



OBRAS BREVES DE
JACQUES
MARITAIN



043-13

A ALGUNOS CONTRADICTORES ¹
(1943-1946)

Jacques Maritain

Transcripción del capítulo XIII del libro de escritos de Maritain,
'Razón y razones', de 1947, recopilados y editados por
Monseñor Charles Journet.

M. G. considera mi noción de la democracia como errónea, porque en el vocabulario del mariscal Stalin la palabra democracia designa una cosa, mientras que en el de Roosevelt y el de Churchill significa otra. Lo siento mucho, pero yo no soy ni el mariscal, ni Roosevelt, ni Churchill; ni soy responsable del sentido que den ellos a la palabra democracia.

¹ Textos extractados de artículos de Maritain publicados en *Le Devoir*, de Montreal, 26 de mayo, 1943; *O Diário*, de Bello Horizonte (Brasil), 23 de diciembre, 1943; *El Diario Ilustrado*, de Santiago de Chile, 6 de mayo, 1944; *The Tablet*, de Londres, 13 de diciembre, 1945.

M. G. cree que yo engaño a las gentes al exhortarles a sostener y avivar el sentido de la igualdad sin caer en un igualitarismo nivelador, porque “nivelador” es precisamente el significado de igualdad para los jacobinos, los radicales y los utilitaristas.

Puedo asegurar a M. G. que no tengo ninguna propensión a pretender que él se iguale a los taumaturgos, a no ser bajo el aspecto de la naturaleza razonable [2].

M. G. sugiere que yo adulo a la natural rebeldía de los hijos de Adán contra la realidad del universo, porque creo que la conciencia común de los hombres, en el orden profano, se ha despertado al sentido de la justicia, de la fraternidad y de la libertad merced a la inspiración evangélica, siendo así que la justicia, la fraternidad y la libertad son, nos lo asegura, “realidades naturales”. M. G. no comprende que la razón puede ser ayudada en su propio orden natural por la fe y la gracia, o que la vida política con las virtudes naturales propias de sus dominios pueden ser elevadas aun en su orden natural por la inspiración evangélica. Si hubiera leído mis libros, no sé yo si hubiera comprendido estas verdades, para lo cual no basta la voluntad ni un celo amargo; pero al menos hubiera entendido que una filosofía que reconoce la influencia de la inspiración evangélica en la historia humana, no por eso afirma que “por la buena voluntad y el Evangelio podemos cambiar el significado de las cosas” [3].

* * *

Mi libro *‘Los derechos del hombre y la Ley Natural’* tiene por objeto criticar la falsa filosofía (“liberal”) de los derechos de la persona humana, y establecer estos derechos en una filosofía cristiana del hombre y del Estado. Como mis trabajos anteriores, éste supone como dato fundamental toda la doctrina de las encíclicas pontificias. Y anda buscando el modo de aplicar los principios que se enseñan en estas encíclicas a las circunstancias concretas del mundo de mañana. Es cosa imprudente sostener que ese libro niega los principios de los cuales

2 *The Tablet*, 13 de diciembre, 1945.

3 *Ibid.*

busca precisamente las condiciones más favorables de efectiva realización en un período histórico dado [4].

En el capítulo atacado por Mons. P., yo he escrito esto: “La presente guerra nos advierte que el mundo ha terminado con la neutralidad. De buena o de mala gana, los Estados se verán obligados a elegir por o contra el Evangelio; serán formados por el espíritu totalitario o por el espíritu cristiano.” Y más adelante: “La Iglesia católica insiste sobre este principio: que la verdad debe prevalecer sobre el error, y que la verdadera religión, cuando es conocida, debe ser auxiliada en su misión espiritual de preferencia a las religiones cuyo mensaje es más o menos débil y en las que el error está mezclado con la verdad. Es esto una consecuencia de lo que el hombre debe a la verdad.” Después de esto, me acusa de profesar la doctrina de la igualdad de las religiones y el indiferentismo religioso [5].

Proponer una solución práctica como *la mejor en determinadas circunstancias* no es en modo alguno decir que esa solución es *la única buena en derecho y absolutamente, la única justa*.

Lejos de negar o echar en olvido ninguno de los eterno principios invocados por la Iglesia, he procurado en mis libros dos cosas: justificar los modos de realización que una época “*sacral*” como la edad media ha dado a esos principios (a propósito de esto algunos me han acusado de querer volver al tiempo de Gregorio VII), y demostrar que nuestra época exige otras maneras de realización de *los mismos principios*; no digo (*absit!*) abandono de esos principios, abandono y olvido que es la base de los errores liberales; sino que digo todo lo contrario, porque aplicar un principio es lo contrario de abandonarlo. En eso radica toda la confusión que la calumnia aprovecha contra mí [6].

* * *

4 *El Diario Ilustrado*, Santiago de Chile, 6 de mayo, 1944.

5 *Ibíd.*

6 *Ibíd.*

La división religiosa entre los hombres es una gran desgracia. Es, no obstante, un hecho, que las sociedades modernas están formadas por ciudadanos que, perteneciendo a diversas familias espirituales, deben concurrir al bien común temporal del Estado. Otro hecho es asimismo que en el curso de la historia moderna la sociedad política ha adquirido conciencia en su esfera propia del principio de igualdad de los derechos políticos y sociales. En tales condiciones, ¿cómo se han de aplicar los principios católicos? ¿Pidiendo al Estado que expulse a los ciudadanos no católicos, que haga de ellos ciudadanos de segunda clase, o les obligue a hacerse católicos siquiera en apariencia? ¿O pidiendo, como lo hago yo, al Estado temporal que se impregne de los principios y del espíritu católicos en su vida social y política, reconociendo a la vez a todos los ciudadanos, católicos y no católicos, derechos políticos y sociales iguales? [7].

Nadie pretende con eso que la verdad y el error, ni las diversas confesiones religiosas tengan de sí y en sí mismas idénticos derechos, ni que el “progreso del tiempo” deba hacer mirar como abolidos los superiores derechos de la Iglesia, ni que en principio deba ser rechazada toda estructura de Estado en que la Iglesia católica ocupe una situación privilegiada, y condenar así todo lo que durante siglos ha existido de civilización cristiana. Solamente decimos que en las condiciones históricas de nuestros días, saldrá ganando el bien común y también la Iglesia al no hacer uso del superior derecho que le asiste, y aceptando para los suyos, como lo acaba de hacer en el reciente concordato portugués, una condición jurídica de acuerdo con la igualdad de derechos entre ciudadanos que el Estado reconoce en su propia esfera temporal [8].

El problema de que yo he tratado se puede resumir en los términos siguientes: ¿Cómo conciliar el principio de los derechos superiores que la Iglesia posee por su misión espiritual con el principio de igualdad de derecho, no de las religiones (como ha escrito Mons. P. falseando un texto mío), sino de los ciudadanos, que está ya en la conciencia que la comunidad política tiene de sí misma? Lo que forma como la base de mi capítulo, como todos pueden verlo, es la idea de una sociedad civil no neutra, sino cristiana, “consciente de su doctrina y de su moral, consciente de la fe que la inspira, y expresando públicamente esta fe”; en una palabra, animada por la moral cristiana y la ética evangélica, aunque entre sus miembros se encuentren ciudadanos no cristianos.

7 O Diario, Bello Horizonte, 23 de diciembre, 1943.

8 *Ibid.*

La solución “pluralista” que yo creo acertada para nuestra edad histórica no pretende fundarse en un derecho común neutro o ateo (la expresión “derecho común” no figura en mi libro); sino que apela a “un derecho igual *cristiano*, a un derecho igual *inspirado en el propio espíritu de la Iglesia católica*, y a una igual equidad *crisiana*”. Estos iguales derechos de orden temporal y que conciernen al estatuto de la inserción de las diversas familias religiosas en la vida civil, no los concede esa solución a las diversas religiones como tales, sino a los ciudadanos que profesan tales religiones; ni a cualquier familia religiosa, sino a las “institucionalmente reconocidas” por el Estado, el cual queda, por supuesto, libre de negar este reconocimiento a una secta cualquiera que proponga un culto pernicioso. Si buscamos antes de la guerra un ejemplo particular de tal pluralismo, podemos encontrarlo en la “proporción escolar”, tal como se la practicaba en Holanda, a satisfacción de los católicos y de los no católicos. La oposición que Mons. P. cree ver entre mis proposiciones y la Encíclica *Libertas* es puramente ilusoria.

Pero la solución propuesta no termina ahí. He añadido expresamente que, en las condiciones dadas, la sociedad civil podría y debería también ayudar positivamente a la acción de la Iglesia y ayudarle en mayor escala. Al decir que esta mayor asistencia a la verdadera Iglesia puede realizarse de mejor manera que por la concesión de privilegios temporales a los fieles de esta religión y mediante la presión externa, me refería al clericalismo de Estado, “ese clericalismo que la Iglesia reprueba y que no queremos a ningún precio”, como decía en 1941 el arzobispo de Toulouse. Mons. P. me insulta al insinuar que yo me refería a la misma Iglesia, que no es más responsable de ese clericalismo que de las dragonadas del tiempo de Luis XIV. La solución que yo proponía sería que el Estado “ayude más a la Iglesia en su misión espiritual” exigiéndole más, es decir, recurriendo preferentemente a su concurso, “pidiendo a sus sacerdotes que vayan a las masas y se unan a su vida para extender entre ellas el fermento evangélico, y para abrir los tesoros de la liturgia al mundo del trabajo y a sus fiestas; pidiendo a las órdenes religiosas que cooperen en las obras de asistencia social y de educación de la comunidad civil; a sus militantes laicos y a sus organizaciones juveniles que ayuden al trabajo moral de la nación y propaguen en la vida social el sentido de la libertad y de la fraternidad”. También en este lugar mi texto ha sido deformado por quien sin ninguna vergüenza escribió – para acusarme de “ignorar la labor de la Iglesia y de sus sacerdotes” –, que yo

propongo “como una novedad para el porvenir, que éstos vayan a las masas, prediquen y evangelicen, como si no hubiera sido ésa su tarea de los siglos”. Lo que yo decía era que el mismo Estado recurriera a la Iglesia, a sus sacerdotes y a sus militantes laicos a fin de que la tarea del bien común de la ciudad temporal, que es el fin del Estado, fuera mejor cumplida [9].

* * *

Si el Reverendo P. V. se hubiera tomado la pena de leer mis libros objetivamente y sin prevención, hubiera comprendido que desde mis primeras obras no he cesado, ya criticando el error, ya proponiendo ideas constructivas, de luchar, por amor de la verdadera libertad, contra la falsa noción de libertad que la Iglesia condenó con el nombre de liberalismo, y que calumniosamente me acusa de querer resucitar. ¿Por qué semejante acusación? ¿Será acaso porque estoy ahora en el destierro defendiendo la causa de la libertad cristiana y humana contra la peste totalitaria y contra los opresores de mi país? Púedese defender la causa de la libertad sin incurrir en un error que, al invocar la libertad, la destruye. A, la verdad, cuanto mejor distinguimos el error del liberalismo teológico, mejor apreciamos el valor de la verdadera libertad, la libertad cristiana y humana [10].

En cuanto al interconfesionalismo condenado por Pío X, nada tenía por supuesto que ver con la convivencia de los ciudadanos en la sociedad política. (Hasta el *Sillon* fué autorizado a continuar en sus actividades con tal que se trasformara en una organización puramente política.) La identificación o aproximación que el P. V. hace de este interconfesionalismo con mis conceptos es sencillamente ridícula. ¿Habremos de añadir que al hablar de los hombres que “creen en la dignidad de la persona humana, en la justicia, la libertad y el amor al prójimo”, me refería yo justamente a ese fondo cristiano que subsiste en tantos hombres que, no obstante, no hacen profesión de cristianismo; a ese fondo cristiano que se trata de hacer revivir y hacerlo consciente de sus orígenes? [11].

9 *El Diario Ilustrado*, 6 de mayo, 1944.

10 *O Diario*, 23 de diciembre, 1943.

11 *Ibid.*

El Reverendo P. V. hubiera podido, en una discusión leal, analizar mis posiciones y procurar demostrar en qué fallan, a su modo de ver, en consistencia lógica o qué aspecto de la verdad olvidan. En vez de hacer esto, se contenta con desfigurarlas y falsearlas, invocando contra ellas, sin análisis ni discusión, textos pontificios que condenan errores que yo repruebo y que afirman principios que yo doy por supuestos.

Buena parte de su trabajo es incontestablemente cierta, y es la que está formada por las citas de las Encíclicas de los Soberanos Pontífices. Fuera de esas citas (y fuera también, en un plano pobremente humano, de las páginas de mi libro que me hace el honor de citar igualmente, aunque aislándolas de su contexto, y que yo no hubiera escrito de no haberlas creído verdaderas), yo no encuentro en su artículo del *Legionario*, y en su respuesta a *O Diario*, sino una serie de interpretaciones torcidas y “serenamente” contrarias a la verdad. Antes de lanzar tan graves acusaciones, sería preciso estar bien seguro de no ser uno mismo víctima de esa miopía intelectual que en lenguaje filosófico llámase el *univocismo* o la incapacidad de entender el valor analógico de los principios trascendentales [12].

Quisiera añadir a propósito de la página que más parece haberle escandalizado, que según el reciente concordato entre la Santa Sede y Portugal, el Estado portugués “admite la libertad de cultos y no sostiene una Iglesia oficial”, y no obstante “no es neutro en materia de doctrina y de moral”, porque “adopta los principios de la doctrina y de la moral cristianas, católicas”. Así se expresa S. E. el Cardenal Patriarca de Lisboa en su discurso de 18 de noviembre de 1941, en el que exalta magníficamente la “gloriosa pobreza” a la que queda así condenado el clero.

“Portugal, dice también el Cardenal Cerejeira, es el único país concordatario de Europa en el que el clero, que ejerce la más alta función social, no recibe del Estado (excepción hecha en favor del clero que trabaja en ultramar) ninguna subvención.”

Y añade: “Otro aspecto del régimen instituido por el concordato es el de la recíproca autonomía de la Iglesia y de Estado. Cada uno de ellos es independiente

12 *O Diario*, 23 de diciembre, 1943.

y libre en su respectiva esfera de competencia. Ni el Estado ejerce tutela alguna sobre la Iglesia, ni la Iglesia se inmiscuye en las cosas del Estado.

“Los partidarios de la supremacía del Estado quisieran añadir: sometimiento de la Iglesia y por consiguiente de la conciencia católica. Nosotros decimos: según la doctrina de la Iglesia, la autoridad del Estado es absoluta, pero en su propio dominio.

“El cristianismo es el que introdujo. en el mundo esta separación de lo temporal y de lo espiritual, y en ella se fundó toda la civilización cristiana. En ella está la fuente de la libertad de conciencia.

“Por su existencia misma, la Iglesia no sólo la defiende sino que la practica. Por eso todos los que aspiran a la dominación universal y absoluta del hombre, buscan vencerla o suprimirla.

“El Estado portugués reconoce a la Iglesia tal como es, y asegúrale la libertad; pero no la sostiene ni la protege como religión del Estado.

“Debemos decir, ‘en nombre de los principios, que el apoyo material del Estado en nada se opondría a la autonomía de que hemos hablado. Sólo significaría que el Estado reconocía la necesidad pública de la acción de la Iglesia. No teniendo, pues, competencia para satisfacer a las necesidades religiosas y morales de los ciudadanos, el Estado aseguraría así a la Iglesia los medios materiales para el ejercicio de esta función.

“Pero el hecho es que el Estado portugués no sostiene a la Iglesia. Por lo demás, ésta no se lo ha pedido, porque en las actuales circunstancias, ni podría quizás hacerlo el Estado. Resulta de ahí una mayor pureza en la misión evangélica de la Iglesia.

“Lo que la Iglesia pierde en protección oficial, gánalo en su virginal libertad de acción. Desligada de todo lo que sea compromiso con el poder político, su voz adquiere mucho mayor autoridad ante las conciencias. Deja el campo enteramente libre al César, para mejor ocuparse de lo que pertenece a Dios. Es ella el puro vaso de cristal desde el cual se distribuye el tesoro de la revelación

cristiana” [13].

¿Será lícito pensar que al no exigir que el catolicismo sea religión del Estado en Portugal, y al renunciar a cualquier “discriminación social y política en su favor” [14], habrá entrado la Iglesia en contradicción consigo misma, o con el Syllabus, o con la Encíclica *Quanta cura*, o con la *Immortale Dei* o con la *Libertas*? ¿Podremos mirar como buena y oportuna la nueva solución que acaba de entrar en vigor? ¿Nos será lícito pensar que anuncia una orientación práctica particularmente válida para nuestro tiempo, sin pensar por eso que sea la única solución posible en derecho, ni desacreditar por eso las soluciones según las cuales los principios superiores a los que esta solución obedece se han ido realizando en tiempos pasados? [15].

* * *

Dom J. tiene sus ideas sobre las dificultades que la gracia encuentra para instalar a los convertidos en la “gran nave” en que los cristianos que jamás han pasado por el inconveniente de ser “deslumbrados” hállanse muy cómodos. Allá él con tales ideas.

Ellas me hacen recordar unas palabras de Mons. Benson, convertido también, y a quien un interlocutor, muy orgulloso de ser católico de nacimiento, reprochaba su actividad apostólica, más “indiscreta” sin duda que el silencio. “Usted nació pecador como los demás”, le respondió. Lo que en todo caso es cierto, es que nunca acabaremos de convertirnos totalmente, seamos o no católicos de nacimiento [16].

Que por lo demás los lectores de Dom J. estén tranquilos: yo he pasado ya la edad en que puede uno tener la ambición de ser “jefe”, como dice él; he visto demasiadas vilezas, he conocido demasiados falsos hermanos, y aun, me

13 S. E. el Cardenal CEREJEIRA, Patriarca de Lisboa, *A Situação da Igreja no regime da Concordata*, discurso pronunciado el 18 de noviembre de 1943.

14 *Los Derechos del Hombre y la Ley Natural*

15 *O Diario*, Bello Horizonte, 23 de diciembre, 1943.

16 *Le Devoir*, Montreal, 26 de mayo, 1943.

atrevo a decir, que para eso he amado demasiado y cultivado la filosofía. Jamás he tenido tal ambición. Mi ambición ha consistido y consiste en pensar y obrar en cristiano; porque el pensamiento y la acción no son separables; y la acción de un filósofo, es decir, el juicio que se forma de los acontecimientos, no es sino el resultado concreto de su pensamiento, y una manera que tiene de dar testimonio de la verdad [17].

* * *

Sobre una forma de fanatismo cesáreo-religioso [18]

Lo que yo defiendo es mi honor de cristiano, y me hace usted muy poco favor al suponer *a priori* que probablemente he debido engañarme, porque serían necesarias “luces muy especiales y raras” para evitar en estos momentos todo error en filosofía política. Y ¿quién sabe si tales luces me han sido negadas? *Humanum dico, et quasi in insipientia*: Hace más de treinta años que he servido fielmente a Santo Tomás y he contribuido, más que los celosos publicistas sudamericanos que gritan contra mí, a extender su doctrina en el mundo.

Ciertas fórmulas evasivas y consideraciones sobre la rareza de las luces concedidas por el Señor, acerca de problemas que son de primordial importancia para los hombres, no son seguramente una respuesta adecuada a una simple cuestión de hecho, cuando se trata de claras calumnias levantadas contra mi pensamiento. No echemos en olvido la enseñanza común sobre los deberes para con la reputación del prójimo. ¿No sabe todo el mundo que presentar sin pruebas a alguien como sospechoso en la Iglesia, y favorecer y dar pábulo a malévolos rumores contra la seguridad de su doctrina, sin haberla examinado según las reglas de justicia intelectual en uso en la Iglesia, y sin tener la certeza bien fundada de que contiene errores notables, es una de las faltas graves que uno puede cometer en esta materia?

17 *Ibid.*

18 De dos cartas al R. P. X., 10 Y 18 de diciembre, 1946.

Ahora me responde usted que, en su espíritu, la “desviación” de que yo soy culpable se refería al general Franco y a mi prefacio al libro de Mendizábal. ¡Ah, Reverendo Padre, y qué tranquilo me deja usted al darme esta primera satisfacción! Hace mucho tiempo que yo sospechaba que en ciertos lugares el “creo en la justicia del levantamiento de los generales españoles contra su gobierno el año de gracia de 1936” ha sido añadido a nuestro Credo católico por un singular fenómeno del desenvolvimiento del dogma.

Voy a detenerme a decirle a usted algunas palabras a propósito de este asunto. Libre es usted de ignorar que detrás del general Franco estaban el nazismo alemán y el fascismo italiano; libre es usted de ignorar que la guerra civil española fue la ensayo general y el comienzo de la segunda guerra mundial y el primer acto de la tragedia en que Francia ha corrido el riesgo de perecer. Mas, de cualquier forma que sea, es verdaderamente curioso que un teólogo llame una “desviación” al hecho de haber declarado que la guerra del general Franco no fue una *guerra santa*. Usted ha leído la historia de la Iglesia, y sabe bien que en materia de guerras y de regímenes políticos, católicos sin *desviación* no siempre fueron de la misma opinión que ciertos obispos, aun españoles. También podría recordar a usted que el Cardenal Vidal y Barraquer y el Cardenal Verdier me sostuvieron constantemente en mi actitud de esa época, y en la que creo haber hecho algún servicio a la Iglesia y a Francia...

Si hay actualmente en Francia cierta crisis de tomismo, si muchos de los jóvenes buscan su alimento en ciertas nuevas teologías, esté usted cierto que una de las causas de este desafecto es que desde las querellas del *ralliement*, la negativa práctica a seguir las enseñanzas de León XIII y sobre todo los estragos del maurrasianismo, se ha visto a muchos defensores de la sana doctrina caer en ilusiones enormes en materia nacional y política. No todos saben distinguir la sustancia del accidente.

Además, al evocar ahora el asunto de España, está usted señalando la verdadera y única causa de las campañas sudamericanas contra mí. ¡Esa es y no otra mi verdadera “desviación” doctrinal! Desde que Serrano Suñer me declaró enemigo número uno y falso convertido por haber pedido yo que cesase la efusión de sangre y que una mediación impusiera la paz entre los dos partidos,

soy perseguido por la saña terrible de cierto grupo de excitados; el celo por la doctrina no es sino algo accidental en ese resentimiento.

* * *

Los cinco puntos en los que el señor presbítero M. tiene la osadía de afirmar (*Balcón*, 9 de agosto de 1946) que mi doctrina está “clara y explícitamente contenida” no son sino confusiones llenas de calumnias y contrarias a la verdad.

1° Me atribuye horrorizado la tesis de que “*el desenvolvimiento histórico es necesariamente progresivo*”. Hace tiempo hice en mi libro ‘*Théonas*’ una crítica de la idea del progreso necesario que ahora me parece violenta, pero que mantengo en lo esencial. Y aun reconociendo lo que se encierra de verdad en la noción del progreso humano (noción cristiana en su origen), la tesis que yo defiendo es que, de hecho, la historia va a la vez, por dos contrarios movimientos simultáneos, el uno de ascensión y el otro de descenso, hacia el aumento del mal y el del bien. Que es una manera bien rara de ser discípulo de Condorcet.

2° Parecida dualidad tiene lugar, a mi entender, en los desenvolvimientos realizados bajo el “régimen liberal que la Revolución francesa inauguró”. La edad liberal ha producido a la vez grandes errores – cuya crítica puédesse encontrar en mis libros más recientes así como en ‘*Tres Reformadores*’ (capítulo sobre Rousseau) –, y progresos históricos que conviene destacar y limpiar de sus errores. Si yo reconozco la existencia de tal progreso, lo hago en virtud de un análisis histórico concreto, no en virtud del “por consiguiente” (“por consiguiente el régimen liberal inaugurado por la Revolución francesa implica un progreso con relación al régimen de la Edad Media”) que el S. M. me atribuye relacionándola con la supuesta ley del progreso necesario que me imputa en el número 1. Puede uno, en fin, preguntarse en nombre de qué principios se ha de mirar como una falta contra la doctrina católica el hecho de reconocer que el régimen que siguió a la Revolución francesa trajo algunos progresos (¿no aconsejó León XIII a los católicos franceses adherirse a ese régimen?), lo cual no significa que el liberalismo o el rousseaunismo invocado por ese régimen fueran progresos; el error no es jamás un progreso, a no ser por las verdades que accidentalmente encierra.

3º El punto número 3: “que por consiguiente la Iglesia debe aliarse con el liberalismo”, es, en lo que a mí se refiere, pura y simplemente mentiroso.

4º Examínense cuanto se quiera mis escritos; en ninguna parte se encontrará la proposición siguiente: “El régimen de las libertades modernas, y especialmente la de profesar públicamente cualquier religión, es necesario y está completamente de acuerdo con el espíritu del Evangelio.” Yo no he dicho ni pensado jamás que el régimen de las modernas libertades fuese *necesario de derecho*, y esté más necesariamente “de acuerdo con el espíritu del Evangelio” que el régimen sagrado de la Edad Media (sobre la legitimidad del cual olvídate de propósito que yo he insistido).

Un doble hecho histórico: a) la mayor diferenciación entre el dominio espiritual y el dominio temporal, autónomos ambos aunque no separados, según lo enseña León XIII; b) el hecho de la diversidad de creencias dentro de una misma ciudad temporal que tiene por fin específico, como ciudad, el bien común de todos, esas dos cosas hacen que, en la ciudad moderna, convenga al Estado reconocer idénticos derechos a los ciudadanos de las diferentes religiones: esto es lo que yo he dicho, y que creo ser la verdad.

En su discurso del 18 de noviembre de 1941, hablando del concordato concluido en 1940 entre la Santa Sede y Portugal, y advirtiendo que el Estado portugués “admite la libertad de cultos y no sostiene una Iglesia oficial”, y no obstante “no es neutro en materia de doctrina y de moral”, S. E. el Cardenal Patriarca de Lisboa añadía: “El Estado portugués reconoce a la Iglesia tal como es y le asegura la libertad; pero no la sostiene ni la protege como a religión del Estado.” “De ahí resulta una mayor pureza en la misión evangélica de la Iglesia. Lo que la Iglesia pierde en protección oficial, gánalo en virginal libertad de acción. Desligada de todo compromiso para con el poder político, su voz adquiere mucho mayor autonomía y libertad ante las conciencias. Deja el campo enteramente al César, para mejor ocuparse de lo que pertenece a Dios. Es ella el puro vaso de cristal de donde se distribuye el tesoro de la revelación cristiana”.

No es desconocer la superioridad de la verdadera religión el proponer el ejemplo de tal régimen como más ventajoso para la Iglesia y para la comunidad civil, teniendo en cuenta las condiciones de nuestra edad histórica, que el

régimen de la Edad Media o el de las monarquías absolutas, o el del liberalismo, que en modo alguno es un régimen.

5° Del mismo procedimiento de distorsión adolece el punto número 5: “El tipo de orden público-social que los católicos deben considerar como fin, es una ciudad en que éstos, lo mismo que los protestantes, los agnósticos, los ateos, puedan vivir fraternalmente sin que la ciudad, como tal, deba hacer profesión de católica.” En esas líneas se halla mi pensamiento totalmente desfigurado y falseado de tal modo que no es posible reconocerlo:

a) Al decir: “El tipo... que los católicos *deben considerar como fin*”, se da a entender que se trata ahí de un fin propuesto como el único bueno y normal de derecho; pero lo que yo he escrito es lo contrario: colocándome ante una situación histórica determinada, y en la particular perspectiva del momento de civilización (democrática) a la que pertenecen las modernas sociedades, *con relación a esta situación histórica y a esta época de civilización es como he intentado trazar el tipo de sociedad o de civilización cristiana que respondiera mejor a las aspiraciones de los pueblos en nuestros días y que más eficazmente se les pudiera proponer.*

b) La cuestión no está en que los católicos, los protestantes, los agnósticos y los ateos puedan “vivir fraternalmente” (por muy de desear que esto fuera, mas no todos son el buen Samaritano), sino que consiste en que la ciudad de la que son ciudadanos pueda tender a su *bien común temporal* sin tener que exterminar u oprimir a unos o a otros.

c) En fin, y sobre todo, si, aun sabiendo muy bien que la ciudad como tal tiene deberes para con Dios, no veo yo que, en una ciudad compuesta de ciudadanos católicos, protestantes, agnósticos y ateos, sea necesario y oportuno proclamar el catolicismo religión de Estado, he indicado expresamente, por otra parte, que una ciudad así compuesta, pero con estructuras políticas y morales en que prevalezca la inspiración cristiana, “habrá de tener conciencia de su doctrina y su moral, consciente de la fe que la inspira, y habrá de expresarla públicamente”. (*Los derechos del hombre y la ley natural*). Lo cual cuadra muy mal con el indiferentismo que el S. M. me imputa. “En esta concepción, escribía yo además, la sociedad civil está

orgánicamente unida a la religión, y no hace sino volverse conscientemente hacia la fuente de su ser al invocar la asistencia divina y el divino nombre tal como sus miembros lo conocen”.

Estoy perdiendo el tiempo al ir recogiendo así las imputaciones del S. M. Que él y sus amigos digan lo que les plazca. Si creen responder a las situaciones planteadas por nuestro tiempo, pidiendo a los Estados modernos que no concedan sino a los católicos los derechos de ciudadanía, y que a los protestantes, judíos, agnósticos y ateos los traten como a extranjeros recibidos en la ciudad, o a lo más como a ciudadanos de segunda categoría, que propongan, si así les parece, al mundo esta solución; veremos el favor que con ello harán a la causa de la Iglesia y de la Religión.

Esto por lo que toca a los cinco puntos del S. M. Lo que más tarde ha escrito (segundo artículo de *Balcón*) sobre los “*dos cristianismos*” separados, cuya existencia admitiría yo, y sobre mi supuesto “*cristianismo terreno*”, “*esencialmente diferente del de la Edad Media*” “*esencialmente naturalista*”, “*con el que estarían de acuerdo hombres que poseen puntos de vista religiosos y metafísicos muy diferentes y aun opuestos, materialistas, idealistas, agnósticos, cristianos, judíos, musulmanes, budistas*” [19], “que coincide punto por punto con la democracia del *Sillon* condenada por Pío X”, “que realiza, bajo apariencias católicas, el mismo programa de la Revolución”, en fin “que hace carnal lo que es sobrenatural y cae así en el anticristianismo”, todo esto es delirar o un deliberado intento de falsificación.

19 El S. M. se refiere aquí a un artículo (capítulo XV de *Razón y razones*, sobre el principio pluralista en la democracia) publicado por mí en *The Nation* (Nueva York, 21 de abril, 1945), y del que al parecer apareció una traducción en un diario argentino (*El Pueblo*). Trátase en este artículo de la carta política de la ciudad temporal. He aquí mi texto:

“Hombres pertenecientes a las más diversas familias filosóficas y teológicas, pueden y deben colaborar en la tarea común y en pro del bien común de la comunidad terrena, con tal que acepten la carta y leyes fundamentales de una sociedad de hombres libres... Así acontece que hombres que poseen convicciones metafísicas o religiosas totalmente diferentes y aun opuestas – materialistas, idealistas, agnósticos, cristianos, judíos, musulmanes y budistas –, pueden convenir, no en virtud de una identidad doctrinal, sino en virtud de una semejanza analógica de sus principios prácticos; pueden convenir, digo, en idénticas conclusiones prácticas y participar en la misma filosofía democrática práctica.”

El S. M. ha reemplazado simplemente las palabras *carta de una sociedad de hombres libres y filosofía democrática práctica* por la palabra *cristianismo*.

El autor a que me refiero está tan cegado por la ponzoña que lleva dentro, que no sabe servirse de los ojos para leer los textos más claros, y ya lee *cristianismo* donde yo he puesto *cristiandad* (que se define un cierto tipo de civilización temporal cristiana); o lee *cristianismo* (¡terrestre!) donde yo he hablado de repercusión del mensaje evangélico en la conciencia profana a lo largo de una historia, en la que sin cesar se han realizado impuras aleaciones; o bien (y esto es el colmo) lee cristianismo donde yo he escrito fe común (no religiosa sino secular) de los ciudadanos en la carta política de la ciudad, y sin chistar pone a cuenta mía las monstruosidades engendradas por su imaginación. El papel lo aguanta todo, y es para mí una gran satisfacción el comprobar que aquellos que tanto interés tienen en acabar conmigo no presentan como argumentos sino miserables invenciones y falsedades no comunes. Así que no tengo por qué felicitarle, Reverendo Padre, por su corresponsal.

Quisiera todavía, ya que esta carta me da ocasión para ello, llamar su atención sobre dos cuestiones.

Refiérese la primera a Lamennais: yo tengo conciencia de haber conducido mis investigaciones en un tipo de pensamiento totalmente distinto del suyo, y en el que, gracias a la armadura de los principios tomistas, estaba yo libre de sus errores. Me indigna muy justamente que el S. M. me los atribuya. Y no es que quiera yo ser injusto con Lamennais. La excepcional importancia de su acción sobre su tiempo, la gravedad de sus advertencias, la energía – más afectiva que racional – de sus apercepciones me parecen innegables. Paréceme que lo que con más justicia se puede afirmar a propósito de él, es que tenía en sí cierto elemento visionario o profético, que contribuyó a extraviarlo, y ciertas profundas intuiciones (sobre el sentido de la historia moderna; sobre las necesidades y el desesperado llamamiento de la edad que él veía llegar; sobre la responsabilidad, no del cristianismo y de la Iglesia como creyó él para su mal, sino de los cristianos y del mundo cristiano frente a la miseria y a la injusticia social) que, apoderándose de su enfermiza sensibilidad y no encontrando en él ninguna preparación doctrinal – filosófica y teológica – auténtica y seria, no podían menos de conceptualizarse en sistemas de ideas a la vez extremadas y bastante pobres. Sus errores podrían clasificarse, a mi entender, en tres categorías principales:

1ª El error central es justamente el que usted señaló: rebajó en la historia lo que se refiere y va por esencia a la vida eterna; y hace como si la misión propia de la Iglesia y del cristianismo fuera ante todo natural o temporal. El objetivo que su impaciencia asignaba a esta misión era establecer al género humano ya en una verdad filosófico-religiosa fundada en la tradición social y el consentimiento universal que sola la Iglesia podía dar a los hombres, o bien en un estado de justicia y de liberación terrestres para el cual creía él esencialmente destinados a la Iglesia y al Evangelio cuyo depósito a ella está confiado.

De este inconsciente naturalismo derivan todos los demás errores de Lamennais, los errores filosófico-teológicos que hubieran podido ser condenados en su primer período, y los errores teológico-políticos que lo fueron en el segundo.

2ª Creyó Lamennais que la Revolución podría ser bautizada y que ése era el deber de la Iglesia. Debería haber visto, por el contrario, que la Revolución (con R mayúscula) – o el dinamismo histórico de la violencia y la desesperación – encuentra naturalmente su empuje en la ruptura cada vez más profunda con el cristianismo, y que lo que interesa a los cristianos no es bautizar la Revolución, sino hacer ellos la revolución que el mundo necesita. Debiera haber visto que la misión temporal de los cristianos, que, bien que iluminada y vivificada por ella, es netamente distinta de la misión sobrenatural de la Iglesia, les pide que trabajen en transformar las condiciones de la vida terrena en una inspiración cristiana y por un ideal también cristiano, quitándole al mundo lo que sólo a ellos pertenece, y a la Revolución los valores cristianos torcidos y maleados por ella.

3ª Lamennais presentó como las únicas justas, y exigidas por una necesidad de derecho, y tomándolas en consecuencia en el sentido absoluto en el que la Iglesia las ha condenado, nuevas soluciones y “libertades” que no eran exigidas sino por las condiciones de hecho de una época histórica – soluciones nuevas, a las que la Iglesia ha recurrido más tarde cuando le ha parecido bien (como en el caso del poder temporal del Papado), y “libertades” que, entendidas en sentido relativo, que es el único que tiene valor, la misma Iglesia invoca en nuestros días (libertad de enseñanza, libertad de conciencia, libertad de prensa) –. Ahí está el nudo y el significado esencial de los errores

de Lamennais, como más tarde los del Sillon, que rechazaba como cosa injusta e inaceptable de derecho lo que durante siglos de civilización la Iglesia ha tenido por legítimo. Pero liberalismo y amor de la libertad no son sinónimos. Estamos en una época en que sería particularmente grave y peligroso confundir con el liberalismo esta invocación y defensa de la libertad humana en las que la Iglesia católica dice a sus fieles estar el muro defensor de la civilización.

Para volver a la discusión que en las columnas de su *Balcón* plantea el S. M., podrá usted notar que su corresponsal argentino no solamente me calumnia en lo que respecta al error central de Lamennais, sino también en lo que mira a los otros errores contenidos en las últimas categorías mencionadas más arriba, y particularmente en lo referente a los errores de su liberalismo. Está claro lo que hay que pensar de los cinco puntos que tiene la audacia de presentar como resumen “neto y explícito” de mi doctrina. Si grita contra mí acusándome de liberal, no es porque haya yo hecho mío un error condenado, sino porque él detesta las verdades que en la medida de mis fuerzas he procurado yo poner en evidencia.

No es el único que me calumnia. Tiene algunos émulos sobre todo en ciertos países sudamericanos.

Yo no me admiro mucho de tales calumnias. La noción tomista de la analogía es difícil aun para los metafísicos. Ella ha sido mi guía en mis trabajos de filosofía política; ¿cómo podría yo pedir que la lleguen a comprender ciertos espíritus cuya capacidad filosófica está rebajada por la pasión y los prejuicios? Es muy divertido leer las acusaciones de abandono de los principios hechas a un filósofo que toda su vida ha trabajado en distinguir los principios de las aplicaciones contingentes de éstos, y a demostrar a la vez que las aplicaciones que convenían a la edad que yo llamo “sacral” estaban fundadas en derecho, y que una nueva edad de la historia exige nuevas aplicaciones de los mismos principios; o ¿es que los principios no son buenos sino para *no ser* aplicados, y para gobernar un cielo platónico o un pasado que no volverá ya, y es abandonarlos el irlos aplicando a la existencia real, sometida a la ley del tiempo?

La segunda cuestión que yo quisiera evocar concierne al mismo S. M. y a sus compinches. Se equivocan al creer que la injuria y la calumnia son un medio seguro de reducir al prójimo a la defensiva. El prójimo puede caer en la cuenta de que el autor de la corrección tiene una viga en el ojo. Si la herejía consiste en negar o disminuir un artículo cualquiera del depósito de la fe, preciso será preguntarse un día igualmente si no hay quizás otra manera de dividir a la comunidad cristiana y de pecar contra el depósito de la fe, que es pretender añadir a este depósito y a la doctrina común de la Iglesia opiniones puramente humanas que, por el fuego de la pasión política o del resentimiento, o del celo por servir a un fin temporal o a un sueño imperial, o de una infección ideológica cualquiera, comienza uno a querer tanto como a la fe; y luego acusar de error doctrinal y de las mayores aberraciones a todo aquel que no se doblegue a tales opiniones, y acumular falsificaciones, confusiones de ideas y corrupciones de textos para sostener tales acusaciones.

Hallará usted quizás que mi lenguaje es violento.

Me gusta llamar a las cosas por su nombre. Y aun quisiera un lenguaje más vivo, porque desde hace mucho tiempo me he ido acostumbrando a no tener mucha cuenta con las violencias de la mala fe, de modo que la injuria personal me deja bastante indiferente. Mas aquí se trata de otra cosa: trátase de las costumbres y de la equidad de la comunidad cristiana, del porvenir que le espera, y de la dignidad del nombre católico.

