituciones con que la paz terrena se logra o se sostiene, sin rescindir nada de esto ni destruirlo, antes conservándolo y continuándolo, pues lo que es diverso en las diversas naciones se ordena al mismo fin de la terrena paz, siempre que no estorbe a la religión que enseña a adorar a Dios, uno, sumo, y verdadero”. Y así, el mismo santo Doctor habla a la Iglesia: *Tú unes ciudadanos con ciudadanos, naciones con naciones y a todos los hombres, recordando a sus primeros padres, no sólo en sociedad, sino en cierta fraternidad*”.

Y Pío XII⁶⁰²: “*Ciertamente que cuando Europa fraternizaba, en idénticos ideales recibidos de la predicación cristiana, no faltaron disensiones, sacudimientos, y guerra que la desolaran; pero, tal vez, jamás se experimentó más penetrante el desaliento de nuestros días, sobre la posibilidad de arreglo; estando viva entonces aquella conciencia de lo justo y de lo injusto, de lo lícito y de lo ilícito, que posibilita los acuerdos, mientras referían el desencadenarse en las pasiones y dejar abierta la vía a una honesta inteligencia. En nuestros días, por el contrario, las disensiones no provienen únicamente del ímpetu de pasiones rebeldes, sino de una profunda*

⁶⁰⁰ *Il Fermo Proposito.*

⁶⁰¹ *Pacem Dei Munus.*

⁶⁰² *Summi Pontificatus.*

crisis espiritual, que ha trastornado los sanos principios de la moral privada y pública”.

Ya León XIII, explicando los principios rectores de la ciudad cristiana que hoy, como en la Edad Media, han de sostener y a los cuales han de ajustar su acción los católicos que no se fundamentan precisamente sobre la libertad y la fraternidad universal, sino sobre la concordia del sacerdocio y del imperio, sobre la Iglesia y el Estado, felizmente concertados, escribe⁶⁰³.

“Hubo un tiempo en que *la filosofía del Evangelio gobernaba los Estados*. Entonces aquella energía propia de la sabiduría cristiana, aquella su divina virtud, había compenetrado las leyes, las instituciones, las costumbres de los pueblos, infiltrándose en todas las clases y relaciones de la sociedad; *la religión fundada por Jesucristo, colocada firmemente sobre el grado de honor y de altura que le corresponde*, florecía en todas partes, secundada por el grado y adhesión de los príncipes y por la tutelar y legítima diferencia de los magistrados; *y el sacerdocio y el imperio, concordantes entre sí departían con toda felicidad en amigable consorcio de voluntades e intereses*. Organizada de este modo la sociedad civil, produjo bienes muy superiores a toda esperanza. Todavía subsiste la memoria de ellas, y quedará consignada en un sinnúmero de monumentos históricos, ilustres e indelebles, que ninguna corruptora habilidad de los adversarios podrá nunca desvirtuar ni obscurecer.

“*Si la Europa cristiana domó las naciones bárbaras y las hizo pasar de la fuerza a la mansedumbre, de la superstición a la verdad; si rechazó victoriosa las irrupciones de los mahometanos, si conserva el cetro de la civilización, y ha sabido ser maestra y guía del resto del mundo para descubrir y enseñarle todo cuanto podía redundar en pro de la humana cultura; si ha procurado a los pueblos el bien de la verdadera libertad en sus diferentes formas; si con muy sabia providencia ha creado tan numerosas y heroicas instituciones para aliviar a los hombres en sus desgracias, no hay que dudarle, todo ello lo debe agradecer grandemente a la religión, que le dio para excogitar e iniciar tamañas empresas, inspiración y aliento, así como auxilio eficaz y constante para llevarlas a cabo*”.

⁶⁰³ *Inmortale Dei*.

c) *Una civilización anticristiana que pisotea los principios del Derecho público eclesiástico —el Evangelio auténtico y no el pseudo-evangelio masónico— y erige los principios del derecho nuevo o Derecho del Hombre.*

Después de exponer León XIII ⁶⁰⁴, en forma magistral, los grandes principios de la ciudad cristiana, en que eran primera y públicamente reconocidos *los derechos de Dios, cuya representación en la tierra ejerce por disposición divina, la Santa Iglesia*, pasa a exponer los principios del Derecho nuevo que rige la ciudad moderna anticristiana y escribe: “Pero las dañosas y deplorables novedades promovidas en el siglo XVI, habiendo primeramente trastornado las cosas de la religión cristiana, por natural consecuencia vinieron a trastornar *la filosofía, y por ésta, todo el orden de la sociedad civil*. De aquí, como de fuente, se derivaron aquellos modernos principios de libertad desenfrenada inventados en la gran revolución del pasado siglo y propuestos como base y fundamento de un *derecho nuevo*, nunca jamás conocido, y que disiente en muchas de sus partes no solamente del derecho cristiano, sino también del natural”.

Cuáles sean estos principios, los puntualiza a continuación el Pontífice: “Supremo entre tales principios es el de que *todos los hombres son iguales*; que cada cual es *dueño de sí mismo*; que pueden *pensar libremente lo que quieran*; que nadie tiene *derecho de mandar sobre los demás*; que no hay más origen de autoridad que *la voluntad del pueblo*; que el Estado no es más que *una muchedumbre maestra y gobernadora de sí misma*; que no *profesa públicamente ninguna religión*; que ha de haber la libertad de conciencia, la libertad de culto, la libertad de pensar, y la libertad de imprenta”.

d) *Derecho nuevo que proviene de los errores del naturalismo, largamente condenados.*

Un grueso volumen sería menester para contener los documentos de la Cátedra Romana que, en forma ininterrumpida, viene condenando los errores del Derecho nuevo, desde Clemente XII ⁶⁰⁵, denuncia a los franc-masones y sus teorías naturalistas, Benedicto XIV, Pío VI que, en reiterados documentos reprueba la impiedad de la Revolución Francesa, Pío VII, León XII, Gregorio XVI, el gran Pío IX, con medio centenar de encíclicas o alocuciones

⁶⁰⁴ Ibid.

⁶⁰⁵ *In eminenti*.

condenatorias de los errores modernos, catalogados luego en el famoso *Syllabus* de 1864, León XIII en sus magistrales encíclicas, Pío X en la *Pascendi* y en el *Sillon*, Benedicto XV, Pío XI en documentos recientes hasta Pío XII en su gran encíclica *Summi Pontificatus* y en sus no menos valiosas alocuciones.

Estos errores, en lo que se refiere al derecho público, pueden resumirse con las palabras de León XIII⁶⁰⁶ contra los franc-masones:

“Vienen en seguida los principios de ciencia política. En este género estatuyen los naturalistas que los hombres todos tienen *iguales derechos* y son de igual condición en todo; que todos son libres por naturaleza; que ninguno tiene derecho para mandar a otro, y el pretender que los hombres obedezcan a cualquiera autoridad que no venga de ellos mismos es propiamente hacerles violencia. Todo está, pues, *en manos del pueblo libre*; la autoridad existe *por mandato o concesión del pueblo*: tanto que, mudada la voluntad popular, es lícito destronar a los príncipes aún por fuerza. La fuente de todos los derechos y obligaciones civiles está o en la multitud o en el Gobierno de la nación, informado, por supuesto, según los nuevos principios. Conviene, además, que el Estado sea ateo; no hay razón para *anteponer una u otra entre las varias religiones*, sino *todas han de ser igualmente consideraras*.

”Y que todo esto agrade a los masones del mismo modo, y quieran ellos constituir las naciones según este modelo, es cosa tan conocida que no necesita demostrarse. Con todas sus fuerzas e intereses lo están maquinando así hace mucho tiempo, y con esto hacen expedita el camino a otros más audaces que se precipitan a cosas peores, como que procuran la igualdad y comunión de toda la riqueza, borrando así del Estado toda diferencia de clases y fortunas”.

e) *Civilización anticristiana, cuyos jalones lo señalan la Reforma, el filosofismo, la Revolución Francesa, el liberalismo, el socialismo y el comunismo.*

LA REFORMA. “...las doctrinas inventadas por los modernos..., como otros tantos acicates, estimulan las pasiones populares, que se engríen y se insolentan precipitándose por fácil pendiente a los ciegos movimientos y abiertas

⁶⁰⁶ *Humanum Genus*.

sediciones, amenazando la vida misma de los Estados. Lo cual se comprueba con lo que sucedió en los tiempos de la llamada *Reforma...*”⁶⁰⁷.

FILOSOFISMO. “Pero después que aquellos que se gloriaban con el nombre de *filósofos* atribuyeron al hombre *cierta desenfrenada libertad* y se empezó a formar y sancionar un *Derecho nuevo*, contrario a la ley natural y divina”⁶⁰⁸.

REVOLUCIÓN FRANCESA. “De aquí, como de fuente, se derivaron aquellos modernos principios de libertad desenfrenada, inventados en *la gran revolución del pasado siglo...*”⁶⁰⁹.

LIBERALISMO. “Hay muchos imitadores de Lucifer, cuyo es aquel nefando grito *no serviré*, que con nombre de libertad defienden una licencia absurda... Y quieren ser llamadas *liberales*”⁶¹⁰.

SOCIALISMO Y COMUNISMO. “De aquella herejía nació en el pasado siglo el filosofismo, el llamado derecho nuevo, la soberanía popular y, recientemente, una licencia, incipiente e ignara, que muchos califican sólo de libertad; todo lo cual ha traído estas plagas, que se llaman *comunismo, socialismo y nihilismo*, tremendos monstruos de la sociedad civil, cuyos funerales parecen. Y sin embargo muchos se esfuerzan por extender y dilatar el imperio de tantos males, y so color de favorecer los intereses de las muchedumbres, promovieron no pocos incendios de calamidades”⁶¹¹.

Podríamos contentarnos con esto para nuestros propósitos. Pero es menester, en estos momentos en que la lucha alcanza su punto culminante y en que la impiedad, dueña casi absoluta de todo el poder universal, está a punto de entronizar la ciudad anticristiana universal, preparada desde los días de Caín, tomar conciencia de este momento dramático de expectación entre las potestades aéreas, de que habla el apóstol⁶¹², no sea que esta hora de tinieblas sea interpretada por algunos como de esplendor cristiano.

⁶⁰⁷ *Diuturnum*.

⁶⁰⁸ *Quod Apostolici Muneris*.

⁶⁰⁹ *Inmortale Dei*.

⁶¹⁰ *Libertas*.

⁶¹¹ *Diuturnum*.

⁶¹² Efesios, II, 2.

Hoy la lucha, tiene como objetivo inmediato la dominación de la ciudad temporal, para hacerla entrar bajo el poder del Anticristo. Es una lucha por el desorden anticristiano que hoy tiene su expresión concreta máxima en el Comunismo y en aquellos movimientos que llevan a él, como el liberalismo y socialismo. Esta es una verdad que no se puede desconocer después que Pío XI la ha puesto de manifiesto en las encíclicas *Caritate Christi* del 3 de mayo de 1932 y en *Divini Redemptoris* del 19 de marzo de 1937. Célebre es la enseñanza del Papa: “Procurad —dice—, venerables hermanos, que los fieles no se dejen engañar. *El comunismo es intrínsecamente perverso y no se puede admitir que colaboren con él en ningún terreno los que quieren salvar la civilización cristiana*”. Y como alguien, valiéndose de sutiles distinciones pudiera desvincular la idea comunista del estado bolchevique, el Papa tiene la precaución de identificarlos y así habla en repetidos pasajes del comunismo soviético o bolchevique, o moscovita. Es decir que, en concreto, la lucha se entabla hoy entre la civilización cristiana, reino de la Iglesia; y el comunismo ateo bolchevique, con su cabeza, por ahora, en Rusia, reino del Anticristo. Por esto Pío XI aplica al comunismo, a quien llama *el mal más tremendo de nuestros tiempos* (*Caritate Christi*) los caracteres propios del Anticristo. Así dice en la *Caritate Christi*: *...ese odio satánico contra la religión, que recuerda el mysterium iniquitatis de que nos habla San Pablo*⁶¹³; y en la *Divini Redemptoris* escribe: “Y es esto, lo que por desgracia, estamos viendo: *por la primera vez en la Historia, asistimos a una lucha fríamente calculada y cuidadosamente preparada «contra todo lo que es divino», «aludiendo al pasaje de la II Carta de San Pablo a los fieles de Tesalónica donde el apóstol se refiere al Anticristo, con estos términos: Nadie os engañe en ninguna manera: porque si no viniere primero la apostasía, y se descubriere primero el hijo de perdición, el que lucha contra todo lo que es divino...»*”.

El parentesco del comunismo con el liberalismo lo apunta el Pontífice en la misma carta cuando escribe: “Y para explicar cómo ha conseguido el comunismo que las masas obreras lo hayan aceptado sin examen, conviene recordar que éstas estaban ya preparadas por el abandono religioso y moral en que las había dejado la economía liberal...”. Ahora pues, *se recogen los frutos de errores tantas veces denunciados por nuestros predecesores y por Nos mismos, y no hay que maravillarse de que en un mundo tan hondamente descristianizado desborde el error comunista*.

⁶¹³ II Tes., II, 7.

Estas autorizadas consideraciones que podrían ser más documentales y precisas si lo permitiera la estrechez de este estudio, nos muestran que hay *una continuidad* en la acción de los que a través de los siglos combaten contra la civilización cristiana. Esto es ya suficiente para pensar que hay un centro de actividad común que dirige esta lucha. La Cátedra Romana no ha dejado de denunciarlo con toda claridad. Así dice Pío XI⁶¹⁴: “Además esta difusión tan rápida de las ideas comunistas que se infiltran en todos los países, lo mismo grandes que pequeños, en los cultos como en los menos desarrollados, de modo que ningún rincón de la tierra se ve libre de ellas, *se explica por una propaganda verdaderamente diabólica, cual el mundo tal vez jamás ha conocido: propaganda dirigida desde un solo centro y adaptada habilísimamente a las condiciones de los diversos pueblos*”. Es este centro el que ha sometido a Rusia bajo el yugo comunista como lo declara el Pontífice: “Pero con esto no queremos en modo alguno condenar en masa a los pueblos de la Unión Soviética, por los que sentimos el más vivo afecto paterno. Sabemos que no pocos de ellos gimen bajo el *duro yugo impuesto a la fuerza por hombres en su mayoría extraños a los verdaderos intereses del país*, y reconocemos que otros muchos han sido engañados con falaces esperanzas. Condenamos el sistema y *a sus autores y fautores, las cuales han considerado a Rusia como terreno más apto para poner en práctica un sistema elaborado desde hace decenios, y de allí siguen propagándolo por todo el mundo*”⁶¹⁵.

De aquí que sería grave error considerar el comunismo bolchevique como un sistema erróneo y peligroso —uno de tantos—desvinculado de otros; ...es el peligro más grave y fundamental porque es el sistema excogitado para ser opuesto a la civilización cristiana, por aquellos que controlan y dirigen la lucha secular contra la Iglesia y la civilización cristiana. De aquí que el mismo Pío XI en su *Divini Redemptoris* tenga especial cuidado en vincular el comunismo bolchevique con el comunismo que aparece en 1846 y aún con las otras fuerzas descristianizadoras. Dice así Pío XI: “Desde los tiempos en que algunos círculos ocultos *pretendieron libertar la civilización humana de las cadenas de la moral y de la religión*, nuestros Predecesores llamaron abierta y explícitamente la atención del mundo sobre las consecuencias de la descristianización de la sociedad humana. Y por lo que hace al comunismo, ya desde 1846 nuestro

⁶¹⁴ *Divini Redemptoris*.

⁶¹⁵ *Ibid.*

Predecesor Pío IX, de santa memoria, pronunció una solemne condenación, confirmada después en el *Syllabus*, contra «*la nefanda doctrina del llamado comunismo, tan contraria al mismo derecho natural; la cual, una vez admitida, llevaría a la radical subversión de los derechos, bienes y propiedades de todos, y, aún de la misma sociedad humana*». Más tarde otro Predecesor nuestro de inmortal memoria, León XIII, en la encíclica *Quod Apostolici Muneris*, lo definía «mortal pestilencia que se infiltra por las articulaciones más íntimas de la sociedad humana y la pone *en peligro de muerte*»; y con clara visión indicaba que las corrientes ateas entre las masas populares en la época del tecnicismo, *traían su origen de aquella filosofía, que de siglos atrás trataba de separar la ciencia y la vida de la fe y de la Iglesia*».

Resulta entonces que, de acuerdo a las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia, el comunismo ateo moscovita, enemigo número uno de la civilización cristiana, está vinculado con el comunismo que hace su entrada en la historia en 1846 con los conatos revolucionarios de entonces y con la justificación científica que le buscan Marx y Engels. Está vinculado asimismo con el liberalismo y el filosofismo que trabajan desde los primeros años del siglo XVIII, en esta obra de destrucción de la civilización cristiana. Y aquí uno se pregunta: ¿puede explicarse esta campaña sistemáticamente continuada contra la Iglesia y la civilización cristiana, a través de centurias, si no hay un mismo y continuado cerebro que excogita y una misma y continuada mano que ejecuta? Para develarnos este misterio fue escrita por León XIII la *Humanum Genus*, donde nos dice: “Durante la continuación de los siglos contienden entre sí con varias y múltiples armas y peleas aunque no siempre con igual ímpetu y ardor. En nuestros días, todos los que favorecen la peor parte parecen conspirar a una y pelear con la mayor vehemencia, siéndoles guía y auxilio la sociedad que llaman de los masones, extensamente dilatada y firmemente constituida”.

Y para que nadie pueda imaginar que el Pontífice se refiere a enemigos momentáneos de la Iglesia y no a enemigos continuados que llevan su labor a través de una acción perseverante de siglos y en las más diversas situaciones y lugares, invoca León XIII los Documentos de sus Predecesores diciendo: “Los Romanos Pontífices nuestros antecesores, velando solícitos por la salvación del pueblo cristiano, conocieron bien pronto *quién era y qué quería este capital enemigo apenas asomaba entre las tinieblas de su oculta conjuración*; y como

declarando su santo y seña, amonestaron con previsión a príncipes y pueblos que no se dejaran prender en las malas artes o asechanzas preparadas para engañarlos. Dióse *el primer aviso del peligro el año 1738 por el Papa Clemente XII*, cuya constitución confirmó y renovó Benedicto XIV. Pío VII siguió las huellas de ambos, y León XII, incluyendo en la Constitución Apostólica *Quo Graviora* lo decretado en esta materia por los antecesores, lo ratificó y confirmó para siempre. Pío VIII, Gregorio XVI y Pío IX, por cierto repetidas veces, hablaron en el mismo sentido”. Destaca a continuación el Pontífice el poderío que ha alcanzado esta secta, “entrometiéndose por la audacia y el dolo en todos los órdenes de la república hasta el punto que parece haberse hecho casi dueña de los Estados”, y explica luego cómo se ayuda en su labor de otras sociedades. “Hay varias sectas que, si bien diferentes en nombre, ritos, formas y origen, unidas entre sí por cierta comunión de propósito y afinidad entre sus opiniones capitales, concuerdan de hecho con la secta masónica, especie de centro de donde todas salen y adonde vuelven. Estas, aunque aparenten no querer en manera alguna ocultarse en las tinieblas, y tengan sus juntas a vista de todos y publiquen sus periódicos, con todo, bien miradas son un género de sociedades secretas, cuyos usos conservan... Con estas mentidas apariencias y arte constante de fingimiento, procuran los masones con todo empeño, como en otro tiempo las maniqueos, ocultarse y no tener otros testigos que los suyos. Buscan hábilmente subterfugios, tomando la máscara de literatos y sabios que se reúnen para fines científicos; hablan continuamente de su empeño por la civilización, de su amor por la ínfima plebe; que su único deseo es mejorar la condición de los pueblos y comunicar a cuantos más puedan las ventajas de la sociedad civil”.

Debajo de estos títulos humanitarios y fraternales se esconden los malévolos intentos, como dice León XIII, de “acabar con la religión y la Iglesia conservada perennemente por el mismo Dios, y resucitar después de dieciocho siglos las costumbres y doctrinas gentílicas”. Estas fuerzas ocultas son denunciadas también por Pío XI en importantes documentos, como promotoras de la destrucción de la civilización cristiana. Hablando del comunismo en la *Divini Redemptoris* y examinando las causas de su propagación, añade: “Una tercera y poderosa ayuda de la difusión del comunismo es esa *verdadera conspiración del silencio* ejercida por una parte de la prensa mundial no católica. Decimos conspiración, porque no se puede explicar de otro modo el que una prensa tan ávida de poner en relieve aún los más menudos incidentes

cotidianos, haya podido pasar en silencio durante tanto tiempo los horrores cometidos en Rusia, en México y también en gran parte de España y hable relativamente poco de una organización mundial tan vasta cual es el comunismo moscovita. *Este silencio se debe en parte a razones de una política menos previsoras y está apoyado por varias fuerzas ocultas que, desde hace tiempo, tratan de destruir el orden social cristiano*”.

A la luz de estas enseñanzas del alto Magisterio eclesiástico, aparece claro que existe una continuidad, a través de los siglos, en los agentes terrestres del diablo que ayer con el protestantismo y el filosofismo y la Revolución Francesa, luego con el liberalismo y el socialismo, hoy con el comunismo, trabajan por demoler la ciudad cristiana. Se podría ahondar más profundamente la investigación e inquirir si detrás de las sectas masónicas no hay todavía la acción de agentes más secretos que trabajan contra Cristo desde que apareció sobre la tierra y fue colocado como signo de contradicción⁶¹⁶. Pero para el fin de nuestro estudio, nos basta detenernos en la masonería y el comunismo que trabajan de consuno. Advirtamos sí, cómo hay que denunciar francamente a los enemigos emboscados en los muros mismos de la ciudad cristiana, quienes, bajo las apariencias de un *cristianismo desleído y dulzón*, más compasivo con los no-católicos que con los católicos, cargan a éstos las culpas de la descristianización de la vida. Sin duda que todos tenemos culpa de que Jesucristo no sea más amado y glorificado. Pero ese afán sistemático, introducido por Berdiaeff, y continuado por Maritain, de echar las culpas a los católicos de los males del liberalismo y del comunismo, no deja de ser *sospechoso*; porque con esa táctica, típica del padre de la mentira, vestido de ángel de luz, se echa una cortina de humo sobre los verdaderos agentes de la disolución social que, así escudados, pueden trabajar más aceleradamente en la destrucción de la Cristiandad.

A nadie ha de admirar entonces que la Iglesia venga repitiendo con Benedicto XIV en *Providas*, Pío VII en *Ecclesiam*, León XII en *Quo graviora*, Pío IX en *Multiplices*, León XIII en *Humanum Genus*, las terribles condenaciones contra los franc-masones, llevadas por Clemente XII, en *in eminenti*, del 28 de abril de 1738: “Por esto, Nos prohibimos seriamente y en virtud de santa obediencia a todos y a cada uno de los fieles de Jesucristo de cualquier estado,

⁶¹⁶ Ver *El juicio en el misterio de la historia*, Ediciones Theoria, Buenos Aires, y *El comunismo en la revolución anticristiana*, Ediciones Theoria, 1961.

grado, condición, rango, dignidad y preeminencia, que sean, laicos o eclesiásticos, seculares o regulares, hasta aquellos de quienes se deba hacer específica e individual mención, el atreverse o presumir entrar bajo cualquier pretexto, o bajo cualquier color, en las predichas sociedades de franc-masones, o llamadas con otro nombre, o propagarlas, favorecerlas, recibirlas en sus casas, o darles asilo y ocultarlas en otra parte, estar inscripto en las mismas o agregado, o asistir en ellas, o bien darles poder y medios de reunirse, facilitarles cosa alguna, darles consejo, favor o ayuda pública o secretamente, directa o indirectamente, por sí o por otros, de cualquier manera que sea, como también exhortar a otros, inducirlos, provocarlos, o persuadirlos, a que se hagan inscribir en esta clase de sociedades, hacerse miembros suyos, y asistir a las mismas, ayudarlas, favorecerlas, de cualquier modo que sea: y les ordenamos absolutamente, que se abstengan del todo de estas sociedades, asambleas, reuniones, agregaciones o conventículos bajo pena de excomunión por todos los contraventores (como se ha dicho arriba) en la que incurrirán *ipso facto*, y sin ninguna otra declaración, de la que (fuera del artículo de la muerte), sólo de Nos, o de los Romanos Pontífices, que existan en aquel entonces, podrá recibir la absolución”.

f) *La Revolución Francesa representa en la historia cristiana una gran conversión de las cosas que removió los fundamentos de la sociedad cristiana.*

La ciudad de Dios — la civilización cristiana — y la ciudad del hombre — han coexistido durante los siglos cristianos como el trigo y la cizaña. Pero hasta la Revolución Francesa *la norma pública de vida* entre los pueblos cristianos era impuesta por la Ciudad de Dios. Las herejías que no dejaron de acechar contra la ciudad cristiana y con grandes éxitos parciales, sólo lograron una gran victoria universal en la Revolución Francesa, cuando, reunidos los impíos en terrible conjuración contra Dios y contra Cristo, dijeron; “*Rompamos sus ataduras y arrojemos de nosotros su yugo*” y resolvieron destruir la antigua ciudad cristiana y reemplazarla por otra hecha a medida del hombre. La impiedad, entonces, transformada en ángel de luz con el pomposo nombre de filosofía, hizo “blanco de sus odios a todos los gobiernos y a todas las instituciones de Europa porque eran cristianos y en la medida en que eran cristianos; un malestar de opinión y un descontento universal se apoderó de todas las cabezas. En Francia, sobre todo, la rabia filosófica no conoció límites y pronto una sola voz formidable formada por tantas voces reunidas gritó a Dios en medio de la culpable Europa:

¡Déjanos! ¿Será preciso entonces temblar eternamente delante de los sacerdotes y recibir de ellos la instrucción que quieran darnos? La verdad está oculta en toda Europa por el humo del incensario, es tiempo que ella salga de esta nube fatal. No hablaremos más de ti a nuestros hijos. A ellos les tocará cuando hombres, saber si tú existes, quién eres tú y qué quieres de ellos. Todo lo que existe nos disgusta porque tu nombre está escrito sobre todo lo que existe. Queremos destruirlo todo y rehacerlo sin ti. Sal de nuestros consejos, de nuestras academias, de nuestras casas. La razón nos basta. ¡Déjanos!»⁶¹⁷.

El pretexto para instaurar el nuevo orden social fue la libertad, el código, el contrato social; el medio, la demagogia; la razón última, la constitución del Estado ateo y coloso, supremo árbitro de todos los derechos, de todo lo lícito y lo ilícito, dictador omnipotente de lo permitido o prohibido bajo el cual el nombre y culto de Dios será abolido perpetuamente. A este fin todo se endereza y todos los medios se ordenan; a éste, la destrucción de la familia; a éste, la destrucción de las libertades tanto municipales como provinciales para que sólo quede la potestad del Estado impío sin cuyo imperio no puede mover nadie ni pie ni manos en todo el ámbito del universo. Este es el fin del intento y no la libertad civil. La libertad es un pretexto, la libertad es un ídolo para seducir al pueblo, ídolo que tiene manos y no palpa, tiene pies y no camina, número inánime bajo el cual Satanás se prepara a reducir a las gentes a una servidumbre mucho peor que aquella en que se las tuvo en la antigüedad con los ídolos materiales del paganismo⁶¹⁸. Y poco hace respecto a este resultado final de la secularización absoluta de la vida las diferencias de medios que pueden emplear los totalitarismos llamados antidemocráticos o democráticos porque la impiedad anida igualmente en las entrañas de unos y de otros y no son sino dos caras — Gog y Magog— de un solo y único personaje, el gran Seductor.

La Revolución Francesa fue la primera gran batalla, de proyección universal, perdida por la Iglesia. Con ella, por vez primera, se implanta en el corazón de la Cristiandad y en el mundo una civilización anticristiana. La dirección civilizadora del mundo queda, desde entonces, en manos de la Contra-Iglesia y, desde entonces, se erige como norma de vida civilizadora, un ideal anticristiano.

⁶¹⁷ De Maistre, *Ensayo sobre el principio generador de las Constituciones*, Oeuvres complètes, 1891, I, pág. 306.

⁶¹⁸ Billot, *De Ecclesia Christi*, II, pág. 36.

Antes de 1789 había muchos desvaríos de la inteligencia y gran corrupción de las costumbres, pero los valores sociales erigidos como normas de vida eran católicos y también lo eran las instituciones. Por el contrario, desde entonces se erigen públicamente coma ideal, normas anticristianas y si la verdad y el bien continúan perseverando por la influencia de la Iglesia, no pueden alcanzar sino una proyección restringida que apenas traspasa la esfera individual.

De aquí que el juicio de la Iglesia sea muy severo respecto a la Revolución Francesa. Benedicto XV le juzga así, el 7 de marzo de 1917: “Después de aquellos tres primeros siglos en los que el orbe fue regado con la sangre de los cristianos, nunca se halló en tanto peligro la Iglesia como ha comenzado a estarlo a fin del siglo XVIII. Porque infatuadas las inteligencias del pueblo, por obra de la filosofía necia, originada de la herejía y rebelión de los Novadores prorrumpió *aquella gran conversión de las cosas* que llegó a remover *los fundamentos de la sociedad cristiana* no sólo en Francia, sino poco a poco en todos los pueblos. Porque rechazada *públicamente la autoridad de la Iglesia, cuando dejó de tenerse a la Religión por guardadora y vindicadora del derecho, del deber y del orden en la ciudad, plugo hacer derivar del pueblo toda autoridad, como de Dios*; que todos los hombres son iguales tanto por naturaleza como por derecho; que era lícito lo que a cada cual le pluguiese, con tal que la ley no lo prohibiera; que nada tuviese fuerza de ley sino lo que mandase la multitud; que las libertades sobre todo de opinar respecto a la religión, o de divulgar lo que a uno le agradase no estaban ceñidos por ninguna limitación mientras no se perjudicase a otro. Estos son como los principios en los que, desde entonces, se funda el orden de las ciudades. Empero cuan perniciosas sean a la sociedad humana nunca se mostró tan claramente como cuando fueron declarados en que, con ellos, las pasiones ciegas y las divisiones de partidos armaron a la multitud”.

Ya Pío VI⁶¹⁹ había denunciado que lo que pretendía la Asamblea nacional “por medio de su Constitución, era aniquilar la Religión Católica y con ella la obediencia debida a los Reyes. A este fin se establece que el hombre puesto en sociedad debe gozar de una libertad absoluta, la que no sólo le da el derecho de no ser jamás inquietado por sus opiniones religiosas, sino que además le concede la facultad de pensar, de decir, de escribir, y hasta de hacer imprimir impunemente en materia de religión todo lo que pueda sugerir una imaginación

⁶¹⁹ Breve al Cardenal de la Rochefoucault, del 10-III-1791.

la más extraviada: derecho monstruoso, que no obstante parece a la Asamblea resultar de la igualdad y de la libertad natural del hombre... Mas para desvanecer a los ojos de la sana razón este fantasma de libertad ilimitada, bastará que digamos, que éste fue el sistema de los valdenses, y de los beguardos condenados por Clemente V con aprobación del Concilio Ecuménico de Viena; sistema que más adelante siguieron los viclefistas y finalmente Lutero, como se desprende de aquellas palabras suyas: *Nosotros somos libres de toda especie de yugo*". Y en el Breve del 23 de abril de 1791 el mismo Pontífice condena los famosos Derechos del Hombre con aquella sentencia lapidaria: "*Jura illa religioni et societati adversantia*. Aquellos Derechos contrarios a la religión y a la sociedad".

Después de considerar estos graves testimonios del Magisterio de la Iglesia, únicos que deben regular la conducta privada y pública, individual y social de los católicos, cabe preguntarse, ¿cómo es posible que los católicos, y algunos de ellos en los que es lógico suponer conocimiento de esta invariable posición de la Santa Iglesia, que la han defendido en libros que aún circulan como *Antimoderne y Théonas*, cómo es posible que defiendan hoy *otra posición*, haciendo escolta a la Revolución? El Concilio Vaticano da respuesta a esta cuestión cuando en su Constitución *Unigenitus Dei Filius*, dice: "Por el hecho de esta impiedad que se ha propagado por todas partes, desgraciadamente ha sucedido que aún muchos hijos de la Iglesia Católica se han extraviado del camino de la verdadera piedad y se ha disminuido en ellos el sentido católico con una paulatina disminución de las verdades. Porque arrastrados por varias y peregrinas doctrinas, haciendo una mala mezcla de la naturaleza y de la gracia, de la ciencia humana y de la fe divina, resulta como los hechos lo demuestran, que han depravado el sentido genuino de los dogmas y ponen en peligro la integridad y sinceridad de la fe".

CONCLUSIÓN

Confundiendo perversamente la naturaleza y la gracia. (Concilio Vaticano, Constitución “Unigenitus”).

De la enseñanza constante del más alto Magisterio perpetuada en documentos *explícitos* durante los dos últimos siglos, consta que la ciudad de la Revolución es obra de la masonería, la que organiza y dirige, en los tiempos modernos, la secular lucha iniciada en el Calvario contra Cristo y su Iglesia; lucha que, invocando hipócritamente el ideal “cristiano” del Evangelio, quiere traducir sobre el plano social-político, sin la Iglesia, el programa propio de la Iglesia que debe verificarse en el plano sobrenatural para de allí vivificar la temporal. Para dar una idea de la naturaleza y magnitud de esta lucha, consideremos, las cuatro ideas eminentemente cristianas de libertad, igualdad, fraternidad y progreso, de que se nutre la Revolución.

LA LIBERTAD. San Pablo predicando a los Gálatas les dice: “*Porque vosotros hermanos, sois llamados a un estado de libertad*”⁶²⁰. ¿Cuál es este estado de libertad que predica el Apóstol? Santo Tomás enseña que “este estado de libertad a que induce el Apóstol es el estado de la fe cristiana, que es la libertad misma, del cual querían los judíos retraer a los convertidos para volverlos a la servidumbre de los ritos judaicos. «*Porque no habéis recibido*, les dice el mismo Apóstol⁶²¹, *el espíritu de servidumbre para obrar todavía por temor como esclavo, sino que habéis recibido el espíritu de adopción de hijos, en virtud del cual clamamos con toda confianza: Abba, esto es, oh Padre mío*»”⁶²².

¿Tenía esta palabra, en boca del Apóstol, una significación política, llamando a los esclavos o a los pueblos a la *emancipación*? De ninguna manera.

⁶²⁰ V, 13.

⁶²¹ Rom., VIII, 15.

⁶²² In omnes S. Pauli Epistolas commentaria.

Por esto el mismo Apóstol en *Carta a su discípulo el Obispo Tito*⁶²³, le dice: “*exhorta a los siervos a que sean obedientes a sus dueños, dándoles gusto en todo, no siendo responsables, no desagradándolos en nada, sino mostrando en todas las cosas una perfecta lealtad; para que su conducta haga respetar en todo el mundo la doctrina de Dios, salvador nuestro*”. El significado espiritual de la predicación del Apóstol resplandece en aquel famoso texto de la *II Carta a los Corintios*⁶²⁴, donde escribe: “*Porque el Señor es Espíritu; y donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad*”.

¿La enseñanza del Apóstol no tiene entonces ninguna influencia social-política? Directamente ninguna. *Indirectamente* mucha y grande, en cuanto al exhortar a todos, libres y esclavos, gobernantes y súbditos, al cumplimiento de toda la ley natural y a la práctica de la caridad sobrenatural, tendía a eliminar las injusticias, a consolidar los derechos y legítimas diferencias naturales e históricas existentes entre los hombres y por encima de ellas, a estrechar los vínculos de unión en la caridad por amor de Dios. *La palabra “libertad”, bien interpretada, encierra toda la civilización cristiana.*

LA IGUALDAD. En su *Carta a los Gálatas*⁶²⁵, San Pablo enseña: “*No hay distinción de judío ni griego; ni de siervo ni libre; ni tampoco de hombre ni mujer. Porque todos vosotros sois una cosa en Jesucristo*”. Santo Tomás, comentando este pasaje del Apóstol, escribe: “*Porque nada hay en los hombres que pueda exceptuarlos de recibir la fe de Cristo y el bautismo. Y establece tres diferencias de los hombres, mostrando que por ellas nadie está exceptuado de la fe de Cristo. Diferencia en cuanto al rito, no hay judío ni griego, diferencia en cuanto al estado y condición, no hay siervo ni libre, diferencia en cuanto a la naturaleza, no hay hombre ni mujer*”.

¿De estas palabras del Apóstol se sigue que hayan de desaparecer las diferencias de *derecho natural* o *histórico*, entre judío y griego, entre siervo y libre, entre hombre y mujer? De ninguna manera. Y por esto el Apóstol recuerda sus respectivos deberes a esposos y esposas⁶²⁶, a hijos y a padres⁶²⁷, a criados y a amos⁶²⁸.

⁶²³ II, 9.

⁶²⁴ III, 17.

⁶²⁵ III, 28.

⁶²⁶ Efesios, V, 22-23.

⁶²⁷ VI, 1-4.

⁶²⁸ Ibid., 5-9.

Pero al establecer esta igualdad en el plano sobrenatural de la Iglesia entre griegos y judíos, libre y esclavos, hombres y mujeres, *indirectamente*, y como, *por añadidura*, descienden beneficios sobre el plano natural, no ciertamente la eliminación de diferencias necesarias y convenientes (la cual sería ruina y no salud) sino la supresión de injusticias y la consolidación de las diferencias naturales e históricas benéficas —por esto la Iglesia guardó el orden jurídico romano y la ciencia griega— y, por encima de estas diferencias, la unión sobrenatural de las inteligencias y de los corazones.

Los cristianos entonces, uno judío y otro gentil, uno libre y otro siervo, uno hombre y otro mujer, diferenciados por caracteres *naturales*, sin quebrar ni disminuir estas diferencias, esto es, sin dejar de ser judío el uno y griego el otro, libre uno y siervo el otro, hombre uno y mujer el otro, han de dar toda la importancia primera y fundamental a la verdad sobrenatural de que son cristianos y amarse como *una cosa en Cristo*, cumpliendo cada uno con los deberes de la propia condición y estado. El orden natural entonces, lejos de corromperse por la verdad sobrenatural, se consolida y la verdad sobrenatural al mantener la primacía sobre lo natural, crea una unión más alta y excelente entre los hombres que se abrazan y aman en Jesucristo. Observemos bien que de esta manera no se “confunden perversamente la naturaleza y la gracia”. Los derechos de cada orden son afirmados en su propia órbita, perfectamente distinguidos, sin separación, y al mismo tiempo subordinados intrínsecamente, como lo natural se subordina a lo sobrenatural. La “*igualdad*” cristiana bien interpretada, es toda la civilización cristiana.

FRATERNIDAD. San Pablo⁶²⁹ escribe: “*Tened horror al mal, y aplicaos al bien, amándoos recíprocamente con ternura y caridad fraternal, procurando anticipares unos a otros en las señales de honor y deferencia*”. S. Tomás comenta este pasaje: “no sólo amemos por caridad a los hermanos, sino la misma caridad por la cual los amamos y somos por ellos amados. Porque si amamos la misma caridad no la disolveremos con facilidad, para que la *Caridad de la fraternidad permanezca en vosotros*”⁶³⁰. Esta fraternidad de los cristianos ha de traducirse en el plano sobrenatural por el amor de unos y de otros, por una especie de *igualación* de bienes sobrenaturales, afectos, oraciones, en Cristo y por Cristo. ¿Ha de

⁶²⁹ Rom. XII, 10.

⁶³⁰ In omnes S. Pauli commentaria.

traducirse también en el plano social-político por una igualación de bienes *cívicos* —todos los ciudadanos iguales—, de bienes económicos —todos los hombres igualmente propietarios o igualmente despojados de propiedad— por una universal supresión de fronteras, diferencias sociales, sexos y condición? De ninguna manera. Porque si así fuera el *orden de la gracia* destruiría el *orden de la naturaleza*, lo cual es contra toda la enseñanza eclesiástica, compendiada en el célebre axioma teológico de que “la gracia no destruye la naturaleza”. Pero es claro que el amor de nuestros hermanos en Dios nos ha de mover a auxiliarlos en sus necesidades espirituales y temporales, de acuerdo a aquello de San Juan: “Quien tiene bienes de este mundo y viendo a su hermano en necesidad cierre las entrañas, ¿cómo es posible que resida en él la caridad de Dios?”.

La “fraternidad” cristiana no es, entonces, sino la caridad sobrenatural — que tiene por objeto formal, el amor sobrenatural de Dios— y en un movimiento hacia Dios que no suprime diferencias y jerarquías naturales sino al contrario, porque las cosas de Dios *ordinatae sunt*, son ordenadas⁶³¹, eleva y une en el plano sobrenatural a las almas. *La “fraternidad” cristiana bien interpretada contiene toda la civilización cristiana.*

PROGRESO. En la *Carta a los Gálatas*⁶³² el Apóstol San Pablo enseña: “*Así nosotros cuando éramos todavía niños, estábamos servilmente sujetos... a la potestad de los tutores y curadores... Y así ninguno de vosotros es ya siervo sino hijo*”. El Apóstol enseña que el pueblo judío recibía los mandatos de la ley por el temor de las penas y con la esperanza de bienes temporales; pero con la venida de Cristo hemos sido ya llamados a un estado de madurez espiritual en que impera, no la ley del temor, sino el mandamiento del amor. Y también enseña el Apóstol en su *Carta a los Efesios* que Jesucristo ascendió a los cielos “*para dar cumplimiento a todas las cosas y que él mismo a unos ha constituido apóstoles, a otros profetas, y a otros evangelistas, y a otros pastores y doctores a fin que trabajen en la perfección de los santos en las funciones de su ministerio, en la edificación del cuerpo místico de Cristo, hasta que arribemos todos a la unidad de una misma fe, y de un mismo conocimiento del Hijo de Dios, al estado de un varón perfecto a la medida de la edad perfecta según la cual Cristo se ha de formar místicamente en nosotros*”⁶³³. Habla aquí el Apóstol de la

⁶³¹ Rom., XIII, 1.

⁶³² IV, 1-7.

⁶³³ IV, 10-13.

perfección que ha de alcanzar el Cuerpo místico de Cristo o sea la Iglesia en conformidad con la plenitud de la edad del cuerpo místico⁶³⁴.

¿Tiene esta idea de “progreso” un sentido social-político como pretendía Lamennais, aplicable a los pueblos cristianos que de la infancia entran en la madurez? *Directamente*, ninguna. Pero *indirectamente*, mucha. Porque si los pueblos se someten a la gracia sobrenatural de la Santa Iglesia, *progresan* en su vida verdaderamente humana que es la vida interior, y al progresar allí, consecuentemente levantan hacia Dios todas las otras partes y manifestaciones de la vida, conectadas entre sí orgánicamente en una perfectísima unidad, lo que trae un progreso auténtico del saber y del proceder cultural, político y económico. Y así se cumplen aquellas palabras de León XIII⁶³⁵: “Obra inmortal de Dios misericordioso es su Iglesia; la cual, aunque de por sí y por su propia naturaleza atiende a la salvación de las almas y a que alcancen la felicidad en los cielos, todavía aun dentro del dominio de las cosas caducas y terrenales procura tantos y tan señalados bienes, que ni más en número ni mejores en calidad resultarían si el primer y principal objeto de su institución fuese asegurar la prosperidad de esta presente vida. A la verdad, dondequiera que puso la Iglesia el pie hizo al punto cambiar el estado de las cosas; informó las costumbres con virtudes antes desconocidas e implantó en la sociedad civil una nueva cultura, que a los pueblos que la recibieron aventajó y ensalzó sobre los demás por la mansedumbre, la equidad y la gloria de las empresas”.

Traducción directa de estas ideas al plano natural

¿Qué sucedería si alguien aplicara directamente al plano natural —a la vida terrena, a lo social-político— estas verdades sobrenaturales de libertad, igualdad, fraternidad y progreso, predicadas por el Apóstol San Pablo?

La *libertad* que, de suyo, significa independencia y emancipación, entonaría la conciencia de cada hombre individual, le haría tomar conciencia de la propia dignidad e independencia —*prise de conscience*— de derechos *nuevos* relacionados con esta *nueva prise de conscience*, y, por consiguiente, quebraría toda sujeción de

⁶³⁴ S. Tomás, *ibid.*

⁶³⁵ En *Inmortale Dei*.

un hombre a otro hombre como indigna y contraria a la dignidad de la persona humana. Y si cada hombre individual no adoptase una posición de *absoluta* independencia frente a todo otro ser distinto de uno mismo, como pretende la soberbia kantiana que ha invadido el pensamiento y la vida moderna, adoptaría al menos una independencia *relativa* frente a la *autoridad pública* que sólo sería reconocida y tolerada en la medida en que *emanara de uno mismo* y fuera por uno mismo *consentida*. En esto segundo estriba la doctrina de Lamennais, Marc Sangnier y Maritain. Y contra su falsedad que afecta principios estrictamente dogmáticos está especialmente dirigida la encíclica *Quod Apostolici muneris*, de León XIII, donde se nos recuerda: “Seguramente la Iglesia inculca constantemente a la muchedumbre de los súbditos este precepto del Apóstol: No hay potestad sino de Dios, y las que hay, de Dios vienen ordenadas; así que quien resiste a la potestad, resiste a la ordenación de Dios: mas los que resisten, ellos mismos se atraen la condenación. Pues en otra parte nos manda estar sujetos necesariamente, no sólo por la fuerza, sino también por la conciencia; y que pagemos a todos lo que es debido: a quien tributo, tributo; a quien contribución, contribución; a quien temor, temor; a quien honor, honor (*Rom.* 13, 1-7). Porque a la verdad, el que creó y gobierna todas las cosas dispuso, con su pródiga sabiduría, que las cosas ínfimas lleguen por las medias, y las medias por las superiores, a los fines respectivos”. *La palabra “libertad” viciosamente interpretada, encierra toda la civilización anticristiana.*

La *igualdad* que, de suyo, excluye diferencias y desniveles, llevada *directamente* al plano social-político, suprimiría *la distinción de nacionalidades*, no hay distinción de judío ni griego, *la distinción de clases sociales*, no hay distinción de libre y siervo, *la distinción de sexos*, no hay distinción de hombre y mujer. Y en una absoluta y universal destrucción de servidumbres, diferencias y jerarquías, todos los hombres, sin distinción de nacionalidad, estado, condición y sexo, tendrían los mismos derechos y libertades, personales, económicos y políticos. El universo se convertiría en un inmenso emporio, donde suprimidas las diferencias de culturas, razas, tradiciones nacionales —vividas no folklóricas—, diferencias de clases sociales como valores permanentes respondiendo a diversas funciones esenciales, el saber, el poder, el dinero, y el trabajo, sería una única ciudad universal, con una única religión universal, una única patria universal, una única condición universal —la de *trabajador*—, una única aspiración universal, la de transcurrir lo más alegre y placenteramente posible los días de nuestro inevitable

paso por la tierra. Tal la ciudad soñada por Lamennais, Marc Sangnier y Maritain.

Pero esta *ciudad igualitaria* sería la radical negación de que el *bien del hambre* lo constituye, no un bien *homogéneo*, el trabajo o el placer o el dinero, sino un bien heterogéneo, el trabajo-dinero *al servicio* de la virtud —lo político— y lo político al servicio del saber —la cultura— y lo económico-político-cultura al servicio de la divina contemplación: la Religión. Esta ciudad *igualitaria* se opondría fundamentalmente a los principios dogmáticos católicos. Por un lado a los que enseñan la supremacía de derecho divino de la Santa Religión, que debe ser buscada en todas las cosas primero y ante todo, de acuerdo a aquellas palabras del Señor: *buscad primero el reino de Dios y su justicia*⁶³⁶; de manera que las *instituciones* y las *personas* que encarnan estos valores no pueden ser *igualados* al resto de la ciudad. Se opondría asimismo a los principios que enseñan la supremacía que debe ejercer la cultura con respecto al poder y el poder con respecto a las relaciones económicas; luego una ciudad *igualitaria*, no podría llevarse a la práctica sino con desmedro gravísimo de todas y cada una de las personas humanas que la componen, las cuales, aunque gozando de todos los derechos *teóricos* a la perfección de la vida religiosa, de la vida cultural, de la vida política y de la vida económica, en la realidad concreta y a consecuencia de haberse sacrificado al igualitarismo, los órganos y vehículos propios de estas diversas perfecciones, no serían sino *partículas homogéneas*, sin religión, sin cultura, sin virtud, *porciones mecánicas* de un monstruoso e informe engranaje social. Tal ciudad se opondría radicalmente a lo que León XIII⁶³⁷ enseña: “Así, pues, como el mismo reino de los cielos quiso que los coros de los ángeles fuesen distintos y unos sometidos a otros, así como también en la Iglesia instituyó varios grados de órdenes y diversidades de oficios, para que no todos fuesen apóstoles, no todos doctores, no todos pastores (I Cor. 12, 27), así también determinó que en la sociedad civil hubiese varios órdenes, diversos en dignidad, derechos y potestad; es a saber: para que los ciudadanos, así como la Iglesia, fuesen un solo cuerpo, compuesto de muchos miembros, *unos más nobles que otros*, pero todos necesarios entre sí y solícitos del bien común”. *La “igualdad”, viciosamente interpretada, encierra toda la civilización anticristiana.*

⁶³⁶ Mt., VI, 33.

⁶³⁷ *Quod Apostolici muneris.*

La “fraternidad” que, de suyo, dice amor de los hombres entre sí por el hecho de ser hombres, llevada directamente al plano social-político, importa la comunión y entrega de un hombre a otro, sin atender a preferencias de ningún género. Estrechamiento, acuerdo, compañerismo de hombres con hombres, sin atender a diferencias religiosas, o a diferencias locales, regionales, nacionales, culturales, raciales, a diferencias sociales, derivadas de desniveles políticos o económicos. En esta concepción, en la que coinciden Lamennais, Marc Sangnier y Maritain, el universo sería una inmensa y grandiosa ciudad, donde los hombres por encima de su diversidad dogmática en lo religioso, y por encima de las inextinguibles diferenciaciones individuales, se estrecharían fraternalmente en una comunión en la *Humanidad*.

Esta concepción de la fraternidad se opone fundamentalmente a principios dogmáticos de la Iglesia. La Iglesia acepta y predica la *unidad del género humano*, pero como un valor que ha de condicionarse a otro principio de unidad que ha traído Cristo al mundo, cuando dijo: “*Pero no ruego solamente por éstos, sino también por aquellos que han de creer en mí por medio de su predicación; ruego... que todos sean una misma cosa como lo somos nosotros. Yo estoy en ellos, y tú estás siempre en mí, a fin de que sean consumados en la unidad, y conozca el mundo que tú me has enviado, y amándolos a ellos, como a mí me amaste*”⁶³⁸. Los hombres han de ser amados en la medida en que nos lleven a Dios, a Cristo y a su Iglesia y si son amados por nosotros, lo serán de verdad en la medida en que los aproximemos a Dios que es Caridad. El amor para ser auténtico, no utópico ni funesto humanitarismo, ha de ordenarse por *referencia intrínseca al Dios de la Caridad sobrenatural*. El valor supremo, como institución al que todo ha de referirse, no es la Humanidad, sino la Iglesia. Y como donde hay un valor supremo, principio de referencia, todo se jerarquiza de acuerdo a El, el recto orden exige que las personas humanas, afirmadas en sus inalienables derechos⁶³⁹, se subordinen al bien superior de la nación y las naciones afirmadas en sus derechos naturales e históricos inalienables, se subordinen al bien de la comunidad internacional, y todos y cada uno, personas humanas, naciones, y comunidad internacional, se subordinen a la Santa Iglesia, que es la sociedad sobrenatural de los hombres y de los ángeles en comunión con Dios. La “fraternidad”, *viciosamente interpretada, encierra toda la civilización anticristiana*.

⁶³⁸ Juan, XVII, 20-26.

⁶³⁹ Alocución de Pío XII en la Navidad de 1942.

La idea de *progreso* que, de suyo, dice acrecentamiento, llevada al plano social-político, medirá esta ascensión por el acrecentamiento de libertad, igualdad y fraternidad. Y aquella enseñanza sublime del Apóstol que el niño cuando es niño vive bajo el temor servil de la ley y que al dejar de ser niño y entrar en la madurez, entra también en la ley del amor, en cuyo dominio el temor desaparece, llevada directamente al plano social-político, reclamará *derechos sociales-políticos*, de mayoría de edad, esto es, de autonomía y de independencia, que no corresponden a un *estado de auténtico perfeccionamiento operado en las costumbres públicas*, sino a un estado de soberbia y rebelión que reclama pretendidos derechos sin condiciones morales para ejercerlos. En esto también coinciden Lamennais, Marc Sangnier y Maritain. En consecuencia, en nombre del “cristianismo” del más puro Evangelio, la sociedad universal de los hombres se convertiría en una ciudad fraterna cuyo progreso sería medido por esta adquisición de independencia de cada hombre a labrar su propio destino por su cuenta y riesgo, sin que ninguna autoridad, al menos humana, interfiriera este movimiento progresivo y ascendente de la Humanidad.

Por otra parte, al destruir todas las diferencias introducidas por el derecho natural, marido y mujer, gobernantes y súbditos, padres e hijos, amos y criados, o por el derecho *histórico-natural*, nacionalidad, raza, cultura, etc., como en absoluto *no es posible* una sociedad sin diferencias ni jerarquías, este proceso de eliminación de las jerarquías y diferencias histórico-naturales, crearía otras, anti-naturales y anti-históricas. La nueva ciudad universal tendría diferencias y jerarquías *esencialmente diversas* de la sociedad cristiana. Y si en la ciudad cristiana tradicional el sacerdote estaba en la cúspide de la ciudad y luego venía el gobernante, después el burgués y por fin el artesano-agricultor, en la nueva ciudad, por encima de todos estaría “el trabajador”, el Cuarto Estado.

Y si en la ciudad cristiana se mantenía la unidad de la ciudad porque, por encima de las diferencias y jerarquías naturales-históricas del plano natural, los hombres comunicaban entre sí, dentro de sus respectivas profesiones, clases, naciones, culturas y razas, en la comunidad sobrenatural de la Iglesia; es decir, se *liberaban, igualaban, fraternizaban y progresaban* en Cristo, por un movimiento *hacia arriba*, orientado hacia el orden sobrenatural y de él suspendido, por un intercambio primero y principal de bienes sobre-naturales; en la nueva ciudad fraterna, en cambio, se establecería la liberación, igualación, fraternización y

progreso de los hombres en un movimiento *hacia abajo*, en una comunicación de bienes naturales. Pero, ¿en qué punta colocará esta común participación? ¿En una común *virtud* o *ciencia*? Imposible. Porque no pueden todos los hombres, con solas sus fuerzas naturales, alcanzar la misma virtud y la misma ciencia. Luego habrá de ser colocada en lo más baja del hombre, en una tendencia hacia una común participación de *bienes materiales*. Pues bien, esto y no otra cosa es el comunismo materialista. Esto y no otra cosa es el término del liberalismo de Rousseau, del colectivismo de Marx, del calvinismo de los *Pilgrim Fathers*, de la sociedad de la masonería y de la Revolución. Esto y no otra cosa es la “nueva Cristiandad” de Maritain.

De la cristiandad medieval a la nueva cristiandad

Para comprender cómo se opera el paso de la sociedad cristiana a la *nueva* sociedad universal consideremos el punto de partida, el punto de llegada, el proceso intermedio y el instrumento que opera la transformación.

EL PUNTO DE PARTIDA. Constituye el punto de partida la sociedad asentada sobre los valores esenciales de toda sociedad, perfectamente diferenciados y jerárquicamente subordinados: la autoridad de la Iglesia, el poder político, las clases económicas. Los famosos cuatro estados del antiguo régimen. Clero, nobleza, burguesía y artesanado. Cuatro estados esencialmente diversos entre sí porque responden a cuatro funciones esencialmente diversas, la verdad y la gracia sobrenatural de la Iglesia, la virtud y cultura de la nobleza, la riqueza artificial de la burguesía y la producción de la riqueza natural del agricultor-artesano. Funciones diversas, unidas por una común cooperación, *hacia arriba*, en la comunidad sobrenatural.

EL PUNTO DE LLEGADA. El punto de llegada ha de constituirlo una sociedad universal sin diferencias religiosas, nacionales, económicas y de sexos. Un igualitarismo universal en una común participación de *bienes materiales*, como vivienda, confort, alimentos, vestidos y placeres. El medio social, necesariamente *compulsivo*, porque lo social gravita en la modelación del individuo, no dejará sentir su compulsividad mientras ella se dirija en este sentido, *habia abajo*, hacia la universal y absoluta desintegración de todo lazo

conservativo tradicional; aparecerá, por el contrario, compulsivo, reaccionarlo, cuando tienda a impedir la absoluta desintegración social.

EL PROCESO DE LA TRANSFORMACIÓN. La transformación será señalada por la destrucción de la *supremacía sobrenatural de la Iglesia* operada en la Reforma; por la destrucción del Poder Político operada por la Revolución inglesa y la Revolución francesa con la muerte en el cadalso de Carlos I de Inglaterra y de Luis XVI de Francia; por la Revolución comunista con la eliminación de la burguesía de la vida social. Tres revoluciones, la religiosa, la política y la económica.

El instrumento de transformación: la trilogía, libertad-igualdad-fraternidad

La trilogía *libertad, igualdad y fraternidad*. Aplíquese esa trilogía a una sociedad cristiana que comporte desigualdades *económicas, políticas y religiosas*. En virtud de su acción desaparecerá primeramente la jerarquía religiosa que afirma la supremacía universal de la Iglesia y quedará una sociedad de libre examen, *secularizada*, entregada al absolutismo del poder público. Tal la sociedad de los siglos XVI y XVII. A esta sociedad absolutista y autoritaria aplíquesele la trilogía libertad igualdad y fraternidad y desaparecerá el *poder público* y quedará entregada al dominio *teórico* de las muchedumbres, pero efectivo y práctico de las oligarquías adineradas, es decir, de la burguesía. Tal la sociedad del siglo XIX hasta el momento actual. Le llega entonces el turno a la clase proletaria, es decir, a una nivelación más universal, *universalización* de naciones, profesiones, sexos y condiciones, esto es, a la supresión *teórica* de toda autoridad, lo que significa en la práctica *el reinado legal de la astucia y de la fuerza* en manos de una camarilla internacional que prepara la entronización a su vez del *amo del mundo*.

En este último tramo entra la humanidad y el instrumento de transformación, también ahora, es la trilogía sagrada, *libertad, igualdad, fraternidad*. ¿Por qué esta trilogía puede operar esta transformación? Precisamente por su *indeterminación*, que le permite que protestantes, racionalistas, liberales y comunistas, aceptándola cada uno en su perspectiva propia y por razones *teóricas* diversas, concuerden en la apetencia de un mismo fin práctico, en la ejecución de una misma obra común, obra en la que

comunican *hacia abajo*, hacia la igualdad cuantitativa de la ciudad materialista universal que es la ciudad de la Revolución.

¿Qué pasaría si un católico entrara en este camino de la Revolución? Que como este camino se opera en una dirección diametralmente opuesta al ideal católico, si no quiere sacrificar a éste, directamente y a ojos vistas, deberá hacer un corte, una dicotomía, una separación entre las cosas de la Religión, esto es, entre el cristianismo como camino de la vida eterna y las cosas de la vida temporal, esto es, el cristianismo como portador de la esperanza temporal de los pueblos.

¿No influiría entonces el cristianismo en la vida político-social? Distingamos: el cristianismo sacro y sobrenatural, “el cristianismo como credo religioso y camino hacia la vida eterna”, “como tesoro de la verdad divina mantenido y propagado por la Iglesia”, no influiría. Pero el otro “cristianismo”, “como fermento de la vida social y política de los pueblos”, que toma “a veces formas heréticas o hasta formas de revueltas” este sí influiría, y tanto influiría que por su acción, por su “inspiración cristiana”, el vínculo social, constituido por la coactividad de la autoridad pública —la *vis regitiva* de que habla Santo Tomás⁶⁴⁰— se disolvería y sería substituido por un elemento “cristiano”, la famosa *amistad fraternal evangélica*, y así se cumpliría la también famosa refracción social-temporal del Evangelio de que, a cada paso, habla Maritain. Porque como el Evangelio es Libertad, Igualdad, Fraternidad, Progreso, lo social-político, se va liberando, igualando, fraternizando, y por lo mismo, progresando, con la supresión de servidumbres y diferenciaciones hasta “la instauración de la ciudad fraternal, en que el hombre sea liberado de la miseria y de la servidumbre”⁶⁴¹, progreso de la Humanidad que no podrá haberlo mayor “hasta el advenimiento del reino de Dios y de la tierra de los resucitados, que está más allá de la historia”⁶⁴².

La “Nueva Cristiandad” de Maritain con su “cristianismo” es resultado lógico infalible de plegar la causa católica a la causa de la Revolución. Pero ello le acarrea también la posición errónea denunciada por el Concilio Vaticano,

⁶⁴⁰ *De regimine principum*, L. 1, c. 1.

⁶⁴¹ *Les Droits*, pág. 65; ed. cast., pág. 89.

⁶⁴² *Christ. et Dém.*, pág. 54; ed. cast., pág. 57.

cuando dice: “*naturam et gratiam perperam commiscentes*”, confundiendo viciosamente la naturaleza y la gracia, lo que engendra a su vez incalculable errores y desviaciones. Vamos a señalar los principales.

Exclusión de la influencia sobrenatural de la vida social

El hombre, y la sociedad humana es también el hombre, ha de ser en la economía concreta en que Dios le ha colocado, un ser natural y sobrenatural. *Natural*, de acuerdo a los constitutivos intrínsecos de su naturaleza corpórea-espiritual, regida por las exigencias del alma racional cuyos principios ha formulado la filosofía de Aristóteles y que hemos resumido más arriba⁶⁴³. *Sobrenatural*, por las exigencias de un fin *nuevo* que excede toda la capacidad natural del hombre y cuyos principios se conservan intactos únicamente en la Iglesia Católica, como *doctrina*, recibida del Magisterio de Cristo, *Unus magister vester*⁶⁴⁴; como *gracia* dispensada por el sacerdocio eterno de Jesucristo, *appellatus a Deo Pontifex*⁶⁴⁵; como *ley* cuya jurisdicción dimana de la Realeza de Jesucristo, *quia rex sum ego*⁶⁴⁶. De este orden divino *sobrenatural* se ocupa una ciencia *especulativo-práctica* que es la teología⁶⁴⁷. Pero importa señalar que ya no es la filosofía la ciencia normativa de la vida individual y social del hombre, sino la teología. La *filosofía* puede dar normas incompletas y aún ellas han de *subordinarse* a la teología. De aquí que el *Syllabus* condene la proposición que dice: “*Siendo una cosa el filósofo y otra la filosofía, tiene aquél derecho y debe someterse a la autoridad que admita como verdadera; pero la filosofía ni puede ni debe someterse a ninguna autoridad*”. Por esto observa con gran acierto Garrigou-Lagrange que “en la práctica *no se han de separar* las cosas naturales y las sobrenaturales, como se distinguen en la especulación, porque el entendimiento *especulativo* abstrae de las cosas singulares para considerar las universales, mientras que por el contrario el entendimiento *práctico* tiende a la obra que se ha de obrar en particular; y en concreto no podemos querer eficazmente el último fin natural, abstrayendo de lo sobrenatural, porque el hombre, por derecho de naturaleza

⁶⁴³ Ver pág. 71 y sig.

⁶⁴⁴ Mt., XXIII, 8.

⁶⁴⁵ Heb. V, 10.

⁶⁴⁶ Juan, XVIII, 37.

⁶⁴⁷ Santo Tomás, *Suma Teológica*, I, 1.

está obligado a obedecer a los preceptos positivos de Dios”⁶⁴⁸. De manera que un orden de vida individual y social que no esté *orientado* hacia el fin sobrenatural a que el hombre está ordenado, es malo y contrario a la positiva voluntad del Creador. *La filosofía sola*, no sólo no salva, sino que *pierde* al hombre. *La naturaleza humana* y la razón humana no sólo no salvan sino que *pierden* al hombre. La sociedad política, aún estructurada perfectamente en su condición natural, no sólo no salva sino que *pierde* al hombre. Para que le *salve* debe, sin confusión, unirse intrínsecamente a la sociedad sobrenatural que es la Iglesia. Porque de su unión con la Iglesia, el Estado, manteniéndose en su órbita propia, que es la de legislación de la vida social humana, la dirige como medio eficaz, aunque indirecto, a la perfección del hombre. Pero si el Estado se *laiciza*, esto es, si se aparta de la Iglesia o debilita la unión con ella, cualquier Estado — apellídese democrático o totalitario— no puede en absoluto cumplir con su misión que es encaminar a los hombres a su perfección, sino que, por el contrario, será instrumento de corrupción. Tal lo que acaece en todo Estado liberal, con un *liberalismo radical*, Rousseau-Marx, que niega toda dependencia del hombre tanto frente a Dios como frente a otro hombre, o con un liberalismo *moderado*, Lamennais-Maritain, que, aunque somete al hombre a Dios, no somete el Estado a la Iglesia.

En tal condición, *la vida social humana* queda substraída a la influencia sobrenatural, y como los individuos no pueden evitar que esta *vida social* influya sobre ellos, en este caso no podrán evitar que influya sobre ellos, *naturalizándolos*, es decir, desordenándolos, al dirigirlos a un fin que no es el concreto puesto por el Creador a los hombres. *Primer error fundamental gravísimo de la Nueva Cristiandad de Maritain: Exclusión de la Iglesia de la vida social humana.*

Carnalización de lo sobrenatural

Pero a este desorden se suman otros, no menos graves. Porque substraída la vida social humana a la influencia sobrenatural de la Santa Iglesia, se *naturaliza*, se *laiciza*, se *profana* y como, en el estado actual de enfermedad en que viene a este mundo el hombre, según hemos explicado⁶⁴⁹ al dejar de ser católica, la

⁶⁴⁸ *De Revelatione*, pág. 631.

⁶⁴⁹ Ver pág. 79 y sig.

ciudad vuelve paulatina, pero infaliblemente a la condición en que se hallaba antes de Cristo, entre los paganos o entre los judíos. Y donde había una esplendorosa y *humana* civilización renacen dos totalitarismos monstruosos, el de la fuerza y el de la ley, el pagano y el judaico. En la corriente pagana aparecen figuras, aunque de estilos diferentes, con ímpetu común de valores vitales, como Erasmo, Lutero, Maquiavelo, Kant, Hegel, Nietzsche, y en el plano de la vida pública, el estado prusiano con su culminación en el nazismo.

La otra corriente, la judaica, tiene su expresión en la teología de Calvino que es una judaización del catolicismo y su realidad social política en los estados puritano-calvinistas de Inglaterra y de Estados Unidos; los cuales, a su vez, por su acción directa en los pueblos católicos, particularmente en Francia, producen el Filosofismo y la Revolución Francesa, de la cual se originan el liberalismo y la democracia para terminar en el comunismo.

La corriente totalitaria democrática fundada en la famosa trilogía de libertad, igualdad y fraternidad, encierra elementos mesiánicos de la tradición judeo-cristiana; por ello sus agentes son masones y judíos, y por ello también la táctica de no enfrentarse sino de substituirse al cristianismo.

El liberalismo católico, sin excepción desde Lamennais a Maritain toma posición en la corriente judaica. Por esto sus conexiones con el ideal masónico y por esto su acción corruptora del plano de la vida social humana con las cuatro grandes ideas del Evangelio, es a saber, *Libertad, Igualdad, Fraternidad, Progreso*.

Porque la carnalización de lo sobrenatural es un fenómeno típico e inconfundiblemente judaico⁶⁵⁰. La explicación es muy sencilla. El pueblo judío tiene *la vocación histórica*, señalada por Dios, de traer en su *carne*, al Mesías, al Verbo, hecho Hombre. La carne judaica, la propagación y descendencia carnal es *sagrada* si se pone a disposición de los planes sobrenaturales de Dios. El tronco espiritual de la Iglesia es judío: Abraham, David, el Mesías, los Apóstoles. Pero, en cambio, si no subordina el carácter sagrado de su carne a los fines espirituales erige, en fin, la carne sagrada judaica, el apetito de dominación universal y mesiánico y sin perder su

⁶⁵⁰ *El judío en el misterio de la historia*, Ediciones Teoría, Buenos Aires.

carácter sagrado, de su carne, como el sacerdote apóstata que, aunque reniegue, no pierde su carácter sacerdotal, lo hace servir a fines diametralmente opuestos a Cristo. El Judaísmo sin Cristo es Anti-cristiano. Maneja sí, las grandes verdades cristianas, de *Libertad, Igualdad, Fraternidad y Progreso*, pero en una dirección y un sentido diametralmente opuestos a lo sobrenatural de Dios. Esto es, si es lícita la expresión, en el sentido de lo “sobre-natural” del diablo, de aquel que *fue homicida desde el principio y así no permaneció en la verdad; y así no hay verdad en él, cuando dice mentira habla como quien y, por ser de suyo mentiroso y Padre de la mentira*⁶⁵¹.

Los judíos tienden a *carnalizar* las verdades sobrenaturales por la índole misma del mensaje sobrenatural que le fue confiado de una manera carnal, esto es “a causa del temor de la pena, o codicia de las cosas temporales que la ley prometía si la guardaban”⁶⁵². Por esto enseña Santo Tomás en el *Regimiento de los Príncipes*, que en “la ley antigua eran prometidos bienes terrenos por Dios al pueblo religioso” y por esto lo temporal y el deseo de dominación temporal es peculiar del pueblo judío. Ellas tienden a *carnalizar* el mensaje evangélico; por esto, la unidad y coincidencia de objetivos y métodos de la lucha secular que se lleva contra la Iglesia, desde el Calvario hasta nuestros días. Por esto también la unidad y coincidencia del Filosofismo, liberalismo, comunismo, liberalismo católico de Lamennais-Maritain. Es el mismo programa, preparado por la misma mano con acomodamientos a medios diversos. *Segundo error gravísimo de la Nueva Cristiandad de Maritain: Carnalización del mensaje Evangélico en la vida social humana.*

La carnalización de lo sobrenatural constituye el anticristianismo

El pagano ignora a la Iglesia; el judío la odia. El pagano construye un mundo sin lo sobrenatural; el judío lo construye con lo sobrenatural diabólicamente invertido. El drama del Calvario ha quedado como ley de la historia cristiana. Jesucristo, el consumidor de la Ley dada por Moisés a los judíos, el Salvador de los pueblos, es crucificado, *fuera* de la Ciudad Santa de Jerusalén, *en nombre de la ley*. — *Nosotros tenemos una ley y según esta ley debe morir,*

⁶⁵¹ Juan, VIII, 44.

⁶⁵² Santo Tomás in Gal., IV, 1-3.

*porque se ha hecho hijo de Dios*⁶⁵³. Cuando la causa de Jesucristo, fue hecha pública, delante del gobernador Pilatos, la suerte del salvador había sido echada en el conciliábulo secreto de los grandes Rabinos. *Entonces los Pontífices y Fariseos juntaron consejo y dijeron: ¿Qué hacemos? Este hombre hace muchos milagros. Si le dejamos así, todos creerán en él; y vendrán los romanos, y arruinarán nuestra ciudad y la nación. Entonces, uno de ellos llamado Caifás, que era el Suma Pontífice de aquel año, les dijo: “Vosotros no entendéis nada en esto, ni reflexionáis que os conviene el que muera un hombre por el bien del pueblo, y no perezca toda la nación”*⁶⁵⁴.

Y cuando el pueblo judío, en un plebiscito —la expresión democrática perfecta— estuvo a punto de pronunciarse a favor de Jesús cuya libertad era ofrecida a cambio de la del criminal Barrabás, *“los pontífices instigaron al pueblo a que pidiese más bien la libertad de Barrabás”*⁶⁵⁵.

La muerte del Salvador ha quedado como ley de la historia cristiana. En la sombra, a través de los siglos cristianos, la Sinagoga conspira contra la Iglesia y contra su obra, la civilización cristiana. Tertuliano ha pronunciado una célebre frase profética: *“Sinagogae judeorum, fontes persecutionum”*. La sinagoga judía es fuente de las persecuciones. Y San Pablo, con autoridad apostólica, enuncia esta ley de la historia, cuando dice: *“...los judíos, los cuales también mataron al Señor Jesús y a los Profetas, y a nosotros nos han perseguido y desagradan a Dios, y son enemigos de todos los hombres”*⁶⁵⁶.

Los judíos han de perseguir a la Iglesia, astutamente, sin mostrar la mano, y en nombre de la Ley. Pero como desde la venida de Cristo, el *Amor Fraternal* es la ley en vigor, la gran persecución judeo-masónica se hace en nombre de la *Fraternidad*. Por esto la gran lucha contra la auténtica cristiandad se lleva hoy en nombre de la *Libertad, Igualdad, Fraternidad, Progreso, Humanidad, “Cristianismo”*. Este es el “Cristianismo” que llena hoy el universo. Y en nombre de este “Cristianismo” la secreta conjuración ha resuelto eliminar de la tierra al cristianismo auténtico que sólo vive en la Iglesia Católica. Por esto, la satánica

⁶⁵³ Juan, XIX, 7.

⁶⁵⁴ Juan, XI, 47-50.

⁶⁵⁵ Marcos, XV, 11.

⁶⁵⁶ I, Tes., II, 15.

furia contra los sacerdotes, laicos y naciones, que defienden los auténticos y tradicionales valores cristianos. Por esto, todo el favor del Dinero y de la Prensa en apoyo de los grupos de “nuevos cristianos” que están con la Revolución. Por esto, el auge inaudito que ha tomado en el mundo la “nueva cristiandad” de Maritain.

Porque la “nueva cristiandad” que excluye a la Iglesia de su seno se funda en cambio, en la carnalización de la *Libertad, Igualdad, Fraternidad, Progreso, Humanidad*, de que se nutre la lucha anticristiana. Y por esto la “nueva cristiandad” es también profundamente *anticristiana*. De nada vale que se llame “*cristiandad*”. “*No todo el que me dice: Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos*”⁶⁵⁷. Para conocer cuán anticristiana es esta “nueva cristiandad” basta saber cómo surge, cuál es el fin, que apetecido, la hace entrar en la existencia. Porque toda ciudad surge como obra *humana* de los hombres. Ahora bien, los hombres que la hacen existir en el mundo real, ¿qué buscan *socialmente* agrupados, cuando la constituyen?, ¿cuál es el fin de la sociedad, en cuanto tal, que mueve, rige e impulsa a esos ciudadanos constituidos en ciudad?, ¿cuál es el fin supremo al que subordinan pensamientos, intenciones y operaciones? Porque si el fin supremo de las operaciones *terrestres* de los ciudadanos de una ciudad terrestre lo constituyen el amor de Dios sobrenatural, reconocido socialmente por la supremacía de los Derechos de Dios, la ciudad es profundamente cristiana. La vida económica, política, cultural, guerrera de los ciudadanos de la ciudad, se dirige, no ya por una intención individual de todos o de parte de ellos, sino por la conformación misma de la ciudad, hacia el amor y la gloria del Dios de la Revelación y de su Hijo Jesucristo. Todas las acciones económicas, culturales y políticas, sino individual al menos *socialmente*, son *medios* para que el hombre cumpla con el fin para que ha sido puesto en este mundo. La ciudad es profundamente cristiana, aunque individualmente los ciudadanos que la forman pueden apartarse del fin para que fueron creados.

Pero una ciudad terrestre cuyos ciudadanos en sus operaciones *sociales* no se proponen otro fin que la felicidad terrestre, es profundamente *anticristiana*. Porque si el fin es terreno, la ciudad es terrena. Ni quiera decirse que el fin no es puramente terreno porque no es la fraternidad sino la fraternidad evangélica.

⁶⁵⁷ Mateo, VII.

Porque la fraternidad sólo es verdaderamente evangélica, cuando siendo Dios el primero de la ciudad se le busca primero y ante todo, y en Él y por Él, es buscada la fraternidad, como medio conducente al amor divino. Pero una ciudad, cuya ley suprema es la fraternidad aunque fuere evangélica, pospondrá todo, incluso el amor y la gloria de Dios, a las exigencias de la fraternidad. Y como el amor de Dios puede quebrar y dividir la fraternidad por aquello que decía el mismo Señor: “No penséis que vine a traer la paz a la tierra, sino la espada. Porque vine a separar al hombre de su padre, y a la hija de su madre, y al yerno de su suegro”⁶⁵⁸, pudiera acontecer que la “fraternidad evangélica” expulse a Dios de la ciudad. Porque es clarísimo que si el amor de Dios es lo supremo, por Dios habremos de *dividirnos* de aquellos que glorifican lo terreno. O mejor, ellos se *dividirán* de nosotros, al *dividirse* de Dios.

Y aquí aparece cómo la elección del *fin último de la vida social humana*, da a toda la vida dos direcciones diametralmente opuestas. Porque si el fin último de la vida, de la terrestre, en lo económico, cultural y político, es el amor de Dios, en tanto aceptaremos la Libertad, Igualdad, Fraternidad, el Progreso, la Humanidad, en cuanto conduzcan a la glorificación de Dios, al engrandecimiento de su Divina Sociedad que es la Iglesia. Si por el contrario el fin último de la vida social humana, de lo terrestre, en sus operaciones económicas, políticas y culturales, es la Libertad, la Igualdad, la Fraternidad, el Progreso, la Humanidad, todo lo sacrificaremos a ello, todo, incluso los derechos de Dios, y de la Santa Iglesia. Y en una sociedad donde la Paz y la Seguridad de la Fraternidad es lo Supremo, la Iglesia no deberá invocar exclusivos derechos; Dios, llamado Zelotes —*Ego sum Dominus tuus fortis, zelotes*—⁶⁵⁹ el *Zeloso*, deberá aguantar que sus Derechos sean postergados para que la paz y la seguridad y la armonía de los hombres no sufran quebranto. Y esta ciudad terrena, orientada al fin supremo de la Fraternidad humana, irá ahogando paulatina pero matemáticamente la vida de la Santa Iglesia; y aunque no haya persecución sangrienta, por la misma dinámica de la ciudad, echará de sí a la Iglesia. Y si esta ciudad fraternal se llama “nueva cristiandad” en nombre de la ley de la Fraternidad la Santa Iglesia de Jesucristo será expulsada de su seno.

Porque la “Nueva Cristiandad” de Maritain y la Cristiandad auténtica son aquellas dos Ciudades, de que habla San Agustín que “permixta sunt interim, in

⁶⁵⁸ Mateo, X, 34.

⁶⁵⁹ Ex., XX, 5.

fine separabuntur, jam corde sunt separatae”. Mezcladas ahora, al final se separarán, y ya ahora están de corazón separadas.

APÉNDICE I

EL CAMPESINO DE LA GARONNE

de Jacques Maritain

*Un viejo laico se formula preguntas a propósito
del tiempo presente*

Este último libro de Maritain es “una especie de testamento escrito de prisa en el atardecer de la vida”⁶⁶⁰. Allí está, tal cual lo conocemos desde 1930, el Maritain de “Los grados del saber” y del “Humanismo integral”; el Maritain que aplica al plano de la vida intelectual y espiritual las altas enseñanzas de Santo Tomás de Aquino y que reserva, en cambio, todo el plano de la vida temporal de los pueblos al dinamismo de las mayores aberraciones del mundo moderno. De este último Maritain nos hemos ocupado, como es sabido, allá en la década del cuarenta, en obras que llevan por títulos “De Lamennais a Maritain”⁶⁶¹, “Crítica de la concepción de Maritain sobre la Persona humana”⁶⁶², “Correspondance avec le R. P. Garrigou Lagrange à propos de *De Lamennais a Maritain*”⁶⁶³, “Respuesta a dos cartas de Maritain al R. P. Garrigou Lagrange O. P.”, con el texto de las mismas⁶⁶⁴. Esto nos obliga a ocuparnos de nuevo, y ello para actualizar nuestra posición de uno de los mayores pensadores que ha llenado la escena de la vida católica

⁶⁶⁰ *Le Paysan de la Garonne*, pág. 363, Desclée de Brouwer, París, 1969.

⁶⁶¹ Ediciones “Nuestro Tiempo”, 1945, y edición francesa de *La Cité Catholique*, París, 1956, traducido por el R. P. Hervé Le Lay.

⁶⁶² “Nuestro Tiempo”, 1948.

⁶⁶³ “Nuestro Tiempo”, 1947.

⁶⁶⁴ “Nuestro Tiempo”, 1948.

en los últimos cuarenta años y que señalan de manera arquetípica la contradicción en que se debate una grande y poderosa corriente del catolicismo contemporáneo, desde los días infortunados en que elaboró su programa de “l’Avenir” la singular figura de Lamennais.

El Humanismo Integral de Maritain abre el camino al actual progresismo

Hemos señalado muchas veces⁶⁶⁵ que los ataques que se dirigen hoy contra la Iglesia no van *directamente* contra su contenido espiritual sino contra su realización temporal. Se quiere erradicar la obra temporal de la Iglesia. Se quiere destruir la civilización cristiana. Esto lo vio claro Pío XI en su carta “Divini Redemptoris”, en que al condenar el comunismo ateo, señala que éste “tiende a destruir el orden social y a socavar los cimientos mismos de la civilización cristiana”. Y así como éste, se podrían acumular muchos textos de la Iglesia Romana que advierten que los ataques de la impiedad no van directamente contra la misión espiritual de la Iglesia, sino contra su obra civilizadora, contra el orden público cristiano, contra la Ciudad católica.

Es claro que con este ataque se quiere hacer imposible la misión espiritual misma de la Iglesia. Porque destruida la civilización cristiana y entregada la sustancia temporal de los pueblos al indiferentismo y al ateísmo, las masas han de ser también ateizadas por la influencia permanente e irresistible de la vida pública. No puede haber cristianos en un mundo pagano. Al menos, no puede haberlos sino como un fenómeno de excepción.

Esto por una parte. Pero además, hay otra situación que conviene tener presente. Si, de una u otra manera, *se legitima* la existencia de una sociedad no cristiana y, en consecuencia, atea; si se reconoce como *de derecho* un orden público de la vida que no se ajuste al Evangelio y si, por lo mismo se considera *bueno* el orden moderno de valores, no se podrá luego evitar la influencia que el orden práctico de la vida ha de ejercer sobre lo especulativo. Porque si es cierto que lo especulativo influye y determina lo práctico, también es cierto que lo práctico influye

⁶⁶⁵ *El Comunismo en la Revolución Anticristiana*, 2º ed., Ediciones Theoría, 1964.

y determina lo especulativo. Lo que uno piensa influye sobre lo que uno hace y lo que uno hace, y sobre todo lo que uno vive, determina a la larga lo que uno piensa. Esta correspondencia entre el orden especulativo y el práctico está exigida por la unidad de la vida humana.

Tales apreciaciones son muy importantes y han de ser tenidas en cuenta para medir la naturaleza y alcance del progresismo que ha invadido los ambientes católicos y que están produciendo hoy estragos primeramente en el sector especulativo de la Iglesia, en filósofos y teólogos, y de aquí en los seminarios y en casas de formación, para modelar luego las mentes de las generaciones sacerdotales y religiosas juveniles y, de allí luego, a todo el pueblo cristiano. ¿Por qué el progresismo alcanza y toca hoy al sector especulativo de la Iglesia cuando hace apenas treinta años sólo tocaba al sector práctico? Aquí, en este punto, radica la esencia de la cuestión presente y aquí aparece la gravedad de la defección de Maritain que se produjo allá en la década del treinta. Hasta entonces, Maritain era un filósofo íntegramente tomista, no sólo en las cuestiones puramente especulativas, sobre todo en las metafísicas, sino también en las prácticas y culturales. Había hecho sus magníficos estudios sobre “La Philosophie bergsonienne” y sobre “Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre” y había publicado también su “Trois Reformateurs” y, sobre todo, su “Antimoderne”. Maritain reconocía entonces que no sólo la vida *especulativa* sino la vida *práctica* de los pueblos debía ajustarse íntegramente a la ley evangélica, cuyos principios en el campo científico había expuesto maravillosamente Santo Tomás de Aquino. Maritain no transaba entonces con los errores del mundo moderno ni en el plano de la inteligencia pura ni en el plano de la vida. La sociedad también *debía ser cristiana* y cuando decía cristiana, reconocía que, además de sujetarse a la ley natural en su orden propio, debía reconocer el orden superior de valores aportado por Cristo. Y la sociedad debía ser cristiana por un requerimiento de su propia existencia, ya que sólo así podría mantener su misión específica de salvaguardar los valores humanos y sólo así podría evitar el peligro de convertirse en fuente de degradación y de ruina para el hombre mismo. “Es importante integrar el inmenso material de vida contenido en el mundo moderno, pero conviene *odiar al mundo moderno* considerado en aquello que él mira como su *gloria propia y distintiva: la independencia con respecto a Dios*. Odiamos por tanto la iniquidad revolucionaria burguesa que envuelve y vicia hoy la civilización como odiamos la iniquidad revolucionaria proletaria que quiere aniquilarla. Es para Dios y no para la sociedad moderna que queremos trabajar... En fin, no es de los

esfuerzos de los hombres que esperamos la salvación sino de aquel del que se ha dicho «Nec enim aliud sub coelo nomen datum est hominibus in quo oporteat nos salvos fieri»⁶⁶⁶. “Una nación cristiana no *puede* consolidar su grandeza sobre principios contrarios a las leyes del Evangelio, ni sacrificando los intereses comunes de la república cristiana. Lo que de allí ha salido para Francia y para el mundo (porque este pecado, lejos de ser propio de Francia, ha sido tan grande o mayor en otros países, es el lote de todo el mundo moderno y procedía de una lógica implacable. Ha sido muchas veces observado que los mismos principios *de insurrección de la parte contra el todo* que se invocaban contra el Papa, debían servir necesariamente contra los reyes y, más tarde, contra la patria misma. Nogaret es primo de Robespierre y de Lenin. *La repulsa de someterse a la Iglesia debía comportar necesariamente la repulsa de someterse a Dios* y de reconocer sus derechos sobre el Estado como tal. Les decretos regalistas de los Parlamentos son los borradores de las leyes laicas”⁶⁶⁷.

Pero, a partir de 1930, se verifica un radical cambio en Maritain: “En definitiva, parece que al replegarse sobre sí mismo el hombre ha sufrido como a pesar suyo el movimiento de introversión propio del espíritu; ha entrado dentro de sí, y no para buscar a Dios. Un progreso general *de la toma de la propia conciencia* ha caracterizado así la era moderna. Mientras que el mundo se desviaba de la espiritualidad por excelencia y de este amor que es nuestro verdadero fin para ir hacia los bienes exteriores y hacia la explotación de la naturaleza sensible, el universo de la inmanencia se abría, a veces por puertas bajas, una profundización subjetiva descubría a la ciencia, al arte, a la poesía, a las pasiones mismas del hombre, y a sus vicios, *su espiritualidad propia, la exigencia de la libertad* se hacía tanto más aguda cuanto más se apartaba de las verdaderas condiciones y de la verdadera noción de la libertad. Brevemente, en virtud de la ambivalencia de la historia, *la edad refleja*, con todas las disminuciones y las pérdidas connotadas por esta palabra, comportaba un *enriquecimiento innegable*, y que se debe tener por una *ganancia-adquirida en el conocimiento de la criatura y de las cosas humanas*, aun cuando este conocimiento debía desembocar en el infierno interior del hombre, víctima de sí mismo. *Este camino tenebroso no deja de tener salida y los frutos recogidos al pasar han sido incorporados a nuestra sustancia*”⁶⁶⁸.

⁶⁶⁶ *Antimoderne*, pág. 216.

⁶⁶⁷ *Primauté du Spirituel*, pág. 115.

⁶⁶⁸ *Religión et Cultura*, pág. 30.

Aquí ya no pone Maritain el acento en esta “independencia de Dios” como constitutivo *formal* del mundo moderno, ya no dirige en consecuencia sus energías a denunciar esta perversidad esencial para que el hombre entienda que no puede, *por este camino del mundo moderno*, alcanzar la salud, sino que debe convertirse, esto es, apartarse de ese bien que ama desordenadamente, y dirigirse al bien inconmutable, del que impía y funestamente se había separado, para en El amar ordenadamente, integrando en el orden esencial e invariable de las cosas aquellos menguados bienes y aun progresos que pudieran *accidentalmente* estar ligados con el mundo moderno; ahora, por el contrario, pone el acento en esta “toma de conciencia propia”, en esta “ganancia adquirida en el conocimiento de la criatura y de las cosas humanas” y la insinúa como constitutivo formal del mundo moderno; considerando, en cambio, aquella *independencia de Dios* como algo *accidental*, aunque de trágicas consecuencias, porque le impedirían la realización de sus profundas y auténticas aspiraciones. En consecuencia, ya no hay que odiar al mundo moderno que “aspira sin saberlo a una civilización cuyos principios indica Santo Tomás”⁶⁶⁹.

Adviértase bien que Maritain en sus obras posteriores continúa atacando las posiciones ateístas del mundo moderno, el liberalismo de los siglos XVIII y XIX y el comunismo ateo, pero no ataca al mundo moderno en cuanto tal, es decir, en su intento de *llegar al orden cristiano por el camino de los derechos o libertades públicas de conciencia y de prensa*; tampoco ataca al comunismo en su tendencia fundamental de querer *emancipar de toda servidumbre*⁶⁷⁰ al hombre, lo ataca por su ateísmo.

Este *equivoco* le ha de permitir mantener con apariencia de lógica una posición funestamente engañosa. Porque, por una parte, si el mundo moderno fuera malo porque es ateo, si se bautizara, esto es, si se le despojara del ateísmo, pareciera que ya podría ser bueno. Y entonces continuando los pueblos en la

⁶⁶⁹ Ibid., pág. 41.

⁶⁷⁰ En la emancipación de toda servidumbre, Maritain y los progresistas cristianos se mueven siempre en un equívoco peligroso, por cuanto rechazan como intrínsecamente injusta toda sujeción o servidumbre del inferior al superior, del criado al amo, cuando no es así, ya que la ley evangélica exige que “los siervos estén con todo temor sujetos a sus amos” (I Pedro, 2, 18). La servidumbre sólo es injusta cuando viola el ejercicio de la justicia, pero no por su naturaleza misma.

misma línea del mundo moderno o de la Revolución –sin abandonar sus aspiraciones de emancipación de toda servidumbre, sin renunciar a las libertades públicas modernas, y al deseo de autogobernarse- volverían a la Iglesia y al amor de Dios. Aquí radica la funesta ilusión. Porque este camino, aunque para uso de los católicos sea barnizado o impregnado de una *ideología* “católica”, es *intrínsecamente* perverso y no conduce sino a la ruina. La tesis de Maritain es entonces una *ideología* que, si bien opuesta a las *ideologías* rousseauiana, marxista o prudhonniana, coincide *sustancialmente* con ellas en la línea de la Revolución. Y por lo mismo es profundamente *utópica* en cuanto pretende llegar a una meta –la Cristiandad- *intrínsecamente* imposible por *ese camino*; y es también profundamente *funesta*, en cuanto, de hecho y por la lógica interna de las cosas está obligada a “hacer escolta”, en expresión de Pío X, a aquellas perversas ideologías⁶⁷¹.

De aquí que Maritain invente su “Nueva Cristiandad esencialmente diversa de la tradicional”; cristiandad *sustancialmente* laicista y naturalista; sustancialmente liberal y progresista, en camino hacia el comunismo; sustancialmente humanista y personalista.

Y a este “equivoco” maritainiano de una Cristiandad primero laica se le ha de añadir otro “equivoco”, el de una sociedad sustancialmente naturalista y laicista donde se volcaría “la refracción social-temporal de las verdades evangélicas”⁶⁷², sociedad en la que el fermento evangélico y sobrenatural, lejos de levantar hacia Dios al hombre, lo empujaría en su impulsión revolucionaria y laicista.

Con su tesis de la “Nueva Cristiandad laica”, abre Maritain el amplio cauce de la problemática nueva en el campo de las relaciones de la Iglesia y mundo, en los medios intelectuales católicos, problemática que, por una parte, rechaza la posición tradicional de un orden temporal subordinado indirectamente al sobrenatural y, por otra, legitima las aspiraciones laicistas del mundo moderno como conformes y ajustadas a la ley evangélica. Detrás de Jacques Maritain ha de venir Emmanuel Mounier, quien con “pathos” revolucionarlo inoculará en el nuevo catolicismo la ruptura definitiva con la

⁶⁷¹ Julio Meinvielle, *De Lamennais a Maritain*, págs. 53 y sig.

⁶⁷² *Humanisme Intégral*, págs. 226, y *Le Paysan de la Garonne*, I, pág. 59.

concepción tradicional de civilización cristiana y ha de encauzar las fuerzas católicas hacia el dinamismo de las corrientes socialistas que invaden la actual sociedad. La teología “*tomista*” de los Chenu y los Congar ha de quedar radicalmente distorsionada con la nueva problemática histórico-teológica y ha de abrir el camino a un progresismo universal que luego invadirá lo mismo el plano práctico que el especulativo de valores.

El progresismo que actualmente está invadiendo por todas partes a la Iglesia no procede exclusivamente del error maritainiano. Es tributario de otras muchas corrientes especulativas y prácticas, que agitan el turbulento mundo moderno. Pero Maritain, con su indiscutida autoridad, y en nombre de Santo Tomás, ha quebrado en nuestros días la justa idea de la incompatibilidad de Iglesia y mundo moderno. Por aquí ha abierto el camino a todos los errores progresistas, a los que habían de venir del freudismo y del socialismo como a aquellos derivados del idealismo, de la fenomenología y del evolucionismo.

“Le paysan de la Garonne”, repudiado por progresistas y por tradicionalistas

En “*Le paysan de la Garonne*”, Maritain rechaza hoy los errores progresistas especulativos que se traducen en la introducción del idealismo, de la fenomenología y del teilhardismo en la filosofía y teología cristianas. Nos parece bien este rechazo. Pero lo creemos insuficiente. De aquí que Maritain ne tenga nada válido que responder a las censuras que hacen de su último libro los progresistas. En “*Temoignage Chrétien*” (15 de diciembre de 1966) el dominico Francisco Biot escribe hablando de Maritain: “No deja de ser verdadero que el autor no reconoce en lo que hoy es más vivo en la Iglesia las consecuencias de los principios a los cuales continúa adhiriéndose... Que un hombre retirado en su ermita, llegado a una edad avanzada, no pueda ya comprender el desarrollo de aquello mismo que ha contribuido a poner en marcha, no nos debe sorprender”.

Por su lado, el P. Congar, admitiendo que ciertos teólogos han propuesto respuestas insuficientes, criticables, aun erróneas, a los problemas que se plantean actualmente, escribe: “Pero están los otros. No sólo no se habla de ellos —se citan

nada más que ciertos nombres que son amigos personales— sino que se emplean fórmulas tan generales que harían creer que la mayoría de los teólogos caen en este modernismo que se denuncia. Por otra parte, Jacques Maritain exalta la obra teológica del Concilio; sobre algunos puntos neurálgicos, le da el testimonio, no sólo de adhesión, sino de admiración. Ahora bien, esta teología no es una generación espontánea. ¿Quién ha trabajado por ella? ¿No san estos teólogos de los que el libro, por su silencio, haría creer que no existían o que han pactado con el error? Me parece que esta mirada de un viejo laico, amado y respetado, sobre el tiempo presente, corre el riesgo de parecer parcial en razón de lo que se abstiene de evocar de la vida de este mismo tiempo presente”.

De aquí que el mismo P. Biot, después de censurar de traición y de infidelidad el proceso que hace Maritain de sus hijos espirituales, concluya diciendo: “Por el honor del mismo Maritain y por la autoridad que representa en el catolicismo hoy, es lástima que sus amigos no lo hayan disuadido de publicar el último libro. No añade nada, por el contrario, a lo que le debemos”.

Los progresistas le han censurado sin piedad. Y con razón. Los tradicionalistas, a quienes Maritain critica duramente como integristas —y el integrismo es “la peor ofensa a la Verdad divina y a la inteligencia humana”—⁶⁷³ no le han escatimado las críticas y censuras. Louis Salleron escribe⁶⁷⁴: “Pero Maritain no ha hecho sino declarar su fe y expresarla en los más altos grados del saber. Ha aplicado su pensamiento filosófico a los problemas de lo temporal. Y aquí descarrila completamente”. Pero hay una lógica interna entre progresismo y modernismo. Y muy bien añade Salleron cuando dice⁶⁷⁵: “Esta lógica interna es recordada por el P. Biot a Maritain, mientras el P. Congar le confiesa su pena y le incita a entrar pronto en el calor de su ermita para evitar las corrientes de aire que son mortales en invierno”.

Jean Madiran, interpretando magníficamente la corriente tradicionalista del catolicismo, tiene derecho a preguntarse: “¿Cómo se sitúa, por lo tanto, Maritain, filósofo político, con respecto a la doctrina social de la Iglesia?”.

⁶⁷³ *Le Paysan de la Garonne*, pág. 235.

⁶⁷⁴ *Itinéraires*, abril 1967, pág. 39.

⁶⁷⁵ *Ibid.*, pág. 46.

“No de la misma manera, seguramente, de como Maritain metafísico se sitúa con respecto a su doctrina teológica.

”Invoca «Aeterni Patris» de León XIII y todos los documentos pontificios que recomiendan la doctrina de Santo Tomás; está en esta línea, se apoya en ella.

”No invoca «Rerum Novarum», «Quadragesimo Anno», ni las otras grandes encíclicas sociales y políticas, no busca apoyo en ellas, ni las menciona sino en cuanto a raros aspectos, generalmente laterales, accidentales o aislados. Por otra parte la fundación de la Revista *Esprit*, en 1932, señala una ruptura al menos parcial, según la voluntad y la inspiración de Mounier, con la doctrina social tal como está formulada en las encíclicas modernas”.

En realidad, como veremos oportunamente, Maritain da por cancelado el orden social cristiano —la civilización cristiana— y trabaja por “cristianizar” la ciudad de la Revolución.

Posición progresista de Maritain en la relación espiritual-temporal

El equívoco maritainiano que le constituye en padre del progresismo cristiano actual arranca de una defectuosa formulación de las relaciones de lo temporal y de lo espiritual. Esta defectuosa formulación ya ha sido denunciada en la Constitución “Unigenitus Dei Filius” de Vaticano I cuando afirma: “Por el hecho de esta impiedad que se ha propagado por todas partes, desgraciadamente ha sucedido que aún muchos hijos de la Iglesia Católica se han extraviado del camino de la verdadera piedad y se ha disminuido en ellos el sentido católico con una paulatina disminución de las verdades. Porque arrastradas por varias y peregrinas doctrinas, haciendo una mala mezcla de la naturaleza y de la gracia, de la ciencia humana y de la fe divina, resulta como los hechos lo demuestran que han depravado el sentido genuino de los dogmas y ponen en peligro la integridad y sinceridad de la fe”.

Naturam et gratiam perperam commiscentes. De esta amonestación del Concilio Vaticano I hay que retener principalmente estas palabras. *Haciendo una mala mezcla de la naturaleza y de la gracia.* Aquí radica el error típico maritainiano, como ya lo hizo notar en su tiempo el sabio dominico Santiago Ramírez cuando en “Divus Tomas”

de Friburgo dedicó un estudio a la famosa *Ética* subalternada a la teología de Maritain.

Este problema de la naturaleza y de la gracia se presenta en los diversos tratados teológicos y su recta elucidación es capital, principalmente en las relaciones de la Iglesia con la vida temporal de los pueblos. Porque la vida total del hombre que se desarrolla aquí en la tierra se desenvuelve en dos ritmos esencialmente diferentes y por lo mismo cae bajo dos jurisdicciones también diferentes que, sin embargo, han de reconocer alguna armonización, si no se quiere quebrar la unidad radical de esa misma vida y del hombre.

La Iglesia es una sociedad esencialmente religiosa, sagrada y sobrenatural. ¿No hay incompatibilidad entre estos caracteres y la organizatividad visible de la Iglesia? Porque lo sobrenatural dice siempre relación con la naturaleza divina, con la Deidad misma, la que como tal no admite ni visibilidad ni organización. Sin duda, pero como el hombre es un ser corporal, diversos elementos organizativos y visibles pueden ser empleados como vehículo de lo sobrenatural. De allí surge el misterio inenarrable de la Iglesia —misterio que prolonga la Encarnación— y aunque ella consista en la unión efectiva del hombre con lo más íntimo y recóndito de Dios, tiene una realidad que se hace sensible entre las cosas humanas. Los hombres entonces, la doctrina, los sacramentos, la jerarquía y el gobierno eclesiástico que surgen por la recepción de los dones sobrenaturales, son elementos visibles que participan de lo sobrenatural invisible. Por esto, lo que mide la condición sobrenatural de las cosas no es propiamente la naturaleza de los elementos que puedan integrarla sino el *fin directo* a que esas cosas se destinen. Por ello, templos y propiedades, instituciones, doctrinas, sacramentos, legislación, gobierno e individuos vinculados *directamente* con la misión de la Iglesia entran en la esfera sobrenatural y sagrada de la misma.

Pero el hombre tiene *preocupaciones* y actividades que no se ordenan *directamente* a la vida eterna. Son los problemas económicos, políticos y culturales. Es todo el ámbito de la civilización. Es todo lo que hace para asegurar *directamente* una próspera y feliz convivencia del hombre durante los días de su peregrinación sobre la tierra. En esta civilización entra entonces todo lo que directamente y de suyo sean medios para esta prosperidad. El salmista⁶⁷⁶ nos describe estos bienes cuando escribe:

⁶⁷⁶ Salmos, 143, 12-15.

“...Cuyos hijos son como nuevos plantíos en la flor de su edad: cuyas hijas compuestas y engalanadas por todos lados, como ídolos de un templo; atestadas están sus despensas y rebosando toda suerte de frutos; fecundas sus ovejas, salen a pacer en numerosos rebaños; tienen gordas y lozanas sus vacas; no se ven portillos ni ruinas en sus muros; ni se oyen gritos de llanto en sus plazas. Feliz llamarán al pueblo que goza de todas estas cosas”.

La felicidad eterna tiene pues, otra serie de medios que *de suyo y directamente* a ella conducen, como otra es la serie de los que *de suyo y directamente* llevan a la felicidad temporal o profana. ¿Cuál es entonces el criterio seguro y último para distinguir los bienes que pertenecen a la Iglesia y los que pertenecen al orden de la civilización? No ciertamente la naturaleza intrínseca de los mismos, ya que en el orden temporal entran elementos de condición espiritual y aun sobrenatural, como la misma política, las ciencias puras y el ejercicio de las virtudes aun sobrenaturales, y en el orden de la Iglesia hay elementos materiales como los templos y la sustentación de los ministros del culto. Luego, el *fin directo*, a que de suyo se destinan dichos bienes, constituye el criterio de discernimiento de los bienes que forman la civilización o la Iglesia.

En Maritain este criterio de discernimiento no sólo no aparece a través de sus obras, sino que, por el contrario, asoma siempre una inextricable confusión de planos. Así, por ejemplo, se habla allí y se dice que “hay una misión temporal del cristiano frente al mundo y al progreso humano”. “Cristianos y no cristianos ahora no los considero ya simplemente *como hombres*, sino *como miembros de Cristo*, explícitamente si son cristianos, implícitamente si son no cristianos pero tienen la gracia de Cristo, potencialmente sí son no-cristianos y no tienen la gracia de Cristo” (*Le Paysan de la Garonne*, pág. 108). Pero si es así, “no es ya en razón de un objetivo práctico común y de una acción, que se ha de realizar en común, que los hombres se deben poner de acuerdo sobre los principios prácticos comunes, “si no en razón de la pertenencia al Cuerpo místico a través de la gracia (Ibid., págs. 108-109). Por lo tanto, la misma misión temporal del cristiano, su mismo pertenecer a una sociedad civil para el progreso civil del mundo, el mismo fin “temporal” de esta sociedad tiene un sentido en razón de la pertenencia al Cuerpo místico, esto es, a la Iglesia y a la gracia. Por esto Maritain puede afirmar que la misión del cristiano en la sociedad civil consiste en hacer pasar el Evangelio en el mundo; por esto en la nueva edad

son las cosas divinas a quienes les corresponde defender las cosas humanas”⁶⁷⁷. O sea, se confunde y mezcla lo temporal con lo sobrenatural, y se intenta justificar la misión temporal que corresponde al cristiano, en razón de hombre y ciudadano, con su carácter de cristiano.

Es claro que la distinción bien neta de los dos órdenes de valores, de los que pertenecen a la Iglesia y de los que pertenecen a la civilización, no ha de impedir que se señale luego la armonía y unidad que se ha de establecer entre ambos para una recta, ordenada y fecunda convivencia humana. Aunque los valores de la Iglesia se distinguen netamente de los valores de la civilización *fine operis*, en razón del fin de cada uno de los valores mismos, sin embargo se unen por cuanto el cristiano, *fine operantis*, en razón del último fin con que ha de buscar todas las cosas, debe empeñarse en lo temporal en vista de la vida eterna. Y aquí, en atención al *finis operantis*, el cristiano ha de ocuparse de las cosas de la tierra y de la civilización *en la medida* en que ellas puedan conducirlo a su último fin teológico.

Por aquí, por la acción del cristiano, en lo más íntimo y auténtico de su obrar, se cumple la subordinación de la acción civilizadora a la Iglesia y, con ello, se realiza la Cristiandad, la civilización cristiana, la ciudad católica. “Amarás al Señor tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el más grande y el primero de los mandamientos. El segundo, semejante a éste, es: amarás al prójimo como a ti mismo. De estos dos preceptos penden toda la ley y los profetas”⁶⁷⁸. “Ya comáis, ya bebáis o ya hagáis alguna cosa, hacedlo todo para gloria del Dios”⁶⁷⁹. El cristiano, en consecuencia, cumple toda su vida temporal en dependencia directa del fin último que le impone amar a Dios por encima de todas las cosas. Toda su vida temporal es, en consecuencia, sagrada, sobrenatural, movida por la Iglesia. De aquí que, en consecuencia, no pueda el cristiano dejar de trabajar para la Cristiandad, para la civilización cristiana por el hecho mismo de ser y de comportarse como cristiano.

Por aquí aparece que *la autonomía de lo temporal* en la cual insiste con exceso Maritain, y detrás de él Congar y Chenu, como si pudiera haber *de derecho* un orden social temporal puramente neutro, es imposible en el plano existencial y concreto en que el hombre ha sido creado. Una cosa es que pueda concebirse una *esencia* de la

⁶⁷⁷ Ver *Renovatio*, Génova, abril-junio 1967, pág. 319.

⁶⁷⁸ San Mateo, 22,17.

⁶⁷⁹ 1 Cor., 10, 31.

vida temporal, moviéndose por un fin puramente natural, y otra muy distinta es que esa *esencia* pueda verificarse fuera de un contexto teológico y puramente natural. La vida *temporal* concreta de los pueblos ha de desarrollarse en el plano existencial dentro de una teología, teología de Dios o teología del diablo, pero, de cualquier modo, teología.

No hay un fin *natural* del mundo como un todo autónomo e independiente. El fin *natural* del mundo debe lograrse como un fin *dependiente* de otro fin superior sobrenatural. De aquí que el mundo no pueda lograr la felicidad *temporal* o puramente natural a que aspira, sino en dependencia del Reino de Dios. Es, por otra parte, la enseñanza del mismo Salvador. “Buscad primero el Reino de Dios y su justicia, que todo lo demás se os dará por añadidura”⁶⁸⁰.

De allí la gravedad del error de Maritain y de los teólogos progresistas, como Congar y Chenu que en esto lo siguen, cuando se empeñan en sostener que el hombre, contrariando su fin teológico, pueda alcanzar el fin natural de la historia del mundo que consiste en el “dominio del hombre sobre la naturaleza y en la conquista de la armonía humana”⁶⁸¹. Ello es totalmente imposible porque contraría la condición de la conducta humana que, en la providencia actual, le imposibilita para alcanzar el fin secundario de lo temporal en oposición al fin primario de lo sobrenatural. En esto radica precisamente el drama del mundo moderno. Intenta alcanzar la felicidad temporal de la humanidad en un contexto de suficiencia y de autonomía absoluta del hombre. Y en este contexto no sólo no puede resolver los problemas elementales del pan y de la paz del hombre, sino que convierte al mundo en el laberinto infernal de la era presente. Se olvida que el problema del hombre, hoy como en toda la historia, no es específicamente un problema de recursos técnicos. Ni siquiera lo es económico, político o cultural. El problema es primeramente *teológico* o sea, hace a la relación primordial del hombre con las leyes del Creador. Si a este problema no se le da primeramente la solución correcta, el hombre se ha de convertir en un ser ególatra y orgulloso de la propia autonomía, incapaz por tanto de regular según la justicia y la caridad sus relaciones de convivencia con el prójimo. Y en ese contexto es totalmente imposible, cualquiera sea la capacidad tecnológica de que se disponga, asegurar una distribución equitativa y armónica de los recursos humanos que facilite una elemental convivencia pacífica de los hombres.

⁶⁸⁰ Mateo, 6, 33.

⁶⁸¹ *Le Paysan de la Garonne*, pág. 65 y sig.

El progresismo de Maritain en la utilización de lo sobrenatural como fermento revolucionario

Maritain altera la concepción correcta de las relaciones de lo temporal con lo sobrenatural. “Naturam et gratiam perperam comniscentes”. De aquí ha de seguirse otro error maritainiano, el de utilizar el cristianismo como fermento revolucionario para pervertir el orden de la ley y del derecho natural que ha de regir las relaciones de la convivencia temporal de los pueblos.

Este error maritainiano no aparece claramente formulado ni en éste ni en los anteriores libros de Maritain. Se halla disimulado en las sutiles disquisiciones con que hábilmente sabe revestir su pensamiento, y lo hemos señalado más arriba en los textos en que se hace confusión de temporal y de lo sobrenatural. Sin embargo, hay una página que resulta sintomática y por demás ilustrativa de este error. Hela aquí:

“Que se me permita añadir hoy que hasta el presente —a pesar (o a causa de) la entrada en escena, en diversos países, de los partidos políticos llamados «cristianos» (siendo la mayoría sobre todo combinaciones de intereses electorales)— la esperanza en el advenimiento de una *política cristiana* (respondiendo en el orden práctico a lo que es una *filosofía cristiana* en el orden especulativo ha estado completamente frustrada; no conozco sino un ejemplo de «revolución cristiana» auténtica: la que el Presidente Eduardo Frei intenta en estos momentos en Chile, y no es seguro que haya de tener éxito. Es también seguro que entre todos mis contemporáneos todavía en vida mientras escribo estas líneas no veo apenas en los países de Occidente sino tres revolucionarios dignos de este nombre: Eduardo Frei en Chile, Saúl Alinsky en América, y yo en Francia, aunque ya mi vocación de filósofo ha obnubilado mis posibilidades de agitador...”⁶⁸². Y hay una llamada al pie de página de Alinsky, que dice: “Saúl Alinsky, uno de mis grandes amigos, es un indomable y temido organizador de las «comunidades populares» y líder antirracista, cuyos métodos son tan eficaces como poco ortodoxos. Cf. *Harper's Magazine*, junio y Julio 1965, o *The Professional Radial, Conversations with Saul Alinsky*”.

De manera que los ejemplares de una *política cristiana* son Eduardo Frei, que está produciendo la anarquía y el desorden en la noble república de Chile, y el agitador

⁶⁸² Ibid., págs. 40-41.

revolucionario Saúl Alinsky, conocido como promotor de los motines y disturbios de las minorías raciales en los Estados Unidos. La catadura de este Alinsky se ha hecho presente en los serios desórdenes del suburbio de Los Ángeles, llamado Watts, que obligaron al Ejército a intervenir para poner fin a los incendios, saqueos y asesinatos. Este Alinsky se ha dedicado también a organizar a los granjeros mexicanos del Estado de California para enfrentarlos con los granjeros anglosajones. Actualmente se dedica a subvertir los arrabales habitados por hombres de color de Chicago y Detroit.

En la revista *Harper* ha hecho Maritain el elogio de Saúl Alinsky, de quien dice que “lo ha conocido y amado de muchos años atrás, y a quien considera como uno de los grandes hombres del siglo, a pesar de que no sepa nada de Dios ni de la inmortalidad del alma”.

Esto nos revela con elocuencia qué entiende Maritain por *política cristiana*. No es una política que se ajusta a las leyes tradicionales del derecho natural teniendo en cuenta el destino sobrenatural del hombre, sino una política que, aun en el plano específicamente natural, se ve perturbada por los principios cristianos que actúan en ella a modo de fermento revolucionario. Este punto lo he estudiado largamente⁶⁸³, haciendo ver allí que Maritain en su *Humanismo Integral* ha incurrido precisamente en el error de Rousseau, denunciado por el mismo Maritain⁶⁸⁴. Dice: “Rousseau, sobre todo, ha desnaturalizado el Evangelio, arrancándolo del orden sobrenatural, transportando ciertos aspectos del cristianismo al plano de la simple naturaleza. Es absolutamente esencial al cristianismo la sobrenaturalidad de la gracia. Quitad esta sobrenaturalidad, y el cristianismo se corrompe. ¿Qué encontramos en el origen del cristianismo moderno? Una *naturalización* del cristianismo. Resulta claro que el Evangelio, convertido en puramente natural (y por tanto en absolutamente corrompido) se convierte en fermento de revolución de virulencia extraordinaria... He aquí por qué se encuentran en todas partes en el mundo moderno analogías degradadas de la mística católica y girones del cristianismo laicizado”.

Esta utilización *naturalista* del cristianismo cometida por Rousseau va a ser igualmente efectuada por Maritain. Por ello, en estas sus obras de “*política cristiana*”, habla de un “cristianismo” fermento de vida social y política, portador de esperanza

⁶⁸³ *De Lamennais a Maritain*, capítulos: La Nueva Cristiandad, Ciudad de la Revolución y Conclusión.

⁶⁸⁴ *Trois Reformateurs.*, pág. 204.

temporal, energía histórica que actúa en las profundidades de la conciencia profana; “cristianismo” *distinto* del cristianismo como credo religioso, del cristianismo tesoro de la verdad divina, mantenido y propagado por la Iglesia, cristianismo que toma formas heréticas y de revolución⁶⁸⁵.

En sus obras políticas, Maritain utiliza perversamente *naturalizándolos*, cuatro valores sobrenaturales de la Palabra de Dios, que son la libertad, la igualdad, la fraternidad y el progreso. San Pablo, predicando a los gálatas, dice: “Porque vosotros, hermanos, sois llamados a un estado de libertad”⁶⁸⁶. Y también les dice allí: “No hay distinción de judío ni griego; ni de siervo ni libre; ni tampoco ni de hombre ni mujer. Porque todos vosotros sois una cosa en Jesucristo”⁶⁸⁷. También les dice: “Vuestra caridad sea sincera, aborreciendo el mal, adhiriéndoos, amándoos los unos a los otros con amor fraternal...”⁶⁸⁸. Finalmente, ponderando el progreso que ha de efectuarse en la vida cristiana, les dice: “...Hasta que arribemos todos... al estado de un varón perfecto a la medida de la edad perfecta según la cual Cristo se ha de formar místicamente en nosotros”⁶⁸⁹. Estas cuatro ideas de San Pablo tienen valor *directamente* en el plano sobrenatural donde el auténtico discípulo de Cristo, el santo, alcanza la libertad de los hijos de Dios que no se guían por la ley sino por el espíritu y en el que reconoce la igualdad y fraternidad de los hombres en Cristo y en cuya adhesión logra la plenitud perfecta de lo divino. Pero ellas no pueden aplicarse *directamente* al plano político y social, como si fuera lícito en ese plano vivir al margen de la ley, desconociendo las desigualdades naturales y sociales que surgen de las diversas naciones, culturas y capacidades. Aplicar *directamente* al plano natural y social político las enseñanzas del Apóstol equivaldría a inocular la revolución y el desorden en el plano temporal de los pueblos⁶⁹⁰. Esto explica por qué el maritainismo hace la apología del agitador Alinsky y de los gobiernos revolucionarios e izquierdistas como el de Frei, y por qué también Maritain ha sido invocado en los últimos veinticinco años como el teórico inspirador de las posiciones utópicas de la democracia cristiana y de un presunto “cristianismo” de Revolución social.

⁶⁸⁵ Ver especialmente *Christianisme et Démocratie*, pág. 43.

⁶⁸⁶ San Pablo, 5, 13.

⁶⁸⁷ Ibid., 3, 28.

⁶⁸⁸ Rom., 12, 9.

⁶⁸⁹ Efes., 4, 13.

⁶⁹⁰ Julio Meinvielle, *De Lamennais a Maritain*, capítulo: Conclusión.

El progresismo de Maritain altera el sentido de la historia que llevan los pueblos modernos

Al trastocar Maritain las relaciones de la naturaleza y de la gracia y al convertir lo sobrenatural en fermento revolucionario de la política de las naciones, altera por lo mismo la recta valoración del progreso de los pueblos modernos. Maritain piensa que aunque haya mucho mal, el mundo, es, en definitiva, bueno, y avanza siempre hacia estados mejores y más elevados. Esta enseñanza de Maritain sobre el movimiento necesariamente progresivo de la historia lo hemos expuesto prolijamente en otro lugar⁶⁹¹ y aquí sólo podemos estudiarla en cuanto aparece otra vez formulada en *Le Paysan de la Garonne*. Dice Maritain en este libro: “La verdad ontosófica en juego cuando se trata del mundo considerado en sí mismo, es que a despecho del mal que hay allí —tan grande a veces que es intolerable no sólo a la sensibilidad sino al espíritu mismo del hombre— el bien, teniendo en cuenta todo, es más grande, más profundo y más hondo. El mundo es bueno en sus estructuras y en sus finalidades naturales. Tan estancado, aún tan regresivo que pueda parecer en ciertos lugares de la tierra y en ciertos tiempos, su desarrollo histórico, visto en su conjunto, va hacia estados mejores y más elevados, y es un deber para nosotros tener, a pesar de todo confianza en él, porque, si el mal crece al mismo tiempo que el bien (¡y cómo se necesita ser uno de los nuevos bien pensantes dopados por las tres virtudes *cosmologales* para no ver esto) el bien con todo crece allí más”⁶⁹².

Maritain afirma aquí que en el mundo el bien prevalece sobre el mal y aunque éste sea grande e intolerable, en definitiva el hombre y por ende el mundo, *marcha hacia estados mejores y más elevados*. Con ello se quiere justificar el desarrollo del mundo moderno que, a pesar de que en los últimos cinco siglos marcha hacia el alejamiento de la Iglesia, fuente de la gracia que sana y eleva, y hacia el ateísmo, en definitiva marcharía hacia el bien fundamental de la liberación y de la autonomía del hombre. Los pueblos, en substancia, andarían por el camino del progreso a pesar de la marcha del mal. Las revoluciones modernas que desde el Renacimiento han volcado al hombre en un estado de degradación paulatina inexorable, serían otras tantas etapas hacia la meta triunfal del hombre victorioso sobre las servidumbres de la naturaleza y de los otros hombres.

⁶⁹¹ Ibid., capítulo: Del mito del Progreso a la nueva cristiandad.

⁶⁹² *Le Paysan de la Garonne*, pág. 64.

Esto implica evidentemente una valoración falsa de la historia de los últimos cinco siglos y una apreciación errónea del proceso de la Revolución moderna.

Como hemos explicado exhaustivamente⁶⁹³, para ser valorado a fondo este proceso ha de entenderse como una acción sistemática por la destrucción total del hombre en su dimensión teológica, política y económica, y su integración luego en la sociedad máquina que construye la Sinarquía, que en estos momentos se ha adueñado de la marcha de los pueblos y se prepara para el gobierno mundial. El mundo, lejos de caminar hacia la autonomía del hombre, se halla en marcha hacia la esclavización científica de los pueblos. El alejamiento de Dios que entraña la secularización de la historia implica asimismo la degradación y destrucción total del hombre. En un mundo sin Dios, tampoco pueden los hombres tener pan y paz. Porque la paz a los hombres se les concede *en dependencia* de la gloria de Dios que ha de ser previamente establecida.

La posición de Maritain adolece en definitiva de pelagianismo al subestimar las taras que el pecado original ha dejado impresas en la naturaleza humana. Aunque el hombre sea bueno en la raíz de la naturaleza que ha salido buena de la mano de Dios y que por lo tanto es sanable, no lo es mientras no sea confortada en ejercicio por la gracia sonante. De aquí que la prevalencia del bien sobre el mal que adjudica Maritain a las obras del hombre, contradice abiertamente la enseñanza del Evangelista San Juan cuando dice que “la luz vino al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz”⁶⁹⁴.

La interpretación progresista de Maritain de los documentos de Vaticano II

Maritain, empeñado en mantener sus posiciones equívocas y peligrosas de su *Humanismo Integral*, interpreta las decisiones de Vaticano II como si ellas fueran la confirmación de sus arriesgadas teorías. Así, escribe regocijado: “En verdad todos los vestigios del Santo Imperio están hoy liquidados; hemos salido definitivamente de la edad sacral y de la edad barroca; después de dieciséis siglos que sería vergonzoso calumniar y pretender repudiar, pero que decididamente han acabado de morir y

⁶⁹³ *La Iglesia y el Mundo moderno*, Theoria, Buenos Aires, 1966.

⁶⁹⁴ 3, 19.

cuyos graves defectos no eran cuestionables, una edad nueva comienza, donde la Iglesia nos invita a comprender *la bondad y la humanidad* de Dios nuestro Padre, y nos llama a reconocer al mismo tiempo todas las dimensiones de este *hominem integrum* del cual hablaba el Papa en su discurso del 7 de diciembre de 1965 en la última sesión del Concilio”⁶⁹⁵.

Es muy posible que el régimen histórico concreto del Santo Imperio haya quedado liquidado. Pero la Cristiandad, la Civilización Cristiana, la Ciudad Católica, el orden temporal público subordinado a la Iglesia que la enseñanza de León XIII hasta Paulo VI recuerda y que, en substancia, constituye la significación profunda de *la concordia del sacerdocio y del imperio*, como lo enseña la “Inmortale Dei” de León XIII, lejos de haber sido liquidada, es afirmada de mil maneras en los Documentos de Vaticano II, en especial en “Lumen Gentium”, “Gaudium et Spes” y “Apostolicam actuositatem” sobre el apostolado de los seglares.

Es claro, que estos documentos pueden ser interpretados como corresponde en el contexto de la doctrina social de la Iglesia o violentados con la mentalidad progresista, bien del progresismo a mitad de camino del maritainismo, bien del progresismo integral que censura Maritain en *Le Paysan de la Garonne*. Pero esta segunda interpretación no corresponde porque no es legítimo cuestionar *la continuidad* del magisterio apostólico y porque ello implica además forzar la interpretación obvia de las palabras de Vaticano II, como veremos.

No hay dificultad en admitir que la doctrina de la Iglesia sobre el orden temporal pueda exponerse en dos perspectivas diferentes. La primera exposición, que podríamos llamar de *régimen de cristiandad*, y que es la clásica de León XIII, San Pío X y Pío XI, supone todavía vigente, al menos en substancia, el orden temporal cristiano y lo toma como punto de referencia mientras habla de su restauración. Vaticano II, en cambio, parece colocarse en otra perspectiva, como si el régimen de cristiandad no tuviera vigencia y como si hubiera que comenzar tomando como punto de partida, el de una sociedad totalmente descristianizada. Esta segunda exposición tiene en cuenta preferentemente la *iniciación* del orden temporal cristiano, cuando todavía no se ha logrado forjar una opinión pública que pueda sostener un poder público cristiano. Es evidente

⁶⁹⁵ *Le Paysan de la Garonne*, pág. 13.

que la Revolución mundial ha logrado descristianizar totalmente los antiguos pueblos cristianos y que se ha alcanzado ya la destrucción del régimen de cristiandad y la implantación de un orden público laicista y ateo. No tendría sentido en esas condiciones que la Iglesia propiciase una acción *pastoral* de cristianización del poder político cuando se trata previamente de realizar una más elemental de cristianización de los ambientes aislados en los que sólo apenas pueden actuar los católicos. Pero la cristianización del poder público, lejos de estar excluida, está exigida por los deberes que le incumben al laico en su consagración del mundo. “Que la virtud del Evangelio brille en la vida cotidiana, familiar y social”⁶⁹⁶. Que (los laicos) no escondan esta esperanza (de la gloria futura) en la interioridad del alma, sino manifiéstena en diálogos continuos y un forcejeo con *los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus malignos* (Ef. 6, 12) incluso a través de las estructuras de la vida secular”⁶⁹⁷. Y entre estas estructuras, evidentemente hay que incluir las del poder legítimo que viene de Dios.

La Iglesia exhorta al laicado a procurar seriamente “que por su competencia en los asuntos profanos y por su actividad, elevada desde dentro por la gracia de Cristo, los bienes creadores se desarrollan al servicio de todos y cada uno de sus hombres y se distribuyan mejor entre ellos, según el plan del Creador y la iluminación de su Verbo”⁶⁹⁸.

“Lumen Gentium” recuerda también a los laicos que les competen derechos y obligaciones (unos) por su pertenencia a la Iglesia y otros como miembros de la sociedad humana”. Que unos y otros derechos deben “acoplarlos armónicamente entre sí, recordando que, en cualquier asunto temporal, deben guiarse por la conciencia cristiana, ya que ninguna actividad humana, ni siquiera en el orden temporal (¿y el poder público es una actividad temporal?) puede sustraerse al imperio de Dios.

El documento “Gaudium et Spes” sobre la Iglesia en el mundo actual está todo él dirigido a exhortar “a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cumplir con fidelidad los deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico”... “No se creen, por consiguiente, oposiciones artificiales entre las

⁶⁹⁶ *Lumen Gentium*, 35.

⁶⁹⁷ *Ibid.*, 36.

⁶⁹⁸ *Ibid.*, 36.

ocupaciones profesionales y sociales, por una parte, y la vida religiosa por otra. El cristiano que falta a sus obligaciones temporales falta a sus deberes con el prójimo, falta, sobre todo a sus obligaciones para con Dios y pone en peligro su eterna salvación. Siguiendo el ejemplo de Cristo, quien ejerció el artesanado, alégrese los cristianos de poder ejercer todas sus actividades temporales, haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la gloria de Dios”⁶⁹⁹.

Y el decreto “Apostolicam actuositatem” sobre el apostolado de los seglares no puede ser más explícito en el largo capítulo que dedica a “la instauración cristiana del orden temporal”. “Es preciso, con todo, dice el documento, que los seglares tomen como obligación suya la restauración del orden temporal, y que, conducidos en ello por la luz del Evangelio y por la mente de la Iglesia y movidos por la caridad cristiana, obren directamente y en forma concreta; que cooperen unos ciudadanos con otros con sus conocimientos especiales y con su responsabilidad propia, y que busque en todas partes y en todo el reino de Dios. Hay que establecer el orden temporal de forma que, observando íntegramente sus propias leyes, esté conforme con los principios de la vida cristiana, adaptado a las variadas circunstancias de lugar, tiempo y pueblos”.

Nada hay en Vaticano II que favorezca la utilización “revolucionaria” del Evangelio que hace Maritain para corromper el orden temporal, y todo, en cambio, para afirmar que la vida temporal de los pueblos, siguiendo su dinamismo natural, ha de ajustarse al orden cristiano de valores.

El maniqueísmo en el progresismo maritainiano

Maritain, en *Le Paysan de la Garonne* se regocija de que “hayamos salido definitivamente de la edad sacral y de la edad barroca... Se ha cumplido ahora el gran cambio en virtud del cual no son más las cosas humanas que se encargan de defender las cosas divinas, sino las cosas divinas que se ofrecen a defender las cosas humanas”⁷⁰⁰. “Las estupideces del pasado consistían en el integristismo, una “miseria

⁶⁹⁹ *Gaudium et Spes*, 43.

⁷⁰⁰ *Le Paysan de la Garonne*, pág. 13.

nefasta del espíritu”⁷⁰¹, que “ha dominado en el siglo último y en las primeras décadas de éste”⁷⁰². Hasta que en 1932 la fundación de la revista *Esprit* en Francia y del *Catholic Worker* en los Estados Unidos ponía fin simbólicamente “a la confusión y a la coalescencia, admitidas desde hacía dos siglos como naturales, entre los intereses de la religión y los de una clase furiosamente adherida a sus intereses”⁷⁰³.

El integrismo, dice Maritain, se originaba en una forma más o menos larvada de maniqueísmo práctico, en una desconfianza en la naturaleza humana, que llevaba a una supraposición indebida de la fe sobre la razón, de la Iglesia sobre el Estado, del espíritu sobre la carne, y que llevaba a garantizar el orden social con los métodos de la fuerza”⁷⁰⁴.

Pero ahora, “el péndulo de golpe se ha trasladado al extremo opuesto del desprecio casi maniqueo del mundo profesado en el ghetto cristiano del que se estaba en tren de evadirse”⁷⁰⁵. El error de los modernos gnósticos consiste para Maritain en lo opuesto del integrismo: se niega nuevamente la distinción entre lo espiritual y lo temporal⁷⁰⁶, pero no en nombre de un mal entendido primado de lo espiritual, sino de un erróneo primado de lo temporal. Se trata de una completa temporalización del cristianismo⁷⁰⁷, en la cual el reino de Dios no tiene otra realidad sino el mundo: “No hay reino de Dios distinto del mundo, y ...el mundo reabsorbe en sí este reino: entonces es el mundo el reino de Dios... No hay ninguna necesidad de ser salvado de lo alto, ni asumido y finalmente transfigurado en Otro mundo, un mundo divino. Dios, Cristo, la Iglesia, los sacramentos, son inmanentes al mundo”⁷⁰⁸. De rodillas por tanto, con Hegel y los suyos delante de este mundo ilusorio; ¡a él nuestra fe, nuestra esperanza, nuestro amor! Somos cristianos más que nunca, ya que Cristo está en él, ya que le es consustancial”⁷⁰⁹.

⁷⁰¹ Ibid., pág. 35.

⁷⁰² Ibid., pág. 237.

⁷⁰³ Ibid., pág. 78.

⁷⁰⁴ Ibid., págs. 74-78.

⁷⁰⁵ Ibid., págs. 79 y 237.

⁷⁰⁶ Ibid., pág. 89.

⁷⁰⁷ Ibid., pág. 88.

⁷⁰⁸ Ibid., pág. 94.

⁷⁰⁹ Ibid., pág. 94.

Maritain, como se ve, ataca al integrismo, y lo hace, en cierto modo, responsable, por su maniqueísmo práctico, de provocar la tendencia opuesta del neomodernismo progresista de hoy que, del desprecio del mundo termina en la adoración de éste. ¿Qué hay de verdad en el planteo maritainiano? Por de pronto hay que dejar establecido que las simplificaciones históricas sirven para demostrar cualquier cosa. Como lo ha señalado Jean Madiran⁷¹⁰, en el planteo de Maritain “los intereses de la religión se habrían confundido, durante dos siglos, con los de *una* clase social furiosamente adherida a sus intereses”. Pero esto es históricamente imposible. Porque durante estos dos siglos, de 1732 a 1932, no habría existido *una*, sino *varias* clases sociales.

La clase privilegiada de 1850 no es la misma que la clase privilegiada de 1750. En 1750, por otra parte, había dos clases privilegiadas en el sentido en que lo entiende Maritain (para decir verdad, habría tres). En 1850, los “privilegiados” del primer rango no representan las mismas categorías sociales que los de 1750: los de 1850 son, *grosso modo*, aquellos que han derribado a los de 1750 y tomado su sitio, *con privilegios de otra naturaleza*.

“...Dicho de otro modo, ¿los *hechos* sociales sobre los cuales Maritain se pone a filosofar, son hechos exactamente establecidos, suficientemente analizados, hechos reales?”⁷¹¹.

En realidad, la simplificación de Maritain le lleva a una interpretación clasista de la historia religiosa cuando es evidente que la situación de la Iglesia en los siglos XVIII y XIX hasta 1932 —fecha en que, según Maritain, se habría roto la colusión del catolicismo con la burguesía— hay que buscarla en el triunfo de la revolución laicista, llevada por la masonería contra la Iglesia y que alcanza su punto culminante en la célebre revolución de 1789. La Iglesia es desalojada entonces de la vida pública de Francia y en consecuencia confinada al “ghetto”. Nada extraño entonces que el catolicismo se ponga “a la defensiva” y que se haga pasible de los traumas de inferioridad propios de los organismos que sólo buscan defenderse.

⁷¹⁰ *Itinéraires*, abril 1967.

⁷¹¹ *Ibid.*

Para entender este fenómeno, en cierto modo inevitable, hay que colocarse en el contexto de la realidad, tal como ella se presenta. Cuando la revolución francesa, y ya en el período del filosofismo que es preparatorio de la misma (todo el siglo XVIII), y en el período consecuente —siglo XIX hasta la tercera década del XX—, la impiedad se apodera totalmente de los puestos de comando de la vida pública en Francia. Economía, política y cultura, todo es instrumento de poder para expulsar a la Iglesia de la vida. ¿Qué suerte le cabe a los católicos en esa situación? Bien acomodarse a ella y entrar en componendas con la misma, y este es el caso de los obispos y clérigos masones y filosofistas del siglo XVIII y el de Lamennais y liberales del siglo XIX; bien el de oponer una resistencia pasiva a ese mundo hostil e impío con las disminuciones consiguientes que puede comportar esa actitud. De cualquier manera, esta segunda posición, que, al menos, guarda la integridad de la fe y de la fortaleza cristianas, es preferible a la otra posición de entrega y defección.

¿No advierte Maritain cuando coloca en 1932, con la aparición de *Esprit* en Francia y del *Catholic Worker* en los Estados Unidos, la clausura del período integrista, que, precisamente al producirse en esa fecha dicha clausura, se inicia el período neomodernista contra el que dirige sus más vivos ataques en *Le Paysan de la Garonne*? ¿O cree Maritain que estos años de los “cristianos arrodillados delante del mundo”⁷¹² han nacido por generación espontánea y no han sido preparados y promovidos ya desde 1932, cuando el equipo Maritain-Mounier execraban de la Cristiandad *sacra* e inventaban la Cristiandad *laica*? ¿Qué es la adoración del mundo hoy practicada por los teólogos progresistas sino la versión aumentada del Humanismo integral con la dignidad de la persona humana con que fue invadido ayer —hace de tres a cuatro décadas— todo el ambiente católico de Francia y del Mundo?

Maritain no tiene derecho a calificar de “maniqueo” aquel catolicismo integrista, ya que éste pudo salvar la integridad de la fe y de la moral católica precisamente porque tomó una actitud de defensa frente al mundo impío de Hegel, de Marx y de Freud.

En cambio, sí es maniqueo su catolicismo de *Le Paysan de la Garonne*, porque, mientras exalta el valor de Santo Tomás *en el plano especulativo*, lo desconoce totalmente en el plano práctico de la vida temporal de los pueblos.

⁷¹² *Le Paysan de la Garonne*, pág. 88.

Santo Tomás, en efecto, valora como corresponde la idea tradicional de la ciudad católica. En su célebre ensayo sobre *El Regimiento de los Gobernantes*⁷¹³, enseña que “el fin de la muchedumbre agrupada en sociedad consiste en vivir según la virtud”. O sea, cómo ha de desarrollar en los diversos tratados de su Suma Teológica, ajustar la convivencia humana a las prescripciones de la ley natural que establece el bien común como ordenación fundamental de la comunidad política. Pero Santo Tomás ha de añadir inmediatamente: “Pero como el hombre, viviendo según la virtud, está ordenado a un fin ulterior que consiste en la fruición divina, es necesario que el último fin de la multitud congregada políticamente sea llegar por la vida virtuosa a la fruición divina”. Pero el ministerio en este último régimen “ha sido encomendado a los sacerdotes, y sobre todo al Sumo Sacerdote, el sucesor de Pedro, Vicario de Cristo, al Romano Pontífice, al cual han de sujetarse todos los reyes del pueblo cristiano como al mismo Señor Jesucristo. Porque a aquel a quien pertenece el cuidado del último fin, deben sujetarse aquellos a quienes pertenece el cuidado de los fines antecedentes y por su imperio deben dirigirse”.

Santo Tomás propone para todos los tiempos como único régimen de salud completa para el hombre político, aquella Cristiandad *sacra* de la que Maritain abomina. El primado de la contemplación, que salva al hombre en el orden especulativo, también lo salva en el práctico del orden político social, porque todo ha de dirigirse al fin último del hombre, que consiste en la divina fruición. Santo Tomás ni insinúa una ruptura, como la que produce Maritain, quien después de haber llenado páginas y más páginas de su *Le Paysan de la Garonne* con disquisiciones sobre el primado de la contemplación y sobre la necesidad de la fidelidad al Doctor Angélico, acaba entregando todo el orden temporal y toda la “política cristiana” a agitadores sociales como Saúl Alinsky.

Extraña que Maritain, tan solícito en acumular críticas para la Cristiandad *sacra* que ha llenado dieciséis siglos de la más rica vida de la Europa cristiana, vida cuyos restos siguen alimentando los menguados valores que mantienen aún en pie lo que allí queda sano, no advierta que aquella lucha que él comenzó, allá por 1932, para arrebatarse el carácter sacro a la Cristiandad, está culminando ahora con la tarea de los teólogos progresistas que quieren despojar de lo sacro a las mismas realidades del culto y de la liturgia, que son por esencia sacras. El R. P. Daniélou lo

⁷¹³ Libro 1, cap. 15.

señalaba recientemente cuando escribía ⁷¹⁴: “Contra estas cosas sagradas se desencadena hoy un verdadero furor iconoclasta. Se querría suprimir las iglesias o transformarlas en museos, suprimir las fiestas religiosas donde se ven vestigios de paganismo. Ni lugar ni tiempo sagrados reservados para Dios. La desacralización del culto está en buen camino, la desmistificación del dogma ha de seguir y la desmistificación de la moral se terminara. En este momento, la religión habrá totalmente desaparecido de la visibilidad”.

Y que la denuncia del R. P. Daniélou no es una mera alarma, lo significa claramente las palabras de Paulo VI, quien el 19 de abril de este mismo año, decía: “estamos sumamente afligidos por la difusión de una tendencia a *desacralizar*, como se atreven a decir, la liturgia, y con ella, fatalmente, al cristianismo”.

Le Paysan de la Garonne es un testimonio irrecusable dado por Maritain, uno de los pensadores que más fuertemente han influenciado en este siglo en el catolicismo, contra las corrientes neomodernistas de los teólogos actuales. El valor de este testimonio debe ser destacado en toda su significación.

Pero Maritain, que ve la gravedad de los errores presentes y que tiene la entereza para denunciarlos con energía, no atina a reconocer las causas que han dado inicio a los mismos. *Le Paysan de la Garonne* adolece de la incoherencia fundamental que caracteriza todo el pensamiento maritainiano posterior a 1930. El pensamiento de *Los Grados del Saber*, donde se propone la grandeza sagrada de la contemplación para la vida especulativa y el otro pensamiento, el del *Humanismo Integral*, donde se apela a las energías evangélicas para la construcción de una ciudad temporal laicista y desacralizada.

⁷¹⁴ *Etudes, Religion et civilisation*, marzo 1967.

APÉNDICE II

LA DECLARACIÓN CONCILIAR SOBRE LIBERTAD RELIGIOSA Y LA DOCTRINA TRADICIONAL

Prólogo

La reciente Declaración conciliar sobre Libertad Religiosa suscita diversos y graves problemas que atañen a la filosofía y a la teología y que merecen por lo mismo una detenida consideración.

En primer lugar, y después de una lectura superficial, pareciera que la nueva Declaración conciliar de Vaticano II modificara la doctrina católica tradicional sobre la materia. Sin embargo, esto debe ser firmemente excluido y rechazado porque lo excluye y lo rechaza la misma Declaración en su parte introductoria. Leemos allí, en efecto: “Finalmente, como la libertad religiosa que exigen los hombres en el cumplimiento del deber que tienen de dar culto a Dios mira a la inmunidad de coerción en la sociedad civil, deja íntegra la doctrina tradicional católica sobre la obligación moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y para con la Iglesia única de Cristo”.

Aunque la Declaración conciliar nada señalara al respecto, habría, sin embargo, que buscar la coherencia interna entre una y otra doctrina, ya que *un cambio y modificación de la misma* en punto tan importante y vital, como es el hecho religioso, pondría muy seriamente en cuestión la asistencia del Espíritu Santo al magisterio de la Iglesia y pondría en cuestión asimismo la santidad de la misma Iglesia, que habría obrado durante siglos ejerciendo normas completamente contrarias a las ahora sancionadas y que serían reclamadas por la dignidad permanente de la persona humana.

Además, si así fuera, el valor de la nueva enseñanza y doctrina del Documento conciliar también quedaría gravemente cuestionado. Porque si la Iglesia hasta aquí, por boca de su magisterio ordinario, enseñó constantemente una doctrina diferente de la que es ahora presentada, ¿qué seguridad puede dar el Concilio de su propia inerrancia en la nueva doctrina si niega la inerrancia de la enseñanza anterior dos veces milenaria? ¿Por qué se le ha de atribuir sumisión y acatamiento interior a la enseñanza que nos propone hoy la Iglesia si se nos dice que estuvo equivocada en la enseñanza de ayer?

Es fácil exhibir casi un centenar de documentos eclesiásticos que, unánimemente, desde la condenación de la Enciclopedia en el Decreto *Ut Primum* de Clemente XIII, 3/9/1759, hasta la memorable alocución *Ci riesci* de 6/12/1953, de Pío XII, establecen la doctrina tradicional que niega *el derecho* a la profesión pública de los cultos falsos y que acuerda al Estado la obligación y el derecho de reprimirlos. Este es precisamente el punto donde se hace más sensible la discrepancia entre esa doctrina tradicional y la ahora enunciada por la Declaración conciliar, que habla explícitamente de un derecho y de un derecho fundado en la dignidad de la persona humana a la profesión de cultos falsos. Siendo la persona humana un valor permanente e inmutable que subsiste a través de los siglos cristianos, ¿no habrá habido violación del mismo en los siglos pasados por parte de la Iglesia si aceptamos los términos de la Declaración conciliar? Porque si es cierto que la Iglesia jamás aceptó que nadie fuera forzado a abrazar contra su voluntad la religión católica, como enseña León XIII en la *Inmortale Dei*, también es cierto que negó el derecho a la profesión pública de cultos falsos y errores religiosos y sostuvo la obligación y el derecho de la autoridad pública a reprimirlos siempre que no mediaran razones superiores que prescribieran la tolerancia.

Estamos pues, aparentemente al menos, ante dos enseñanzas que discrepan. Nada adelantaremos si dijéramos que la Iglesia sostuvo la doctrina condenatoria de los cultos falsos cuando tuvo poder público y que la niega y rechaza ahora que se ve privada del mismo. Porque ello sería acusarla de *oportunismo* en materia moral y jurídica, lo cual redundaría en acusación grave contra su magisterio y su santidad.

Creemos que la solución del presente problema es otra. Por de pronto, no hay cambio de doctrina aunque lo puede haber en su formulación. Una misma doctrina recibe dos formulaciones deferentes para dos situaciones históricas también diferentes. De esto nos ocuparemos más detenidamente en el presente estudio.

Alguien pensará que la Declaración conciliar de Vaticano II viene a confirmar las posiciones que años atrás defendió tan brillantemente Jacques Maritain en su *Humanismo Integral* y que fueran censuradas enérgicamente en mi libro *De Lamennais a Maritain*. No lo creemos. Porque la posición de Maritain, lo mismo que la de Lamennais, su verdadero inventor, así como la de todo el liberalismo católico tan vivamente censurado en los documentos de Gregorio XVI, Pío IX y León XIII, se funda en una concepción progresiva de la historia y del hombre; progreso que determinaría la adquisición de *nuevos* derechos que corresponderían al nuevo estado de adultez del hombre y que no podrían adjudicársele en aquellos siglos de infancia e inmadurez.

Por otra parte, Maritain califica de “natural inviolable” el derecho que tendría la persona humana “frente al Estado, a la comunidad temporal y al poder temporal de escoger su vía religiosa a sus riesgos y peligros” (*Les Droits*, pág. 103), lo cual le asigna un carácter que rebasa la índole de *secundario* y *condicionado* que reviste dicho derecho en la Declaración conciliar.

Además, Maritain se empeña en caracterizar y calificar de “Nueva Cristiandad” y de “sociedad vitalmente cristiana” una sociedad que no alcanzaría los caracteres de “teísta” y que más bien debiera considerarse agnóstica, si no abiertamente atea y materialista.

Porque el problema con Maritain no estriba en el reconocimiento del *hecho* de que hoy, no es aplicable la doctrina tradicional que subrayaba los derechos de la verdad religiosa, y es únicamente aplicable, y debe ser aplicada aún por Prudencia política, la que subraya la libertad. El problema estriba en la filosofía de los valores y de la historia que funda y explica este *nuevo hecho* que determina la aplicación de *nuevos derechos*. El hombre moderno que reclama *libertad*, ¿significa, en sí y absolutamente, *simpliciter* en lenguaje escolástico, un progreso sobre el hombre de la Cristiandad, que reclama *la verdad*? ¿O, en cambio, es un

hombre *enfermo y decadente* que se ha hecho incapaz de soportar el derecho fuerte que se ha de aplicar al hombre sano? ¿El cambio que en la formulación de la doctrina sobre libertad religiosa impone hoy el Concilio Vaticano II está exigido por *un progreso verdaderamente humano* que se ha efectuado en el hombre o, por el contrario, está exigido por un verdadero regreso?

Es claro que, al determinar este problema, hemos de partir del texto y del contexto de la Declaración conciliar, examinando a la luz de toda la doctrina secular de la misma Iglesia, sin que interese la opinión particular que hayan podido sustentar los Padres conciliares al respecto; porque el acto verdaderamente conciliar, como acto de la Iglesia, y que merece la asistencia del Espíritu Santo, es el texto en su plena formulación objetiva, aprobado por acto definitivo de la Asamblea conciliar y del Soberano Pontífice.

Es claro también que la interpretación auténtica de la Declaración conciliar ha de darla el magisterio de la Cátedra romana, al cual debemos todos los cristianos acatamiento pleno.

Fiesta de San Juan Bosco de 1966.

El hecho de la libertad religiosa hoy

La Declaración conciliar sobre Libertad Religiosa comienza por situarse en un *hecho*, que se da *hac nostra aetate*, en esta nuestra edad. Este hecho es el de que los hombres se hacen más y más conscientes de su dignidad de persona humana y de que aumenta el número de los que exigen que en el obrar los hombres gocen y usen de su propio consejo y libertad, no movidos por la fuerza, sino guiados por la conciencia del deber. Piden asimismo la limitación jurídica del poder público para que no se circunscriban excesivamente los límites de la libertad honesta tanto de las personas como de las asociaciones.

Este hecho a que alude la Declaración conciliar no bastaría para legitimar una nueva condición jurídica si no fuera acompañado de otras circunstancias que ponen de relieve y llevan al primer plano esta apetencia de libertad. Porque ansias de libertad las hubo y las ha de haber siempre. Pero en otras épocas, en que dominaba el sentido de la Verdad y de la virtud, la apetencia de libertad se hallaba condicionada por ese sentido y a él subordinada. Hoy, en cambio, en que las sociedades sufren de anarquía intelectual, sobre todo en materia religiosa, los hombres buscan la libertad y únicamente la libertad para determinarse cada vez más por lo que les parece mejor. Además, antes, cuando el hombre se encontraba en la verdad y en la verdad humana, que satisfacía el ámbito de sus aspiraciones, su anhelo de libertad revestía un carácter pacífico y normal, mientras que hoy, cuando el hombre se siente como empujado y predestinado hacia la servidumbre de la sociedad máquina, también siente en sí agudizada esta ansia de libertad, libertad que en cierto modo se aleja de sus realizaciones efectivas. Ante la amenaza de una civilización de mecanismos automáticos que manejarían las cosas y los hombres, se trata urgentemente de salvar lo más posible la libertad de la persona humana, sobre todo en materia religiosa. La Declaración conciliar alude expresamente a la amenaza de nuestro tiempos —*nostrae aetatis*—, a la pérdida de libertad.

Este hecho, del cual parte la Declaración conciliar, ha de ser suficientemente subrayado para entender la naturaleza y alcance del nuevo régimen jurídico que propone para la situación histórica del hombre de hoy. Porque esta situación histórica, la única que se nos da hoy como posible, es la que determina el abandono de ese otro régimen jurídico que, aunque bueno en sí, no es posible ya en su aplicación, y la que legitima el régimen jurídico de libertad religiosa, sancionado por

el Concilio. Entiéndase bien, sin embargo, que no es el hecho nuevo, ni la nueva situación histórica la que constituye el nuevo derecho. Porque si así fuera, estaríamos en pleno oportunismo y daríamos valor de derecho al hecho consumado, sino que, al surgir nuevas e inéditas situaciones, prevalecen derechos que se hallaban antes, pero que estaban dominados por derechos superiores y dejan, en cambio, de actuar estos últimos ante la imposibilidad que se les presenta en la nueva situación histórica. Entiéndase también que estos derechos que prevalecen sobre aquellos que pierden su vigencia han de ser derechos *secundarios y condicionados* de la persona humana. Porque si lo fueran *primarios y absolutos*, como, por ejemplo, el que nadie pueda ser obligado a cometer un pecado, habrían de considerarse inmutables y permanentes para cualquier situación histórica y, por lo mismo, en vigencia continua en toda circunstancia.

La obligación de profesar la religión verdadera

Después de haber destacado el hecho nuevo y la nueva situación histórica dentro de la cual va a proponer la Declaración conciliar su doctrina sobre libertad religiosa, pasa a establecer la obligación que compete a todo hombre de buscar la verdad objetiva, y una vez conocida, de abrazarla y seguirla; verdad objetiva que ha hecho conocer Dios a todo el género humano y que se halla en la Iglesia Católica y Apostólica, a la cual se le ha dado el mandato de ir y predicar a todos los pueblos.

Al poner de relieve la Declaración conciliar esta obligación a *una verdad religiosa objetiva* cierra el camino a todo indiferentismo religioso. El hombre está obligado a buscar y a seguir la verdad que la Iglesia enseña. Y esto por mandato de Cristo, quien como Legado Divino se hizo presente en la humanidad para revelarles la voluntad de Dios.

Esta obligación fundamental que pesa sobre las personas humanas implica simultáneamente en la misma un derecho *primario y absoluto*, frente a cualquier poder humano, a seguir y a profesar la verdad católica. Porque es la obligación ante Dios la que funda el derecho ante los hombres. Y el derecho a seguir la verdad católica no tiene la misma fuerza ni el mismo valor jurídico que pueda invocar el hombre para seguir, aunque sea de buena fe, el error religioso. Este podrá ser un derecho derivado, secundario y condicionado. Aquél es un derecho primario y absoluto. El hombre sólo tiene derecho absoluto e incondicionado al Dios vivo y verdadero, que

Jesucristo nos ha revelado. Porque sólo la verdad objetiva de este Dios calma como fin todas las aspiraciones y apetencias humanas. El fin del hombre es la Verdad de Dios. El hombre ha sido creado para conocer, amar y servir a Dios, dice con sencillez y profundidad el catecismo.

Pero el hombre ha de llegar a esta verdad de Dios con su libertad. Y el Concilio dice que “estas obligaciones (las de seguir la verdad) tocan y atan la conciencia de los hombres, pero que la verdad no se impone sino por fuerza de la verdad misma, que penetra en las mentes de modo al mismo tiempo suave y fuerte”. Si el hombre tiene derecho a la verdad y si a la verdad se llega *libremente*, el hombre tiene derecho a la libertad. Pero tiene *de suyo*, derecho en la medida en que busque la verdad y a ella se ordene. El derecho a la verdad es superior al derecho de la libertad. Porque aquél funda a éste, que no ha de ser aplicado sino en la medida en que lo requiera aquel fundante. Si el derecho a la verdad es *primario y absoluto*, el derecho a la libertad no es tan primario ni tan absoluto. Pero, sin embargo, la libertad a seguir la verdad religiosa, en privado y en público, es un derecho *primario y absoluto*. Hasta aquí, esta es la doctrina católica unánime y constante antes y después de Vaticano II. El derecho de la libertad a la religión verdadera mantiene su fuerza delante de Dios y de los hombres.

El derecho de seguir cultos falsos en la doctrina tradicional y en la Declaración conciliar

La dificultad comienza con la cuestión del derecho a la profesión de cultos falsos y, en consecuencia, con la obligación y el deber del Estado a reprimirlos en la órbita del derecho público.

La doctrina tradicional en esta materia está magníficamente expuesta por León XIII en dos documentos celeberrimos y harto conocidos: La *Inmortale Dei* del 1/11/85 y la *Libertas proestatisimum* del 20/6/88. Allí León XIII condena los principios del llamado derecho nuevo que considera iguales a todas las religiones, lo que lleva al ateísmo, y condena igualmente la libertad de conciencia en el sentido falso, mientras defiende la libertad de conciencia para obedecer a Dios. Sin embargo, hace constar expresamente León XIII, que la Iglesia no condena a los jefes de Estado que, en virtud de un bien que se ha de conseguir o de un mal que se

ha de impedir, toleran que en la práctica estos diversos cultos tengan cada uno su sitio en el Estado. Señala igualmente la costumbre universal de la Iglesia de velar con gran cuidado porque nadie sea forzado a abrazar la fe católica contra su voluntad, porque, como lo advierte San Agustín: “El hombre no puede creer sino de plena voluntad”. También señala León XIII que no se ha de abusar del principio de tolerancia, sino que se ha de aplicar en la medida en que lo requiera el bien común.

Fácil es advertir que en la doctrina tradicional no se habla de *derecho* sino únicamente para la verdad y el bien. Respecto de la falsedad y del mal se habla de *tolerancia*, la cual pertenece a la esfera *civil*, en la que el Estado o Poder público ha de permitir, según lo aconseje la prudencia política en las diversas circunstancias, una circulación mayor o menor de la falsedad y del mal, en vista del mayor bien común.

La Declaración conciliar sobre Libertad Religiosa habla, en cambio, de derecho de la persona humana y de las comunidades a la libertad *social y civil* en materia religiosa y niega el derecho de intervención del Estado a forzar la profesión de un culto, aunque sea el verdadero, o de reprimir la de otros, aunque sean falsos.

Como es fácil advertir, la Declaración conciliar se coloca en el plano civil de los derechos. No habla del plano de la conciencia frente a Dios, porque eso lo ha considerado ya en la introducción y allí ha reconocido sólo derechos a la verdad religiosa objetiva.

¿Cómo funda la Declaración conciliar este derecho a la libertad, aún para el error, y ello no sólo para la conciencia de buena fe sino también para la de la mala fe? Los funda diciendo que “el ejercicio de la religión, por su misma índole, consiste primeramente en actos internos voluntarios y libres, por los cuales el hombre se ordena a Dios directamente: y tales actos no pueden ser mandados o prohibidos por un poder puramente humano”. Esto, como se ve, por lo que respecta a la profesión *privada* de cultos falsos. Pero la Declaración conciliar justifica igualmente el derecho de la persona humana a la profesión *pública* de estos mismos cultos y así añade que: “La misma naturaleza social del hombre exige que éste exprese externamente los actos internos de religión, que comunique con otros en materia religiosa y profese su religión de modo comunitario”. Y para que nadie piense que esto se limita a la profesión privada y pública de cultos erróneos practicados de buena fe, cuando le Declaración conciliar declara la naturaleza del acto psicológico de buscar la verdad

religiosa y por lo mismo la necesidad de que proceda inmune de coerción externa, añade: “El derecho a la libertad religiosa se funda no en la disposición subjetiva de la persona sino en su misma naturaleza”. Y a continuación expresa: “Por lo cual el derecho a esta inmunidad persevera aún en aquellos que no satisfacen a la obligación de buscar la verdad y de adherir a ella; su ejercicio no puede ser impedido mientras se respete el justo orden público”.

En consecuencia, la Declaración conciliar sostiene el derecho *civil* de la persona humana a la profesión, incluso de mala fe, de cultos falsos, y niega el derecho *civil* del Estado de reprimirlos o el de forzar la profesión pública del culto verdadero.

Por aquí aparece claro en qué concuerdan y en qué se diferencian una y otra formulación. Colocada una y otra en una *situación histórica* en que el bien público hace imposible la represión de los cultos falsos, la una, la tradicional, habla tan sólo de tolerancia; la otra, la de la Declaración conciliar, habla de derechos de la persona humana.

¿Estamos ante una doctrina nueva que cambia la anterior?

Esta es la primera cuestión que surge al estudiar una y otra exposición doctrinaria. ¿Es esta, la Declaración conciliar, una doctrina nueva que cambia la anteriormente sostenida, o es la misma doctrina, con una formulación nueva, que deja en pie la doctrina anterior? La respuesta nos la da la misma Declaración conciliar, que expresamente afirma en uno de sus primeros párrafos que “la libertad religiosa, que los hombres exigen en el cumplimiento del deber de dar culto a Dios, *deja íntegra la doctrina tradicional católica sobre el deber moral de hombre y sociedades para con la verdadera religión y para con la única Iglesia de Cristo*”.

La concordancia entre una y otra doctrina hay que buscarla en el punto que fija que, *dada la situación histórica actual que hace imposible la represión de los cultos falsos y el apoyo público al verdadero*, o sea, dado que la situación del principio de tolerancia, de que hablaba León XIII, se ha como *institucionalizado*, hay que partir de esta situación en el orden *civil*, y reconocer derechos a la profesión inmune de coerción del acto religioso; derechos que existían anteriormente porque están vinculados con la naturaleza del acto religioso, pero que no podían ser actualizados por la prevalencia de derechos superiores, cuales eran los del Poder público a hacer respetar los

derechos de la verdad religiosa; derecho del poder público que ha caducado por la evolución de la sociedad *civil* y por la defección del mismo poder público que, como veremos más adelante, ha declinado su función religiosa y se ha convertido en un Poder puramente material con fines también materiales solamente.

Esta doctrina de la caducidad de un régimen jurídico y la vigencia de otro nuevo implica que se trata de derechos *secundarios* de la persona humana. Y, en efecto, el derecho a la profesión pública del error religioso es un derecho derivado de aquel absoluto y primario que sólo acuerda derecho a la verdad.

Per se, de suyo, no puede existir sino derecho a la verdad. Este es un derecho *primario y absoluto*. Pero como la libertad a la verdad se hace muy riesgosa e imposible, en materia religiosa que de suyo pertenece al foro interno de la conciencia, sí no se la otorga también derecho al errar, hay que reconocer en la persona humana, *per accidens*, es a saber, por una razón circunstancial y derivada, un derecho al error. Este derecho es, por consiguiente, *secundario, derivado y condicionado*.

Y a su vez, la obligación y, en consecuencia, el derecho del Estado a imponer protección del derecho público a la verdad religiosa depende del derecho fundamental y primario, cual es la del bien común que es el fin mismo de la sociedad y de la autoridad civil. Si las personas humanas tienen derecho a la verdad religiosa, como derecho *primario y absoluto*, tienen también, ante otras personas, el derecho a que éstas no la induzcan al error ni la desvíen de la verdad. Sobre todo, este derecho se hace tanto más imperioso cuando se trata del pueblo sencillo e ignorante. Luego, al Poder público pertenece la protección del derecho a la verdad religiosa, la que no puede conseguirse sino por una represión de la profesión pública de errores religiosos. Este derecho es también *secundario y derivado*.

El derecho a la libertad pública al error religioso puede entrar en conflicto con el derecho del Poder público a la protección de la verdad religiosa. Ellos es harto claro y evidente, y en tal caso la Prudencia y la Prudencia política habrá de decidir en las diversas circunstancias cuál derecho haya de prevalecer.

Hechas estas aclaraciones, al que preguntare: ¿cómo puede ser una misma doctrina la que acuerda un derecho fundado en la dignidad humana y aquella otra, la tradicional, que no acordaba derecho, sino que tan sólo toleraba, *por razones de bien*

común, la práctica privada y pública de falsos cultos?, habría que contestarle que la relación del hombre con respecto a Dios incluye dos elementos esenciales en *la dignidad* de la persona humana. El uno, que el hombre se mueva hacia el fin, que es la verdad objetiva del mismo Dios; y el otro que se mueva por sí mismo, por la verdad de su conciencia, sin que sufra coerción alguna externa. Dos elementos, uno que mira al fin, la verdad de la persona humana; y otro, que mira al medio, la libertad de la persona humana. Hablando en *absoluto* el hombre tiene obligación de moverse hacia Dios, y sólo hacia Dios. De esta obligación le nace el *derecho* frente a sus semejantes de que no le coaccionen ni le impidan moverse libremente hacia Dios. Es decir, que tiene *un derecho absoluto y primario* de moverse con libertad hacia la religión verdadera, que solamente le comunica con su fin. Bajo este aspecto, sólo la Verdad tiene derecho *absoluto*, que no lo puede tener el error. Porque aunque la persona humana sea sujeto de derechos, el título o razón que confiere este derecho es la verdad y no el error. Colocándose en este punto absoluto, la doctrina tradicional no acordaba derecho al hombre sino sólo y únicamente para practicar la religión verdadera. Permitía, como un *mal menor*, que era preferible tolerar la práctica privada y pública de los cultos falsos. Sostenía asimismo como un deber del Poder Público esta *tolerancia* de los cultos falsos. *Esta obligación* —relativa— del Poder público, determinada por razones de prudencia política, creaba, en cierto modo, *un derecho* también relativo en los ciudadanos para practicar cualquier culto, verdadero o falso. Un derecho puramente *civil*, vale decir, con vigencia en la esfera de la civilidad, pero no en la de la moralidad.

No hay duda de que esta exposición y formulación de la doctrina es *perfecta* y la Declaración conciliar de Vaticano II expresa que debe ser mantenida. Pero se puede tomar como punto de partida no una consideración absoluta sino una relativa, es a saber, *la situación histórica en que se halla el hombre hoy frente a la práctica de muchas religiones en una misma sociedad civil*, y establecer en esas condiciones el *derecho* relativo o *condicional* —derecho *civil*—, que corresponde a cada hombre y a cada comunidad religiosa de profesar privada y públicamente cualquier culto. Es claro que esta consideración, aunque legítima, ha de considerarse también imperfecta si se la compara con la consideración tradicional expuesta por la Iglesia desde la *Mirari Vos* de Gregorio XVI hasta la *Libertas* de León XIII, exposición a que se ha ajustado la Iglesia hasta ahora en los documentos oficiales. Consideración imperfecta porque, en lugar de considerar el orden *jurídico civil* como en continuidad de la esfera de la moralidad y formando una parte de ella, introduce en cierto modo una como

separación entre civilidad y moralidad, lo que implica cierta deshumanización o amoralización del Estado o de la sociedad civil.

Luego, se ha producido un *cambio*, pero no en profesión de doctrina sino en su formulación. De aquí que se haya de destacar la importancia que tiene esta introducción de la Libertad Religiosa que nos propone la Declaración conciliar de Vaticano II.

¿Es conveniente el cambio operado en la formulación de la doctrina?

¿Es conveniente o puede dejar de serlo este cambio en la formulación de la doctrina? Entendemos que esta pregunta puede merecer varias respuestas, según sea el punto de vista desde donde se miren las cosas. Primeramente, hay un punto de vista de Dios que desde toda la eternidad ha fijado el plan de la historia. Y en este sentido, aunque lo que acaezca no tiene que ser *absolutamente lo mejor*, pues Dios es libre en sus determinaciones y no está obligado a elegir lo mejor, sin embargo, ha de considerarse lo mejor, en cuanto ha de ser, en definitiva, el cumplimiento de su voluntad, al menos permisiva y consecuente.

Bajo este aspecto, hemos de decir que, estando la Iglesia de Jesucristo bajo la dirección especial del Espíritu Santo, un cambio en la *formulación* de una doctrina tan vital que hace a la esencia misma del acto religioso, y un cambio en una tradición dos veces milenaria, pareciera significar singulares designios de Dios para los tiempos que vivimos y para los que se aproximan. Estos designios singulares pudieran estar vinculados con acontecimientos apocalípticos, que lo mismo pueden culminar en lo que San Pablo llama *Plenitudo Gentium* (Rom. 11, 25) la entrada en plenitud de los pueblos en el seno de la Iglesia, entrada libre y amorosa; o también en el acercamiento a lo que el mismo Apóstol llama *la apostasía universal* (2 Tes. 2, 3). Sea de ello lo que fuere, conviene siempre tener presente que la Historia y sobre todo la Historia de la Iglesia, se mueve por caminos misteriosos que sólo Dios conoce y sólo conduce.

Por ello, dejando el punto de vista de Dios, que se nos escapa en absoluto, hemos de limitarnos a las hipótesis posibles desde un punto de vista puramente humano, aunque tengamos en cuenta los datos de la Divina Revelación.

Colocándonos en un punto de vista puramente humano, hemos de decir que, al formular en una expresión imperfecta la doctrina tradicional, la Iglesia cumple *un acto de misericordia* para con el hombre de hoy. No se dispensa un trato igual a un hombre maduro y sano que el que se dispensa a un enfermo. No se dispensa un trato igual a un hombre —o a una civilización— que se mueve *en la verdad* que a aquel otro que habiendo perdido el sentido de la verdad se mueve en la idea de *la libertad*. El hombre hoy no sabe dónde está la verdad ni cómo hay que encontrarla. Sólo reclama libertad. Pero el hombre, lejos de la verdad, es un hombre enfermo, que ni siquiera tiene libertad. Ya que sólo la verdad nos hace libres (Juan, 8, 32).

De aquí que se cometería un gravísimo error si se tomara este acto de misericordia de la Iglesia en la Declaración conciliar de Libertad Religiosa como un argumento de madurez del hombre actual. El hombre actual podrá haber efectuado muchos progresos en aspectos parciales de su existencia. Pero en lo que respecta a su alejamiento de la Iglesia Católica, que corre parejo con su alejamiento de Cristo y de Dios, está sufriendo una terrible crisis y enfermedad que afecta a lo esencial de su existencia. Porque se aleja de Cristo que se le ha dado como Salvación, de Cristo, que es verdad de su entendimiento y Gracia de su Voluntad. Y, al perder el bien de lo fundamental de su ser, el hombre de hoy se hace incapaz de usar bien de aquellos progresos parciales que habría efectuado en muchos aspectos de su actividad.

De una apreciación errónea con respecto al significado del acto conciliar puede seguirse una actitud también errónea con respecto a la orientación que se haya de atribuir a toda la vida del hombre. Porque si se toma la nueva formulación como un acto de misericordia que tiene la Iglesia en vista de la enfermedad de que está aquejado el hombre de hoy que prefiere la libertad a la verdad, se ha de concluir que, partiendo de la libertad, hacia la que se dirigen las apetencias vitales del hombre actual, debe marcharse hacia la adquisición de la Verdad, porque sólo ésta le ha de salvar. Si, en cambio, se toma la nueva formulación, en base a la libertad, como un acto al que se ha visto obligada la Iglesia para satisfacer la madurez que ha alcanzado el hombre de hoy en su alejamiento de la misma Iglesia, habría que concluir que será necesario acelerar esa marcha en el camino de la libertad aunque ella determine un mayor alejamiento religioso del hombre frente a la Iglesia y frente a Dios. Porque si la libertad, y no precisamente la verdad, le salva, será menester orientarse siempre en un camino de mayor libertad.

Esto nos hace ver la importancia que tiene la justa apreciación del acto conciliar, la cual sería equivocada y aún nefasta, si se tomara como una medida que sería adoptada *contra* la doctrina y la práctica anterior de dos mil años de Iglesia; cuando en realidad se toma como punto de *partida*, en atención al estado enfermizo del hombre actual, para de aquí llevarle al goce de la salud perfecta que sólo se encuentra en la profesión plena de toda la doctrina. Esta imperfección de un régimen de libertad frente al de la verdad no impide que pueda haber un verdadero progreso en la libertad si no se realiza *contra* la verdad sino *dentro* de ella. El régimen *moderno* de libertad es precisamente malo porque se ha erigido contra la verdad. Pero si se mantiene el derecho pleno de la verdad, y de la verdad religiosa en la vida humana, no hay duda que cuanto más se realice ese derecho de la verdad en un clima de libertad, haya de considerarse más perfecto.

Estas consideraciones nos muestran cómo detrás del acto conciliar sobre Libertad Religiosa se mueve toda una Teología de la Historia, la cual puede formularse en términos correctos o equivocados. En términos correctos si se toma como criterio de salvación del hombre, incluso en el plano temporal, su acercamiento a la Iglesia, Sacramento Universal de Salud; o, en términos equivocados, si se adopta cualquier otro valor. Porque si se adopta aquel primer criterio, habrá que concluir que el mundo *moderno* en la medida en que erige como salvación del hombre otros valores que aquél que erigió la civilización cristiana, está *perdiendo* al hombre, por muchas y grandes que sean las adquisiciones que en el plano material pueda ofrecerle. Al contrario, cuanto mayores sean estas adquisiciones, si no están acompañadas de la auténtica energía espiritual conque la Iglesia sana y robustece al hombre, más grande ha de ser la catástrofe en que ellas han de desembocar.

De todo esto hemos de concluir que la Libertad Religiosa, que nos propone la Iglesia en la Declaración conciliar, tiene un sentido diametralmente opuesto al que pregonan hasta aquí los enemigos seculares de la Iglesia. En éstos, la libertad religiosa es un fin en sí mismo que sirve para alejarnos de la Verdad. En la Declaración conciliar, en cambio, la libertad es un simple medio, de especial significación en el estado de salud del hombre actual, que debe ser adoptado en vista del fin, que es llevar el hombre a la salud, que sólo se encuentra en la Verdad católica.

La importancia de estas reflexiones debe ser medida teniendo en cuenta el poderío de que gozan los enemigos de la Iglesia en el campo de las comunicaciones, y que sin duda han de emplear para desvirtuar el recto sentido y significado del acto conciliar. Para ellos, el cambio en la formulación de la doctrina tradicional ha de ser interpretado como una victoria del iluminismo masónico, que por fin ha logrado imponerse aún dentro de la Iglesia sobre el reaccionarismo intolerante. Lamentablemente, estos enemigos han de encontrar un poderoso apoyo en teorías teológicas que se han dejado influir por el liberalismo del pasado siglo después de las concepciones audaces de Lamennais y de sus numerosos seguidores. Existe el peligro de que una organizada propaganda, realizada en todos los niveles de la mentalidad humana, interprete la Libertad Religiosa de Vaticano II como una expresión de las corrientes de indiferentismo religioso y sirva de este modo a aumentar el caudal de los que, confundidos por la multitud de creencias y de opiniones en el campo religioso, acaban en el ejército, cada vez más numeroso, de los sin Dios.

Aunque señalemos estos peligros bien reales, abrigamos, sin embargo, la confianza de que el acto de misericordia de la Iglesia demostrado en Vaticano II puede a su vez conmover los corazones de los “hombres de buena voluntad” y suscitar una corriente de conversiones. Porque si es cierto que el ateísmo se acrecienta en un mundo en que la vida pública se laiciza, también lo es que en este mundo que se disgrega y se atomiza, los millones de seres que experimentan en lo íntimo del corazón y de la inteligencia el llamado de Dios, se sienten cada vez más fuertemente impulsados hacia la Iglesia Católica, donde se mantiene intacta la fe en el Dios Vivo y verdadero. Lo esencial es que los católicos, lejos de entregarse a la insensata aventura de querer liquidar el tesoro de teología y de espiritualidad de sus dos mil años de vida cristiana, profundicen en ese tesoro y la hagan fructificar en formas aún inéditas de una verdad que, al comunicarse con Dios, está por encima de todo tiempo y de toda historia. Lo nuevo ha de enlazarse con la tradición de lo pasado. Porque si la enseñanza del siglo XX desautoriza lo enseñado en el siglo XIX, se condena a sí misma, porque con igual derecho ha de ser desautorizada en el siglo XXI. Es de esperar que la aventura del Progresismo cristiano, que tan fuertemente se ha apoderado de muchos núcleos católicos

y que puede prosperar con una interpretación falsa de los actos conciliares, deje lugar a manifestaciones más sensatas y legítimas de renovación religiosa.

La dignidad de la persona humana y la libertad religiosa

En el párrafo 2, el Concilio Vaticano II declara que “la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa”. Y declara a continuación en qué consiste esta libertad. “Consiste, dice, en que todos los hombres deben ser inmunes de coerción de parte de hombres particulares y de parte de grupos sociales y de cualquier poder humano, de tal suerte que en cuestión religiosa, nadie debe estar coaccionado a obrar contra su conciencia ni tampoco ha de estar impedido a que obre según su conciencia, sea privada, sea públicamente, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos”.

Ha de señalar el Concilio a continuación que este derecho a la libertad se refiere “a buscar la verdad religiosa” y que, una vez conocida, “a adherir a ella y a ordenar toda su vida según las exigencias de la misma verdad”. Pero advierte algo que es muy importante y dice: “Por lo cual el derecho a esta inmunidad persevera aún en aquellos que no satisfacen a la obligación de buscar la verdad y de adherir a ella; por lo cual no se puede impedir su ejercicio con tal que se guarde el justo orden público”.

Los derechos fundados en la dignidad de la persona humana. El hombre tiene derechos porque tiene obligaciones. La obligación funda el derecho. Las obligaciones vienen de su carácter de creatura racional inteligente y libre. Como inteligente y libre tiene dominio de sus actos y como creatura está obligado a efectuar sus actos de acuerdo con la voluntad y disposición del Creador. El hombre tiene la obligación fundamental de ordenar toda su vida hacia su Creador. Su vida debe ser religiosa en aquella manera y camino en que su creador se lo haya hecho conocer, en caso de que exista una religión positiva impuesta por el creador. El hombre tiene obligación de adherir a esta verdad y conformar de acuerdo con ella toda su vida. Esta es una obligación ineludible de su ser y su cumplimiento dignifica por sí mismo su carácter de persona. Porque la persona humana se dignifica cuando alcanza el fin que la perfecciona. Y este fin es Dios en la Verdad religiosa.

De esta obligación, fundamental y primera por su importancia ontológica, nacen los derechos que el hombre tiene frente a otro hombre. Porque tiene obligación bajo su responsabilidad de llegar a Dios, tiene derecho a que todo hombre o grupo humano ni le coaccione a seguir un camino religioso diferente de la Verdad ni le impida seguir aquel determinado que le lleva a la Verdad. El hombre tiene derecho *primeramente* a la Verdad religiosa. Y porque tiene derecho a la verdad religiosa tiene derecho también, *en segundo lugar*, a la libertad religiosa.

De suyo y en absoluto el derecho a la libertad religiosa está en función de la verdad religiosa. El hombre no tiene derecho, *de suyo y en absoluto, incondicionado*, sino sólo a la libertad que le conduzca a la verdad religiosa y en la medida en que a esta verdad le conduzca. Esto no quiere decir que los actos *internos* religiosos que no conduzcan a la verdad religiosa puedan ser forzados. Ya que éstos, al ser *internos*, no pueden caer bajo la jurisdicción de ningún poder de la tierra, que sólo la tienen externa y en lo que de algún modo sea del foro público. Los actos *externos* religiosos pueden ser *de suyo y en general* forzados. Ya que el Poder Público puede prescribir la comisión de ciertos actos o proscribir otros. Este poder de jurisdicción que compete al Estado sobre los actos religiosos *externos* de los ciudadanos se *halla condicionado y modificado* en el mundo desde la presencia de la Iglesia de Jesucristo. Modificado en el sentido de que el Estado no lo puede ejercitar sino bajo la jurisdicción de la Iglesia, que ha recibido poder sobre lo religioso del propio Jesucristo. Y así la Iglesia ha prescripto en toda su legislación y práctica que no fueran forzados ni judíos ni paganos. Con respecto a los cristianos, el Estado, bajo la autorización de la Iglesia, pudo en tiempos pasados legítimamente forzar a herejes y a apóstatas al cumplimiento de los compromisos que adquirieron en el bautismo. Esto que fue legítimo en las edades cristianas, deja ya de serlo con la nueva Declaración conciliar sobre “Libertad Religiosa”, en la que la Iglesia prescribe que el Poder Civil no tenga ninguna jurisdicción sobre los actos religiosos, exceptuando lo que se refiere al justo orden público.

¿Es doctrina nueva esta de que los hombres no puedan ser forzados en su vida religiosa? No es nueva con respecto a judíos y a paganos, salvo algunas excepciones que no pueden imputarse a la Iglesia en cuanto tal. Para ello, baste recordar la enseñanza clara y terminante al respecto de Santo Tomás, quien niega que se pueda coaccionar a abrazar la fe a judíos y a paganos, aunque considera lícito que si se puede reprimir

al que adultera la moneda, con mayor razón ha de serlo el que se castigue, aún con penas, al que pervierte y adultera la fe católica (*Suma*, 2-2, 10, 8).

Esta doctrina nueva, en consecuencia, con respecto a los herejes y a apóstatas, establece nuevas normas a los Estados de las que estuvieron en vigor en otro tiempo. Ello quiere decir que con el acto conciliar la Iglesia sanciona oficialmente el derecho de que gozaban los Estados con respecto a los actos religiosos *externos* y dispone que, de aquí en adelante, no puedan ejercer ninguna jurisdicción no sólo sobre judíos y sobre paganos, pero ni tampoco sobre cristianos. En consecuencia, los actos religiosos de todos los hombres por sanción del Poder religioso universal —la Iglesia Católica Romana—, salvo en lo que se refiere al justo orden público, quedan sustraídos al Poder y jurisdicción de los Estados civiles, que no pueden ya ejercer sobre ellos ningún tipo de violencia.

¿Existe alguna razón para que la Iglesia adopte hoy esta norma *nueva con respecto* a los cristianos? Sin duda que existe, y ella consiste *en la mayor sensibilidad* del hombre actual con respecto *a la libertad*, mientras el hombre de antes era más sensible a los derechos de la *verdad*. Esta mayor sensibilidad del hombre moderno por la libertad podía haberse actualizado manteniendo el sentido de la verdad. Pero se ha actualizado *contra* la verdad. De aquí que no resulta un progreso *humano* sustancial sino una caída y un regreso. El hombre actual, en efecto, ha perdido el sentido del valor de la verdad y de la unidad religiosa y el sentido de la gravedad de los pecados que atentan directamente contra esta verdad y unidad.

¿Esta pérdida del sentido de la verdad religiosa y este aumento del sentido de la libertad significan un progreso con respecto al hombre de antes o más bien un regreso? Esta cuestión la hemos tratado anteriormente y su solución depende de lo que llevamos expuesto. Es claro que el derecho a la libertad es secundario y tiene razón de medio con respecto al derecho que tiene el hombre a la verdad religiosa. Porque la verdad religiosa tiene razón de fin. El hombre está hecho para Dios. Luego Dios es el fin del hombre. Si el hombre estuviera hecho para sí mismo, su libertad tendría razón de fin. El hombre se dignificaría *primeramente* por el ejercicio de su libertad. Pero si el hombre está hecho para otro, su dignidad se alcanza *primeramente* en la medida en que se conforme con este otro para cuyo fin está hecho. Esto no quiere decir que la libertad no constituya *una* dignidad del hombre. Sólo demuestra que no es su

dignidad constitutiva *primera*, y que si se hace *contra* la verdad, implica una caída y una pérdida.

Un orden de civilización que tenga en cuenta los derechos de la verdad religiosa como dignidad primera del hombre ha de considerarse superior a un orden que tenga en cuenta como dignidad primera los meros derechos de la libertad. De aquí que el orden secular de la Cristiandad que rindió homenaje a los derechos de la verdad del hombre ha de considerarse superior al orden de la vida moderna que considera sobre todo y ante todo los derechos de la libertad.

De modo que no se ha de dudar en dar respuesta a la cuestión planteada y contestar que el camino de un orden de civilización que del reconocimiento y estima de los derechos de la verdad ha ido pasando a otro orden que, posponiendo aquel reconocimiento y aquella estima, se ha movido solamente por los derechos de la libertad, significa una declinación y un regreso de la esencia del hombre. Porque si el hombre precisamente se realiza, se plenifica y se dignifica *en absoluto —simpliciter—* sólo cuando logra el fin para el que ha sido creado, aquella otra dignificación que alcanza en su libertad o en cualquier otro valor, fuera del esencial, sólo le dignifica *parcialmente y en un aspecto, secundum quid*, para hablar en términos de la Escuela.

Este orden de civilización más imperfecto determina y funda derechos *nuevos*, pero también más imperfectos si se lo compara con el derecho de aquella civilización que se movió por la fuerza de la verdad.

Que sea más imperfecta no significa que *en sí*, o sea considerado no precisamente con la relación a la dignidad que le confiere la verdad, este derecho a la libertad religiosa no tenga su fundamento, como dice la Declaración conciliar, “en la dignidad de la persona, cuyas exigencias más plenamente se han hecho conocer por la experiencia de los siglos”. Si esta libertad religiosa hubiera progresado manteniendo los fueros de la verdad, entonces sí podría considerarse como un progreso y una perfección substancial.

En consecuencia, el derecho a la libertad religiosa, aun en el caso de que ésta se ejercite a sabiendas y a conciencia en los errores y en los cultos falsos es un derecho de la persona humana, no absoluto ni primero, sino sólo *condicionado*, determinado por una situación *histórica* que puede justificar la

fundación de un verdadero derecho *nuevo*. Así como no se administra a un hombre enfermo el mismo régimen alimenticio a que tiene derecho el hombre sano, así igualmente no se le puede dispensar igual régimen jurídico al hombre de una civilización que se mueve por los derechos de la verdad y a aquel que se mueve sólo por los de la libertad.

Si la libertad descansa en la dignidad de naturaleza de la persona humana, ¿no violó dicha dignidad un orden de civilización que forzó aquella libertad? Esta cuestión ha sido suficientemente aclarada al explicar cómo la dignidad de la persona humana que implica la libertad religiosa en el orden externo de la vida a la profesión de los cultos falsos no ha de considerarse como absoluta ni primaria sino condicionada y secundaria respecto a aquella otra dignidad que descansa en el ajuste del hombre con su verdad. Tenemos aquí dos dignidades de la persona humana, la una absoluta y primaria, ya que sólo ella la dignifica por constituir su fin propio y esencial; y la otra, condicionada y secundaria en función de aquella absoluta y primaria. Estas dos dignidades, con los derechos que una y otra implican, pueden entrar en conflicto. El derecho del Estado cristiano a mantener en el orden público la verdad cristiana puede verse en conflicto con la libertad del ciudadano a profesar errores y cultos falsos. El derecho y la obligación del Estado cristiano a velar por la protección de los ciudadanos a su verdad religiosa pueden verse en conflicto con el derecho de otros ciudadanos a profesar errores religiosos. Si el Estado tiene la obligación de proteger a sus ciudadanos contra los que adulteran las monedas o cualquier otra mercancía, ¿no ha de tenerla de suyo también contra los que adulteran la verdad religiosa que hace al fin mismo del hombre? La respuesta se impone por sí misma, mientras se dé la condición de una sociedad donde el hombre corriente comprenda dónde está la verdad religiosa y cuál sea su importancia *primera* entre todos los valores de la vida. Si por cualquier circunstancia histórica el hombre se hace incapaz de comprender los derechos y exigencias de la verdad religiosa y pierde el sentido de la jerarquía de valores y derechos, *cambia en cierto modo en su naturaleza moral y jurídica fundamental*, al menos en sus derechos secundarios, para dar lugar al fundamento de otros derechos condicionados, relativos y derivados de su nueva situación histórica. Le pasa analógicamente lo que acaece con el hombre en su condición histórica de pecado original, que debe vivir en un régimen de

propiedad privada de bienes, cosa que, como enseña Santo Tomás, no había de realizarse si hubiera mantenido la justicia original, ya que entonces habría conocido una perfecta comunidad de bienes y servicios. Una situación histórica diferente, que lejos de ser de progreso en el caso de su sensibilidad a la libertad *contra* la verdad, puede ser de enfermedad y ruina, determina nuevos derechos acomodados a esa nueva situación.

Es claro que *el cambio* de derechos se verifica con respecto a derechos secundarios de la persona humana, cuales son los derechos *civiles* de protección o de libertad de la verdad o falsedad religiosa.

El Estado, como custodio del justo orden público puede forzar la libertad religiosa en la Declaración conciliar

Que a la autoridad pública le corresponda el derecho a la intervención en la esfera religiosa lo demuestra a las claras el caso de que en la misma Declaración conciliar sobre libertad religiosa no ha sido posible excluir toda intervención. Porque hay casos en que algunos ciudadanos, invocando la libertad religiosa, pudieran practicar actos directamente violatorios de derechos absolutos y primarios de otros ciudadanos, como serían los derechos a la vida, a la honra y a otros bienes humanos; y es lógico que el Estado, custodio de los derechos humanos, tiene el derecho y la obligación de ejercer la correspondiente protección y tutela de los mismos. De aquí que la Declaración conciliar señale la atribución y el derecho que compete a la sociedad civil de “protegerse contra los abusos que se pueden cometer bajo el pretexto de la libertad religiosa, y cómo sobre todo pertenece al poder civil la protección de esta libertad; lo cual no ha de hacerse de modo arbitrario o con favoritismo, sino según las normas jurídicas conformes al orden moral objetivo, las que están reclamadas por la tutela eficaz de los derechos para todos los ciudadanos y para su convivencia pacífica y por la promoción suficiente de la sana paz política que es la convivencia ordenada en la verdadera justicia, y por la debida guarda de la moralidad pública”. Por aquí es fácil hacer un argumento en defensa de la civilización medieval que comprendió que en “el justo orden público” había que incluir los derechos a la protección pública de la verdad religiosa contra los diversos adulteradores que, bajo la invocación de

novedades en el orden del pensamiento y de la vida, debían pretender modificar el depósito de verdades dadas por Dios al hombre.

Más sobre la naturaleza de la libertad religiosa

En el párrafo 3 de la Declaración conciliar, se aclara prolijamente el proceso moral del acto religioso. Se establece allí primeramente que existe una norma suprema de la vida humana y que ésta consiste en la ley divina, eterna, objetiva y universal, por la cual Dios, en el consejo de su sabiduría y de su amor, ordena, dirige y gobierna el universo mundo y los caminos de la humana comunidad. A esta regla y norma debe acomodarse el hombre, por lo que tiene la obligación y el derecho de buscar la verdad en lo que a la religión se refiere y para ello ha de emplear los medios idóneos para llegar a través de su conciencia moral a la adquisición de la verdad religiosa objetiva. Por aquí aparece espléndidamente cómo la verdad objetiva de la ley divina funda el derecho primero, absoluto e incondicionado de la verdad religiosa y la libertad religiosa.

Consiguientemente luego, y siempre en función de esta verdad religiosa objetiva, viene también el derecho absoluto e incondicionado, aunque no tan primero, de decidirse *libremente*, sin coacción de ningún poder humano y movido sólo por la fuerza objetiva de la verdad, también objetiva, a esta verdad religiosa.

Pero este proceso inquisitivo de búsqueda de la verdad en la práctica humana se hace muy difícil y no siempre, aunque se haga con la mayor buena fe, nos ha de asegurar el arribo a buen término. Puede terminar en una verdad puramente subjetiva, que a los ojos de la conciencia moral parece la verdad, pero que en realidad no es la verdad sino que es un error. ¿Qué derecho tiene entonces el hombre a que se le respete en la profesión, sobre todo pública, de ese error? Puede invocar un derecho, porque si tiene que decidirse por la verdad religiosa libremente y no puede hacerlo con esa libertad sin correr el riesgo del error y del errar invencible, es claro que se le ha de reconocer cierto derecho al error religioso. Pero ya este derecho no puede ser absoluto e incondicionado, porque no depende *directamente* de la verdad religiosa objetiva ni está suspendido directamente de la misma. Sólo es absoluto e incondicionado el movimiento de la libertad religiosa que conduce

efectivamente a la verdad religiosa, porque es esta verdad la que funda los derechos posteriores de la libertad.

Directamente y de suyo no tiene derecho a la profesión del error religioso. Pero atendiendo a la naturaleza del proceso inquisitivo de la verdad religiosa, que en su complejidad no puede dejar de correr el riesgo del error, sobre todo en una sociedad cada vez más confundida con respecto a la verdad religiosa, se ha de sostener que *indirectamente y accidentalmente, indirecta y per accidens*, hay que reconocer un derecho fundado en la persona humana al error religioso.

Este derecho a la libertad del error religioso puede entrar en colisión con los derechos que tienen las otras personas humanas a que no sean contagiadas con errores religiosos. Es claro que en esta colisión de derechos se puede dar la primacía a los derechos de la verdad religiosa sobre los de la libertad o, por el contrario, a los de la libertad sobre los de la verdad. Mejor una *situación histórica humana* que permita dar la primacía a los derechos de la verdad, ya que ésta funda los derechos de la libertad del error religioso. Pero si *de hecho* esto no es posible porque el error religioso ha alcanzado enorme difusión, no queda otra alternativa que reconocer como *primero y anterior* de hecho los derechos de la libertad aún al error religioso. Y entonces surge un derecho público *civil, condicionado* a una situación histórica humana, que otorga la primacía de los derechos al error religioso sobre los de la verdad religiosa.

Hasta aquí hemos considerado el caso de la libertad al error religioso en la conciencia de buena fe. Pero es claro que esta libertad hay que extenderla indistintamente a cualquier error religioso, ya sea por la dificultad de demostrar la buena o mala fe, ya sea por la insensibilidad que se ha formado en la opinión pública actual para apreciar la gravedad del error religioso en general. Por ello, el Concilio Vaticano II establece expresamente que siendo la libertad religiosa un derecho de la persona humana, un derecho del cual puede hacerse mal uso, “persevera aún en aquellos que no satisfacen a la obligación de buscar la verdad o de adherir a ella; y que su ejercicio no puede ser impedido mientras no altere el justo orden público”.

Aquí establece el Concilio una norma práctica adecuada a la presente situación histórica que, como hemos repetido ya, se ha hecho sensible a los derechos de la libertad sobre los de la verdad. Es claro que este derecho sancionado por el Concilio, aún para los que de mala fe profesan públicamente errores religiosos, tiene un

fundamento en la persona humana aún más remoto y condicionado que aquel que tienen los que yerran de buena fe. Así como éstos, los que yerran de buena fe, gozan de un derecho *secundario y condicionado* con respecto al *derecho absoluto e incondicionado* de los que piden libertad para la profesión de la verdad religiosa.

El Estado y la libertad religiosa

La Declaración conciliar sobre “Libertad Religiosa” insiste repetidas veces en que esta libertad consiste en la inmunidad de coerción por parte de la autoridad civil que ni debe forzar a los ciudadanos en favor de ninguna religión determinada ni tampoco ha de impedirles la profesión de la que quisieran escoger. La Declaración conciliar pareciera, en consecuencia, inclinarse por una estricta neutralidad religiosa. Esto crea un problema especial y es el de si ha de seguir sosteniendo como hasta aquí que el Estado debe con su poder coactivo ayudar de algún modo a la verdad religiosa. La Declaración conciliar tiene al respecto en el párrafo 3 unas palabras que merecen especial consideración. Allí leemos:

“Además los actos religiosos, por los cuales los hombres se dirigen a Dios privada y públicamente de acuerdo con el parecer de su conciencia, trascienden por su naturaleza el orden terrestre y temporal; el Poder civil, cuyo fin propio es procurar el bien común temporal, debe reconocer y favorecer la vida religiosa de los ciudadanos, pero traspasaría sus límites si pretendiera dirigir o impedir los actos religiosos”.

La elucidación del problema presente nos va a exigir el desarrollo en varias proposiciones:

a) *El Estado y, en general, la vida pública no puede dejar de influir favoreciendo u obstaculizando la libertad y aún la verdad religiosa. De donde no existe estrictamente neutralidad religiosa.* El Estado es una causa universal que tiene gran influencia en la vida pública de un pueblo y, a través de la vida pública, en la vida privada. Porque el Estado dispone del poder político, el cual hace la legislación, administración y justicia de un país. Por ello, el Estado maneja elementos importantes de la economía, derecho y cultura, todo lo cual va modelando la mentalidad de los ciudadanos y creando hábitos de pensar y comportamiento. Por mucho que el Estado se despersonalice y se maquince, necesariamente ha de manejar elementos que contribuyen a la

humanización y a la deshumanización del hombre. Elementos que, de un modo u otro, contribuyen a la educación de su inteligencia, imaginación, vida afectiva y voluntad.

Cuando se habla del Estado, nos referimos en general a la vida pública, que hoy se halla influenciada por otros poderes más o menos privados que manejan la publicidad y los medios de comunicación, pero que también dependen de la regulación que les imprime el Estado. Estos poderes se hallan hoy en pocas manos que, disponiendo de grandes medios financieros, manejan la prensa, radio-televisión, órganos de opinión, llegando también y en cierto modo a ejercer gran influencia sobre el Estado mismo. Por ello, cuando hablamos de Estado, nos referimos a esa serie de factores que contribuyen a crear la vida cultural y el modo de civilización de un pueblo determinado y, en general, de una región de pueblos y hoy, por la comunicación de los pueblos entre sí y sobre todo por la influencia del núcleo de naciones más desarrolladas, a esa como civilización y cultura universal que va modelando de modo homogéneo todas las regiones de la tierra.

Pues bien, el Estado en sí mismo y como factor principal de la vida pública con los otros elementos que contribuyen a forjarla, no puede dejar de influir favoreciendo o impidiendo, de modo más o menos remoto o cercano, el desarrollo de la vida religiosa. Porque esa vida pública, al ser expresión y manifestación del hombre, lleva en sí la impronta del mismo, y con ella influye sobre toda la vida de un pueblo. Esa manifestación no puede dejar de reflejar la actitud del hombre con respecto a un problema tan decisivo y vital, como es la supervivencia en un más allá, la existencia de un Ser personal, Creador del Universo y justo recompensador del hombre. De manera que esa expresión con respecto a la religión habrá de ser de simpatía, indiferencia u hostilidad, con los mil matices que caben dentro de la misma.

b) *En la relación religiosa del Estado-civilización frente a la Iglesia caben infinitos grados que van de una hostilidad total, como la que preconiza el comunismo, a una protección total, como la de la concordia del sacerdocio y del imperio de épocas pasadas.* Este punto es claro por sí mismo. El hecho importante ha sido señalado en el párrafo anterior cuando se ha excluido la posibilidad de una estricta neutralidad entre Estado-civilización e Iglesia. De cualquier modo como se conciban las cosas, Estado e Iglesia no se pueden desconocer e ignorar. Porque la Iglesia tiene normas sobre la vida humana sobre la cual también actúa el Estado, y entonces será necesario que se

encuentren en muchos casos y vitales para la existencia humana. Además que la Iglesia se presenta al Mundo como una Personalidad Pública Universal con una misión y un mensaje sobrenatural exigiendo reconocimiento y libertad para el ejercicio de esta su misión. Frente a esta posición de la Iglesia caben por parte del Estado-civilización una hostilidad absoluta, rechazando el carácter benéfico del hecho religioso y excluyéndolo totalmente de la vida que, para el comunismo, entra toda ella dentro de la esfera pública. En la práctica esta hostilidad hacia el hecho religioso puede revestir muchas modalidades como lo demuestra el comunismo en China, Rusia, Cuba, Yugoslavia, Polonia y Hungría. El grado de esta hostilidad ha de depender de la fuerza con que la Iglesia y la religión, en general, se hallen implantadas en la vida del pueblo y asimismo del poderío que pueda alcanzar el comunismo en su ansia de dominación.

Asimismo cabe una oposición diametralmente opuesta a la anterior en las relaciones de Estado-civilización con la Iglesia y ella se alcanza cuando el Estado con la vida pública se pone al servicio de los fines de la Iglesia. La historia conoció el florecimiento de estas relaciones en ciertos períodos privilegiados de la concordia del sacerdocio y del imperio. León XIII ha dejado páginas gloriosas en la *Inmortale Dei* haciendo el elogio de aquella época en que la unión del Poder temporal y del espiritual contribuían a la formación plena de la vida humana alcanzando alto grado de valor en la filosofía, la teología, el arte, la política y, en general, en la santidad de todas las manifestaciones de la vida humana.

Pero no es de los hombres mantener por mucho tiempo el justo equilibrio del poder. Ni de los hombres del mundo ni de los hombres de la Iglesia. Aquella gloriosa concordia cayó en luchas estériles y nefastas por el predominio del poder. Y se llegó a pensar que lo que debe considerarse normal en el plano de las esencias debía ser imposible en el plano de la realización y de las existencias. Y aquel régimen de subordinación del poder temporal al servicio del espiritual declinó primero en uno de subordinación de lo espiritual a lo temporal y luego en uno de cada vez mayor hostilidad entre los dos poderes. Una larga historia nos muestra formas extrañas de josefismo, regalismo y anticlericalismo.

Mientras tanto, se ha ido operando una transformación en las funciones del Poder público que en cierto modo ha ido abandonando las funciones de

ingerencia en lo espiritual y religioso para entregarse exclusivamente a funciones administrativas y económicas. El hecho es que la Iglesia hoy reclama libertad y sólo libertad para el cumplimiento de su misión. Lejos de las experiencias pasadas, a veces amargas, del brazo secular, la Iglesia prefiere hoy, y así lo expresa abiertamente la Declaración conciliar, un régimen, si no de separación, sí tal, que en él, el Estado se desentienda todo lo posible de lo que atañe a la esfera religiosa y deje a ésta en manos de la Iglesia de otras comunidades religiosas o de los particulares.

c) *La Iglesia no quiere, para la actual situación de la historia humana, sino una neutralidad benévola que reconozca su personalidad Pública Sobrenatural y que favorezca, aunque no sea de modo positivo, la libertad de su misión.* Toda la Declaración conciliar, aunque habla de la libertad religiosa como de un derecho fundado en la persona humana, se refiere a una situación histórica bien determinada, como lo expresa su párrafo introductorio y como lo hemos comentado anteriormente. Ese derecho existió siempre y siempre fue reconocido aunque no adquirió un relieve de *primer plano* como hoy porque fue oscurecido y dominado por derechos más altos y superiores. Al haber aumentado la significación del derecho a la libertad religiosa, aún para los errores y cultos falsos, se ha amenguado la función del Estado en su protección de la verdad religiosa. Uno y otro derecho andan, en cierto modo, en proporción inversa. El hecho histórico registra la marcha en proporción inversa de una libertad de los cultos falsos que aumenta y un poder de protección del Estado sobre la verdad religiosa que disminuye. La Declaración conciliar señala ambos hechos y establece una norma práctica para la presente situación histórica, que limita los deberes y derechos del Estado en esta materia.

La prescripción de la Iglesia, respecto a los nuevos deberes y derechos del Estado en materia religiosa para la situación presente, exigiría una larga explicación sobre la atribución que compete a la Iglesia por disposición de Cristo para legislar en esta materia, de suerte que sus sanciones obligan al poder civil. Pero baste consignar el hecho. Todo Estado que de alguna manera rinde homenaje al carácter sobrenatural de la Iglesia está obligado, de aquí en adelante, a conformar su legislación con el nuevo dictado de la Declaración conciliar. El pretendido derecho de patronato de nuestra Constitución se halla directamente afectado.

Para justificar *el rebajamiento* que se le consigna al Estado en la nueva situación histórica, enuncia la Declaración conciliar conceptos que en rigor son incompatibles con los que enunciaban los documentos eclesiásticos de las épocas en que se reclamaba el servicio del Poder Público a los fines de la Iglesia. Se dice que los actos religiosos por los cuales los hombres se dirigen a Dios en privado y en público trascienden el orden terrestre y temporal, que constituye propiamente la esfera del poder temporal. Pareciera que se sometieran a censura los conceptos y el lenguaje de los Documentos eclesiásticos en que se exigía la obligación de profesión religiosa del Poder público y que se diera razón a la argumentación de los liberales y laicistas que negaban esta obligación de profesión religiosa, invocando precisamente el carácter terrestre y temporal del Estado.

Pero no sería lícita tal interpretación porque tornaría falsa la afirmación de la Declaración conciliar cuando en su párrafo primero dice que la libertad religiosa, en su nueva formulación, deja “intacta la entera doctrina católica tradicional sobre el deber moral de los hombres y de las sociedades para con la religión verdadera y la única Iglesia de Cristo”.

La única interpretación correcta que cabe debe darse dentro de los términos de nuestro comentario. La Declaración conciliar reconoce la verdad y la validez de la enseñanza tradicional que, al levantar al Estado a las funciones espirituales y religiosas al servicio de lo sobrenatural, le dignificaba. El Estado y el Poder civil no se salían de su misión ni de su esfera sino que se empleaba en el cometido más alto que le puede competir sirviendo, en la medida en que era capaz, a los fines más altos de todos los valores. Pero, al haberse hecho imposible esta condición del Estado al servicio de lo religioso, al haberse hecho incapaz el Poder civil para la dignidad de servir a lo sobrenatural, se le condena en cierto modo y se le reduce a una función inferior que no rebase el plano de lo terrestre y temporal.

La Declaración conciliar implica como una sanción contra el laicismo y el agnosticismo del Estado moderno. Este Estado, al haber abandonado sus funciones altas que ejercía en épocas pasadas de mantener en la vida pública normas de religiosidad y de moralidad, ha ido cayendo cada vez más en un puro ente material y mecánico, ocupado en asegurar necesidades puramente materiales del hombre. El Estado moderno ha ido perdiendo *su autoridad* para convertirse en una fuerza ciega de

puro *poder*. El Estado moderno ha dejado de ser humano y se ha embrutecido. Se ha hecho una *máquina*, en la cual se va convirtiendo la misma sociedad. El *rebajamiento* del Estado moderno por la Declaración conciliar no es sino la sanción jurídica que la Iglesia, en su carácter de Sacramento de Salud Sobrenatural con poder sobre el Universo, pronuncia sobre un hecho ya consumado. La Iglesia pareciera considerar al Estado moderno como irremediabilmente perdido para el cumplimiento de la misión que le compete de ser con su autoridad representante de Dios. *Non est enim potestas nisi a Deo* (Rom., 13, 2). Prefiere entonces que se reduzca en su autoridad para que no pueda emplearla en la perdición y ruina del hombre.

Por aquí aparece la significación de la Declaración conciliar en este momento gravísimo de la historia humana. El peligro que amenaza hoy al hombre no consiste en el extralimitarse en el ejercicio de su libertad. Sino, al contrario, en que deje de ejercitarla y se convierta en un autómata, manejado también automáticamente por los grandes mecanismos en que se han convertido el Estado y la sociedad moderna. Recuérdese al respecto toda la literatura actual, en especial la sociológica, psicológica y publicitaria, en que se expresa el automatismo del hombre de hoy. El libro reciente de Vance Packard intitulado *La Sociedad Desnuda*, es una muestra clara del peligro, tanto más significativa cuanto se refiere a la sociedad de los Estados Unidos, que está sirviendo de ejemplo y de meta para todos los países. Téngase presente en especial los medios, cada vez más poderosos, que se están empleando hoy para el acondicionamiento y control de la mente y de la condición humana. Frente a esta situación, que no es una amenaza hipotética sino un peligro real y actuante que viene a sumarse al peligro colectivista que domina grandes sectores humanos desde hace cincuenta años, la Iglesia llama la atención al hombre de hoy sobre la necesidad de *responsabilidad* y expresa el deseo de que “la libertad religiosa sirva y se ordene para que los hombres en el cumplimiento de sus obligaciones en la vida social procedan con mayor responsabilidad”.

Sin embargo, por mucho que el Estado y la sociedad se automaticen y maquinicen, tornándose en entes totalmente neutrales a lo religioso, no puede alcanzarse una extrañación total de lo humano y por lo mismo una verdadera neutralidad religiosa. Aun en los Estados Unidos, donde la neutralidad del Estado pareciera alcanzar una expresión pura, no hay tal. La Iglesia Católica es reconocida, al menos de hecho, como una Personalidad Pública Universal con misión espiritual. Se respeta su carácter estructural y jerárquico. Se tienen en cuenta y se asigna interés e importancia a las

declaraciones del Sumo Pontífice, cabeza suprema de la Iglesia. Es éste un reconocimiento que rebasa el plano de la mera neutralidad.

Aun en aquellos regímenes estatales en que la neutralidad debía justamente considerarse hostil, estaba implicado un reconocimiento reverencial hacia el Episcopado y las estructuras eclesiales que superaban también la mera neutralidad. Así, por ejemplo, en Francia, cuando la ley de la separación y de la persecución siguiente, la Iglesia, en medio de esa hostilidad, había alcanzado un alto grado de Personalidad que se imponía a sus perseguidores. Lo mismo hemos de decir hoy de países comunistas como Polonia, Yugoslavia, Cuba y Hungría, donde la fuerza sobrenatural de la Iglesia se impone a la expectación pública con caracteres salientes que forzosamente trascienden la mera neutralidad del Poder Público.

La Iglesia quiere hoy por parte de los poderes civiles una neutralidad que, reconociendo su Personalidad Pública sobrenatural, favorezca la libertad de su misión. Este favorecimiento implica en primer lugar que no se le ponga ningún obstáculo para desenvolverse en su constitución interna, lo que incluye la gestión de Obispos, formación de sacerdotes y religiosos, comunicación regular y ordinaria con el Romano Pontífice. Este favorecimiento puede implicar asimismo una serie de medidas que, aunque no importen una ayuda positiva, contribuyen a facilitar la misión de la Iglesia, tales, por ejemplo, como una legislación que aliente la salud moral pública en ideas y costumbres. La Declaración conciliar habla expresamente de que “el Poder civil... debe reconocer la vida religiosa de los ciudadanos y favorecerla”.

No es posible entrar en mayores detalles en la cuestión presente porque la modalidad y los límites que debe revestir el favorecimiento de la religión y de la Iglesia ha de depender de las condiciones y circunstancias particulares de cada pueblo. En toda esta cuestión ha de ejercitarse de un modo peculiar la Prudencia política, la que ha de procurar realizar el mayor bien posible dentro de lo que permitan las circunstancias.

La Declaración conciliar advierte expresamente en su párrafo 6 que “atendidas las circunstancias de los pueblos, puede atribuirse en la ordenación jurídica de la ciudad, a una comunidad religiosa determinada, un reconocimiento civil especial”.

d) *Esta neutralidad benévola del Estado y de la civilización para con la Iglesia ha de moverse hacia una situación que, lejos de obstaculizar, favorezca la influencia de la*

Iglesia sobre la vida de los pueblos. Los pueblos hoy necesitan como de primer bien, la influencia de la Iglesia. Porque si los pueblos tienen necesidades, la primera necesidad de que han menester es la de Dios, que se nos comunica por Jesucristo en su Iglesia Santa. No es la economía, ni la cultura, ni la política lo que está hoy *primeramente* deficiente. Es la vida religiosa auténtica, la que, al estar en crisis, trae aparejada una crisis en todas las otras manifestaciones del hombre. La Iglesia Católica Romana es la Institución puesta por Dios para remediar en plenitud esta deficiencia del hombre y de los pueblos. Luego, todo Poder civil está obligado a cumplir una política que, sin salirse de las normas de la Prudencia y dentro de las directivas nuevas de la Declaración conciliar, favorezca en el mayor grado esta benéfica e insustituible influencia para el bienestar de los pueblos.

La Declaración conciliar tiene este sentido: despertar a los pueblos, *en la situación histórica presente*, la apetencia de una sana libertad, que lleve al reconocimiento de la “libertad de la gloria de los hijos de Dios” (Rom., 8,21), la que se da en la Verdad.

Notas del Editor

Anotaciones de diferente paginación de las citas en las diversas ediciones han sido agregadas en las notas al pie entre paréntesis cuadrados, con la indicación de la edición *L a M* ed. fr. —edición francesa, *De Lamennais à Maritain*, La Cité Catholique, Paris 1956- o 1ª. ed. 1945. Aquí hemos indicado las anotaciones de crítica sobre el texto.

^A Ed. 1945¹: “izquierdistas”.

^B En el original: “girones”.

^C Creemos que debería leerse: “si no” o en todo caso “y no”.

^D En la ed. de 1945¹ hay aquí un error editorial, omitiendo y sustituyendo erróneamente la frase primera del párrafo (3º. de pág 34 en esa ed.) por: “Y el 22 de diciembre de 1930 publicaba en L’Avenir”... frase que corresponde al inicio de un párrafo nueve págs. más adelante, en aquella ed., pág. 42.

^E “Pontífice actual” en ed. 1945¹ y ed. fr. 1956.

^F Ed. 1945¹ y ed. 1967² omit. “la”, que está en la ed. fr. 1956.

^G Ed. 1948¹ manda con un asterisco (*) a una nota al pie: “Ver al final del libro la nota (2)”, en la cual se cita parte del texto de la carta del Cardenal Pacca. Así también con una nota (n. 83) la edic. fr. 1956: “Voir l’appendice No. 2”. Esto falta en la ed. 1967², donde la nota a pie que figura erróneamente aquí en pág. 51, nota (83), que cita *Du régime temporel*, pág. 131, corresponde al final de dos párrafos más adelante, como lo indica la ed. 1948¹, donde dice: “Compare el lector esta enseñanza con lo que Maritain —y aquí en ed. 1948¹ se indicaba en el texto: “en su *Du Régime* (131)”- enseña acerca de la ‘colaboración del filósofo y del hombre de acción’ para fijar la *imagen dinámica de la nueva cristiandad*.”. Así también en la ed. fr. 1956, sólo que la cita del *Du Régime* indica la pág. 133.

^H En su *Du régime*, pág. 131, ver N.d.E. de dos párrafos más arriba.

^I Ed. 1945¹: “masónicas” en vez de “secretas de la masonería”; ed fr. 1956: maçonniques”.

^J Como en todas las citas, la ed. 1945¹ las injerta en el mismo texto: “...dice en *Les Droits...*”, lo cual no lo anotamos cada vez aquí; *L. a M.* ed fr. cit. p. 32.

^K “anticipados” omit. en ed. 1945¹ y en ed. fr. 1956 que trae solo: “brouillons”.

^L “en Religion et Culture” dice aquí el texto de ed. 1945¹ y ed. fr. 1956.

^M Error introducido en ed. 1967²: “la”.

^N Ed. 1967²: “sea”, error.

^O “*la civilización cristiana no está por inventar*”; repetido por error en ed. 1967².

^P Aquí la coma que sigue al paréntesis sucesivo, en ed. 1945¹.