



# OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



038-01

## LA SOCIEDAD DE LAS PERSONAS HUMANAS

Jacques Maritain

(Transcripción del capítulo I del libro  
'Los Derechos del Hombre y la Ley Natural', de 1942)

Este librito es un ensayo de filosofía política. En una guerra donde se juega la suerte de la civilización, y en la paz que habrá que ganar después de haber ganado la guerra, importa mucho tener una filosofía política justa y bien fundada. Las reflexiones que propongo aquí tienen por objeto incitar a quienes lean estas páginas, a poner en punto sus ideas sobre una cuestión fundamental de filosofía política: la que concierne a las relaciones de la persona y la sociedad, y los derechos de la persona humana.

### LA PERSONA HUMANA

Dejaré de lado muchos problemas filosóficos presupuestos por la cuestión, en especial el problema de estos dos aspectos metafísicos: *individualidad* y *personalidad*, que son distintos en cada uno de nosotros y crean, en cada uno de nosotros, dos atracciones en conflicto la una con la otra. Es, sin embargo, indispensable traer a la luz la noción misma de persona, a fin de caracterizar brevemente las relaciones entre la persona humana y la sociedad.

La humana personalidad es un gran misterio que reside en cada uno de nosotros. Sabemos que un rasgo esencial de una civilización que merezca llamarse tal, es el sentido y el respeto hacia la dignidad de la persona humana; sabemos que para defender los derechos de la persona humana, como para defender la libertad, hay que estar prontos a dar la vida. ¿Cuál es, pues, para merecer tal sacrificio, el valor involucrado en la personalidad del hombre? ¿Qué designamos con exactitud, cuando hablamos de la persona humana?

Cuando decimos que un hombre es una persona, queremos decir que no es solamente un trozo de materia, un elemento individual en la naturaleza, como un átomo, una espiga de trigo, una mosca o un elefante son elementos individuales en la naturaleza. ¿Dónde está la libertad, dónde está la dignidad, dónde están los derechos de un trozo individual de materia? No tiene sentido que una mosca o un elefante den su vida por la libertad, la dignidad, los derechos de la mosca o del elefante. El hombre es un animal y un individuo, pero no como los otros. El hombre es un individuo que se sostiene a sí mismo por la inteligencia y la voluntad; no existe solamente de una manera física; hay en él una existencia más rica y más elevada, sobre-existe espiritualmente en conocimiento y en amor. Es así, en cierta forma, un todo, y no solamente una parte; es un universo en sí mismo, un microcosmos, en el cual el gran universo íntegro puede ser contenido por el conocimiento, y que por el amor puede darse libremente a seres que son para él como otros “él mismo” – relación a la cual es imposible encontrar equivalente en todo el universo físico. Esto quiere decir, en términos filosóficos, que en la carne y los huesos del hombre hay un alma que es un espíritu y vale más que todo el universo material. La persona humana, por mucho que dependa de los menores accidentes de la materia, existe con la existencia misma de su alma, que domina al tiempo y a la muerte. La raíz de la personalidad es el espíritu.

La noción de personalidad implica, así, las de totalidad e independencia. Por indigente y aplastada que esté, una persona es, como tal, un todo, y en tanto que persona subsiste de manera independiente. Decir que el hombre es una persona, es decir que en el fondo de su ser es un todo, más que una parte, y más independiente que siervo. Este misterio de nuestra naturaleza es el que el pensamiento religioso designa diciendo que la persona humana es la imagen de Dios. El valor de la persona, su libertad, sus derechos, surgen del orden de las cosas naturalmente sagradas que llevan la señal del Padre de los seres y tienen en sí el término de su movimiento. La

persona tiene una dignidad absoluta porque está en relación directa con lo absoluto, único medio en que puede hallar su plena realización; su patria espiritual es todo el universo de los bienes que tienen valor absoluto, y que reflejan, en cierto modo, un absoluto superior al mundo, hacia el cual tienden.

No olvido que hombres extranjeros a la filosofía cristiana pueden tener un sentido profundo y auténtico de la persona humana y de su dignidad, y hasta mostrar a veces en su conducta un respeto práctico de esa dignidad que muy pocos sabrían igualar. Pero la descripción que he esbozado aquí de la persona es, creo, la única que, sin que tengan conciencia de ello, da una completa justificación racional de sus convicciones prácticas. Por otra parte, esa descripción no es monopolio de la filosofía cristiana, (bien que la filosofía cristiana la lleve a un punto superior de realización. Es común a todas las filosofías que, de una u otra manera, reconocen la existencia de un Absoluto superior al orden todo del universo, y el valor supra-temporal del alma humana.

## PERSONA Y SOCIEDAD

La personalidad es un todo, pero no es un todo cerrado, es un todo *abierto*, no es un pequeño dios sin puertas ni ventanas como la mónada de Leibnitz, o un ídolo que no ve, no oye, no habla. Tiende, por naturaleza, a la vida social y a la comunión.

Ello es así, no solamente a causa de las necesidades e indigencias de la naturaleza humana, en razón de las cuales cada uno tiene necesidad de los otros para su vida material, intelectual y moral, sino, asimismo, a causa de la generosidad radical inscrita en el ser mismo de la persona, a causa de esa apertura a las comunicaciones de la inteligencia y el amor, propias del espíritu, y que exige que se entre en relación con otras personas. Hablando en términos absolutos, la persona no puede estar sola. Lo que sabe, quiere decirlo; y ella misma quiere decirse: – ¿a quién, sino a otras personas? Se puede decir, con Juan Jacobo Rousseau, que el aliento del hombre es mortal para el hombre; se puede decir con Séneca: cada vez que he andado entre los hombres, he regresado disminuido. Es verdad –, y, por una paradoja fundamental, no podemos, empero, ser hombres, y volvernos hombres, sin andar entre los hombres; no podemos hacer crecer en nosotros la vida y la actividad sin respirar con nuestros semejantes.

Así, la sociedad se forma como una cosa exigida por la naturaleza, y (porque esa naturaleza es la naturaleza *humana*), como una obra cumplida por un trabajo de razón y voluntad, y libremente consentida. El hombre es un animal político, es decir, que la persona humana reclama la vida política, la vida en sociedad, no solamente con respecto a la sociedad familiar, sino con respecto a la sociedad civil. Y la ciudad, en tanto cuanto merece su nombre, es una sociedad de personas humanas. Es decir, es un todo de todos; porque la persona, como tal, es un todo, Y es un todo de libertades, porque la persona como tal significa gobierno de sí, o independencia, (no digo independencia absoluta, la cual es propia de Dios). La sociedad es un todo cuyas partes son, a su vez, todos, y es un organismo hecho de libertades, no de simples células vegetativas. Tiene un bien propio y una obra propia, que son distintos del bien y de la obra de los individuos que la componen. Pero ese bien y esa obra son, y deben ser, por esencia, humanos, y en consecuencia se pervierten si no contribuyen al desarrollo y al mejoramiento de las personas humanas.

## EL BIEN COMÚN

Importa precisar estas nociones lo más claramente posible.

No digamos que el fin de la sociedad es el bien individual o la simple reunión de los bienes individuales de cada una de las personas que la constituyen. Semejante fórmula disolvería la sociedad como tal en beneficio de sus partes, y conduciría a la “anarquía de los átomos”; llevaría, bien a una concepción francamente anarquista, bien a la vieja concepción anarquista enmascarada del materialismo burgués, según la cual toda la función de la ciudad consiste en velar por el respeto de la libertad de cada uno, mediante lo cual los fuertes oprimen libremente a los débiles.

El fin de la sociedad es el *bien común* de la misma, el bien del cuerpo social. Pero si no se comprendiese que ese bien del cuerpo social es un bien común de *personas humanas*, como el cuerpo social es un todo de personas humanas, esta fórmula, a su vez, conduciría a otros errores, del tipo estatista o colectivista. El bien común de la ciudad no es, ni la simple reunión de los bienes privados, ni el bien propio de un todo que, (como la especie, por ejemplo, con relación a los individuos,

o como la colmena con relación a las abejas), se relaciona con él y sacrifica las partes a sí; es la buena vida humana de la multitud, de una multitud de personas, es decir, de totalidades a la vez carnales y espirituales, y principalmente espirituales, aunque les acontezca vivir más a menudo en la carne que en el espíritu. El bien común de la ciudad es la comunión de esas personas en el bien vivir; es, pues, común al todo y a las partes, digo a las partes como si fuesen todos, porque la noción misma de persona, significa totalidad; es *común al todo y a las partes*, sobre las cuales aquel se vuelca, y que deben beneficiarse con él. Bajo pena de desnaturalizarse, el bien común implica y exige el reconocimiento de los derechos fundamentales de las personas, (y el de los derechos de la sociedad familiar, donde las personas están vinculadas más primitivamente que en la sociedad política); y comporta como valor principal la más alta accesión posible, (es decir, compatible con el bien del todo), de las personas a su vida de persona y a su libertad de expansión – y a las comunicaciones de bondad que a su vez proceden de ahí.

Así, nos aparece un primer carácter esencial del bien común: implica una *redistribución*, debe redistribuirse a las personas y debe ayudar a su desarrollo.

Un segundo carácter concierne a la *autoridad* en la sociedad. El bien común es el fundamento de la autoridad, pues para conducir una comunidad de personas hacia su bien común, hacia el bien del todo como tal, es necesario que algunos en particular se encarguen de esa conducción, y que las direcciones que impriman, las decisiones que tomen a este respecto, sean seguidas u obedecidas por los otros miembros de la comunidad. Una autoridad tal, que guía hacia el bien del todo, se dirige a hombres libres, totalmente al contrario de la dominación ejercida por un señor sobre seres humanos, para el bien particular de ese mismo señor.

Un tercer carácter concierne a la *moralidad intrínseca* del bien común, que no es solamente un conjunto de ventajas y utilidades, sino esencialmente rectitud de vida, buena y recta vida humana de la multitud. La justicia y la rectitud moral son, así, esenciales al bien común. Por eso el bien común exige el desarrollo de las virtudes en la masa de los ciudadanos, y por eso todo acto político injusto e inmoral es, en sí mismo, injurioso al bien común y políticamente malo. Ahí vemos cuál es el error radical del maquiavelismo. Vemos también cómo, por el hecho mismo de que el bien común es el fundamento de la autoridad, ésta falta a su propia esencia política si es injusta. Una ley injusta no es ley.

## TOTALITARISMO Y PERSONALISMO

En razón de que la sociedad es un todo compuesto de personas, resulta que la relación mutua entre individuo y sociedad, es compleja y difícil de percibir y describir en su verdad completa. El todo como tal vale más que las partes; es un principio que Aristóteles se complacía en recalcar y que toda filosofía política más o menos anarquista se complace en desconocer. Pero la persona humana no es solamente parte con relación a la sociedad; es este otro principio que el cristianismo ha traído a la luz y que toda filosofía política absolutista y totalitaria arroja hacia la sombra.

Comprendamos bien cómo se plantea la cuestión.

La persona como tal es un todo, un todo abierto y generoso. A decir verdad, si la sociedad humana fuese una sociedad de puras personas, el bien de la sociedad y el bien de cada persona no serían sino un solo y mismo bien. Pero el hombre está muy lejos de ser pura persona; la persona humana es la de un pobre individuo material, de un animal que nace más desvalido que todos los otros animales. Si la persona como tal es un todo independiente, lo más elevado que hay en la naturaleza, la persona humana se halla en el grado más bajo de personalidad, está desnuda y miserable: es una persona indigente y llena de necesidades. Cuando entra en sociedad con sus semejantes, sucede entonces que en razón de esas profundas indigencias, y según todos los complementos de ser que le vienen de la sociedad, y sin los cuales permanecería, por así decir, en estado de vida latente, la persona humana se convierte en *parte* de un todo mayor y mejor que sus partes, – y el cual trasciende a la persona en tanto esta es parte del todo –, y cuyo bien común es distinto al bien de cada uno y a la suma de los bienes de cada uno. Y sin embargo, es en razón de la personalidad como tal, y de las perfecciones que comporta como un todo independiente y abierto, que exige entrar en sociedad; de suerte que es esencial para el bien del todo social, como hemos dicho, volcarse en cierta manera sobre la persona de cada uno.

Por otra parte, en virtud de su relación con lo absoluto, y puesto que está llamada a una vida y a un destino superiores al tiempo, o, dicho de otro modo, en razón de las exigencias más elevadas de la personalidad como tal, la persona humana *trasciende* todas las sociedades temporales y les es superior; y desde este punto de vista, o, si se prefiere, con relación a las cosas que interesan a lo absoluto

en el hombre, la sociedad y su bien común están indirectamente subordinadas a la realización perfecta de la persona y de sus aspiraciones supra-temporales, como a un fin de otro orden, que les trasciende. Una sola alma humana vale más que todo el universo de los cuerpos y los bienes materiales. Nada hay por encima del alma humana, sino Dios. Con respecto al valor eterno y a la dignidad absoluta del alma, la sociedad existe para cada persona y le está subordinada.

Es este un punto de importancia capital sobre el cual volveré en el próximo capítulo. Por el momento, me contentaré con recordar, para uso de los amantes de las precisiones filosóficas, dos aserciones clásicas que, me parece, esclarecen el fondo de la cuestión. “*Cada persona individual*, escribe Santo Tomás de Aquino (Summa Theol. II-II, 64, 2), *es a la comunidad entera como la parte al todo*”. Desde este punto de vista y bajo esta relación, es decir, puesto que en virtud de algunas de sus condiciones propias la persona es parte de la sociedad, ella se empeña íntegra y se ordena íntegramente para el bien común de la sociedad.

Pero agreguemos de inmediato que, si el hombre se empeña íntegro como parte de la sociedad política, (ya que puede tener que dar su vida por ella), no es, empero, parte de la sociedad política en virtud de su yo íntegro, ni en virtud de todo lo que hay en él. Al contrario, en virtud de ciertas cosas que hay en él, el hombre se eleva íntegro por encima de la sociedad política. Aquí viene la segunda aserción, que completa y equilibra la primera: “*El hombre no está ordenado en la sociedad política según su ser íntegro y según todo lo que es en él*” (Summa Theol. I-II, 21. 4, ad 3).

Hay una diferencia enorme entre esta aserción: “El hombre, por ciertas cosas que son en él, se empeña íntegro como parte de la sociedad política”, y esta otra: “El hombre es parte de la sociedad política con su yo íntegro y con todo lo que es en él”.

La primera es verdadera, la segunda falsa. Aquí reside la dificultad del problema, y su solución. El individualismo anárquico niega que el hombre se empeñe íntegro, en virtud de ciertas cosas que son en él, como parte de la sociedad política; el totalitarismo afirma que el hombre es parte de la sociedad política con su yo íntegro y con todo lo que es en él, (“todo en el Estado, nada contra el Estado, nada fuera del Estado”). La verdad es que el hombre se empeña íntegro – pero no con su yo íntegro –, como parte de la sociedad política, ordenada hacia el bien de

esta. De igual modo, un buen filósofo se empeña íntegro en la filosofía, pero no con todas las funciones ni con todas las finalidades de su ser; se empeña íntegro en la filosofía de acuerdo con la función especial y la finalidad especial de su inteligencia. Un buen corredor se empeña íntegro en la carrera, pero no con todas las funciones ni con todas las finalidades de su ser; se empeña íntegro en la carrera, pero con la maquinaria neuro-muscular que hay en él, no con el conocimiento, digamos, que tiene de la Biblia, o de la astronomía. La persona humana se empeña íntegra como parte de la sociedad política, mas no en virtud de todo lo que es en ella ni de todo lo que le pertenece. En virtud de otras cosas que son en ella, está también, íntegra, por encima de la sociedad política. Hay en ella cosas – y las más importantes, las más sagradas – que trascienden la sociedad política y atraen hacia encima de la sociedad política al hombre íntegro – ese mismo hombre íntegro que es parte de la sociedad política en virtud de otra categoría de cosas. Soy parte del Estado en razón de ciertas relaciones de la vida común que interesan a mi ser Íntegro; pero en razón de otras relaciones (que también interesan a mi ser íntegro) con cosas más importantes que la vida común, hay en mí bienes y valores que no son para el, Estado ni del Estado, y están por encima del Estado.

El hombre es *parte* de la comunidad política, e inferior a ésta en cuanto a las cosas que, en él y de él, dependen, con respecto a su esencia, de la comunidad política y pueden, en consecuencia, ser llamadas a servir de medios para el bien – temporal – de esta última. Así, un matemático ha aprendido las matemáticas gracias a las instituciones educativas que solamente la vida social hace posible; esta formación progresiva, recibida de los demás, y que atestigua las indigencias del individuo humano, depende de la comunidad; y la comunidad podrá exigir al matemático que sirva al grupo social enseñando las matemáticas.

Y por otra parte, el hombre *trasciende* la comunidad política en cuanto a las cosas que, en él y de él, por surgir de la ordenación de la persona como tal en lo absoluto, dependen, con respecto a su esencia, de más alto que la comunidad política, y conciernen a la realización – supra-temporal – de la persona en tanto que persona. Así, las verdades matemáticas no dependen de la comunidad social, y conciernen al orden de los bienes absolutos de la persona como tal. Y la comunidad jamás tendrá derecho de exigir a un matemático que tenga por verdadero tal sistema matemático antes que tal otro, que enseñe tales matemáticas juzgadas más conformes con la ley del grupo (porque son matemáticas arias, por ejemplo, o matemáticas marxistas-leninistas...)



## EL MOVIMIENTO DE LAS PERSONAS EN EL SENO DE LA VIDA SOCIAL

El hombre y el grupo están, pues, mezclados uno en otro, y se trascienden uno a otro según relaciones diferentes. El hombre se halla a sí mismo al subordinarse al grupo, y el grupo no alcanza su objetivo sino al servir al hombre y al saber que el hombre tiene secretos que escapan al grupo, y una vocación que el grupo no contiene.

Si se comprende bien estas cosas, se comprende asimismo que, por una parte, la vida en sociedad es natural a la persona humana, y que por otra parte habrá siempre –porque la persona como tal es una raíz de independencia–, una tensión entre la persona y la sociedad. Esta paradoja, esta tensión, este conflicto son, también, algo natural e inevitable. Su solución no es estática, sino dinámica; provoca un movimiento y se ejecuta en un movimiento.

Hay también un movimiento, por así decir, vertical de las personas mismas en el seno de la sociedad -- porque la raíz primera de la persona no es la sociedad, sino Dios; y porque el fin último de la persona no es la sociedad, sino Dios; y porque el hogar en el cual la persona constituye, cada vez más perfectamente, su vida de persona, está al nivel de las cosas eternas, en tanto que el nivel al cual se constituye como parte de la comunidad social, es el de las comunicaciones temporales. Así, la persona reclama la sociedad, y tiende siempre a trascenderla, hasta que, al fin, entra en la sociedad de Dios. De la sociedad familiar, (más fundamental porque concierne a la perpetuación de la especie), pasa a la sociedad civil o política, (más elevada porque concierne a la vida racional), y en el seno de la sociedad civil experimenta la necesidad de sociedades o amistades más restringidas, que interesen; la vida intelectual o moral, que la persona escoge a su gusto, y ayudan su movimiento ascensional hacia un nivel más elevado, que sin embargo la hará sufrir, y que deberán trascender. Y por encima de la sociedad civil entra, franqueando los umbrales de un reino que no es de este mundo, en una sociedad supra-nacional, supra-racial, supra-temporal, que se llama la Iglesia, y que concierne a las cosas que no son de César.

## CUATRO CARACTERÍSTICAS DE UNA SOCIEDAD DE HOMBRES LIBRES

Vemos que la concepción de la sociedad que acabo de esbozar, puede ser caracterizada por los rasgos siguientes: es personalista, porque considera a la sociedad como un todo de personas, cuya dignidad es anterior a la sociedad, y que, por indigentes que sean, envuelven en su ser una raíz de independencia y aspiran a pasar a grados cada vez más elevados de independencia, hasta la perfecta libertad espiritual que ninguna sociedad humana es capaz de dar.

Esta concepción es, en segundo lugar, comunitaria, porque reconoce que la persona tiende naturalmente a la sociedad y a la comunión, en particular a la comunidad política, y porque considera, en el orden propiamente político, y en la medida en que el hombre es parte de la sociedad política, al bien común como superior al de los individuos.

Esta concepción es en tercer lugar pluralista, porque comprende que el desarrollo de la persona humana reclama normalmente una pluralidad de comunidades autónomas, con sus derechos, sus libertades y su autoridad propias; – entre esas comunidades, unas son de jerarquía inferior al Estado y provienen, o bien de exigencias fundamentales de la naturaleza (como la comunidad familiar), o bien de la voluntad de las personas que se asocian libremente en grupos variados; otras son de jerarquía superior al Estado, como lo es ante todo la Iglesia con respecto a los cristianos, y como lo sería asimismo, en el plano temporal, la comunidad internacional organizada a que hoy aspiramos.

Por fin, la concepción de la sociedad de que hablamos es teísta o cristiana, no en el sentido de exigir que cada uno de los miembros de la sociedad crea en Dios o sea cristiano, sino en el sentido de reconocer 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 reconoce que las corrientes de libertad y fraternidad abiertas por el Evangelio, las virtudes de justicia y amistad que él sanciona, el respecto práctico de la persona humana que proclama, el sentimiento de responsabilidad hacia Dios que exige, tanto de quien ejerce la autoridad como de quien la acata, son la energía interna que necesita la sociedad para alcanzar

su realización. Quienes no creen en Dios o no profesan el cristianismo, pueden empero, si creen en la dignidad de la persona humana, en la justicia, en la libertad, con el amor al prójimo, cooperar a la realización de tal concepción de la sociedad, y cooperar al bien común, aunque no sepan llegar hasta los primeros principios de sus convicciones prácticas, o procuren fundarlas sobre principios deficientes. En esta concepción, la sociedad civil está orgánicamente ligada a la religión y no hace sino volverse conscientemente hacia la fuente de su ser, al invocar la asistencia divina y el nombre divino, tal como sus miembros los conocen. Independiente en su propia esfera temporal) tiene por encima de sí el reino de las cosas que no pertenecen a César, y debe cooperar con la religión, no por ninguna suerte de teocracia o clericalismo, ni ejerciendo ninguna presión en materia religiosa, sino respetando y facilitando, sobre la base de los derechos y las libertades de cada uno, la actividad espiritual de la Iglesia y de las diversas familias religiosas que se encuentran agrupadas en el seno de la comunidad temporal.

### UNA SOCIEDAD VITALMENTE CRISTIANA

La presente guerra nos advierte que en el mundo ha concluido la neutralidad. De grado o por fuerza, los Estados estarán obligados a escoger en pro o en contra del Evangelio, estarán formados por el espíritu totalitario o por el espíritu cristiano.

Lo que aquí importa es distinguir lo apócrifo de lo auténtico, un Estado clerical o decorativamente cristiano de una sociedad política, vital y realmente cristiana. Toda tentativa de Estado clerical o decorativamente cristiano - que ensaye de resucitar el tipo de “Estado cristiano” de que se disfrazaban los menos realmente cristianos en la época absolutista, donde el Estado era considerado como una entidad separada (de hecho, el mundo gubernamental y su política) que se imponía a la comunidad, por un sistema de privilegio y por la supremacía de los medios de constreñimiento, de las formas exteriores o de las apariencias cristianas destinadas ante todo a fortalecer el poder y el orden existentes, – toda tentativa de Estado farisaicamente cristiano está condenada, en el mundo de hoy, a convertirse en víctima, presa o instrumento del totalitarismo anticristiano.

Una sociedad política, vital y realmente cristiana, sería cristiana en virtud del espíritu que la anima e informa sus estructuras, es decir, sería cristiana

evangélicamente. Y porque el objeto inmediato de la ciudad temporal es la vida humana con sus actividades y sus virtudes naturales, y el bien común humano, no la vida divina y los misterios de la gracia, tal sociedad no requeriría de sus miembros un credo religioso común y no pondría en situación de inferioridad o de disminución política a quienes son extranjeros a la fe que la anima; y todos, católicos y no católicos, y cristianos y no cristianos, desde el instante que reconociesen, cada uno dentro de su propia perspectiva, los valores humanos de los cuales nos ha dado conciencia el Evangelio, la dignidad y los derechos de la persona, el carácter de obligación moral inherente a la autoridad, la ley del amor fraternal y la santidad del derecho natural, se hallarían, por eso mismo, llevados por el dinamismo de aquélla y serían capaces de cooperar a su bien común. No es en virtud de un sistema de privilegios y de medios de constreñimiento externo y de presión, sino en virtud de fuerzas internas desarrolladas en el seno del pueblo y que emanan de él, en virtud de la dedicación y entrega de sí de los hombres que se pondrían al servicio de la obra común y cuya autoridad moral sería libremente aceptada, en virtud de las instituciones, de las costumbres, que tal sociedad podría llamarse cristiana, no en sus apariencias, sino en su substancia.

Sería consciente de su doctrina y de su moral. Sería consciente de la fe que la inspira y la expresaría públicamente. En la realidad, resulta claro que para un pueblo dado, esta expresión pública de la fe común tomaría con preferencia las formas de la confesión cristiana a la cual están más vitalmente ligadas la historia y las tradiciones de ese pueblo. Pero las otras confesiones religiosas podrían también tener parte en esta expresión pública, y estarían también representadas, para defender sus derechos y sus libertades, y para ayudar a la obra común, en los consejos de la nación.

La Iglesia católica insiste sobre el principio de que la verdad debe imponerse sobre el error, y que la religión verdadera, cuando es conocida, debe ser ayudada en su misión espiritual, con preferencia a las religiones cuyo mensaje es más o menos vacilante y donde el error se mezcla con la verdad. Es una simple consecuencia de lo que el hombre debe a la verdad. Sería, empero, sumamente falso concluir que ese principio no puede aplicarse sino reclamando para la verdadera religión los favores de un poder absolutista o la ayuda de las dragonadas, o que la Iglesia católica reivindique de las sociedades modernas los privilegios de que gozaba en una civilización de tipo sacral, como la de la Edad Media. Lo que debe ayudarse es la

misión espiritual de la Iglesia, no la potencia política o los beneficios temporales que algunos de sus miembros podrían pretender en su nombre. Y en el estado de evolución y de conciencia de sí a que han llegado las sociedades modernas, una discriminación social o política en favor de la Iglesia, o el otorgamiento de privilegios temporales a sus ministros o a sus fieles, o una política de clericalismo, serían precisamente de naturaleza de comprometer, no de ayudar, esta misión espiritual.

De igual modo la corrupción de la religión desde el interior, en la que trabajan hoy las dictaduras de tipo totalitario-clerical, es peor que la persecución. Por lo mismo que la sociedad política ha diferenciado más perfectamente su esfera propia y su objeto temporal, y reúne en el hecho, en su bien común temporal, a hombres que pertenecen a familias religiosas diferentes, se ha vuelto necesario que sobre el plano temporal el principio de la igualdad de derechos se aplique a esas diferentes familias.

No hay más que un bien común temporal, el de la sociedad política, como no hay más que un bien común sobrenatural, el del Reino de Dios, que es suprapolítico. Introducir en la sociedad política un bien común particular, el cual sería el bien común temporal de los fieles de una religión, aunque fuese la verdadera religión, y que reclamarían para sí una situación privilegiada en el Estado, sería introducir un principio de división en la sociedad política y faltar, por lo tanto, al bien común temporal.

Una concepción pluralista, que asegure sobre la base de la igualdad de derechos las libertades propias de las diversas familias religiosas institucionalmente reconocidas y el estatuto de su inclusión en la vida civil, es la que está llamada, creemos, a reemplazar la concepción llamada (impropiamente) 'teocrática' de la época sacral, la concepción clerical de la época josefista y la concepción "liberal" de la época burguesa, y a armonizar los intereses de lo espiritual y de lo temporal en lo que concierne a las cuestiones mixtas (civiles-religiosas), en especial la de la escuela.

En un país de estructura religiosa católica como Francia, la Iglesia católica obtendría de semejante organización, una particular fuerza de irradiación espiritual, por el hecho de la preponderancia de su autoridad moral y su dinamismo religioso. No es en una situación jurídica privilegiada, sino en un derecho cristiano igual, en un derecho igual inspirado por su propio espíritu, y en una igual equidad

cristiana, que aquélla hallaría una ayuda especialmente apropiada para su obra. No es acordando a la Iglesia un tratamiento de favor, 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.

### EL MOVIMIENTO DE LAS SOCIEDADES EN EL TIEMPO

He hablado de un movimiento, por así decir, vertical de la persona humana en el seno de la sociedad. La tensión dinámica entre persona y sociedad provoca aún una segunda suerte de movimiento, en cierta forma horizontal, quiero decir, un movimiento de progresión de las sociedades al evolucionar en el tiempo. Este movimiento depende de una gran ley que podría llamarse la doble ley de la degradación y la sobre-elevación 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 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 sobre-elevación 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 nación 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. He tenido el placer 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 (*Réflexions sur le progrès*, por Pierre Teilhard de Chardin, Pekín, 1941); 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 a la del progreso social y la evolución de la comunidad civilizada. 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 acrecimiento 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. Sólo la unificación por fuerzas internas “es biológica”. Sólo ella realiza el prodigio de hacer surgir más personalidad en las fuerzas de la colectividad. Sólo ella representa la prolongación auténtica de la Psicogénesis, al término de la cual apareció la Humanidad. En definitiva, es “en la atracción común” ejercida por un centro trascendente, que es Espíritu y Persona, y en el cual los hombres pueden realmente amarse los unos a los otros, que el desarrollo de la humanidad, así animado y sobre-elevado en el orden de la historia temporal, halla su ley suprema.

Se puede aún señalar, con el mismo sabio, que cualquiera sea su creencia o falta de creencia religiosa, los hombres que admiten y los que niegan la marcha hacia adelante 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. Con respecto al reino de Dios y 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 la ciudad terrena, la aceptación o el rechazo de la vocación histórica de la humanidad. A decir verdad, haya permanecido cristiana o se haya laicizado, esta idea de la vocación histórica de la humanidad es de origen cristiano y surge de la inspiración cristiana; lo que es singular, es que muchos cristianos la hayan perdido y, mientras permanecen adheridos a los dogmas de la fe, dejan de lado la inspiración de la fe, cuando se trata de juzgar cosas humanas.

## LA CONQUISTA DE LA LIBERTAD

Esta digresión sobre el progreso nos hace comprender mejor lo que llamaba hace un momento el movimiento horizontal de la vida de las sociedades. Para retornar a consideraciones más estrictamente políticas, se debe señalar que en el origen de ese movimiento de progresión se hallan las aspiraciones naturales de la persona humana hacia su libertad de expansión, y hacia una emancipación política y social que la libere, cada vez más, de las compulsiones de la naturaleza material. El movimiento de que hablo tiende a realizar, progresivamente, en la vida social, la aspiración del hombre a ser tratado como persona, es decir, como un todo. ¡Qué paradoja! En el todo social, las partes exigen ser tratadas como todos, no como partes. Semejante paradoja puede ser resuelta por el carácter moral de las relaciones sociales. El ideal al cual tiende (de ese modo la persona, y cuya realización perfecta supone que la historia humana ha alcanzado su término, o dicho de otro modo que la Humanidad ha pasado más allá de la historia, es un límite superior que atrae hacia sí la parte ascendente de la historia humana; exige el clima de una filosofía heroica de la vida, suspendida a lo absoluto y los valores espirituales. No es realizable progresivamente sino mediante el desarrollo del derecho, y de un sentido en cierto modo sagrado de la justicia y el honor, y por el desarrollo de la amistad cívica. Pues la justicia y el derecho, al imponer su ley al hombre como agente moral, y al dirigirse a la razón y al libre albedrío, conciernen como tales a la personalidad, y transforman en una relación entre dos todos – el todo de la



persona individual y el todo social – lo de que de otro modo no sería sino una pura subordinación de la parte al todo; y el amor, al asumir voluntariamente lo que sería constreñimiento, lo transfigura en libertad y en libre dación.

Si la estructura de la sociedad surge ante todo de la justicia, el dinamismo vital y la fuerza creadora interna de la sociedad surgen de la amistad cívica. La amistad crea el consentimiento de las voluntades, exigido por la naturaleza, pero libremente cumplido, que se encuentra en el origen de la comunidad social. La amistad es la causa propia de la paz civil. Es la fuerza animadora de la sociedad, bien lo sabía Aristóteles, que distinguía las especies de comunidad según los tipos de amistad. La justicia y el derecho no bastan; son condiciones pre-requeridas, indispensables. La sociedad no puede vivir sin la perpetua dación y el perpetuo acrecimiento que provienen de las personas, sin la fuente de generosidad, escondida en lo más profundo de la vida y de la libertad de las personas, que el amor hace brotar.

Al mismo tiempo la justicia, las instituciones de derecho, el desarrollo de las estructuras jurídicas, y la amistad cívica, encarnada también ella en instituciones, representan ese principio de unificación por las fuerzas internas de que hablábamos hace poco, y constituye el único camino para que la humanidad pase a grados más elevados de organización y unificación, correspondientes a grados más elevados de conciencia colectiva.

Por fin, este mismo desarrollo de la justicia y la amistad, está ligado a un progreso de la igualdad entre los hombres; no pienso al respecto en una igualdad aritmética, que excluya toda diferenciación y toda desigualdad, que reduciría a todas las personas humanas al mismo nivel. Pienso en el progreso de la conciencia, en cada uno de nosotros, de nuestra igualdad fundamental y de nuestra comunión en la naturaleza humana; y pienso en el progreso de esa igualdad de proporción que realiza la justicia, al tratar a cada uno según lo que le es debido, y ante todo, a todo hombre como hombre. Los antiguos señalaban a este respecto, que la *“amistad, es decir, la unión o sociedad de los amigos, no puede existir entre seres demasiado distantes unos de otros. La amistad supone que los seres se han acercado, y han llegado a la igualdad entre ellos. Corresponde a la amistad usar de una manera igual la igualdad que ya existe entre los hombres. Y a la justicia corresponde llevar a la igualdad a quienes son desiguales: cuando se ha alcanzado esta igualdad, la obra de la justicia está cumplida. Y así la igualdad se halla al término de la justicia, y en el principio y en el origen de la amistad”*.

Así habla Santo Tomás de Aquino, comentando a Aristóteles (Santo Tomás de Aquino, Comentarlos sobre la Ética, libro VIII, lec. 7). Nos revela, de esa manera, la necesidad profunda del fermento de igualdad que trabaja la sociedad humana – en realidad, desde el advenimiento del Evangelio – y que no tiende a reducir a todos los hombres al mismo nivel, sino a establecer entre ellos – por medio de relaciones de justicia, y por el reconocimiento de los derechos propios de cada uno, y por una participación cada vez mayor de todos en los bienes materiales y espirituales del capital común – esa igualdad y esa proximidad que se hallan en el principio de la amistad.

Las consideraciones que acabo de desarrollar arrojan luz sobre una segunda serie de características propias de una concepción verdaderamente humanista de la sociedad. Esta concepción afirma el movimiento progresivo de la humanidad, no como un movimiento automático y necesario, sino como un movimiento contrariado, logrado al precio de una tensión heroica de las energías espirituales y de las energías físicas. Reconoce a la justicia y a la amistad cívica como fundamentos esenciales de esta comunidad de personas humanas que es la sociedad política; y en consecuencia insiste también sobre el papel fundamental de la igualdad, no solamente la igualdad de naturaleza, que se halla en la raíz, sino la igualdad a conquistar como un fruto de la justicia y como un fruto del bien común volcado sobre todos.

## LA OBRA COMÚN

Debe aún ser presentada una tercera serie de consideraciones, para concluir de caracterizar la verdadera naturaleza de la sociedad política.

El fin de la sociedad política, como el de toda sociedad humana, implica una cierta obra a hacer en común. Es esta una propiedad unida al carácter humano y racional de la sociedad propiamente dicha: esta obra a hacer es la razón objetiva de la asociación y del consentimiento (implícito o explícito) a la vida en común. La gente se reúne para algo, para un objetivo, para una obra a realizar.

En la sociedad de tipo individualista-burgués, no hay obra común a hacer; y tampoco hay comunión. Cada uno exige solamente del Estado que proteja su libertad individual de lucro contra los obstáculos eventuales de la libertad de los demás.

En la comunidad de tipo racial, (a la cual se prestan muy bien ciertas disposiciones del temperamento germánico), tampoco hay objeto, obra a realizar en común, pero en desquite hay una pasión de comunión. La gente no se reúne para una finalidad objetiva, sino por el placer subjetivo de estar juntos. La noción germánica de comunidad descansa sobre la nostalgia de estar juntos, sobre la necesidad afectiva de la comunión por la comunión misma; la fusión en la comunidad se convierte, entonces, en una compensación a un sentimiento anormal de aislamiento y angustia. Nada más peligroso que semejante noción de comunidad; privada de objeto determinante, la comunión política llevará sus exigencias al infinito, absorberá y uniformará las personas, tomará para sí las energías religiosas del ser humano. Como no la definirá una obra a hacer, no podrá definirse sino por su oposición a otros grupos humanos; tendrá, de ese modo, necesidad esencial de un enemigo contra el cual alzarse; el cuerpo político realizará su propia conciencia común al reconocer y odiar a sus enemigos. Y finalmente, como será por cierto necesario hacer algo y tender hacia algo, ese algo, que no es un objeto determinado, ni un fin propiamente dicho, no será más que el sentido de un movimiento, o el sentido de un sueño, una marcha indefinida hacia no se sabe qué conquistas.

En realidad, los hombres no comulgan verdaderamente sino en un objeto. Por eso la suprema comunión se cumple para ellos en el conocimiento y el amor de Alguien, que es la Verdad y el Amor mismos. Y por eso la comunidad política se realiza, sobre el plano terrestre de nuestra naturaleza racional, en razón de un objeto que es una obra a hacer en común.

Una vez comprendido esto, la cuestión consiste en determinar convenientemente esa obra. ¿Cuál es la obra para cuya realización los hombres constituyen juntos una sociedad política? Esta obra no concierne a una sección particular de la actividad humana, como es el caso por ejemplo para la obra – el progreso de las ciencias biológicas – que se propone una sociedad de biólogos. No; lo que concierne a la obra política, es la vida humana del todo social; y cada uno, como hemos visto, está empeñado íntegro en esa obra común, por más que no esté empeñado en ella con su yo íntegro y con todo lo que es en él, y por más que la trascienda desde otros puntos de vista.

Es desnaturalizar la sociedad política, asignarle por objeto una obra de jerarquía inferior a la vida humana misma, y a las actividades de perfeccionamiento interno que le son propias. He señalado hace un instante que en la concepción individualista-burguesa no hay obra común, para hablar con propiedad; la función del Estado consiste solamente en asegurar las comodidades materiales de individuos ocupados cada uno en lograr su bienestar y enriquecerse. En la concepción totalitario-comunista, la obra esencial y primordial del todo social es la dominación industrial de la naturaleza. En la concepción totalitario-racista, la obra esencial y primordial del todo social, o más bien el sentido en el cual se afirma fatalmente la “comunidad”, es la dominación política de los demás hombres.

En estas tres concepciones – de las cuales la tercera es seguramente la peor – la sociedad política está desnaturalizada, y la persona humana sacrificada; en la concepción individualista-burguesa, que confundía la verdadera dignidad de la persona con la ilusoria divinidad de un Individuo abstracto que se bastaría a sí mismo, la persona humana era dejada sola y desarmada; especialmente la persona de quienes no poseen era dejada sola y desarmada ante los poseedores, que la explotaban. En la concepción comunista y en la concepción racista, la dignidad de la persona es desconocida, y la persona humana sacrificada al titanismo de la industria, que es el dios de la comunidad económica, o al demonio de la raza y de la sangre, que es el dios de la comunidad racial. Y en ninguno de estos casos hay obra propiamente política.

## EL PROGRESO INTERNO DE LA VIDA HUMANA

La libertad de cada uno debe ser protegida; el hombre debe trabajar para someter la naturaleza material por medio de su industria; la ciudad debe ser fuerte y defenderse eficazmente contra las acciones disolventes y contra sus enemigos eventuales. Todas estas cosas son necesarias, pero no definen el objeto esencial y primordial de la reunión política. La obra política hacia la cual debe tender todo aquello es la buena vida humana de la multitud, el mejoramiento de las condiciones de la vida humana, el perfeccionamiento interno y el progreso – material sin duda, pero también, y principalmente, moral y espiritual –, gracias al cual los atributos del Hombre pueden realizarse y manifestarse en la historia: el objeto esencial y primordial, para el cual los hombres se reúnen en la comunidad

política, es procurar el bien común de la multitud de tal suerte que la persona concreta, no solamente en una categoría de privilegiados, sino en la masa íntegra, acceda realmente a la medida de independencia que conviene a la vida civilizada, asegurada a la vez por las garantías económicas del trabajo y de la propiedad, los derechos políticos, las virtudes civiles y la cultura del espíritu.

En una palabra, la obra política es esencialmente una obra de civilización y de cultura. Las aspiraciones profundas de la persona humana iluminan y descubren la naturaleza de esa obra; y la aspiración más profunda de la persona humana es la aspiración a la libertad de expansión. La sociedad política está destinada a desarrollar condiciones de vida común que, mientras procuran en primer lugar el bien, el vigor y la paz del todo, ayudan positivamente a cada persona a la conquista progresiva de esa libertad de expansión, la cual consiste ante todo en el florecimiento de la vida moral y racional, y de esas actividades interiores (“inmanentes”) que son las virtudes intelectuales y morales.

El movimiento así determinado, que es el movimiento propio de la comunidad política, es un movimiento hacia la liberación o emancipación conforme a las verdaderas aspiraciones de nuestro ser: liberación progresiva de las servidumbres de la naturaleza material, no solamente para nuestro bienestar material, sino ante todo para el desarrollo en nosotros de la vida del espíritu; liberación progresiva de las diversas formas de servidumbre política (porque como el hombre es un “animal político”, es vocación de nuestra naturaleza que cada uno participe activa y libremente en la vida política); liberación progresiva de las diversas formas de servidumbre económica y social (porque es también vocación de nuestra naturaleza que ningún hombre sea dominado por otro hombre como órgano al servicio del bien particular de este último). Puede ser que el hombre no se vuelva mejor. Por lo menos su estado de vida será mejor. Las estructuras de la vida humana y la conciencia de la humanidad progresarán.

Esta concepción de la sociedad política y de su obra primordial es la concepción de Aristóteles, pero depurada de sus escorias esclavistas, así como del estatismo al cual estaba sometido en general el pensamiento griego, y vuelta dinámica por la revelación del movimiento de la historia, de las aspiraciones infinitas de la persona, y del potencial evolutivo de la humanidad, que nos trajo el advenimiento del Evangelio.

La obra política así definida es la más difícil de todas. No solamente puede realizarse sólo gracias al progreso de las técnicas materiales y de las técnicas de organización; no solamente supone sociedades tanto más potentemente equipadas y defendidas cuanto que quieren ser justas; no solamente reclama un desarrollo de la inteligencia y del conocimiento de las cosas humanas del cual estamos aún sumamente lejos (porque el conocimiento del hombre nos es mucho más difícil que el de la materia) ; sino que también exige una tensión heroica de la vida moral y de las energías creadoras, gracias a la cual la potencia de la Máquina, en lugar de ser empleada salvajemente por el instinto de dominación en subyuga a la humanidad, sea empleada por la razón colectiva en liberarla; exige la liberación, en un número creciente de seres humanos, de las fuerzas de abnegación y generosidad que empujan al hombre a sacrificarse por una vida mejor para sus hermanos y sus descendientes. No hay que asombrarse de que, con relación a las posibilidades y exigencias que el Evangelio nos presenta en el orden socio-temporal, estemos aún en una época prehistórica.

Pero en medio de las dificultades, conflictos y miserias de un estado todavía primitivo de la humanidad, la obra política debe realizar lo que pueda de sus exigencias esenciales y primordiales. Y esto mismo no es posible, más que si aquélla conoce tales exigencias, y si la guía un ideal histórico difícil y elevado, capaz de levantar y arrastrar todas las energías de bondad y progreso escondidas en las profundidades del hombre, abominablemente reprimidas o pervertidas hoy. La obra política en la cual pueden verdaderamente comulgar las personas humanas, y a la cual deben aplicarse normalmente, a lo largo de los siglos, la esperanza terrestre de nuestra raza y la energía de la historia humana, es la instauración de una ciudad fraternal donde el hombre se halle liberado de la miseria y de la servidumbre.

Tal ideal constituye un límite superior, y debe tenderse a él tanto más vigorosamente cuanto que su realización no puede ser sino imperfecta aquí abajo. Si se lo comprende por una conducta fraternal de todos, unos con relación a otros, y por la victoria del “Hombre Nuevo” que ello supone, se refiere al más allá de la historia, y representa para ésta un “mito” – el “mito” de que tiene necesidad la historia temporal. Si se lo comprende por estados donde la existencia humana esté progresivamente constituida por las estructuras de la vida común y de la civilización, se refiere a la historia y representa un “ideal histórico concreto”.

La ciudad debe ser fuerte para avanzar hacia tal ideal. El advenimiento de una vida común, que responda a la verdad de nuestra naturaleza, la libertad a conquistar y la amistad a instaurar en el seno de una civilización vivificada por virtudes más altas que las virtudes civiles, definen el ideal histórico en nombre del cual se puede exigir a los hombres que trabajen, combatan y mueran. Contra el mito del siglo XX tal como lo conciben los nazis, contra el milenio de dominación brutal que los profetas del racismo germánico prometen a su pueblo, debe surgir una esperanza más vasta y más grande, debe hacerse una promesa más audaz a la raza humana. La veracidad de la imagen de Dios naturalmente impresa en nosotros, la libertad y la fraternidad no han muerto. Si nuestra civilización agoniza, no es porque ose demasiado, ni porque proponga demasiado a los hombres. Es porque no osa lo bastante, ni les propone lo bastante. Revivirá; una nueva civilización vivirá, a condición de esperar, y querer, y amar verdaderamente y heroicamente la verdad, la libertad y la fraternidad.

