



OBRAS DE RECONOCIMIENTO A JACQUES MARITAIN



LOS CRISTIANOS EN LA SOCIEDAD

Henri Bars

(Sacerdote, poeta y escritor francés. Amigo de Maritain, considerado como uno de los mejores intérpretes espirituales del pensamiento del filósofo)

Este trabajo forma parte del capítulo III del libro 'La Política según Maritain', del autor, publicado en 1961 con prólogo del propio Maritain.

Un doble movimiento

Para situar debidamente el tema, podemos partir de una observación de Jacques Maritain:

«El cristianismo está en acción en la vida social de los pueblos según dos modos de operar muy distintos, que, para mayor brevedad, llamaré un movimiento a partir de abajo y un movimiento a partir de lo alto.

2 Henri Bars

«Lo que llamo un movimiento a partir de abajo, son las germinaciones producidas naturalmente en el seno de la propia conciencia profana y temporal bajo la activación del fermento cristiano (...).

«En cuanto al movimiento a partir de lo alto (...), tiene su fuente en la doctrina oficial de la Iglesia, especialmente en las enseñanzas y en las directrices prácticas contenidas en las encíclicas pontificias, y que simultáneamente estimulan, orientan y controlan el «movimiento a partir de abajo» ('Razón y razones' RR. 300-304).

Maritain observa seguidamente que esta enseñanza de la Iglesia manifiesta su eficacia en tres zonas de realización: la primera al nivel de los jefes de Estado católicos que intentan reconstruir o reforzar sus Estados según el programa de las encíclicas; la segunda al nivel de los hombres políticos que trabajan para hacer que penetre algo de esta doctrina en la legislación de su país, y por fin, la tercera, a nivel de las masas católicas, donde el «movimiento a partir de abajo» se junta con el «movimiento a partir de lo alto».

En esta oportunidad, consideraremos principalmente el movimiento a partir de abajo, es decir, las iniciativas de la conciencia profana cristiana, pero recordando que estas iniciativas son y deben ser estimuladas, orientadas y controladas por la enseñanza doctrinal de la Iglesia. Quizá no es inútil recordar que una enseñanza doctrinal debe ser recibida y comprendida doctrinalmente, y que hay especialistas para esto: en primer lugar son los teólogos quienes tienen la misión de elaborar la enseñanza de la Iglesia (sin duda pueden equivocarse, pero no por eso dejan de proceder del «movimiento a partir de lo alto»), y, en segundo lugar, los filósofos cristianos, que elaboran por su cuenta y riesgo las premisas de la conciencia profana (proceden del «movimiento a partir de abajo») manteniéndose vitalmente unidos al trabajo de los teólogos. Vean, pues, dónde se sitúa el esfuerzo inteligente de Jacques Maritain, este esfuerzo para pensar bajo el criterio de santo Tomás - que es el Doctor común de la Iglesia - los problemas del mundo cristiano profano. Después de la última guerra, se han cometido errores por cristianos generosos en el orden temporal. El Padre Loew ha indicado la causa profunda de ellos: es la falta de vigor doctrinal. Estos apóstoles creían que la teología debía rehacerse:

«No, la teología no se debía rehacer (y sólo Dios sabe a partir de qué premisas la querían rehacer, pues los mismos interesados lo ignoraban); debía proseguir, tenía que progresar, ciertamente, pero por una profundización del misterio, sin perder nada de las «viejas cosas» del tesoro del Padre de familia. Si se quería asimilar este mundo moderno, «bautizarlo», como decían algunos, era preciso, efectivamente, abrirse totalmente a todos sus problemas, pero sumergiéndolo al mismo tiempo en la esencia de la doctrina más tradicional. y cuando, sin idea preconcebida, simplemente para hacer descubrir a mis vecinitas o a un compañero de trabajo el misterio de Dios y el de su propia vida, volvía a la fuente de la teología, veía dibujarse en ella las respuestas más substanciales para los problemas más inmediatos. Así, aun a riesgo de hacer sonreír a algunos, la teología que se revelaba como mejor adaptada y más nueva era la de santo Tomás y la de sus discípulos hasta nuestros días, un P. Garrigou-Lagrange, un Monseñor Journet, Gilson o Maritain. Lo que yo hallaba en ellas no era efectivamente recetas prefabricadas en polvos o en cápsulas, sino esas amplias miradas luminosas que iluminaban desde su verdadero ángulo los problemas de nuestro tiempo, desatando unos nudos en que tantos cristianos y sacerdotes se embrollaban y se ataban a sí mismos». [1]

La filosofía cristiana es parte integrante de una civilización cristiana profunda, de la misma manera que la teología ha sido la actividad típica de la civilización sacral. Pero la filosofía cristiana no reemplaza a la teología, sino que la reclama: una civilización cristiana siempre será «una civilización con marca teológica» ('Primacía de lo Espiritual' PE. 134). Y a su vez, la teología exige en nuestro mundo una filosofía que esté unida vitalmente a ella y que por lo tanto sea más libre que ella, más apta para ir a todas partes y sobre todo para ver las cosas del hombre desde el punto de vista del hombre. Seguramente no todo el mundo puede hacer filosofía ni teología, pero en una civilización orgánica todo el mundo recibe algún influjo de este trabajo de los especialistas de la inteligencia que están al servicio de la luz para todos y que, precisamente a causa de esto, no deben ser comprometidos por nadie.

1 P. LOEW, *Journal d'une mission ouvrière*. Ed. du Cerf, p. 369.

Tres planos de acción

Después de esta digresión, volvamos a nuestro tema. ¿Cómo concebir la acción del cristiano en el mundo? Hay que comprender primeramente que se distribuye en tres planos:

«En un primer plano de actividad, que es el de lo espiritual en el sentido más típico de la palabra, actuamos como miembros del cuerpo místico de Cristo tanto si es en el orden de la vida litúrgica y sacramental, del trabajo de las virtudes o de la contemplación, del apostolado o de las obras de misericordia, nuestra actividad ambiciona como objeto determinante la vida eterna, Dios y las cosas de Dios, la obra redentora de Cristo a servir en nosotros y en los demás. Es precisamente el plano de la Iglesia.

«En un segundo plano de actividad, que es el de lo temporal, actuamos como miembros de la sociedad terrestre y como comprometidos en los asuntos de la vida terrena de la humanidad. Tanto si es del orden intelectual o moral, científico o artístico, o social y político, nuestra actividad, estando, si es correcta, orientada a Dios como último fin, apunta de por sí como objeto determinante a bienes que no son la vida eterna, sino que de una manera general conciernen a las cosas temporales, a la obra de la civilización o de la cultura. Es el plano del mundo» ('Humanismo Integral' HI. 311-312).

Estos dos primeros planos son distintos, no están separados, y el plano temporal está subordinado al espiritual. Añadamos, y esto es capital, que no actuamos y no debemos aparecer a los ojos del mundo de la misma manera en ambos casos. En el plano espiritual aparecemos y actuamos como cristianos, pero en el plano temporal no aparecemos como cristianos, no comprometemos a la Iglesia con nosotros, solamente nos comprometemos nosotros mismos, que somos cristianos: debemos actuar en cristiano. El error de los partidarios de una política separada, consiste en creer que si se quiere actuar cristianamente en política se compromete a la Iglesia consigo y se corre el riesgo de apoyarse en los medios sobrenaturales para resolver los problemas políticos; muy al contrario, se quieren emplear medios propiamente políticos, pero regulados e inspirados por el espíritu del Evangelio. Y el error de la gente que cree que «la piedad y

la defensa de los intereses religiosos suplen a todo» (HI. 315), consiste en no ver que la misma caridad nos exige que nos ocupemos de las cosas temporales en su estilo propio y desde su propio punto de vista: estas gentes quisieran que se actuara solamente como cristiano, únicamente desde el punto de vista de la Iglesia. Pero la Iglesia no quiere esto, sino que quiere lo contrario. Si hago filosofía, es preciso que sea realmente filosofía y no apologética larvada o teología «desprovista de su germen» ('La Filosofía Moral' FM. 8, 150): entonces no parto de la fe, aunque trabaje en la fe y mire hacia ella como hacia un astro amigo. Si hago política, es preciso que sea realmente política, orientada hacia el bien común temporal, y no un apostolado camuflado: entonces no actúo como cristiano, aunque actúe cristianamente e intente salvaguardar los intereses espirituales relacionados con las cosas de la sociedad.

Pero esto me hace tomar conciencia de un tercer plano de actividad, intermedio de los otros dos. A decir verdad, pertenece al mismo orden del primero, al plano espiritual: «Este plano intermedio es el plano de lo propiamente espiritual como inclinado del lado de lo temporal y uniéndose a éste, es el plano de lo espiritual considerado en su conexión con lo temporal» (HI. 316). Esta conexión es doble: por una parte concierne a las verdades de orden temporal que sufren la influencia reguladora de lo espiritual (como por ejemplo el dominio que abarcan las encíclicas «sociales») y por otra parte los intereses propiamente religiosos que están unidos a las instituciones de la sociedad (es, especialmente, el caso de las «cuestiones mixtas», como el matrimonio o la educación).

La acción política cristiana

La acción política no es (como lo que desde Pío XI se llama «la Acción Católica») un instrumento de la Iglesia y no está ordenada únicamente a los intereses religiosos (éstos le conciernen en cuanto entran en el bien común de la sociedad civil).

Seguidamente, la acción política no requiere la unidad de puntos de vista entre todos los cristianos, sino únicamente una unidad de adhesión a la doctrina cristiana política elaborada por la Iglesia, que autoriza opciones muy distintas en lo concreto.

El mismo reconocimiento mutuo de esta legítima diversidad es el primer remedio que se puede aportar al desgarramiento surgido del desacuerdo y que fácilmente se exagera entre prójimos. Se puede añadir a esto que no todo cristiano está obligado a ser un especialista de la política.

En fin, es normal y casi necesario que los católicos cooperen con los miembros de otras familias espirituales para perseguir el ideal que creen justo, puesto que el bien común temporal por el que trabajan es el de una sociedad en la cual coexisten estas diversas familias espirituales. Lo que se sigue exigiendo es que la doctrina política esté conforme realmente con la inspiración del Evangelio.

Es posible usar mal estos principios, y prácticamente traicionarlos, amparándose en ellos:

- para el primero, recusando el soberano juicio de la Iglesia (bajo pretexto, por ejemplo, de que el Papa no puede ordenar que se levante una mano parricida contra la patria o una mano fratricida contra el proletariado);
- para el segundo, tratando como herejes a los cristianos de otra formación política (por ejemplo, denunciándolos e intentando hacerlos «condenar», o bien haciendo correr rumores de que «no saben lo que se hacen»);
- para el tercero, obedeciendo a una inspiración, no cristiana, sino por ejemplo positivista o marxista.

Estos errores se han cometido. Un cristiano, de cualquier lado que esté, debe ponerse en guardia contra ellos.

¿Pero en qué es cristiana una política cristiana?

Siempre habrá gente que se imagine que una política cristiana es simplemente una política de cristianos, de la misma manera que siempre la habrá (y a menudo los mismos) para imaginarse que una filosofía cristiana es simplemente una filosofía de cristianos. Suponiendo que escapen a toda forma de maquiavelismo y a la obsesión del lema: «Ante todo, Política» (amenazando tanto a las derechas como a las izquierdas), lo mejor que podrán hacer estos cristianos es una política de gente honesta, una política compatible con el

cristianismo. Y nada impide además que procediendo así, los cristianos en cuestión tengan como idea escondida la de servir al cristianismo (Descartes, que era un cristiano y fue el fundador de la filosofía separada del cristianismo, también tenía ideas apologeticas). La gran ilusión de estos cristianos, a menudo fervientes y generosos, consiste en intentar ganar el mundo para Cristo mostrándole que los cristianos son como los demás.

Y, por otra parte, hay cristianos capaces de imaginarse que el cristianismo les da, por decirlo así, una política prefijada, de la misma manera que hay gente (a menudo son los mismos) para imaginarse que el cristianismo tiene solución para todos los problemas filosóficos, por lo menos en metafísica y en moral. Suponiendo que escapen a toda forma de clericalismo incluso inconsciente y a la confusión entre el Reino de Cristo y la sociedad terrestre, lo menos que podrán hacer estos cristianos es aplicar sobre un mundo temporal no cristiano recetas y etiquetas cristianas. Quizás éste fuera el error de los dirigentes austríacos antes del *Anschluss*. Así, paradójicamente, un esfuerzo para hacer de las encíclicas el programa inmediato de una reconstrucción política o nacional a efectuar autoritariamente, comporta un serio peligro de decepción:

«En efecto, tales aplicaciones, al no ser resultado de una lenta maduración de las fuerzas históricas, revisten muy a menudo una forma dictatorial y participan por lo tanto de la fragilidad de estas formas; además, las máximas muy universales y muy elevadas de la doctrina de la Iglesia se aplican en ellas a las contingencias de la materia social sin la elaboración previa de una filosofía política más particularizada y más cercana a lo concreto, y por lo tanto corren el riesgo de aparecer como estamentos abstractos sin poder existencial, o incluso a veces como un aparato decorativo que recubre realidades prácticamente muy poco cristianas. Añadamos que el peligro de hacer una obra artificial será tanto más grande cuanto se habrá, contrariamente a la naturaleza de las cosas, empleado el catolicismo como un medio de suplir un ideal político propiamente temporal y un principio de reunión y de unidad propiamente temporal que “se echarán en falta” como consecuencia de las circunstancias» (RR.308-309).

Contra esta manera de ver, hay que decir que la política cristiana está por descubrir, por inventar, a fuerza de experiencia (y es inevitable que se mezclen «errores» en los «ensayos»), a fuerza de inteligencia y de valentía. No se da sola, sólo se obtendrá con el tiempo.

Pero una política simplemente compatible con el cristianismo sería insuficiente. El peso de los hombres nos lleva a lo peor con tanta fuerza que, para compensar los desfallecimientos, se necesita como mínimo una inspiración propiamente evangélica. Confesémoslo: pedir que esta inspiración penetre lo más pesado y mundano que hay en el mundo, lo que más fácilmente cae bajo el dominio del Príncipe de este mundo, es pedir que una política sea heroica, por lo menos en algunos. Maritain no ha dudado ante esta palabra; lo que pide es un humanismo heroico. (HI. Introd.)

En 1936, ante la insuficiencia de lo que llamaba «medicinas de entretenimiento» y la imposibilidad de abandonarse a las «medicinas draconianas» de derechas o de izquierdas, preconizaba una acción política a largo alcance, reconociendo que «quizá sería un remedio heroico» (HI. 275). Nada, efectivamente, exige tanto coraje de los hombres, como trabajar para una obra de la cual no verán la realización. Una acción política a largo alcance no consiste ciertamente en esperar que las cosas hayan cambiado, pero consiste en no esperar el éxito inmediato. Habrá de ser una obra de paciencia activa o de acción paciente. El filósofo nos recuerda un ejemplo de este coraje en «los discípulos de Proudhon o de Marx conservando e incubando en ellos, al precio de las renunciaciones necesarias, el porvenir de su revolución» (HI. 283). Quizás esto era heroico, «pero el heroísmo más perfecto y verdadero, el heroísmo del amor, ¿no tiene nada que decir aquí?» ('Del Régimen Temporal y de la Libertad' RT. 169).

Nos quedan dos puntos por examinar: la necesidad de nuevas formaciones políticas (lo cual incluye el problema de la cooperación con hombres de distinta creencia) y la cuestión de la jerarquía de los medios.

Nuevas formaciones políticas

Hace mucho tiempo que Maritain estima necesarias nuevas formaciones políticas. Creo que tales formaciones, menos partidos que hermandades, se religan a las minorías proféticas de choque de las que habla en *El Hombre y el Estado*. Veamos cómo definía Maritain en otro tiempo el principio de una formación política cristianamente inspirada:

«Un partido, o digamos mejor, una hermandad política que no pretendiera agrupar a los católicos como tales ni a todos los católicos, sino solamente a los católicos que tuvieran determinada concepción del ideal histórico a perseguir y de los medios a emplear, y que no pretendiera agrupar exclusivamente católicos ni tan sólo exclusivamente cristianos, sino a todos cuantos de hecho quisieran lanzarse a determinada empresa histórica (el hecho de que esta misma empresa esté en la línea de la metafísica y de la espiritualidad católica - y que como consecuencia exija jefes católicos - es otra cuestión), debe ser lo que es, y de la manera más completa; cumplido esto llama a la tarea a todo obrero de buena voluntad» (RTL. 176; HI. 288 sg.).

La idea de partido, además de los malos recuerdos que evoca tanto del régimen parlamentario como de los totalitarios, implica una disciplina siempre amenazada por el pretorianismo. Una hermandad se basaría en el compañerismo o confraternidad ('Principios de una Política Humanista' PP. 120); implicaría algo más positivo que la tolerancia, un reconocimiento mutuo a partir de la diversidad de creencias: «Tal reconciliación es concebible suponiendo que cada uno vaya con la máxima fidelidad hacia la luz que se le ha mostrado» (PP. 122).

No obstante una formación tal tendría una unidad muy fuerte, que no solamente sería la de la amistad, sino en primer lugar la de la inspiración y de la finalidad, lo cual es condición para que sea «lo que es, y de la manera más completa». El principio inspirador es el mismo objeto: es el ideal histórico de una nueva cristiandad. Este pensamiento sólo puede darse a la luz de la sabiduría cristiana, sólo puede mantenerse en su pureza mediante esta sabiduría. La experiencia de una escuela política compuesta en gran parte por cristianos, pero dirigida por un jefe agnóstico, ya se ha hecho y se sabe lo que ha sido capaz de dar. Pero, una vez constituida de esta manera, esta especie de Orden profana (HI. 288), acogería a cualquier hombre deseoso de trabajar por la misma causa. Y aquí se plantea el problema de la cooperación.

Una convergencia tal entre católicos y no católicos no tiene nada de imposible, pues, primero, el ideal de que hablamos es específicamente temporal; su persecución no presupone la fe sobrenatural; segundo, muchos hombres que no tienen esta fe siguen siendo los herederos de la inspiración evangélica.

Sin embargo, la «ideología» puramente práctica de que se trata en la conferencia de Méjico, esta «especie de residuo común» o de «ley común no escrita», que puede bastar para una obra como la UNESCO ('El Filósofo en la Sociedad' FES. 53 sg.) y que igualmente basta para la multitud de hombres que viven en democracia (HE. 100 sg.), me parece que no bastaría para una fraternidad espiritual activa y compacta como ésta de que hablamos. Por esto hay que completar los puntos de vista desarrollados sobre ello con los que Maritain ha desarrollado en el ensayo «¿Quién es mi prójimo?» (PP. cap. IV). Después de haber subrayado que la búsqueda de un mínimo común de identidad doctrinal sería ilusoria, añade que todos tenemos en común una unidad mucho más fundamental, que es la de la naturaleza humana, y que esta unidad funda la similitud de nuestros principios de acción:

«Pero la unidad de la obra terrestre a realizar y del fin temporal perseguido presupone necesariamente una cierta comunidad de principios y de doctrina, pero no necesariamente - por deseable, por evidentemente mejor y más eficaz que ésta sea en sí misma - una estricta, pura y simple identidad doctrinal; basta que los principios y las doctrinas tengan entre ellos una unidad y comunidad de similitud o de proporción, o digamos en el sentido técnico de la palabra, de analogía, con respecto al fin práctico en cuestión que, de por sí, aun estando al mismo tiempo referido a una finalidad superior, es de orden natural, y que está concebido sin duda por unos y por otros según las perspectivas propias de cada uno, pero que en su realidad existencial se planteará independientemente de las concepciones de cada uno, y que, así considerada, en la existencia real, decepcionará en cierta medida, con todo y realizarlas, las concepciones particulares de cada uno» (PP. 140-141).

De esta manera la ley del amor fraternal, de la que cabe pensar que no solamente sería practicada por los miembros de esta hermandad política, sino confesada y profesada por ellos, tiene muchas implicaciones – existencia de Dios, santidad de la verdad, valor eminente de la buena voluntad, dignidad de la persona humana, espiritualidad e inmortalidad del alma – que pueden ser y son en efecto reflejadas según distintos sistemas de pensamiento por los creyentes de distintas religiones (y por lo tanto sin identidad doctrinal), pero que constituyen entre ellos, en la acción hacia el bien terrestre, «una comunidad de similitud y de analogía»: «No se reúnen en un equívoco para cooperar al bien de la sociedad humana, sino en la comunidad de analogía entre principios, movimientos y directrices prácticas implicadas por el común reconocimiento de la ley del amor, y correspondiendo a las primeras inclinaciones de la naturaleza humana» (PP. 148).

Parece, pues, que una cooperación de este orden, para la persecución de un ideal histórico concreto, no es muy posible con hombres que hacen profesión de ateísmo. Sin duda es legítimo colaborar con éstos en un objetivo particular, como ocurrió en los combates de la Resistencia. Pero aquí se trata de algo muy distinto, de una cooperación que pone en juego las finalidades de la persona humana: sobre este terreno, entre los que creen en Dios y los que le niegan sólo puede haber desacuerdo o equívoco.

Entre creyentes de distintas confesiones (y sin excluir ciertos espíritus religiosos que pueden no tener una confesión definida), es posible la cooperación. Exige sin embargo mucho de nosotros; nos obliga a mirar al prójimo e intentar comprenderle, de comprenderle hasta en su manera de ir hacia Dios que no es la nuestra, y no obstante también exige que conservemos nuestra fe absolutamente pura, sin concesiones. Esto sólo es posible por el amor de la caridad, pues la caridad «no es supradogmática, sino supraobjetiva; no hace que nos apartemos de nuestra fe, sino que nos apartemos de nosotros mismos.

«Es decir, que nos ayuda a purificar nuestra propia fe de la ganga de egoísmo y de subjetividad en que tendemos instintivamente a incluirla. Y también es decir que comporta inevitablemente una especie de desgarramiento del corazón, fijo en la verdad que ama, y fijo en el prójimo que ignora o desconoce esta verdad (...). Desconfío de una amistad entre creyentes de toda especie que no vaya acompañada de una especie de compunción o de dolor del alma, que resulte fácil y confortable» (PP. 132-137).

La jerarquía de los medios

«El orden de los medios corresponde al orden de los fines» ('El Hombre y el Estado' HE. 57). Esta proposición de tipo escolástico significa simplemente que cuando uno se propone un objeto debe emplear los medios proporcionados al mismo, y que si se emplean otros medios, entonces es que el objeto perseguido no es el que se creía (o el que se decía). Hay medios intrínsecamente malos (como la mentira) que son malos medios políticos. Pero el problema que se nos plantea es más sutil .

Hemos admitido que los cristianos, decididos a realizar una política cristiana a largo alcance, podrían ejercer una especie de liderato. Ahora bien, cuanto más elevada es la finalidad que se proponen más exigentes deben ser en la elección de los medios. Supongamos una sociedad bárbara, como el universo concentracionario; subsiste la regulación moral de los medios, pero la línea de separación entre lo permitido y lo prohibido está rebasada; muchas cosas que no podrían autorizarse en la vida civilizada lo son en ese universo (HE. 66-67). Pero aquí nos hallamos en el caso inverso: los hombres quieren elevar el nivel de la vida política, hacerla más digna del hombre. Queda claro que la línea de partición entre lo permitido y lo prohibido, o entre lo que está indicado y lo que está contraindicado, también se elevará. ¿Cómo interpretar esta regla?

Maritain se planteó primeramente esta cuestión en un ensayo: «De la purificación de los medios» (RTL. cap. III), y después volvió repetidamente sobre la misma. Como precisó, «purificación» es sobre todo «jerarquía». Purificar los medios no es condenarse a un purismo farisaico, no es negarse a ensuciarse las manos, sino intentar no ensuciarse el corazón (HI. 265). Por lo tanto, es preferir unos medios legítimos a otros.

Primeramente hay una serie de medios que se pueden llamar medios carnales de guerra. Aunque el filósofo hable a su respecto de la fuerza que el mal inflige a los cuerpos (RT. 205), pienso que en general se refiere a los medios de agresividad. Y Dios sabe cuán numerosas son las diversas variedades de agresión en la política. Hasta la palabra y la escritura pueden ser medios de agresión. Pues bien, estos medios no se pueden condenar en bloque. El mismo empleo de la fuerza física y de la coacción es a veces necesario: eso va contra Gandhi (RTL. 198-199). Falta decir que estos medios en sí son los más fáciles de emplear y los menos buenos. Los más fáciles, porque están lastrados con todo un dinamismo pasional (no necesariamente malo, pues hay grandeza en la bravura del atacante, y una cólera también puede ser justa, pero este dinamismo pasional es una fuerza bruta que sólo pide ser liberada). Los menos buenos, porque por su propio ímpetu van dirigidos a la destrucción del adversario («hundir a alguien» es una operación clásica en política). Y cuando el adversario no es completamente aniquilado, la agresión desencadena en él un proceso pasional inverso que a su vez exige satisfacción. Así, «el mal pasará de uno a otro, indefinidamente» (RTL. 205).

Este tipo de medios halla su símbolo en lo que Maritain llama «el mito de la insurrección», es decir, la idea de «que las grandes operaciones temporales y los grandes cambios históricos, las grandes revoluciones, son siempre y de por sí operaciones de guerra o insurrecciones contra un cierto orden o desorden establecido que consisten esencialmente en vencer o destruir un obstáculo» (RTL. 192).

Las operaciones cesáreas son a veces necesarias, reconoce el filósofo. «Pero normalmente es debido precisamente al hecho de que el fruto humano ha llegado a la madurez por lo que las fuerzas de la naturaleza le hacen abrir el seno maternal» (ibid.). Los medios que consisten en hacer algo, en engendrar en vez de demoler, son muy superiores a los precedentes, pues son los medios de la edificación orgánica. Son menos demoleedores, pero más eficaces, y convienen especialmente a la formación política que se da un programa de gran alcance, pues actúan con la lentitud de la naturaleza. Una empresa como la de Saul Alinsky en América, para hacer adquirir conciencia de sus problemas a comunidades al nivel del suelo ('Reflexiones sobre América' RA. 175) es de este orden. Pero a decir verdad, según los lugares, es en ese terreno donde hay más a inventar. Parece que los hogares de la «diáspora» cristiana podrían entregarse a una gran variedad de actividades «culturales» que tendrían un alcance realmente «político».

¿Basta con esto? No, dice Maritain. Los medios de edificación orgánica son los mejores y los más apropiados para la obra positiva de orden temporal, pero en la política hay necesariamente lucha, porque en ella hay males que no se pueden tolerar sin pactar con ellos. Se necesitan por lo tanto medios guerreros, medios distintos de los carnales: son los medios espirituales de guerra, cuyo sentido y eficacia mostró Gandhi. No son los únicos: Gandhi se equivocaba en esto (aunque no haya ignorado prácticamente los medios de edificación orgánica), pero son los más elevados y los más apropiados a una lucha cristiana contra la injusticia de este mundo.

Aquí interviene una distinción, que Gandhi no hacía y que implica la doctrina cristiana. Hay medios propiamente espirituales, como la plegaria y el ayuno: sólo son medios de guerra en un sentido muy elevado (ahuyentan a los demonios); pueden ser empleados con fines temporales, pero no son propiamente medios políticos. Hay medios espirituales que son medios de guerra ordenados a lo temporal, medios propiamente políticos: es el caso, por ejemplo, de la

«desobediencia legal» o «cívica» preconizada en ciertos casos por el líder indio (RTL. 263-264); es el caso del boicot de los autobuses de Montgomery por los negros de Alabama ('Filosofía de la Historia' FH. 87; RA. 51-52). Estas dos series de medios no deben ser separadas, en el sentido de que los segundos – los medios propiamente políticos – deben ser empleados según el espíritu y la virtud de los primeros.

Son esencialmente medios de paciencia, no de espera o de resistencia pasiva, sino de sufrimiento deliberadamente asumido para resistir al mal para desarmar al mal. Un cristiano pensará naturalmente en el valor redentor del sufrimiento, pero políticamente lo que parece dar su estilo de «guerra» a estos medios es el aspecto de reproche que tienen: el Satyagraha, atrayendo sobre sí la pena de la transgresión de la ley, obliga al magistrado a desdecirse de su decisión (RTL. 263); el cristiano no tendrá intención de destruir la autoridad pública, pero la pondrá «en el aprieto de ser injusta o de ceder» (RTL. 209). No obstante, esto no es un reproche amargo (volveríamos a la agresividad), sino un reproche que toma su fuerza del amor al adversario y que así tiende a hacer de éste un amigo absorbiendo el mal que hay en él:

«La fuerza de los medios de sufrimiento voluntario y de paciencia, la fuerza que soporta, tiende a aniquilar el mal recibéndolo y agotándolo en el amor, absorbiéndolo en el alma bajo forma de dolor consentido; allí se detiene, y no irá más lejos» (RTL. 205).

Estos medios son también los más difíciles y reclaman la fuerza de alma más elevada. No obstante, Gandhi afirmaba que el Satyagraha podía enseñarse a los niños, y otras experiencias demuestran que las masas no son inaccesibles a la práctica de este heroísmo paciente, por lo menos en casos determinados.

Maritain considera que estos medios son particularmente indicados en tres clases de combates: «en el combate que libra una nación dominada por otra para conquistar su propia libertad», «en el combate del pueblo para mantener o para establecer su control sobre el Estado», «en el combate conducido por los cristianos para transformar la civilización haciéndola realmente cristiana, realmente inspirada en el Evangelio» (HE. 63).

Gandhi mostró la eficacia de estos medios en la primera clase de combate. Les queda a los cristianos por demostrar su eficacia en la tercera clase y quizás en la segunda. ¿Hay que añadir que no hay ningún medio humano infalible? El combate de Gandhi verosíblemente habría fracasado en un régimen de tipo hitleriano. No se debe excluir la posibilidad de que los cristianos se hallen colocados en una situación en la que les estaría prohibido todo medio político quedándoles entonces solamente los medios puramente espirituales sobre los cuales no hay ninguna criatura que tenga poder (siempre se puede orar y sufrir) y que tienen la propia fuerza de Dios. Pero eso no sería una situación política, sino que sería una situación de «catástrofe de lo político» (HI. 304 sq.; RR. 249; PP. 174). Mencionándola, no nos apartamos del todo de nuestro tema, pues lo temporal está ordenado a algo mejor que él y se abre sobre éste algo mejor que él. Sin embargo, podemos detenernos aquí, pues la «solución hiperbólica» del martirio es exactamente el dintel donde expira la política cristiana, no por desfallecimiento humano, sino por una transgresión de sí misma en el orden de la salvación.

Una política de inspiración cristiana

Veamos una página de Jacques Maritain que resume cuanto hemos intentado decir sobre la política cristiana. Pido a mis lectores que sopesen todos sus términos:

«A mi modo de ver una política de inspiración cristiana procede en el alma humana de una actividad (de «sabiduría» práctica y de «prudencia», drenando una notable proporción de «arte») natural de por sí y sobreelevada por su conexión con las virtudes infusas; que persigue un ideal histórico concreto cuya especificación no es de orden religioso, sino de orden político y social, y que la inspiración cristiana anima y vivifica desde el interior; exigir al catolicismo que especifique un ideal político o nacional, y reemplazar, como principio de reunión temporal y de actividad temporal, objetos, valores, ideas clave e instintos de orden temporal, sería contrario a la naturaleza de las cosas, precisamente porque el catolicismo es por esencia trascendente (...). Las influencias cristianas están llamadas a actuar sobre las realidades políticas a modo de vivificación y animación interna que hace germinar formas orgánicas, y más en la edad actual que en el pasado; y es así como quizás un día surgirá una nueva cristiandad» ('Cuestiones de Conciencia', CC. 206-207).