



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



015-00

RELIGIÓN Y CULTURA

Jacques Maritain

En esta obra, publicada en 1930, Maritain comenzó, según lo explicó posteriormente, a abordar los problemas de la filosofía política. Allí introduce los temas que desarrollaría en profundidad en 'Humanismo Integral.

Naturaleza y Cultura

Cultivar un campo es provocar, por medio de un trabajo humano, que la naturaleza produzca frutos que no habría podido producir por sí sola, pues lo que ella produce por sí sola es una vegetación "salvaje". Esta imagen nos indica qué es la cultura de que hablan los filósofos, cultura no de determinada extensión de tierra sino de la humanidad misma. Siendo el hombre un espíritu animador de una carne, su naturaleza es en sí misma una naturaleza progresiva. El trabajo de la razón y de las virtudes es natural en el sentido de su conformidad a las inclinaciones esenciales de la naturaleza humana, y pone en juego los resortes esenciales de ésta. No es natural en el sentido de que no es producido totalmente por la naturaleza; se añade a lo que la naturaleza considera sin ese trabajo de la razón, reducida por consecuencia a las energías de orden sensitivo y a los instintos, o considerada *antes* de ese trabajo de la razón, es decir en un estado de involución como embrionario y de primitivismo, produce por sí misma y sin ayuda alguna.

Aparece, de este modo, que la cultura es natural en el hombre en el mismo sentido que el trabajo de la razón y de las virtudes, del cual es ella el fruto y la terminación terrenal: responde al anhelo fundamental de la naturaleza humana, pero es obra del espíritu y de la libertad, añadiendo sus esfuerzos al de la naturaleza. En lugar del vocablo cultura, que se relaciona con el desarrollo racional del ser humano considerado en toda su generalidad, puede haber empleado también el de civilización, que se relaciona al mismo desarrollo considerado en un caso eminente, es decir en la producción de la ciudad y la vida civil, cuya civilización es como su prolongación y su ensanche. Ciudad y civilización son a la vez obras naturales del hombre, y obras de razón y de virtud. Muchos pensadores alemanes y rusos oponen *civilización* a *cultura*, e indican entonces por el primer término, entendido en sentido peyorativo, un desarrollo ante todo material, mecánico y extrínseco de la vida social (cultura envejecida y esclerosada). Las definiciones nominales son libres. En el sentido en que la entendemos, una civilización no merece tal nombre sino cuando es también una cultura, un desarrollo verdaderamente humano y por tanto principalmente intelectual, moral y espiritual (tomando esta última palabra en su acepción más amplia).

2. A las anotaciones que preceden pueden ligarse tres observaciones. Observo en primer término que la cultura o la civilización, suponiendo a la vez la naturaleza y el trabajo de la razón, *deben* mantenerse en la línea de la naturaleza pero *pueden* desviarse de esa línea, dejarse parasitar por una artificialidad contraria a la naturaleza y por perversiones más o menos graves; (hasta en las “sociedades” animales, ¿no vemos acaso sociedades de hormigas arruinadas por la pasión del jugo embriagador que sacan de ciertos insectos domesticados, los cuales devoran los huevos de estas hormigas opiómanas?). Si se confunde el *per accidens* y el *per se*, se dirá con Juan Jacobo Rousseau, ante esas civilizaciones pervertidas y en esto odiosas, que, por sí mismas, la cultura y la civilización depravan al hombre.

Mas cómo es imposible escapar a la ley de las esencias, y como la civilización deriva por sí de la razón, es imposible, y ésta será nuestra segunda observación, es imposible odiar la civilización sin odiar al mismo tiempo la *forma de la razón*, la formación operada vitalmente por la razón de las cosas humanas, y sin afirmar por el mismo medio la primacía de la potencialidad, de lo informe, bajo pretexto de que es más fecunda.

Observemos, por último, es a la destrucción del hombre que se tiende así. No hay, entre los hombres como entre los otros animales, una especie de brote sólido de vida instintiva presentando una estructura detenida de comportamiento, suficientemente determinada para hacer posible el ejercicio de la vida. Tratar de roer, socavar y rechazar la vida racional hasta encontrar ese brote sólido, es un error mortal. Se cavará sin fin, sin encontrar estructura sólida y terminada, regulación natural de la vida instintiva humana. Todo el juego de los instintos, por numerosos, por poderosos que sean, queda abierto en nosotros, comporta una indeterminación relativa que no encuentra su terminación normal y su regulación si no es en la razón.

Si Freud llama absurdamente al niño un *perverso polimorfo*; es porque desconoce esta indeterminación. Una filosofía general de tipo muy inferior impide a este gran observador (estimulado él también por un gran odio metafísico de la *forma rationis*) establecer un distingo entre la potencia y el acto; reemplaza la potencialidad por una constelación de actualidades opuestas entre ellas, la indeterminación orientada hacia la actuación normal pero capaz de multiformes actuaciones anormales, por un conjunto de actuaciones contrarias, donde lo que llamamos lo normal no es más que un caso particular de lo anormal.

Permanece el hecho que la especie de infinitud propia del espíritu vuelve infinita en cierta manera, indetermina en el ser humano la misma vida de los sentidos y los instintos, que no puede encontrar su punto de fijación natural – digo conforme a las exigencias y a los destinos propios de la naturaleza humana –, sino en la razón y en las formaciones que pueden nacer gracias a ella. De otro modo ella sería fijada torcidamente, al azar de una pasión dominante, y se desviaría de la naturaleza. El hombre verdadera y plenamente *natural*, no es el hombre de la naturaleza, la tierra inculta; es el hombre de las virtudes, la tierra humana cultivada por la recta razón, el hombre formado por la cultura interior de las virtudes intelectuales y morales. Sólo él tiene una consistencia, una personalidad.

Si la naturaleza por sí sola estuviera formada en nosotros, tuviera un rostro, podría temerse que toda virtud fuera como las falsas virtudes, como las virtudes farisáicas, y deformara ese rostro, o lo cubriese con una mascarilla. Pero la naturaleza no forma en nosotros su rostro sino cuando está terminada por el espíritu, el hombre no obtiene su verdad sino al ser modelado desde

adentro por la razón y la virtud (digo la recta razón, y ella no reina en nuestra vida sino por medio de los dones sobrenaturales; digo la verdadera virtud, que no merece completamente su nombre si no es vivificada por la caridad). La sinceridad verdadera presenta un espejo límpido a las larvas que habitan en nosotros y las mira con coraje, para darles rostro humano por medio de un trabajo de libertad; ella no rehusa tener un rostro. No hay prestigio más mentiroso que el de la sinceridad, tal como la concibe André Gide, resolución del ser humano en los vanos postulados discordantes y simultáneos de lo informe, de la *materia prima*.

3. Pero dejemos este paréntesis. y concluyamos que la cultura o la civilización es la plenitud de la vida propiamente humana, que comprende, no solamente el desarrollo material necesario y suficiente para permitirnos llevar una vida recta en este mundo, sino y sobre todo el desarrollo moral, el desarrollo de las actividades especulativas y de las actividades prácticas (artísticas y éticas) que merece ser llamado con propiedad un desarrollo humano.

Es necesario después de esto comprender bien que la cultura, la civilización, pertenecen por sí mismas al medio *temporal*, tienen, en otros términos, un objeto especificador – el bien terrenal y percedero de nuestra vida en este mundo – cuyo propio orden es el orden natural. Sin duda ella debe ser subordinada a la vida eterna, como un fin intermediario del fin último. Y de esta subordinación a un fin superior ella recibe una super-elevación intrínseca en su propio orden: una civilización cristiana tiene medidas más altas, un punto terrenal más perfecto que el de una civilización pagana; si se reflexiona que la amistad natural y las virtudes políticas naturales que ella pone en actividad requieren normalmente ser informadas por las virtudes morales infusas y por la caridad, se comprende que las supremas regulaciones morales gracias a las cuales ella cumple su obra terrenal desembocan en el orden sobrenatural. Sin embargo una civilización también cristiana, y por tanto super elevada en su orden propio por virtudes que le llegan de lo alto, al realizar (mejor que por las solas fuerzas naturales) los postulados mismos de la naturaleza es que ella alcanza esta super elevación. Es a la materia, a actividades y a bienes de orden natural que ella aplica las reglas de la razón cristiana, y la esfera en la cual se desarrolla es la de las virtudes naturales.

En sí misma y por su propio objeto especificador, está engranada al tiempo y a sus vicisitudes, es perecedera, esencialmente humana. Y los beneficios que recibe del orden sobrenatural, de las virtudes de los santos, por ejemplo, o de la intercesión de los contemplativos, son incorporados a su substancia propia, son drenados por ella hacia su propia finalidad que sigue siendo, aun en esta su elevación, un determinado bien común del hombre de este suelo en su vida terrestre.

Puesto que tal desarrollo humano no es sólo material sino y principalmente moral, cae de su peso que, por consiguiente, el elemento religioso tenga en él un papel principal. En verdad la religión que requiere de por sí, *in abstracto*, el concepto de cultura o de civilización, es tan sólo la religión natural.

Pero de hecho las civilizaciones humanas han recibido una carga mejor, y más pesada. Sabemos *“que un estado de naturaleza pura, en el cual hubiera Dios abandonado a los hombres a los únicos recursos de sus actividades intelectuales y voluntarias, no ha existido nunca. Desde la hora primera, Dios quiso hacer conocer a los hombres cosas que superaban las exigencias de toda naturaleza creada y creable. Les reveló las profundidades de la vida divina, el secreto de su eternidad. Y para encaminarlos hacia estas alturas, para prepararlos desde aquí abajo a la visión de esas magnificencias, hizo descender sobre el mundo, como un manto, la gracia capaz de divinizar nuestro conocimiento y nuestro amor. Estas insinuaciones divinas, Dios las ha hecho a todos los hombres y en todos los tiempos; pues Él es la luz «que ilumina a todo hombre»¹, quiere “que todos los hombres sean salvados y lleguen al conocimiento de la verdad”². Ellas son “aceptadas o rechazadas”³.*

Es por ello que ninguna de las religiones que conoce nuestra historia es la simple religión natural abstractamente encarada por la filosofía. Puede seguramente encontrarse en ellas muchos rasgos que responden a aspiraciones religiosas naturales del ser humano; todas, sin embargo, derivan de hecho de un origen más alto, todas ellas conservan algún vestigio de las revelaciones y ordenanzas primeras; todas, salvo la religión del Cristo, han también declinado del orden sobrenatural y consecutivamente se han desviado más o menos del orden natural.

1 Juan, ‘1, 9.

2 Tim., 11, 4.

3 Ch. Journet, Vida intelectual, Marzo 1929, p. 439.

Y, notémoslo, por el mismo hecho su naturalización, de su reducción a las proporciones de la naturaleza caída, estas religiones se particularizaban con una cultura determinada, enemiga de las otras culturas, se dividían como los idiomas y los grupos sociales. La piedad de la antigüedad pagana percibía admirablemente la necesidad vital que tiene la ciudad de la religión; su miseria consistía en absorber la religión en la civilización, en determinada civilización local, confundiendo la ciudad y la religión, divinizando la ciudad, o, lo que da el mismo resultado, nacionalizando los dioses, convertidos en primeros ciudadanos de la ciudad. En este derrumbe *sociológico* de la religión reside sin duda la causa profunda, y en todo caso el carácter más significativo del politeísmo, impotente sin embargo para borrar el “henoteísmo” fundamental.

La maravilla de Israel, maravilla sobrenatural, impuesta por fuerza sobre nucas rebeldes, es que el Dios de Israel es también el Dios uno, trascendente, inefable, Dios del cielo y de la tierra; de toda la tierra. Exclusivismo y universalidad, observaba el Padre Clérissac. *“No es a una conciencia local, es a la conciencia de todos los hombres que se dirige el Decálogo; y la Jerusalén de los tiempos, mesiánicos es la visión de una patria principalmente espiritual, la patria de las almas. Los Profetas no hablan ni luchan sino para hacer pasar a primer plano el Reino de Dios que comienza en los corazones y abraza todos los pueblos”*⁴.

En todo otro lugar, en el mundo antiguo, el nacionalismo ha parasitado y corrompido la religión; la ha absorbido en la cultura, la ha hecho parte de una civilización, de una cultura, quiero decir que a pesar de atar a ella la vida social, a veces aplastando la vida social bajo ella, a pesar de honrarla por un poder de veneración terrificante, esclavizando el hombre a los dioses, el mundo antiguo enfeudaba sin embargo la religión a la civilización, de ningún modo como el mundo profano moderno, que hace pasar la religión a servicio de la civilización considerada como una cosa superior, sino al contrario haciendo de la religión el principio rector de la ciudad, individuado no obstante por ella, viviendo de la misma, única e indistinta vida, reinando despóticamente sobre la ciudad, pero inconcebible sin ella y substancialmente ligado a ella, encerrado en ella, definido y delimitado por ella y finalmente, en un sentido completamente metafísico, existente por ella, como el alma de una planta existe por la planta. La *caritas humani generis* no aparece sino como una pálida, sublime e ineficaz prefiguración

4 El misterio de la Iglesia, p. 22.

de la auténtica caridad; es un ideal de filósofo, un suspiro de la razón, extraño si no hostil a la religión.

La verdadera religión es sobrenatural, descendida del cielo con Aquel que hizo la gracia y la verdad. No es del hombre ni del mundo, ni de una civilización ni de una cultura; es de Dios. Trasciende toda civilización y toda cultura. Es la suprema animadora y bienhechora de las civilizaciones y de las culturas, y por otra parte es en sí misma independiente de éstas, libre, universal, estrictamente universal, católica. Es con relación a estos dos aspectos de las cosas: inmanencia necesaria de la religión de Cristo a la cultura, como de Dios a la criatura—y trascendencia absoluta de esta misma religión—, que propondré las observaciones siguientes.

2. La religión católica y la cultura

4. Igual que la filosofía moderna, el mundo moderno tampoco es una creación polémica; es un determinado tipo histórico de civilización, espiritualmente dominado desde su origen por el humanismo del Renacimiento, la Reforma protestante y la Reforma cartesiana. ¿Cómo caracterizarlo desde el punto de vista en que nos hallamos colocados? Hay en él, como en toda civilización, un elemento positivo de tensión ontológica y de vitalidad, que nos parece aquí constituido por un esfuerzo valeroso, infatigable, tendiente a que la naturaleza humana produzca su máximo de rendimiento terrestre. Pero a este elemento positivo, bueno en sí mismo, digno de respeto y de amor, va unida una privación. Digamos pues —ello se ha convertido en un lugar común, pero sigue siendo verdadero—, digamos que la cultura, mientras proseguía su crecimiento natural, se separó en él de lo sagrado para volverse hacia el hombre mismo.

La edad media había formado la naturaleza humana según un tipo “sacramental” de civilización, fundado sobre la convicción de que todas las instituciones terrenales, con toda su frescura y su fuerza, están al servicio de Dios y de las cosas divinas para realizar su reino en este mundo. La edad media se obstinó en la realización terrestre de este reino, soñando —sin rigidez, por otra parte, y sin impedir a la vida hacer su obra— soñando con un mundo jerárquicamente unificado, donde así como el Papa en la cumbre de lo espiritual mantiene a la Iglesia en la unidad, el

Emperador en la cumbre de lo temporal sostendría en la unidad el cuerpo político de la cristiandad. Sueño del Sacro-Imperio que constituía un ideal, un “mito” estrictamente apropiado a las condiciones culturales de esa época; tal sueño, abolido para siempre, suponía, con un sentido magníficamente audaz de los principios, una gran ignorancia del universo y un imperioso optimismo; su cadáver ha pesado largamente sobre la historia moderna. Tuvo que existir Napoleón, y todo el siglo XIX, para proceder definitivamente a su entierro.

Pero volvamos al mundo moderno. La cultura tal como es concebida por él se propone fines puramente terrestres que ahora se bastan a sí mismos, que ya no sobrepasan la elevación de su propio orden por su ordenación al reino de Dios; para emplear una palabra que ha sido muy usada en los últimos tiempos, es un tipo de cultura antropocéntrica. No olvidemos que en virtud de una ley natural de crecimiento y por el efecto del fermento evangélico depositado en la humanidad, un cierto progreso se lleva a cabo en el seno de esa civilización, progreso que puede ser llamado material pero dando a ese término su más amplia acepción filosófica, pues no es solamente en el orden de los medios científicos e industriales para explotar la naturaleza que la estructura de la cultura ha progresado, sino también en el orden de los medios y las técnicas intelectuales, artísticas y espirituales; y hasta el nivel ha subido, no digo en la vida moral ni en el ideal moral, pero en las nociones y sentimientos que forman como el condicionamiento estático de la vida moral: estructura frágil, lo sé; *pero al menos la idea de la esclavitud o de la tortura, o de la restricción impuesta a las conciencias por medios militaristas, y cierto número de ideas parecidas, repugnan hoy espontáneamente, según parece, a mayor número de individuos que antes*; en todo caso la reprobación de esas ideas ha alcanzado el rango de lugar común oficial, y esto ya es algo.

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 mismo; y no para buscar a Dios. Un progreso general de la *toma de conciencia de sí mismo* ha caracterizado así a la era moderna. Mientras 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 la explotación de la naturaleza sensible, el universo de la inmanencia se abría, a veces mediante puertas bajas; un profundizar subjetivo 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 volvía tanto más aguda cuanto nos apartábamos cada vez más de las verdaderas condiciones y de la verdadera noción de la libertad. En una palabra, en virtud de la ambivalencia de la historia, la *edad refleja*, con todas las disminuciones y las pérdidas que implica esta palabra, comportaba por otra parte un enriquecimiento incontestable, y que debe ser considerado como una ventaja adquirida, en el conocimiento de la criaturay de las cosas humanas, aun cuando este conocimiento tenía que desembocar sobre el infierno interior del hombre apresado por sí mismo. Este camino tenebroso no carece de salida, y los frutos recogidos al atravesarlo han sido incorporados a nuestra sustancia.

En todo lo que acabamos de indicar sumariamente, es en lo que pensábamos al hablar del progreso *material* que se desarrolla en la civilización moderna, y del esfuerzo que en ella se cumple para hacer dar a la naturaleza humana su máximo rendimiento terrestre. ¿Hay que añadir, y esto explica ciertos aspectos del mundo moderno, que muchas cosas que debieron ser hechas (y a cualquier precio, puesto que la voluntad del Señor de la historia no soporta impedimentos), muchas cosas que debían hacer los católicos han sido hechas por otros, y contra éstos, cuando ellos desfallecieron? Las herejías también y los cismas, las guerras y las destrucciones y el demonio mismo, están bajo el dominio universal del gobierno divino, trabajan sin quererlo en una trama que Dios ve, estimulan la historia y hacen adelantar su obra. Su imperio delimita exactamente la extensión de nuestras carencias.

Joseph de Maistre juzgaba que la Revolución francesa era satánica. Era un pensador demasiado profundo para sacar de ello la conclusión que había que emplearse en borrar pura y simplemente la Revolución francesa del gran libro de la historia. ¡Qué locura! Es bajo la voluntad y el permiso de Dios que este libro, se escribe; Satanás puede, en ciertos momentos sostener la pluma; entonces es una cobardía no ver y no llamar por su nombre el mal que se hace para siempre; pero es una tontería no comprender también que entre todas las deformaciones posibles la línea del ser continúa, el texto divino es todavía legible para los ángeles, determinado bien, grande o pequeño, ha sido ganado (por mínimo que sea, no importa, Dios lo ha querido). Sabemos que el trigo y la cizaña crecen juntos y no serán separadas hasta el último día.

Hasta nos ha sido recomendado no arrancar la una por no arriesgar arrancar el otro al mismo tiempo, lo que demuestra que el discernimiento excede nuestras fuerzas; me refiero al discernimiento del valor de *utilidad* de los acontecimientos o de los hombres para las granjas divinas, y en relación al bien común de la creación, es decir con relación a un término final que nos es desconocido. Los obispos del tiempo de la Restauración creían trabajar por el Señor apoyando el altar a un trono apolillado, preparando, sin saberlo, malentendidos por los cuales Europa creyó morir. Es otro el discernimiento que la inteligencia exige de nosotros, el del valor *de verdad o de falsedad, de bondad o de malicia*, que todas las cosas de acá abajo tienen con relación a leyes intemporales, las cuales, éstas sí, nos son conocidas; y debemos esforzarnos en aligerar, desde este punto de vista, la significación de las dominantes espirituales de nuestra historia.

5. Decíamos pues que la cultura moderna, cualquiera sea su vocación histórica positiva, sean cuales fueren los progresos que se efectúan en ella tal como he tratado de indicarlo, tiene por dominante espiritual el ser una cultura antropocéntrica: humanismo separado de la Encarnación. En la concepción que los tiempos modernos se han hecho y se hacen de la cultura, podemos ahora distinguir tres grados o tres momentos: en un primer momento, en el cual la civilización prodiga los más bellos frutos, olvidada de las raíces de donde sube la savia, se piensa que ella debe instaurar por la sola virtud de la razón determinado orden humano, que es concebido aún según el estilo cristiano heredado de las edades precedentes; estilo que se vuelve reprimido, y comienza a descomponerse. Podemos llamar a este momento el momento *clásico* de nuestra cultura, el momento del naturalismo cristiano.

En un segundo momento puede percibirse que una cultura que se mantiene separada de las supremas medidas sobrenaturales, necesariamente debe tomar partido contra ellas; se le pide entonces que instaure un orden que se reconocerá como fundado sobre la naturaleza; que deberá libertar al hombre, y asegurar al espíritu de riqueza la posesión tranquila de la tierra: es el momento del optimismo racionalista, el momento *burgués* de nuestra cultura. Empezamos a salir de él.

Un tercer momento es el momento del pesimismo materialista, el momen-

to *revolucionario*, en que el hombre, situando decididamente su último fin en sí mismo, y no pudiendo ya soportar la máquina de este mundo, inicia, como lo vemos en nuestros días en Rusia, un combate deliberado contra la ley natural y contra su autor; emprende la tarea de hacer surgir de un ateísmo radical una humanidad completamente nueva.

Estos tres momentos tienen una continuidad, a pesar de violentas oposiciones secundarias; esquematizando mucho las cosas, puede decirse que ellos se han sucedido cronológicamente; pero coexisten también, mezclados los unos a los otros en distintos grados. Todas estas concepciones desconocen la naturaleza humana y conducen finalmente a reivindicar para ella los privilegios del puro espíritu, sin embargo siempre en la carne misma y por la exasperación de una potencia toda material. Falsa liberación, usura y dispersión de la substancia humana en la multiplicación sin fin de las necesidades y de la tristeza. Dominio sobre la generación no por la castidad sino por la violación de las finalidades naturales; dominio sobre la raza por la esterilización eugenésica de los individuos tarados, dominio sobre sí mismo por la abolición de los lazos familiares y de la preocupación de la descendencia; dominio sobre la vida por el suicidio y la eutanasia. Es digno de ser notado que determinada idea del dominio del hombre sobre la naturaleza se salda, con una uniformidad impresionante, por un mismo y único resultado: la detención de la vida.

A la concepción “antropocéntrica” de la cultura se opone la concepción cristiana como una concepción verdaderamente humana y *humanista*: pienso, al emplear esta palabra, en el único humanismo que no desmiente su etimología, en aquél del cual un Tomás de Aquino nos propone un ejemplo: humanismo purificado por la sangre de Cristo, humanismo de la Encarnación.

Tal humanismo, respetando las jerarquías esenciales, coloca la vida contemplativa por encima de la vida activa, sabe que la vida contemplativa tiende más directamente el amor del primer Principio, en lo cual consiste la perfección. ‘Esto no supone que la vida activa sea sacrificada, sino que debe tender al tipo que ella realiza en los perfectos, es decir una actividad que desborda, toda ella, de la superabundancia de la contemplación. Pero, si colocamos la contemplación de los santos en la cima de la vida humana, ¿no

será necesario decir entonces que todas las operaciones de los hombres, y la civilización misma, se ordenan a ella como a su finalidad? Parece que es así, dice (no sin alguna ironía tal vez) Santo Tomás de Aquino. Pues, ¿para qué los trabajos serviles y el comercio, sino para que el cuerpo, estando provisto de las cosas necesarias a la vida, esté en el estado requerido por la contemplación? ¿Para qué las virtudes morales y la prudencia, sino para procurar la calma de las pasiones y la paz interior, necesarias a la contemplación? ¿Para qué el gobierno entero de la vida civil sino para asegurar la paz exterior que la contemplación necesita? *“De modo que, considerándolas como se debe, todas las funciones de la vida humana parecen estar al servicio de los que contemplan la verdad”* (I. Sun, contra Gent., III, 37.).

He aquí una idea de la jerarquía de los valores bastante diferente de la concepción industrialista, completamente vuelta hacia la producción, que el mundo moderno se hace de la civilización. Se ve hasta qué punto la supremacía de lo económico que deriva en sí misma de un régimen fundado sobre la fecundidad del dinero – fecundidad sin límite como todo lo que sale de las condiciones determinadas por la naturaleza –, se ve hasta qué punto la concepción materialista ya capitalista, ya marxista de la cultura es opuesta al pensamiento del Doctor común de la Iglesia.

¿Acaso significa esto que la concepción cristiana de la cultura no tiene con el mundo contemporáneo sino una relación de incompatibilidad? ¿Y que ella no nos propone otro ideal que el ideal pasado, definitivamente sumergido en la historia de los tiempos medievales? Es necesario decirlo una vez más: sabemos que el curso del tiempo es irreversible. La sabiduría cristiana no nos propone un regreso a la edad media, sino que nos invita a desplazarnos hacia adelante. Asimismo la civilización de la edad media por grande y bella que haya sido y más bella todavía en los depurados recuerdos de la historia que en la realidad vivida, la civilización de la edad media estuvo muy lejos de realizar plenamente la noción cristiana de la civilización.

Esta noción se opone al mundo moderno, sí, en la medida en que éste es inhumano.

En la medida en que a pesar de todo lo que le falta en calidad, el mundo

moderno envuelve un verdadero crecimiento de la historia, no, la concepción cristiana de la cultura no le está opuesta. Por el contrario, ella querría salvar en él, y conducir hacia el orden del espíritu, todas las riquezas de vida que él comporta.

Los mismos sufrimientos, los grandes sufrimientos que desgarran el mundo moderno ¿de dónde vienen, sino de todo lo que él implica de inhumanidad? Es decir que él aspira sin saberlo a una civilización tipo cristiano, tal como aquella de la cual nos dan idea los principios de santo Tomás.

6. ¿Cómo no hacer entrar en este debate a uno de los genios responsables de los males que sufrimos; he nombrado a Descartes, nuestro querido enemigo? Sería interesante señalar las repercusiones sobre la cultura, aquí quiero decir sobre todo en la política y la economía, del dualismo cartesiano. Para Descartes, como se sabe, el ser humano está desdoblado en dos substancias completas cada una de ellas, espíritu puro y extensión geométrica. Un ángel conduciendo una máquina.

Trasponed esta concepción al orden de las relaciones políticas y económicas. Esta transposición no fue operada, de ningún modo, por Descartes mismo, me apresuro a decirlo. Pero es al espíritu cartesiano, a quien yo hago responsable de ello.

Se podrá concebir entonces una maquinaria política y económica análoga a la máquina del cuerpo en la filosofía cartesiana, y en la cual no reinarán sino leyes naturales del mismo tipo que las de la mecánica o las de la química. Y a esa maquinaria que existirá y valdrá por sí misma, con sus necesidades propias y puramente materiales, no humanas, podréis, si sois idealistas y si estimáis los valores morales, añadir una superestructura moral, exigencias de justicia y de virtud, que estarán allí como el alma espiritual estaba dentro de la máquina cartesiana. Si os veis inclinados al realismo o al cinismo, contemplaréis esta superestructura como un epifenómeno perfectamente inútil, del mismo modo que La Mettrie, en el siglo XVIII, contemplaba como inútil el alma cartesiana y establecía la teoría del Hombre-Máquina como Descartes había realizado la del animal-máquina.

Sea como fuere, lo importante es que dentro de tal concepción la política y la economía tienen sus fines propios y especificadores que no son fines humanos, que son fines puramente materiales. La política tiene por fin la prosperidad, el poder y el éxito materiales del Estado, y todo lo que puede procurar este fin –hasta una perfidia, hasta una injusticia– es *políticamente* bueno. Lo económico tiene como fin la adquisición y el crecimiento sin límite de las riquezas, las riquezas materiales como tales. Y todo lo que puede procurar este fin –hasta una injusticia, hasta condiciones de vida opresivas e inhumanas– es económicamente bueno. La justicia, la amistad y todo valor verdaderamente humano, se vuelven extranjeras, a partir de ahí, a la estructura de la vida política y económica como tales, y si la moralidad interviene con sus exigencias propias será entrando en conflicto con la realidad política y económica, con la ciencia política y económica.

Se podrá imaginar un *homo economicus* cuya única función será acumular bienes materiales. Si se trata de integrarlo con un hombre sometido a las regulaciones morales, con un hombre verdaderamente humano, esta integración permanecerá sin eficiencia, y en realidad el hombre económico, cuyo apetito es insaciable, devorará a su doble moral y a todo el resto y se empleará en triturar, a la manera de una máquina sangrienta, la pobre humanidad verdadera que pena en los subsuelos de la historia.

Esta especie de fisicismo político y económico ha envenenado positivamente la cultura moral. Existe contra él una concepción propiamente humana que la tradición de la *philosophia perennis* puede volver a enseñarnos. Para esta concepción, que santo Tomás no inventó ciertamente, que es la de todos los seres superiores de la antigüedad, aún de la pagana, pero de la cual santo Tomás formuló claramente los principios a continuación de Aristóteles, la política y la economía no son ciencias físicas sino parte de la ética, de la ciencia de los actos humanos. Por inmensa que sea en ellas la parte de las condiciones determinadas por la naturaleza de las cosas materiales y por su juego automático, es sin embargo con relación al uso que nuestra libertad hace y debe hacer de estas condiciones que tal ciencia se define. Su finalidad es el camino recto, la buena vida humana aquí abajo: un régimen de vida digno del hombre y de lo que es principal en el hombre, es decir del espíritu.

Las leyes políticas y económicas no son leyes puramente físicas, como las de la mecánica o de la química; son leyes de la acción humana que las inviste de valores morales. La justicia, la humanidad, el recto amor del prójimo son parte esencial de la estructura misma de la realidad política y económica. Una perfidia no es solamente una cosa prohibida por la moral individual, es una cosa políticamente mala que va a destruir la salud política del cuerpo social. La opresión de los pobres y la riqueza tomada como fin en sí no están solamente prohibidas por la moral individual, sino que son también cosas económicamente malas, que van contra la finalidad misma de lo económico, porque es ésta una finalidad humana.

Santo Tomás enseña que para llevar una vida moral, para desarrollarse en la vida de las virtudes, el hombre tiene necesidad de un cierto mínimo de bienestar y de seguridad material. Esta enseñanza significa que la miseria es socialmente, como León Bloy y Péguy lo vieron tan bien, una especie de infierno; significa también que las condiciones sociales que sitúan al mayor número de hombres en la ocasión próxima de pecar, exigiendo una especie de heroísmo en aquellos que quieren practicar la ley de Dios, son condiciones que en estricta justicia se tiene el deber de denunciar sin demora, y de esforzarse en *cambiarlas*. Actualmente el mundo parece apresado entre dos formas opuestas de barbarie. Ignoramos si podrá salir de ellas. Con todo no hay que olvidar que si la concepción cristiana no ha sido desde hace muchos siglos la dominante espiritual de la civilización, ha seguido siendo vivaz; ha sido reprimida, no abolida; que ésta concepción llegue a dominar la cultura, sigue siendo posible hoy en día; que ésta posibilidad se realice o no es secreto de Dios.

Se desprende de ello que debemos luchar de todo corazón por esa realización, no ya, sin duda, según el ideal medieval del Sacro Imperio, sino según un ideal nuevo y mucho menos unitario, en el cual una acción sólo moral y espiritual de la Iglesia presidiría el orden temporal de una multitud de pueblos políticamente y culturalmente heterogéneos, y cuyas diversidades religiosas no podrán desaparecer rápidamente. Si los hechos no llegan a responder a esta aspiración, si por ahora la obra de cristiandad debe desarrollarse en el seno de lo que las Escrituras llaman el misterio de iniquidad, como ese misterio se desarrollaba antes en el seno de la obra de cristiandad, por lo menos podemos esperar que en el mundo nuevo surgirá una cultura auténticamente

cristiana –no ya agrupada y reunida, como en la edad media, en un cuerpo de civilización homogénea que ocupaba una pequeña porción privilegiada de la tierra habitada, sino extendida sobre toda la superficie del globo como una red viviente de los focos de vida cristiana diseminada entre las naciones en la gran unidad supracultural de la Iglesia. En lugar de una fortificación levantada en el centro de las tierras, pensemos más bien en el ejército de las estrellas lanzadas sobre el cielo.

7. Las distintas observaciones que acabamos de proponer permiten ver claramente, me parece, en virtud de qué necesidad, de qué exigencia primera de la vida del mundo, el cristianismo debe penetrar hasta su fondo y vivificar la cultura, y los cristianos deben formarse, para tratar de hacerlas pasar a la realidad de la historia, justas nociones culturales, filosóficas y sociales, políticas, económicas, artísticas.

El soberano desprendimiento del cual se glorían las iglesias separadas de Oriente, la negativa a poner mano en las pobres tareas de aquí abajo, el vértigo demasiado humano de humildad y de libertad espirituales que levantaba a Dostoievsky contra la cordura de Roma, disimulan un abandono de la vocación impuesta a los bautizados por las supremas leyes de la Encarnación redentora. Se pasa sobre el camino de Jerusalén a Jericó, los ojos elevados al cielo, se llora de piedad sobre la naturaleza herida: y no se osa poner sobre su carne enferma los unguentos de la justicia; se respeta tanto su mal que se ve como seducción del espíritu del mundo el esfuerzo hecho para remediarlo tratando de someter las cosas terrestres y sociales al orden del Evangelio y de la razón.

Por nuestra parte, nosotros los católicos, tememos también que rescatar mucho tiempo deplorablemente perdido. Cuántas cosas, por ejemplo, serían diferentes si, hace poco más de sesenta años, hubiese sido un discípulo de santo Tomás quien escribiera sobre el Capital un libro tan decisivo como el de Marx pero fundado sobre principios verdaderos. Nuestros principios duermen, y el error vive, activo y audaz. Hemos hablado antes de la terrible desatención del mundo católico a las advertencias de León XIII en materia social. En conjunto, y pese al esfuerzo de algunos, que han salvado el honor, la carencia de este mundo, en el último siglo, ante problemas que interesaban directamente la dignidad de la persona humana y la justicia cristiana, es uno de los fenómenos afligentes de la historia moderna.

Que la religión de Cristo haya de penetrar la cultura hasta su fondo, no es solamente requerido desde el punto de vista de la salvación de las almas y con relación a su fin último: una civilización cristiana aparece en este sentido como una cosa verdaderamente maternal y santificada, que procura el bien terrestre y el desarrollo de las distintas actividades naturales según una atención diligente hacia los intereses imperecederos y a las aspiraciones más profundas del corazón humano. También desde el punto de vista de los fines especificadores de la civilización misma, es que esta última debe ser cristiana. Pues la razón humana, considerada sin relación alguna con Dios, no basta por sus solas fuerzas naturales para obtener el bien de los hombres y de los pueblos.

De hecho y en las condiciones de la vida presente no le es posible al hombre desarrollar su naturaleza de una manera intrínsecamente y establemente recta sino lo hace baja el cielo de la gracia. Si está solo, no puede sino errar las difíciles armonías de las virtudes, las difíciles regulaciones racionales, las puras consonancias de justicia y de amistad sin las cuales la cultura se desvía de sus fines más altos. Se aplica a la civilización lo que San Agustín decía de la ciudad: *“La ciudad no obtiene su felicidad de otra fuente que del hombre, puesto que la ciudad no es más que una muchedumbre de hombres viviendo en concordia”*. Y no ha sido dado a los hombres más que un sólo nombre por el cual ellos pueden ser salvados. Por grandes que puedan ser las civilizaciones que ignoran este nombre, ellas declinan inevitablemente, en un sentido o en otro, de la noción completa de civilización y de cultura; el orden o la libertad se vuelven en ellas igualmente crueles. Una civilización, aún auténticamente cristiana, no escapa siempre de muchas taras accidentales. Sólo una civilización cristiana puede estar exenta de desviaciones esenciales.

8. Pero las relaciones de la cultura y de la religión católica comportan, lo hemos dicho, un segundo aspecto. Si el catolicismo debe penetrar la cultura para bien del mundo y para salvación de las almas, esto no quiere decir que esté, en sí mismo, ligado a una cultura o a otra, o siquiera a la cultura en general y a sus diversas formas, sino como un viviente, trascendente e independiente, y vivificador –un poco (pero toda comparación es defectuosa) como un alma espiritual que subsistiera aparte, a la manera de el “intelecto separado” de los averroístas, y que comunicara su vida a distintos vivientes. Forma la civilización, no está formado por ella. Se

nutre de los frutos de la tierra, pues habita sobre la tierra, pero no es de la tierra, y tiene un alimento esencial que no es un fruto de aquí abajo. Todos los elementos que toma de las civilizaciones humanas, sus lenguajes litúrgicos y sus lenguajes de predicación, la arquitectura y la ornamentación de sus templos, las materias comunes o preciosas asumidas por su culto, la sabiduría humana asumida por su teología, la flor de las artes, liberales y de la poesía humana asumida por la santidad misma de una Gertrudis o de un Juan de la Cruz, todo esto es tomado por misericordia, por la misma misericordia que decretó la Encarnación. Jesús comía y bebía. en casa de sus amigos de Betania, era recibido en Betania, pero era Betania la que recibía de Jesús. La paz romana y el orden romano no eran una condición impuesta desde aquí abajo a la Encarnación divina, y a la propagación de la Iglesia, eran un medio elegido desde arriba, libremente elegido. Ni necesario ni indispensable en sí, sino por el contrario teniendo únicamente sus méritos por esa libre elección. Así es que la Iglesia le debe en primer lugar las persecuciones y los martirios. Y cuando este orden se creyó necesario al mundo, fue quebrado.

Ya lo hemos notado, y conviene insistir: De un modo más o menos estrecho y servil, según fuera su nivel metafísico más o menos elevado, todas las religiones distintas de la religión católica son partes integrantes de ciertas culturas determinadas, particularizadas junto a ciertos climas étnicos y a ciertas formaciones históricas; sólo la religión católica, porque es sobrenatural, es absolutamente y rigurosamente trascendente, supra-cultural, supra-racial, supra-nacional.

He ahí uno de los signos de origen divino. Es este también uno de los signos de contradicción que ocasionarán hasta el fin de los tiempos la pasión de la Iglesia.

La Iglesia sabe que ninguna civilización, ninguna nación tienen las manos puras. Pero ella sabe también que aunque nacidas lejos de ella y bajo climas espirituales que el error obscurecía, todas las culturas y civilizaciones de la tierra, por más formas aberrantes que puedan comportar, no se sostienen sino por el bien que encierran, y están preñadas de verdades humanas y divinas, y que la Providencia ordinaria de Dios vela sobre todos los pueblos. Por esto es que la gracia puede mantenerlas a todas en su tipo particular enderezando y elevando cada una de ellas.

3. Consideraciones prácticas

9. Ciertas consecuencias prácticas, relacionadas con nuestra conducta, se desprenden de estas consideraciones. Como lo hemos recordado al principio de este estudio, la cultura o la civilización está arraigada en el suelo de la vida natural, mientras que la Iglesia tiene sus raíces en el cielo de la vida sobrenatural. Aún sobrenaturalmente elevada en su orden por las virtudes cristianas y por su subordinación al último fin sobrenatural, una civilización cristiana sigue siendo algo temporal, esencialmente terrestre y por lo tanto deficiente; sigue perteneciendo a la esfera de la naturaleza. No solamente debemos cuidarnos de confundir la iglesia con cualquier civilización que fuere, sino que también debemos cuidarnos de confundir, en lo que fuere, a la Iglesia con la civilización cristiana o el mundo cristiano, el catolicismo con el mundo católico. La Iglesia, el catolicismo, son cosas esencialmente sobrenaturales, superculturales, cuyo fin es la vida eterna. La civilización cristiana, el mundo cultural católico, siguen siendo una civilización, un mundo, cuyo fin especificador, aunque ordenado a la vida eterna, es en sí mismo de orden temporal.

La Iglesia, cuerpo místico de Cristo, sociedad sobrenatural, tiene un lazo, un espíritu social sobrenatural que es el Espíritu Santo. Por un fenómeno natural, demasiado natural, puede suceder que un regreso del espíritu social natural, digamos si se quiere, en recuerdo de Durkheim, un regreso de sociologismo espontáneo, venga a parasitar nuestra conciencia de manera que nos pensemos en la comunidad católica como en una comunidad natural o temporal, hasta el punto de identificar a “nuestra causa” y a nuestros intereses de grupo humano de denominación católica los intereses del catolicismo mismo, la causa del Padre celestial. De esta manera dejamos prácticamente que nuestra religión descienda al naturalismo; pues el Espíritu Santo no es un espíritu de clan o de partido. Y arriesgamos por lo mismo cerrar a las almas las puertas del reino de Dios, y hacer, por causa de nuestro orgullo y de nuestras propias miserias, blasfemar el nombre del verdadero Dios entre las naciones.

Se ve enseguida como esta falta que consiste en definitiva en tratar el catolicismo como *si éste fuera en sí mismo una ciudad terrenal o una civilización terrenal*, y por tanto exigir para él y para la divina verdad la misma clase de

triumfos que pediríamos para una ciudad o una civilización de aquí abajo; se ve enseguida como esta falta, que es una especie de imperialismo *in spiritualibus*, se relaciona con la falta a que nos hemos referido antes, que consiste en enfeudar el catolicismo a una civilización terrenal, lo cual es una especie de nacionalismo *in spiritualibus*.

Estos dos errores tienen un mismo origen, y me veo llevado a creer que ellos han pesado con peso muy grande sobre la historia de los pueblos cristianos y que se ha vuelto completamente urgente denunciar el uno y el otro. Es ésta, bajo la Ley nueva, una ceguera que se parece a la de los Judíos carnales bajo la Ley antigua. Tales cegueras cuestan caras.

Los católicos no son el catolicismo. Las faltas, la pesadez, las carencias y los sueños de los católicos no comprometen el catolicismo. El catolicismo no se encarga de proveer coartadas a las omisiones de los católicos. La mejor apologética no consiste en justificar los católicos o en excusarlos cuando no tienen razón y no alcanzan la sustancia del catolicismo, y no hacen sino poner en mayor evidencia la virtud de una religión siempre viviente a pesar de ellos. La Iglesia es un misterio, tiene su cabeza escondida en el cielo, su visibilidad no la manifiesta adecuadamente; si buscáis algo que la represente sin traicionarla, contemplad al Papa y al Episcopado enseñando la fe y las costumbres y contemplad a los santos en el cielo y sobre la tierra; no nos contempléis a nosotros pecadores. O más bien contemplad cómo la Iglesia venda nuestras llagas, y nos conduce, claudicantes, a la vida eterna. Leibniz pretendía justificar a Dios demostrando que la obra salida de las manos de este perfecto artesano, era también perfecta, mientras que en realidad es la imperfección radical de toda criatura que testimonia mejor la gloria de lo Increado. La gran gloria de la Iglesia es la de ser santa teniendo miembros pecadores.

10. No se podría poner suficiente cuidado y delicadeza para rendir homenaje prácticamente a estas verdades. Para no hablar más que del vocabulario corrientemente empleado, es como para admirarse de tantas “buenas prensas”, “buenos cinematógrafos”, “buenas novelas”, que se ofrecen lealmente y con verdadera buena voluntad como vehículos autorizados del bien. ¿Acaso no se propone toda revista católica, si es una revista de jóvenes, ser el *órgano de la renovación católica*, o, si es una revista de doctrina y de información, *dar una idea*

completa del pensamiento católico y de la actividad católica de nuestros días? Ya lo veremos al fin del mundo: sus suscriptores tal vez corran el riesgo de quedar un poco sorprendidos.

Admiremos también a tantos literatos católicos que se persuaden de que sus obras constituyen la literatura católica, que es como decir la literatura de Dios. Lejos de nosotros la idea de sostener que las cosas de la gracia no podrían volverse tema de ficción o de novela; si son más íntimas a la vida humana que la vida misma, ¿cómo podría abstraerlas el novelista? Lo que se requiere de él es que su obra no las disminuya y respete su trascendencia, ese profundo secreto que es la marca de los misterios divinos. No nos conviene medir las vías divinas a nuestra medida: aunque fuera para darles la razón, a la manera de Leibniz, de Malebranche y de los amigos de Job, o ciertas obras de imaginación que parecen defender la causa de Dios, como si Él tuviera necesidad de ser absuelto. Sus obras se justifican en sí mismas; la novela que Él compone desde el principio del mundo está terriblemente pura de todo acomodo apologético y de todo prejuicio de política espiritual. El escribió la Biblia como gobierna el universo, entregándonos en esas dos obras el soberano ejemplar de toda creación inspirada...

En verdad el gran tormento y el gran temor de un escritor católico es pensar que tal vez se juzgará el catolicismo a través de sus propias insuficiencias. Preferiría ser tenido por musulmán, y rendir a este título a la verdad y a la Iglesia un homenaje que no arriesgase comprometerlas. (Felizmente sus colegas velan, y se encargan de obtener, en lo que le concierne, un resultado casi equivalente).

Pero hablemos de cosas más profundas. Esta especie de temporalización de la religión que yo señalaba hace poco tiene como efecto transformar mentirosamente, en las conciencias que alcanza, el catolicismo en un partido, y los católicos en partidarios. Una tal transformación aparece con caracteres muy visibles en el estado de espíritu de los antisemitas que pretenden manifestar el Evangelio a golpes de pogromos, y de las personas que explican todos los fastidios de la existencia por una conspiración mundial permanente de los malos contra los buenos. Se encuentra otro signo de ella en aquellos que parecen encarar la conversión de las almas ante todo como un refuerzo estratégico aportado a un ejército, o como una serie de éxitos para ser incriptos en un cuadro de caza.

Una conversión, sin embargo, no es una operación política o militar. Las operaciones de esta especie, si pierden el terreno antes conquistado, son operaciones fallidas. Pero un alma que vuelve a Dios, aun cuando sucediese que en seguida dejara de perseverar visiblemente, es un acontecimiento inscripto en el cielo, y un testimonio que vale por sí mismo, y una promesa cuyo cumplimiento final escapa a nuestros ojos.

El catolicismo no es un partido religioso, es la religión, la única religión verdadera, y se regocija sin envidia de todo bien, aun producido fuera de sus fronteras, pues este bien no está fuera de las fronteras católicas sino en apariencia; en realidad le pertenece invisiblemente. ¿Acaso no es *todo nuestro, que somos de Cristo*? La expansión del reino de Dios no tiene ninguna medida común con una conquista temporal o una victoria temporal. Si los dragones de Luis XIV molestan y martirizan a los Hugonotes, no hay en ello ganancia alguna para el reino de Dios. Si en un país que los cismáticos oprimían, los católicos, vueltos más fuertes, expolian a los cismáticos, como los cismáticos habían expoliado a los católicos, no hay allí ganancia alguna para el reino de Dios. Si la integridad doctrinal o la virtud sirven para cimentar el orgullo de una facción o de una casta, si cierta beneficencia tiene como objeto reclutar adherentes, más que servir la pobreza, no hay en ello ganancia alguna para el reino de Dios.

Es de otra manera que se nos ha indicado obrar, y es de otra manera como obra la misma Iglesia. La única actitud que conviene hacia las almas es servir las. El ejemplo nos fue dado de una vez por todas. En lo que concierne a las culturas y civilizaciones no cristianas un problema delicado se plantea aquí para aquellos de entre nosotros que las estudian. Demasiado a menudo nos hemos conformado con subestimarlas, y la complacencia tampoco es mejor; lo necesario es la verdad, pero con el amor que permite vivificar el conocimiento. Nuestro anhelo debe ser no el de destruir sino el de servir con lealtad a estas culturas, quiero decir ayudarlas a reencontrar lo que hay en ellas de auténticamente venerable, cuerdo y verdadero, a purificarse de sus taras, a agilizar los cimientos que solicitan verdades superiores. Es de esta manera que ellas se prepararán a recibir, en la hora señalada, la visita del Hijo del hombre. La obra propiamente católica es la de fomentar la verdad en todas partes.

11. El debate que nos ocupa aquí, es el debate de lo que Péguy llamaba la mística y la política; digamos, en un vocabulario más exacto, lo espiritual y lo temporal. Para ilustrar este debate, y lo que hemos dicho sobre la trascendencia de lo temporal, pensemos un instante en la historia de la invencible Armada. Un rey muy católico, toda España en plegarias, la causa de Dios por defender y por ser promovida en el mundo, el foco de la herejía por aplastar, ¿acaso no aseguran otro Lepanto? Un pequeño soplo sobre el agua y toda la flota naufraga. Ha sido Dios mismo quien se ha encargado de responder.

Si creemos como lo debemos en el gobierno divino, hay que sacar la conclusión que Dios, que en la conducta de la historia tiene en vista ante todo su reino y sus santos, disociaba de una manera evidente los intereses de su gloria y la de los estandartes que creían estar a su servicio. Sin duda los méritos de los mártires de Tyburn —y de las recuperaciones futuras de las cuales no tenemos idea—, importaban más a los designios divinos que el triunfo del Rey católico. Réplica artificial y atormentada de San Luis, Felipe II aparece como uno de esos saurios gigantes en los cuales venía a consumarse un *phylum* paleontológico. Toda su obra nos parece haber tenido una significación bien caracterizada. Ella nos representa, llevada a ese extremo en que la virtud se vuelve vicio y a una rigidez, a una desmesura que la edad media, fueren cuales fueren sus excesos, nunca erigió en sistema, la concepción medieval de lo temporal como instrumento de lo espiritual —pero aquí el instrumento se soldaba a la mano, que dejaba de ser libre— ¿cómo extrañarnos de que haya caducado?

La verdadera y viva edad media, es aquella de la cual San Luis ofrece la más auténtica figura. Con él lo temporal es verdaderamente, con toda la dignidad y la humildad que comporta, un título semejante —flexible, libre, verdaderamente ordenado y subordinado—, el medio de encarnación de lo espiritual. Entonces es que se levanta ante nosotros el problema de la realeza cristiana, con todas sus dimensiones, con sus justas proporciones; y el problema de la realeza cristiana es, tomado en el caso particular más eminente y más puro, el problema común de la *actividad temporal cristiana*, tal como éste se plantea a cada uno de nosotros los que tratamos de serle fieles trabajando en el mundo profano. Si nos colocamos en el punto de vista de los éxitos del mundo, semejante trabajo es más bien ingrato. Un cordero intenta imponer su manera de ver a los lobos. No olvidemos que San Luis no fue un gran triunfador, fracasó en sus cruzadas, fue

vencido. ¡De muy distinta manera sin embargo que Felipe II! Sus fracasos como sus victorias no hacían sino extender cada vez más su fuerza y su radiación. Precisamente porque la virtud de las energías del espíritu pasaba en verdad al instrumento que este Rey manejaba. Lo temporal participaba entonces en cierto modo de la ley de lo espiritual, entraba en las operaciones de esta aritmética divina en la cual todo se hace al revés del sentido común, donde los primeros son los últimos y donde los obreros que no han hecho nada durante once horas sobre doce, reciben el mismo salario que los que han trabajado todo el día.

Aquí encuentra su lugar, útilmente, una distinción escolástica. En un instrumento es necesario considerar dos funciones: su causalidad propia y su causalidad instrumental. En el caso de lo temporal la relación muy sutil entre estas dos funciones impone una medida variada a los entrelazamientos sin fin de los éxitos y las pérdidas. En el orden propio de lo temporal, en tanto que lo temporal vale por sí mismo, estando sin embargo ordenado a fines más altos, en tanto que tiene bienes propios que salvaguardar, la virtud propia que tiene que ejercer, lo que cuenta para los hechos decisivos es perder o ganar. Aquí debemos sin ponerla nunca por encima de la ley de Dios – querer terriblemente la victoria; tiene una importancia biológica; no obtenerla es como morir. En tanto que lo temporal actúa precisamente como instrumento de lo espiritual y sirve al orden propio de éste, lo que cuenta para los hechos decisivos no es el éxito del combate, es la manera en que éste se desarrolla y las armas de las cuales nos servimos. ¡Armas de luz! De verdad, de lealtad, de justicia, de inocencia. ¡Que nuestras armas sean puras! Seremos vencidos, naturalmente. Los historiadores, los políticos tienen razón de advertirnoslo. Imposible ser vencidos; por circunstancias no ya biológicas sino espirituales perder o ganar con armas puras es siempre ganar.

No basta comprender que las cosas del tiempo deben ser, el doble título que acabamos de decir, instrumento de lo intemporal –no ya un medio temporal que impone a lo intemporal, para lograr su éxito aquí abajo, la ley de la carne y del pecado, lo que constituye una sangrienta prevaricación–, sino un medio temporal sometido a la ley suprema del espíritu. Es necesario comprender que hay un orden y una jerarquía de estos medios temporales, hablo de los medios temporales buenos en sí mismos, legítimos y normales. Existe el trabajo del soldado y del labrador, el del político, del poeta, del filósofo; existen las obras

de nosotros los cristianos de la muchedumbre, existen las obras de los santos; existen las obras de los santos a los cuales les ha sido encomendado un deber de estado temporal como a San Luis o una misión temporal como a Juana de Arco, y las obras de los santos libres de tal carga.

Y bien, cuanto más ricos en materia son estas obras y medios temporales, más exigencias propias contienen, y condiciones propias, más pesados son. Y también, según la ley que indicábamos hace un momento, una cierta medida de éxito temporal es regularmente más postulada por ellos. Quien pierde su alma por mí la encontrará, dijo Cristo. No dijo: Quien pierde su reino lo salvará. San Luis fue un buen administrador de su reino, aumentó su fuerza y su prosperidad. Llevado por la fuerte mano de los derechos eternos, fue necesario que el soldado romano sometiera el mundo a sus armas, que preparara sin saberlo la arena en que la Iglesia llevaría a cabo sus primeros combates. En sentido, aún más profundo, ¿qué peso de gloria para lo temporal es el constituido por la historia de los patriarcas, y de la larga preparación carnal de la Encarnación! Obra del tiempo, de importancia eterna, en cuyo menor eslabón Dios en persona se interesaba, paradigma de la santidad natural, si puede decirse, de toda obra bien hecha y exitosa.

Podemos llamar *medios temporales ricos* a los que comprometidos así en el espesor de la materia, exigen por sí mismos cierta medida de éxito tangible. Por esta misma causa la ley evangélica de inversión de los valores y de inmolación que es la ley suprema de lo espiritual, no los alcanza sino imperfectamente, entonces es la sombra de la cruz que pasa sobre ellos. Estos medios son propios del mundo, el espíritu se apodera de ellos como por un rapto, pero no le pertenecen; en verdad, de hecho y después del pecado de Adán, se relacionan con los dominios del príncipe de este mundo. Es tarea nuestra arrancárselos por la virtud de la sangre de Cristo. Sería absurdo despreciarlos o rechazarlos, son necesarios, forman parte de la trama natural de la vida humana. La religión debe consentir en recibir su ayuda. Pero conviene por la salud del mundo que la jerarquía de los medios sea salvaguardada, y sus justas proporciones mantenidas como relativas.

También hay, y a esto quería llegar, otros medios temporales que son medios propios del espíritu. Son los *medios temporales pobres*. La cruz está en ellos. Más ligeros de materia son, desnudos, poco visibles, más grandes es su eficacia.

Porque ellos son medios puros por virtud del espíritu. Son los medios propios de la sabiduría, pues la sabiduría no es muda, grita sobre las plazas públicas, y es propio de la sabiduría gritar así; necesita pues de medios que le permitan hacerse oír. El error es pensar que los mejores para ella serán los medios más poderosas, más voluminosos.

Lo puro espiritual es actividad inmanente, es la contemplación, cuya eficacia propia, para alcanzar el corazón de Dios, no desplaza ningún átomo aquí abajo. Cuanto más nos acercamos a lo puro espiritual, más los medios temporales empleados en su servicio se afinan a sí mismos. Y es ésta la condición de su eficacia. Demasiado tenues para ser detenidos por un obstáculo, alcanzan hasta donde no alcanzan las más poderosos equipos. A causa de su pureza atraviesan el mundo de un extremo al otro. No estando ordenados a la obtención de un éxito tangible, no comportando en su esencia una exigencia interna de éxito temporal, participan, por los efectos espirituales a alcanzar, de la eficacia del espíritu.

Cuando Rembrandt pintaba; cuando Mozart, cuando Satie compusieron sus obras; cuando Santa Tomás escribió la Suma y Dante la Divina Comedia; cuando el autor de la Imitación escribió su libro, cuando San Pablo escribió sus epístolas; cuando Platón y Aristóteles hablaban a sus discípulos; cuando David cantaba, cuando los profetas profetizaban, eran los suyos medios temporales pobres.

Ya en el límite, consideremos al hombre espiritual por excelencia. ¿Cuáles eran los medios temporales de la Sabiduría encarnada? Predicó por las barriadas. No escribió libros, que esto era todavía un medio de acción demasiado cargado de materia, no fundó diarios ni revistas. Tuvo como única arma la pobreza de la predicación. No preparaba discursos ni conferencias; abría la boca, y el clamor de la sabiduría, la frescura del cielo pasaba sobre los corazones. ¡Qué libertad! Si Él hubiera querido convertir el mundo por los grandes medios de poder, por los medios temporales ricos, por los métodos americanos, ¿qué hubiera sido más fácil? ¿Alguien no le ofrecía acaso todas los reinos de la tierra? ¡Qué oportunidad de apostolado! nunca se volverá a encontrar una igual. Pero Él la rechazó.

El mundo parece de pesadez. No volverá a encontrar su juventud sino por la pobreza del espíritu. Querer salvar las cosas del espíritu comenzando por procurar, para servirlo, los medios más poderosos en el orden de la materia es una ilusión frecuente. Lo mismo que enlazar alas de paloma a un martillo pilón. En este límite, sería el gran Minotauro moderno, serían el equipo y la estrategia de los grandes negocios financieros, quienes estarían encargados de salvar las almas, se organizarían bancos y trusts mundiales para el éxito mundial del Evangelio, con acciones de fundador. Sería una hipocresía negar que el mismo apostolado y toda obra espiritual tiene necesidad de dinero como el hombre tiene necesidad de alimentos. Es necesario mucho dinero para las misiones, para las escuelas, para las obras. Pero el dinero puede ser empleado como un medio temporal pobre (y entonces es gastado para obtener cosas necesarias) o a la manera de un medio temporal rico (y entonces se crean con él mecanismos para obtener más dinero). Con la despreocupación divina de la santidad, un beato Cottolengo testimonia ante la faz del mundo moderno hasta qué punto el dinero, aun cuando afluye en abundancia, puede seguir siendo un medio de pobreza. Lo que hace del mundo moderno un terrible tentador, es que propone, vulgariza de tal modo los medios temporales ricos, pesados, aplastantes, los emplea con tal ostentación y tal potencia que hace creer que esos son los medios principales. Son principales para la materia, no son principales para el espíritu.

Cuando David decidió enfrentar a Goliat, ensayó al principio la armadura del rey Saúl. Era demasiado pesada para él. Prefirió un arma pobre. David era el espíritu. ¡Pobre Saúl, deplorable figura del poder temporal realmente equipado para servir al orden divino y combatir el diablo! Y cuando David fue rey pecó a su vez. Pero él se arrepintió. Y Jesús, *“sabiendo que iban a venir a tomarlo para hacerlo rey, se retiró de nuevo, solo, sobre la montaña”*. (Juan, 6, 15).

4. Del pensamiento católico y de su misión

12. La tarea intelectual del católico es una tarea difícil, tan difícil como importante. Como hombre está en el tiempo, y sometido a todas las vicisitudes del devenir. Como miembro del Cuerpo místico de Cristo, está ligado a la eternidad, su vida más intrínseca se arraiga allá donde no se encuentra ni mutación

ni sombra de vicisitud, su inteligencia está fija en la Verdad primera, la fidelidad a ésta es el fundamento a toda la gracia en él, y el primer beneficio que toda criatura espera de él. Esta especie de mediación entre el tiempo y lo eterno es a la vez para la inteligencia cristiana una cruz dolorosa y una especie de misión redentora. Debe pensar a cada instante bajo la luz de la eternidad el mundo que pasa y cambia.

Nuestro problema, hoy, es pensar así el mundo moderno: no solamente pensar lo eterno, fuera del mundo, lo cual es el primer precepto del pensamiento contemplativo; sino también, por un segundo precepto semejante al primero, pensar el mundo y el momento presente en lo eterno y por lo eterno. Y este problema es tanto más urgente cuanto que vemos caer y deshacerse en torno de nosotros, en gran número, las formas temporales en las cuales, durante siglos, el mundo había recibido más o menos bien la huella de las verdades eternas: lo que es sin duda un gran daño, pues el hombre está así privado de una cantidad de apoyos que lo ayudaban a mantener en él la vida del espíritu; y es también, en cierto modo, una ventaja que no se podría medir, pues al mismo tiempo esta vida – y la vida misma de la Iglesia de Cristo –, se ve liberada de la terrible pesadez humana cuyos numerosos abusos y prevaricaciones pesaban sobre el viejo mundo antes cristiano. Un mundo nuevo sale de la oscura crisálida de la historia, con formas temporales nuevas; tal vez en conjunto será menos habitable que el otro; pero es seguro que cierto bien y cierta verdad son inmanentes a estas formas nuevas, y que ellas manifiestan en cierto modo la voluntad de Dios que no está ausente de nada de lo que es. En la misma medida ellas pueden servir aquí abajo a los intereses eternos. Se trata de comprender este estado del mundo, y de regular en consecuencia nuestros amores y nuestros odios, y nuestra acción.

Un doble peligro, un doble error deben ser evitados aquí. Podríamos vernos tentados por el abandono, si no de derecho, por lo menos de hecho, por la pérdida de vista más o menos completa de lo eterno en provecho del tiempo, y dejarnos llevar por el flujo del devenir en lugar de dominarlo por el espíritu: en realidad los que esto hacen sufren el mundo más que lo piensan; son actuados por el mundo sin actuar sobre él, sino como instrumentos de las mismas fuerzas del mundo; resbalan, como hojas livianas o como pesados troncos de árbol sobre el agua, a la deriva de la historia. A menudo generosos,

y advertidos de las necesidades del momento por las intuiciones del corazón, olvidan, en su precipitación por correr hacia las realizaciones prácticas, las condiciones primeras de la eficacia práctica en sí misma, que son de orden espiritual y suponen el coraje intelectual de desnudar las apariencias, de dirigirse a los principios, y de mantener a cualquier precio el pensamiento centrado sobre algo inmutable.

Bajo pretexto de fidelidad a lo eterno, el otro error, totalmente contrario, consiste en permanecer asidos, no a lo eterno sino a fragmentos del pasado, a momentos de la historia inmovilizados y como embalsamados por el recuerdo, y sobre los cuales nos tendemos para dormir; los que hacen esto no desprecian el mundo como los santos, lo desprecian como ignorantes y presuntuosos; no lo piensan, se rehusan a él; comprometen las verdades divinas con formas moribundas: y si sucede que ellos tengan, mejor que los primeros, la inteligencia de los principios que no cambian, y una visión acertada de los errores, las desviaciones y las deficiencias del momento presente, esta ciencia permanece estéril, incompleta y negativista porque cierta estrechez de corazón les impide “saber la obra de los hombres”, y rendir justicia a la obra de Dios en el tiempo y en la historia.

El primer error es como un desconocimiento del Verbo por el cual todo ha sido hecho, y por cuya Cruz el mundo fue vencido; este error volvería impotente y versátil el pensamiento cristiano ante el mundo. El segundo es como un desconocimiento del Espíritu que flota sobre las aguas, y que renueva la faz de la tierra; este error volvería ingrato y hostil el pensamiento cristiano ante el mundo.

Es difícil permanecer puro de uno u otro de estos errores, es difícil no inclinarse en mayor o menor grado del lado de uno o de otro. Pues no se trata de una dosificación ecléctica ni de un equilibrio en el cual dos pesos se compensan; el punto exacto, tanto en este dominio como en general en el dominio de las virtudes, no se obtiene sino por eminencia, elevándose muy por encima de los excesos contradictorios. El hombre no lo alcanza sino a costa de mucho penar. La Iglesia de todos modos prosigue divinamente su camino en medio de los pensamientos demasiado humanos y de los errores opuestos de algunos de sus hijos; en ella se realiza en plena perfección la

justa medida de la virtud; y la unidad superior de los extremos diversos, en particular la fidelidad absoluta a las cosas eternas y la diligente atención hacia las cosas del tiempo. Por difícil que sea a cada uno de nosotros este acuerdo eminente, debemos sin embargo tender a él, y es ésta, en nuestros días, por las razones enunciadas antes, una tarea manifiestamente urgente. Si no para la Iglesia, que posee la promesa de la vida eterna, por lo menos para el mundo y para la cultura, cada retraso en su cumplimiento es susceptible de arrastrar consigo catástrofes irreparables. Para guiarnos en esta tarea, tenemos las enseñanzas de los Papas, y la sabiduría del Doctor común de la Iglesia.

Recobrando su espíritu de conquista, y extendiéndose audazmente sobre nuevos problemas y sobre posiciones nuevas, la doctrina de Santo Tomás nos ayudará a sobreponernos a una antinomia aparente que se presenta hoy respecto a ellas. Por una parte comprendemos que la Iglesia, recomendando esta doctrina con insistencia, entiende ante todo recomendar su Doctor común al mismo título de Doctor común, más bien que, a dar una ventaja a las disputas que oponen escuela a escuela. Por otra parte, comprendemos también que el pensamiento del Doctor Angélico es tan alto y tan fuertemente enlazado que no puede sufrir la menor disminución de sus determinantes específicas sin perder su eficacia para penetrar lo real. El Doctor común no es el Doctor banal, en el cual se encontraría simplemente todo aquello en lo cual los otros están de acuerdo; él nos enseña a asumir en los principios de una unidad superior todo lo que los otros han expresado de verdadero, no sin tener a menudo una gracia particular para valorizar tal o cual aspecto de las cosas.

¿Qué quiere decir esto? Las disputas de escuela durarán siempre; pero desplacémonos, vayamos adelante, abordemos dificultades nuevas, y por los aspectos mismos en los cuales lo real asoma más duramente, y entonces comprenderemos de la mejor manera la necesidad – a riesgo de sumergirnos en una impotente mediocridad – de mantener en todo su rigor los principios del más gran colector de verdades que el mundo haya conocido, y tendremos la suerte de ver reunirse espontáneamente en la luz de su pura doctrina a espíritus venidos de los cuatro puntos del horizonte.

Que nadie se engañe: son los problemas más arduos y más graves, y que tocan más íntimamente el corazón y la carne de la humanidad, que se amontonan ahora ante la inteligencia cristiana como si hubieran sido guardados por largo tiempo en reserva para un asalto general; son filosofías, búsquedas de ciencia o de arte, modos de pensamiento y de cultura de un tecnicismo raro y de una preciosa calidad humana los que esta inteligencia debe confrontar, reducir o asimilar. Ésta no alcanzará la meta de su tarea si no se arma de la sabiduría más formada, de la ciencia más exigente, del equipo intelectual más perfecto y más seguro, de la doctrina y del método más rigurosos y más comprensivos. Con tal equipo, podrá cumplir su misión, la cual, como lo indicaba hace un momento, por lo mismo que es una misión cristiana, es una misión en cierto modo crucificante. El pensamiento católico debe ser elevado con Jesús entre el cielo y la tierra, y es viviendo la paradoja dolorosa de una fidelidad absoluta a lo eterno estrechamente unida a la más diligente comprensión de las angustias del tiempo, que le es exigido luchar por reconciliar el mundo a la verdad.

NOTAS

1. Naturaleza humana y vida política

Nota a las páginas 1 - 3

Si nos referimos a la concepción tomista de la naturaleza humana, se nota enseguida que ella implica, contra Rousseau, que, teniendo naturalmente necesidad de sus semejantes, no solamente para asegurar su vida material, sino para cumplir su obra específica, que es la de progresar en la vida racional (conocimiento especulativo y actividad moral), el hombre es un animal *naturalmente social o político*.

Sin duda la sociedad misma debe mantenerse en la línea de la naturaleza; y si se aparta de ésta para seguir un ideal artificial, como sucedía en tiempos de Rousseau y como sucede aún en nuestros días, engendra abusos que hacen añorar el estado salvaje. Por sí misma, sin embargo, lejos de corromper a un hombre bueno por naturaleza, tiene por fin, y por razón de ser conducirnos al cumplimiento no sólo material sino moral de la vida humana. Y esto es tan

cierto que Dios, cuando quiso elevarnos a una vida sobrehumana y sobrenatural, a la participación de la vida divina, lo hizo reuniéndonos en una sociedad, en una sociedad incomparablemente mejor y con mayor unidad que las ciudades terrestres, visible, sin duda, más sobre todo espiritual, que es el Cuerpo místico de su Hijo.

Pero la concepción tomista implica también, contra ciertos adversarios excesivos de Rousseau, que este hombre tan débil por sí solo, era sin embargo una persona moralmente libre y dueña de sus acciones, la sociedad no es un simple hecho natural, una obra física; es una obra moral, una obra de razón y de virtud, natural en el sentido preciso de que ella responde a las grandes inclinaciones esenciales de la naturaleza humana, que, dice Santo Tomás, se inclina a la vida social como se inclina a las virtudes. Esta inclinación no va muy lejos en la naturaleza caída, y comprendemos así que el conflicto de la sociedad y del individuo parezca casi tan natural como la inclinación de los individuos a reunirse en una sociedad.

Puede notarse también que la tendencia natural a la mayor frecuencia del mal en la especie humana tiene, muchas consecuencias notables en la política de Tomás de Aquino. Por su causa comprendemos que es quimérico soñar en una sociedad exenta de toda relación de autoridad o de límite, como también en una sociedad cuyo funcionamiento requiere en su base una perpetua intervención de la buena voluntad, de la inteligencia, o de la virtud de la mayoría. Por otra parte sin embargo, a causa de la naturaleza del hombre cuya esencia no es mala sino inclinada al bien, las limitaciones sociales deben estar ordenadas como a su fin a la dignidad de la persona humana, a la conquista moral de la libertad y a la vida virtuosa de la multitud.

Y si es cierto que para Tomás de Aquino un profundo optimismo en cuanto a la gracia debe compensar un pesimismo relativo en cuanto a la naturaleza, se desprende de ello que el orden natural de la vida civil y de la ciudad terrestre no se establecerá convenientemente, de hecho, y no escapará a la doble miseria de dureza y de debilidad que lo amenaza sin cesar, sino recibiendo los socorros y las direcciones superiores de la ciudad descendida de lo alto, de la Iglesia de Cristo, gran dispensadora de la vida sobrenatural.

2. Fecundidad del dinero

Nota a la página 12

En las páginas que esperamos escribir para completar el presente estudio, trataremos de profundizar el sentido en que es empleada aquí esta expresión, Ahora nos conformaremos con la explicación más breve.

¿Alguien ha pretendido que el dinero es fecundo por sí solo? No, sin duda. ¿Es, por otra parte, un mal que el dinero no permanezca improductivo? No, sin duda. Es otra cosa lo que queremos decir.

En teoría y en abstracto, se concibe fácilmente un régimen de asociación entre el dinero y el trabajo productivo, en el cual el dinero invertido en una empresa representa una parte de propiedad de los medios de producción y sirve de alimento a la empresa, con lo cual ella se procura el equipo y los recursos materiales necesarios, de modo que si la empresa es fecunda y produce beneficios una parte de esos beneficios volverá al capital. Esquema irreprochable.

En realidad y en lo concreto, este misma esquema irreprochable funciona de muy otra manera, y de manera perniciosa. En los juicios humanos que modelan el régimen económica los valores, en efecto, han sido invertidos, mientras el mecanismo fundamental ha conservado la misma configuración. En lugar de ser tenido por un simple alimento al servicio del equipo y de la nutrición materiales del organismo viviente que es la empresa de producción, es el dinero quien es considerado como *organismo viviente*, y la empresa con sus actividades humanas como alimento e instrumento de éste: de modo que las beneficios no son ya fruto normal de la empresa alimentada por el dinero, sino fruto normal del dinero alimentado por la empresa. He aquí lo que llamamos la fecundidad del dinero. Inversión de los valores cuya primera consecuencia es la de hacer pasar los derechos del dividendo por encima de los del salario, y de colocar toda la economía bajo la regulación suprema de las leyes y de la fluidez del signo dinero, primando la cosa bienes útiles al hombre.

3. Theatrum mundi

Nota a las páginas 8-10, 16-17, 19

Solamente la Iglesia aquí abajo desempeña con entera exactitud y propiedad el papel de su personaje, porque este papel y este personaje son divinos ambos. En cuanto al mundo, es un teatro en el cual papeles y personajes rara vez están de acuerdo.

El secreto de la historia nos está tan velado como el de los corazones. Desde el punto de vista de las apariencias entre las cuales nos movemos, puede decirse –sin dar a estas palabras el menor significado de hipocresía o de disimulo, entendiéndolo por el contrario designar con ellas lo que nos es visible de lo real–, puede decirse que de los hombres conocemos más o menos: la máscara o el personaje, y el papel que deben desempeñar. Uno de los signos del desorden en el cual se cumple la vida aquí abajo, sobre todo en las épocas turbias de la historia, es lo que podríamos llamar la confusión de los papeles, de ahí el desacuerdo entre el papel y la máscara o personaje. Es Edipo quien entierra a Polinico, y es Antígona quien se enfrenta con la Esfinge. Es Fedra que ama a Romeo, y el Moro de Venecia que se burla del soneto de Oronto. Inútil añadir que estos papeles son mal desempeñados y se desarrollan al revés. Una sorprendente hibridación mezcla al papel asumido por el personaje aquel que su naturaleza exige pese a todo.

En el alba de los tiempos modernos, Descartes, subiendo a la escena de este mundo, se adelanta enmascarado. Y concedo voluntariamente que esta “máscara” es su persona misma, su propia figura de creyente. Su filosofía no concuerda con ella. El papel del seductor desempeñado por el padre noble, del negador por el dogmático, del disociador del espíritu por el espiritualista y el apologista cristiano, para esto no bastarán tres siglos de historia intelectual que traten de agotar las consecuencias del suceso. En la época de Lutero se había visto el espectáculo inverso: el papel del reformador había sido desempeñado por el hereje.

La Iglesia interviene sin duda cuando el equívoco se vuelve demasiado grave; descubriéndonos entonces algo del verdadero personaje de Lutero, del ver-

dadero papel de Descartes. La razón también puede adivinar lo que se esconde bajo la apariencia. De todos modos el sentido completo del drama inventado a lo largo del tiempo por la voluntad del Creador y la de la criatura permanece oculto. ¿Quién me dirá lo que el papel asumido por Lutero drenaba de necesidades históricas? ¿Lo que el personaje de Descartes conservaba de auténticamente cristiano? Hay que esperar hasta el día en que todas las máscaras sean quitadas.

¿Es calumniar la historia moderna observar que esta inversión del orden tomó, desde hace una centena de años, proporciones enormes, particularmente en el dominio social? Sin embargo no han faltado las advertencias de grandes espíritus, de un católico siempre fiel como Ozanam, de un católico descentrado como Lamennais. Defensa de los pobres y de los oprimidos, celo de la justicia, de la paz, de la libertad, cruzada contra el despotismo del dinero, contra la esclavización de los cuerpos y de las almas a los intereses económicos –cuantos papeles cristianos yacían por tierra, abandonados. Son los adversarios del nombre cristiano quienes los han recogido. Era necesario ante todo que la representación continuara, era la voluntad del director de escena, aún cuando actores frenéticos hubieran de desnaturalizar aquellos papeles corrompiendo su texto y deformando su acción.

En otro lugar se constatará que desde hace un siglo el papel de estimuladores que inclinan hacia la religión los medios intelectuales ha sido desempeñado a veces más eficazmente por grandes escritores románticos o por algunos poetas malditos que por los representantes de la apologética clásica. ¿Hay que hablar del papel de la momia? Viene siendo representado desde hace largo tiempo por el personaje “Orden y Progreso”.

Los “papeles” de los cuales hablamos se relacionan en definitiva, con lo que hemos llamado los valores de *utilidad* histórica; las “máscaras” o “personajes”, con los valores de *verdad*. Un personaje lleva un nombre, que representa una forma, una idea, una concepción del mundo; este nombre, esta forma tienen en sí mismos significaciones absolutas, son, tomados en sí mismos, terreno de verdades y de errores descifrables por encima del tiempo. Ni papeles, ni personajes, estas formas son lo que interesa por sobre todo. Si una máscara de iniquidad se apodera de un papel de justicia, este papel se corrompe; y mientras sea detentado por esta máscara seguirá estando más o menos

corrompido. Puede ensayarse sacar partido de lo que conserva de bueno, pero es una traición aplaudir el nombre bajo cuya insignia se desarrolla. Si una máscara de justicia asume un papel de iniquidad, se corrompe en sí misma y hace blasfemar el nombre de que es portadora; pero este nombre sigue siendo santo. Es una locura blasfemar de él. En la zarabanda universal la tarea temporal del cristiano es tratar sin tregua de evidenciar esta confusión de los papeles; aplicándose en llegar a ser lo que es, libra de los papeles de iniquidad a su propio personaje, y al mismo tiempo arranca los papeles de justicia a las máscaras de iniquidad.

4. Civilización

Nota a pgs. 2-5, 18

Se encuentran, sobre las palabras civilización y cultura y sobre su historia algunas notas interesantes, escritas por los Sres. Lucien Febvre y EmHe Tonnelat, en un libro colectivo ⁵(1) publicado bajo la dirección del Sr. Henri Berr.

Los otros dos estudios, de los Sres. Marcel Mauss y Alfredo Nicéforo, uno sobre la noción misma de la civilización, el otro sobre el "problema de los valores, proporcionan materiales útiles a la reflexión de los filósofos; el Sr. Mauss intenta notoriamente precisar las posiciones del sociologismo ante las escuelas etnológicas alemanas y americanas, que han sometido los métodos de Durkheim a una severa crítica, y a las cuales, pese a criticarlas a su vez, hace amplias concesiones.

En lo concerniente al vocabulario, está claro que por su etimología la palabra "civilización" indica la vida civil o política, y se relaciona con la forma y el grado de desarrollo humano implicado por esta vida, sea en una "ciudad" o una nación, sea en un conjunto de "ciudades" o de naciones que sostengan entre sí relaciones políticas, sea en un imperio. En rigor de término se puede hablar pues de una civilización helénica y de una civilización china, no de una civilización de pueblos no llegados al estado político. Sin

5 Civilización, la palabra y la idea, por Lucien Febvre, Emilie Tonnelat, Marcel Mauss, Alfredo Nicéforo, Luis Weber (29 fascículo de la primera Semana internacional de síntesis). París, La Renaissance du Livre, 1930.

embargo la costumbre ha ampliado más y más la palabra civilización alejándola de sus orígenes etimológicos, y, como lo observa el Sr. Lucien Febvre, “*desde hace tiempo la noción de una civilización de los no civilizados es cosa corriente*”. (Op. cit. p. 2),

Una de sus causas es que las obras etnológicas francesas traducen a menudo por “civilización” lo que los etnólogos alemanes llaman “Kultur”; de manera que en definitiva (habiendo tomado la palabra cultura originariamente muy general y muy flexible, un sentido más determinado en el lenguaje didáctico, relacionándose con la vida social del ser humano), cultura y civilización han llegado a ser entre nosotros aproximadamente sinónimas: no vemos inconvenientes para ello, del momento en que esto es señalado claramente, pues las definiciones verbales son libres. Permanece el hecho que, manifestando la palabra cultura más el aspecto racional y moral, la palabra civilización el aspecto social y más precisamente el aspecto político e institucional del mismo desarrollo humano, la primera tiene, por si misma, un sentido más general, y es por ello que nosotros pensamos que debe empleársela preferentemente; pero en la presente nota, escrita a propósito del estudio del Sr. Mauss, que usa constantemente la palabra civilización, es también esta palabra la que emplearemos.

El punto más delicado por definir concierne la relación entre la civilización (así entendida como sinónimo de cultura) y la ciudad, o entre lo *cultural* y lo *político* (entendido en el sentido aristotélico). La noción de ciudad o de comunidad política se relaciona con la estructura más terminada y más “perfecta” en el orden social, con lo que constituye en este orden un todo orgánico a la vez el más complejo y –relativamente, pues es necesario cuidarse de dar a estas palabras un valor absoluto – el más “cerrado” o autónomo; es bajo esta última formalidad que una noción semejante envuelve todo lo que es civilización y lo que es cultura.

Por el contrario, la noción de civilización o de cultura concerniendo de la manera más general y más común el aspecto de desarrollo o de perfeccionamiento de vida humana implicada por lo social, debe, creemos, definirse con relación a los valores *comunicables por sí mismos* que implica la vida social, (política o pre-política), ya se trate de estructuras económicas, de técnicas mate-

riales, de formas lingüísticas, de tipos de legislación, etc., o de factores morales y espirituales que desempeñaran el papel metafísicamente principal. Y es bajo esta formalidad muy general que una noción semejante envuelve a lo político mismo.

Cuando, hasta los valores en cuestión se encontraren limitados de hecho a una sola “ciudad” o comunidad política, serán siempre, por ser comunicables por sí mismos, valores de civilización (de cultura): tanto más comunicables por otra parte y universales, y por lo mismo tanto más “de civilización”, cuanto menos materiales son.

Se desprende de esto que los valores de civilización (de cultura) son elementos integrantes del bien común político, y que al mismo tiempo exceden por la comunicabilidad que implican, la “ciudad” y la nación. De hecho una civilización no limitada a un solo grupo humano, a una sola nación, a un solo Estado, resplandece; y en muchos casos, como lo nota el señor Mauss, es sobre el fondo de una civilización común previa que se diferencian las agrupaciones nacionales. Un área de civilización comporta así cierto bien común temporal de segundo grado, de extensión espacial mayor y de comprensión social menos rica y menos determinada que el bien común del cuerpo político, “ciudad” o nación.

Se comprende también que las comunidades políticas históricamente conocidas contienen, en razón de las conquistas y las migraciones de que han surgido, materiales de civilización diferentes que se recubren y se amalgaman en menor o mayor grado; y que a veces un pueblo dominado militar y políticamente por otro reaccione sobre éste de manera’ dominante en el orden de la civilización. En definitiva, una civilización aparece como un conjunto orgánicamente determinado (con una forma propia y un área propia) de valores sociales comunicables por si mismos ⁶(2).

6 Se ve lo que hay de fundado y lo que hay de insostenible en esta fórmula del Sr. Mauss: “Un conjunto de hechos, un conjunto de caracteres de estos hechos que corresponda a un conjunto de sociedades, en una palabra una especie de sistema hipersocial de sistemas sociales, he aquí lo que puede ser llamado una civilización”. (Obra citada, p. 89).

Las observaciones precedentes permiten, según creemos, integrar los materiales que conviene retener de lo expuesto por el Sr. Mauss, evitando los prejuicios positivistas que vician esa exposición, y que la obligan a asirse a escuetas consideraciones de “fenómenos” allí mismo donde habría que buscar la esencia (aunque no fuera más que según el método fenomenológico, útil antídoto al fenomenismo pseudo-científico). Si estas observaciones son exactas vemos que la “filosofía de la cultura” tiene un objeto más extendido pero menos formado que la “filosofía política”, contiene en extensión la filosofía política y es contenida por ella en comprensión.

Pensamos, por fin, que hay, tanto en el espacio como en el tiempo, civilizaciones, formas de civilización y capas de civilización diferentes; pero que la civilización o la cultura es una noción puramente abstracta; aun cuando la tierra toda entera estuviera un día unificada bajo una sola forma de civilización, ésta sería toda vía una civilización particular, no sería “la civilización”. Añadamos que, partiendo de los principios enunciados en nuestro estudio, “la civilización cristiana” considerada como una forma única es también una fracción, un tipo ideal que no podría realizarse sino particularizándose, perdiendo, por ello, su pura unidad abstracta.

Hubo una civilización cristiana medioeval y occidental; puede haber otras, sea en el espacio, sea en el tiempo, igualmente cristianas y de un tipo cultural muy diferente.

En nuestra opinión, la idea de la unidad absoluta de la civilización o de la cultura – o de alguna futura ciudad perfecta – ha brotado de una naturalización de la idea de la Iglesia, habiéndose transferido la noción del reino de Dios, que parte del orden sobrenatural conscientemente, por el racionalismo de un Leibniz, más o menos inconscientemente, por los profetas del mundo moderno y por los teóricos socialistas, a la noción del género humano.

