



OBRAS DE RECONOCIMIENTO A JACQUES MARITAIN



JACQUES MARITAIN Y LA FILOSOFÍA POLÍTICA

Olivier Lacombe

(Filósofo y orientalista, destacado discípulo y amigo de Maritain)

Este estudio forma parte del volumen de homenaje a Maritain de la Revue Thomiste, 'Jacques Maritain. Su Obra Filosófica', publicado en 1949.

La filosofía política y social de Jacques Maritain constituye uno de los capítulos más importantes de su obra. Desde muy joven llamaron su atención estos problemas. Pero sólo en la segunda parte de su carrera decidió a ellos de asiento. Las circunstancias explican, en gran parte, este interés creciente por los grandes temas que dirigen la acción. Mas al aceptar de esa manera ceder a las sollicitaciones de urgentes coyunturas, sabía que obedecía asimismo a una ley fundamental del desenvolvimiento de la sabiduría del hombre. Según esta ley, formulada desde antiguo por Platón y Aristóteles, toda la plenitud de la madurez, junto con la suma de experiencia de la vida que supone, es necesaria para el ejercicio de un juicio firme y recto en los dominios de las complejas verdades, a veces opuestas, pero sinérgicas en definitiva, cuyo conjunto debe regular la conquista de los grandes fines humanos.

Era inevitable que las tesis, tan audaces y originales como profundamente fundadas en la tradición, y que eran fruto de esta meditación, suscitasen viva oposición de parte de ciertas escuelas de pensamiento político de Francia y de fuera de ella. Algunos, a quienes sus preferencias prácticas impedían de antemano entender el significado de tal mensaje, han querido ver en él un retorno disimulado al liberalismo individualista en que Maritain fue formado antes de su bautismo; retorno tanto más pernicioso cuanto que va disimulado y envuelto en un vocabulario ortodoxo usurpado. ¿No se ha metido uno de estos adversarios en el berenjenal de demostrarnos, en un grueso tomo, el camino que conduce de Lammenais a Maritain? Tales ataques dan muy lejos del blanco al que apuntan, en lo que concierne al esclarecimiento y avance de las graves cuestiones de que se trata. Aunque contribuyen no poco, por desgracia, a aumentar la violencia y la cerrazón de las pasiones “ideológicas”. Solamente quisiéramos notar que en el desarrollo de tales problemas, la perspectiva de Maritain no se salió nunca del terreno filosófico, y que este aspecto de su enseñanza debe ser altamente estimado.

Un punto de doctrina le es particularmente caro, a él que cree en la naturaleza intrínsecamente moral del orden político. La filosofía política y social no puede en consecuencia ser a sus ojos sino una acción o un momento de la filosofía moral adecuadamente considerada. Aquí no hemos de insistir sobre los principios que dirigen a esta última, si no es para considerarlos en sus aplicaciones particulares al objeto del presente trabajo. Como la teoría de la práctica moral en general, la filosofía política no puede, aun conservando neta su especificidad, dejar de estar saturada de metafísica y de vibrar bajo la moción de la teología.

Sabido es por lo demás que, a los ojos de Jacques Maritain, la doctrina tomista posee arreos y armas con las que sobreponerse victoriosamente a la oposición del esencialismo y del existencialismo, en el sentido que la moda partidista de nuestros días da a estos términos.

Debe, pues, el filósofo proceder sin vanos miramientos a la invención y establecimiento de un orden intemporal de valores y de normas políticas, ya las deduzca de las exigencias esenciales de la naturaleza humana y de sus fundamentales relaciones con Dios, o bien las induzca del habitual comportamiento de los hombres y de las sociedades.

Llamada, no obstante, a dirigir – desde arriba y desde lejos sin duda, pero de manera

efectiva – nuestra acción en el tiempo, la filosofía política no puede desinteresarse de las condiciones históricas, es decir, existenciales, singulares y orientadas en un sentido de dirección irreversible de cada una de las acciones, y por indeclinable exigencia interna debe avenirse a ser filosofía de la historia y de la cultura, cosa que en ningún momento debemos perder de vista, so pena de falsear la significación del pensamiento político del cual vamos a procurar destacar algunos puntos.

Sin traicionar a esta absoluta fidelidad a la doctrina tomista que en todo momento caracteriza sus trabajos intelectuales, Jacques Maritain ha renovado demasiado la problemática de la filosofía política y social de su maestro, para que sea posible resumir en pocas páginas sus enseñanzas en estas materias. Voy a permitirme, pues, aun sabiendo que voy a ser muy incompleto, agrupar las reflexiones siguientes acerca de dos o tres temas elegidos.

El primero de estos temas es el de la libertad.

“La investigación de la libertad – escribe – está todavía, a mi modo de ver, en la base del problema social y político” [1]. Por eso muestra muy especial predilección por la doctrina de San Pablo sobre la libertad espiritual, de la cual dice ser “un faro eterno para la humanidad” [2]. Ella es la que le inspira, hechas las necesarias transposiciones, en su elaboración del concepto de libertad en el orden profano: “la libertad de que voy a tratar es la libertad de independencia y de exultación, que también se puede llamar – en sentido no kantiano, sino paulino –, libertad de autonomía o también libertad de desenvolvimiento de la persona humana” [3].

Si bien supone la libertad de elección, el libre albedrío, esta libertad no se confunde con él. Éste es con relación a aquélla lo que un medio a su fin. Y no es, en el hombre, incompatible con la posibilidad de engañarse, de elegir el mal. Y no constituye, según la célebre expresión de Descartes, sino el más ínfimo grado de la libertad. Y realízase, por el contrario, con el perfecto cumplimiento de nuestra esencia, añadiendo a esta nota de perfección las de causas de sí y de indiferencia dominadora frente a cualquier solicitud finita, que pertenecen ya, aunque de manera más imperfecta, al simple libre albedrío.

1 ‘Confesión de Fe’

2 ‘El pensamiento vivo de San Pablo’

3 ‘Principios de una Política Humanista’

Pero, objetará alguien, una filosofía política que quiere ser cristiana y católica, ¿no debe buscar el modelo analógico de su estilo temporal más bien en las virtudes del estado de peregrinación que en la gloria de la vida eterna? Ahora bien, la libertad de desenvolvimiento de que se nos habla, ¿no se parece más a esta última, mientras que el *homo viator* va caminando en el tono de la fidelidad, de la humildad y de la obediencia?

Desdichado, en efecto, quien olvidare esta regla de oro: “... en el orden de la vida temporal, el término de nuestros deseos no es una libertad divina, sino una libertad proporcionada a la humana condición y a las naturales posibilidades de nuestra terrenal existencia...” [4]. Si, según lo enseña de continuo Santo Tomás, la gracia no destruye la naturaleza, sino que, en cierto modo, la confirma y la eleva, ¿cómo el buscar el perfeccionamiento humano, el andar tras la libertad de desenvolvimiento de las personas humanas formando un pueblo y colaborando a su bien, no tendrá cabida dentro de la línea de la historia de los hombres?

Mas he aquí que del campo existencialista surgen objeciones de otra naturaleza. Y no es ya la importancia de la libertad como valor político y social lo que se pone en discusión; sino la coherencia íntima declarada por Maritain entre las nociones de libertad, de naturaleza humana y de historia orientada. Para el filósofo existencialista la esencia o naturaleza humana no existe; el hombre no es sino existencia, proyecto, libertad; su historia no se hace sino por imprevisibles actos de libertad. Para el teólogo existencialista la naturaleza humana no es sino una vana abstracción, ya que el ser y el devenir del hombre están enteramente penetrados por nuestra vocación sobrenatural; la historia no encuentra significado sino en la sola perspectiva de la fe, de modo que si existe una teología válida de la historia, no es posible, en cambio, una filosofía de la historia, aun subalternada a la teología. Otros, en fin, con un espíritu asaz diferente, juntando presupuestos de origen a la vez existencialista y evolucionista, nos dirán que las más esenciales actividades del hombre, aun las de la razón y *a fortiori* las de su libertad, están en tan profunda dependencia de su situación histórica y de la forma de civilización en que se producen, que no podría haber entre ellas – como no existe entre éstas, según enseña Maritain –, sino una comunidad no precisamente equívoca, sino analógica. En fin, que no falta ya sino volver contra la doctrina tomista sus conceptos más propios y afirmar el carácter simplemente analógico de la naturaleza humana.

4 ‘Confesión de Fe’

Acaso le sea permitido a un orientalista, que por su profesión está al corriente de la diversidad de culturas y edades, tomar partido en favor de la identidad esencial del hombre consigo mismo. Porque ¿no es verdad que, sin el contrapeso de una esencia ontológica inteligiblemente estructurada, la libertad, si se le quita el lastre y se la arranca de su tierra natal que es la razón inmanente a nuestra naturaleza, enloquece en lo arbitrario y lo absurdo, y parece justificar por el mismo caso todos los empeños dialécticos tendientes a reducir la indiferencia dominadora de su “sobrecausalidad” espiritual al nivel de los anónimos factores del determinismo universal?

¿No es cierto que el movimiento de las sociedades humanas está condenado a la mortal alternativa de la anarquía y de la tiranía, si no se acaba de entender a la vez que, por un lado, la libertad de las personas, y por otro, la densidad propia a las agrupaciones de hombres, mucho más compacta que la de una sociedad de espíritus puros, tienen sus raíces, la primera en la aspiración de la naturaleza humana a su perfecto desenvolvimiento, y la segunda en la comunión de los individuos humanos en una misma naturaleza?

¿No es verdad asimismo que, en la medida en que las humanas sociedades, desarrollan la sensibilidad de los individuos y de las civilizaciones respecto a sus diferencias, la filosofía debe profundizar, afinar, pero no disminuir la identidad específica de la naturaleza y de la razón humanas?

Así, la verdadera democracia, tal como la entiende Jacques Maritain, nada tiene que ver con la filosofía de las luces. Ni con la dialéctica de Comte o de Marx. A pesar de sus orígenes racionalistas, la optimista ilusión subyacente a la concepción que del hombre y de su devenir se forman estas diversas doctrinas, no se eleva en realidad más que su contrario el pesimismo que tanto distingue a veces a las filosofías políticas opuestas, por sobre el plan empírico. Es que se trata aquí de la dignidad metafísica de la persona humana, que se debe promover no solamente en algunos privilegiados representantes de la humanidad sino en todos los hombres. Trátase de las exigencias radicales de una esencia a realizar en la actualidad de la existencia. ¿Quién podrá reprochar a un metafísico que descubra el fundamento metafísico de la ciencia política?

No obstante, residiendo como reside en una frágil criatura, la libertad reserva inevitablemente en la historia un margen de contingencia, de aventura

y de irracionalidad. Y si bien es cierto que a los ojos de Maritain la auténtica libertad política no puede ser para el hombre, en cuanto persona y ciudadano, sino una libertad de perfeccionamiento en la verdad, no por eso deja de plantearse el problema de cuáles son las relaciones y los respectivos derechos de la verdad y de la libertad, cuando ésta no está aún confirmada en sabiduría y es todavía susceptible de error y de pecado.

Antes de lanzar contra él la acusación de liberalismo, sus adversarios hubieran podido suponer que un pensador cuya obra entera proclama el servicio y el respeto sin miedo y sin tacha de la verdad tenida por absoluta, y a quien tantos espíritus contagiados del relativismo y del subjetivismo modernos échanle en cara su inflexibilidad doctrinal, sus adversarios, digo, deberían haber comprendido que el debate se planteaba más allá del liberalismo. Liberal es aquel que, bajo una u otra forma, no duda, para proteger mejor la inviolabilidad de la libertad, en reconocerle cierto derecho al error; y fanático, por el contrario, quien no sabe respetar al hombre que profesa o parece profesar un error.

Maritain no quiere ser ni liberal ni fanático. No considera un bien la diversidad de opiniones en materia necesaria. Sabe muy bien que la sociedad temporal tiene deberes hacia toda la verdad y le debe el apoyo de la ley. La cuestión que plantea es saber si, en circunstancias históricas en que de hecho cohabitan en la ciudad católicos, cismáticos, herejes, judíos, agnósticos y ateos, es o no es posible concebir un régimen político valedero, es decir, un régimen que una orgánicamente en vista del bien común temporal, bajo una auténtica inspiración cristiana, a todos esos hombres que pertenecen a familias espirituales opuestas. Y la respuesta que da es que en lugar de perder el tiempo en echar de menos un pasado en que la unidad de la fe era de hecho suficiente, en la cristiandad europea, para justificar un régimen de relaciones entre poder temporal y verdad espiritual no precisamente teocrático, pero sí de integración "*maximal*", lo que ahora procede es preparar una cristiana regularización de la libertad. Porque a pesar de los errores y crímenes de que ha ido acompañado, en los tiempos modernos, el crecimiento de la libertad política, ésta constituye no obstante un valor humano positivo y cardinal, que es posible enderezar, mientras que la opresión totalitaria que quisiera reemplazarla en el gobierno de los pueblos, hace injuria a la dignidad del hombre.

No se trata, pues, en modo alguno de que el cristiano dé su consentimiento doctrinal a los regímenes democráticos liberales que existen de hecho y cuya

neutralidad espiritual descansa generalmente en el postulado, implícito o explícito, siempre inadmisibles, del indiferentismo. Y pídenos Maritain un esfuerzo de invención y de creación, porque tiene fe en la inagotable fecundidad y en la eficacia de propaganda de las verdades divinas y humanas lanzadas en el mundo por el cristianismo.

* * *

Después de haber insistido un momento sobre la extensión y profundización de la conciencia profana, en la que la búsqueda de la libertad constituye, por decido así, la dimensión privilegiada, quisiera ahora hacer resaltar otro tema, otro leitmotiv de la doctrina política y social de Jacques Maritain, con el que todavía está más encariñado, y en el que va expresada, a la vez que su más concertada filosofía, la más fina cualidad de su alma y algo así como su sobrenatural vitalidad. Es el tema de la inspiración evangélica en las cosas temporales.

Porque cuanto la “conciencia profana” va, según las leyes de la historia, diferenciándose más de la “conciencia sacra”, más debe, por compensación, abrirse a la visita, a la activación del espíritu evangélico.

Con estas palabras designa Jacques Maritain la manera de ser y de obrar humano-divina del Verbo encarnado en la tierra, y por decido así, su “estilo”, cuya infinita simplicidad es la misma de la santidad cristiana en su fuente, llena y rebosando en todos los modos del ser y del obrar cristianos en este mundo y dominándolos a todos, bien radiquen en el orden sagrado o en el orden profano, ya sean eclesiásticos o laicos, ya pertenezcan al dominio temporal o al dominio espiritual, ya estén ligados o no, en la forma definida de una regla, por los votos, formando un estado de vida. Cuanto más se diferencian la existencia y la actividad del cristiano, tanto más, en la misma esfera de lo sagrado, se diversifican las instituciones de la Iglesia o las formas de vida religiosa, y tanto más acusan su especificidad y su sello propio el orden y la conciencia profanas, y es tanto más necesaria la referencia actual y directa a la simplicidad evangélica, que sobrepasa a toda forma y hace ligera y libre toda pertenencia particular de cualquier orden que sea. Cuanto el profano se conoce y se quiere más fiel a Cristo, tanto debe medirse más expresamente sobre el Evangelio, a fin de que el extremo en la diferenciación se junte con el extremo en la simplicidad propia de la Persona única del Hombre-Dios.

El capítulo IV de ‘Cristianismo y Democracia’ hace una enumeración global de los “pensamientos y aspiraciones” que el mensaje evangélico “fue poco a poco despertando en las profundidades de la conciencia profana, y que han caminado ocultamente durante siglos antes de salir a luz.”

No nos vamos a detener en las objeciones que no dejarán de presentar aquí aquellos para quienes el “progreso de la conciencia” nada tiene que ver ni deber a ninguna premisa teológica. ¡Como si la activación de la historia por el fermento sobrenatural suprimiera las originales espontaneidades de la naturaleza humana!

Y justamente, la idea moderna de progreso, tal como se fue precisando en el Occidente al fin del siglo XVII, tal como las grandes filosofías de la historia del XIX acabaron de caracterizado, aparece como una reflexión sobre la perfectibilidad del hombre y a la vez como una transposición naturalista e inmanentista de la doctrina evangélica sobre el devenir espiritual de la humanidad. Providencialmente orientado, libre del fatum, del retorno eterno, pero sometido a una ley de crecimiento y de maduración internos para la edificación del Cuerpo místico de Cristo, este devenir tendrá su fin cuando el tiempo se sobrepasará a sí mismo en la llegada escatológica del Reino de Dios. La idea de progreso necesario no es sino la laicización, por no decir profanación, del tema de la infalible asistencia del Espíritu en la marcha de la Iglesia militante. No, “el progreso no es automático y necesario, sino que está amenazado y contrariado; ni es debido a un acontecimiento de la razón pura que invalidaría toda la herencia del pasado, sino que es la herencia misma que se acrecienta gimiendo bajo el trabajo de todas las energías humanas y divinas en el hombre.” [5].

Condicional, pues, pero exigido por nuestra esencial naturaleza, es como toda posibilidad de orden moral, ayudado y fortalecido en su realización por la toma de conciencia del valor que encierra, de tal suerte que si “con respecto al Reino de Dios y de la vida eterna, la aceptación o negación del dogma religioso es lo que constituye la diferencia esencial entre los espíritus, con respecto a la vida temporal y de la ciudad terrena esa diferencia está en la aceptación o rechazo de la vocación histórica de la humanidad”. [6].

5 ‘Cristianismo y Democracia’

6 ‘Los Derechos del Hombre y la Ley Natural’

Igualmente, “lo que bajo la inspiración evangélica la conciencia profana ha conquistado es, si no se vuelve a la barbarie, la fe en los derechos de la persona humana, en tanto que es persona humana y persona cívica, en cuanto es persona empeñada en la vida social y económica, en cuanto persona obrera... [7]; es el sentido de la igualdad de naturaleza entre los hombres, y de la relativa igualdad que la justicia debe crear entre ellos... [8]; es la convicción de que la autoridad o el derecho de ejercer el poder no lo poseen los gobernantes de la comunidad terrestre sino porque ésta expresa en ellos el consentimiento común, y porque ellos recibieron su cargo del pueblo, y es la convicción de que el estado normal al cual deben tender las humanas sociedades es un estado en que el pueblo se comporte como persona adulta o mayor en la vida política... [9]; es la condenación de la política de dominación y de los medios inicuos y perversos en la conducción de las naciones, el profundo sentimiento de que la justicia es la nodriza del orden y la injusticia el peor de los desórdenes... [10]; es (lo hemos visto ya), el sentido de la libertad ...” [11].

Pero más aún que en la libertad o igualdad de la divisa republicana, en la fraternidad es donde hay que reconocer la inspiración evangélica. Los teorizantes de la ciudad antigua sabían ya, para honra suya, que si la justicia, y de consiguiente la igualdad proporcional que procura, condiciona la unión de los ciudadanos, es la amistad civil la que la realiza, y con ella la paz y la armonía. En el orden político, como en todos los órdenes, es el amor el vínculo de las virtudes y de las perfecciones. Cuando las guerras del período helenístico y romano acabaron de destruir las pequeñas ciudades en provecho de los grandes imperios, los filósofos, convertidos en ciudadanos del mundo, anunciaron la *caritas generis humani*, acaso no tan cálida ni tan concreta, pero ennoblecida por su universalidad.

¿No fue necesaria, no obstante, la revelación de la caridad divina, infinitamente ardiente, absolutamente concreta, y de nuestra fraternidad de adopción como hermanos de Jesús, más sólida que todas las fraternidades

7 ‘Cristianismo y Democracia’

8 *Ibid.*

9 *Ibid.*

10 *Ibid.*

11 *Ibid.*

naturales, y de su lento trabajo en la conciencia profana de la humanidad para que se encendiera en ella el inextinguible deseo de hacer eficaces los nobles ideales antiguos, aplicándolos primero a los más desgraciados?

“Una vez que el corazón del hombre ha sentido la frescura de esta terrible esperanza, queda turbado para siempre. Si no alcanza a reconocer sus fuentes y sus exigencias sobrehumanas, esa esperanza corre el riesgo de pervertirse en él y de tornarse en violencia para imponer a todos «la fraternidad o la muerte». Mas, desgraciados de nosotros si la llegamos a menospreciar y conseguimos desarraigar del corazón de la raza humana la esperanza de la fraternidad. Un día el hombre la exaltó y no la perderá si no es volviéndose más salvaje que antes.” [12]

Al mismo tema de la “conciencia profana inspirada por el Evangelio” refiérense las reflexiones de Maritain acerca de la espiritualización de los medios de acción temporal.

Siendo necesario que todo medio sea proporcionado a su fin, no hay por qué decir que para fines temporales son necesarios medios temporales. Mas como éstos, aun guardando su rango de verdaderos fines, no pasan de ser fines intermediarios, “subordinados” a los fines espirituales, acontecerá que los medios para llegar a estos últimos podrán o bien seguir siendo pura y simplemente temporales, o bien armonizarse también a las finalidades espirituales que gobiernan en última instancia todo el ejercicio del obrar humano. En el primer caso, todo el aparato de la pujanza y de las pompas del siglo entra en juego, en su empleo natural y propio. Y estamos así bien lejos del estilo de la “pobreza evangélica”; tenemos a mano los medios “ricos”, medios valiosos, repitámoslo, y con frecuencia indispensables, pero “carнаles”, pesadamente carнаles. En el segundo caso, podrá suceder que en su contextura interna el medio siga siendo carnal, pero que sea físicamente tan desproporcionado con el resultado que se busca – por ejemplo, la honda de David –, que deba ser realizado mediante un acrecentamiento de fuerza moral y de fe. O bien, cesará toda llamada de auxilio a cualquier potencia física de coerción, y sólo entrarán en juego la fuerza del alma, su paciencia y su amor. [13].

Notemos además que esta atracción ejercida por lo espiritual sobre los medios temporales, procede de una doble causalidad que al análisis filosófico y

12 ‘Humanismo Integral’

13 ‘Religión y cultura’

teológico importa distinguir, pero cuyo juego concreto forma un toda inseparable. El hombre temporal está constituido, por esencia, de un componente espiritual natural, el alma en cuanto espíritu, y otro componente carnal. Su sustancia misma encierra pues una dialéctica interna de espiritualización natural que tiende a ganar toda la esfera de la temporal, y que simboliza con la espiritualidad sobrenatural del orden teologal.

Así, pues, si no es posible siquiera pensar en condenar el empleo, en las casas humanas, de los medios carnales, aun “ricos”, sería mostrarse menos sensible que un “espiritual de fuera”, como Gandhi, a la omnivalencia evangélica, el no reconocer el eminente valor de los medios temporales enteramente espiritualizados. La posición justa es aquí difícil de guardar, aunque no sea sino en el plano doctrinal en que nos hemos situado. Por un lado nos acecha la tentación de angelismo, que nos haría olvidar la normal presencia de lo carnal en la humano, y la huella dejada por el pecado original en nuestra naturaleza, de modo que ya no nos es posible afirmar pura y simplemente, con Rausseau y con el mismo Gandhi, que el hombre es naturalmente bueno, es decir que se halle libre de pertinacia en el error y en el mal. Por otra parte, cierta ceguera espiritual nos amenaza, cierta pesadez, cierta “naturalismo”.

La cuestión que aquí evocamos plantéase con frecuencia de un modo estrecho, en función únicamente de la guerra carnal. “La repulsa sistemática del servicio militar, tal como lo practican los ‘objetantes de conciencia’, además de proceder de una ideología ligera y llena de ilusiones, no tiene real eficacia contra el mal de la guerra y corre el riesgo de poner en peligro a la comunidad en caso de una guerra justa.” [14].

Las páginas que Maritain consagra a este asunto tienen, al contrario, el gran mérito, no sólo de disipar tales ilusiones, sino de dar su verdadero valor al problema. De buen grado repetiré aquí, creyendo ser fiel a su pensamiento, que descartado todo angelismo y toda solución unilateral, la distinción entre preceptos y consejos de la moral evangélica debe ser aplicada al presente contexto, teniendo en cuenta, por supuesto, las transposiciones necesarias.

La moral de precepto es incondicionalmente obligatoria. La moral de consejo no es facultativa: requiere del cristiano una permanente disposición

14 ‘Del régimen temporal y de la libertad’

a cumplir el consejo, si Dios se lo pide. De modo análogo, mientras que la obligación de ejercer o de hacer respetar la justicia política y social se impone a todos, la elección de los medios – medios ricos o medios pobres, medios carnales o medios espiritualizados – depende del nivel espiritual de la situación objetiva en que se encuentra aquel o aquellos que deben hacer esa elección, si bien en todos es un deber permanente el trabajar por elevar incesantemente el nivel espiritual general en que cada situación particular venga a situarse.

Solamente en los momentos de crisis o de “ruptura” están en su lugar los medios de guerra, carnales o espirituales. Pero si su realización es más dramática – de ahí la preferencia de muchos espíritus generosos e impacientes por la violencia revolucionaria –, “los medios por excelencia, los medios propios de una renovación temporal cristiana..., los medios que la ética cristiana propone ante todo a quienes están empeñados en los combates del tiempo...” son “medios de edificación orgánica, o de lucha por el ser, por las cosas, por la realidad a elevar y construir... Estos medios de edificación son por excelencia los medios del cristiano, por ser natural al cristiano arder en celo del ser y en ansias de colaborar al empuje de las fuerzas creadoras en el seno de la historia, y por ser natural a esta suerte de medios pedir a los que los emplean el sagrado anonimato, el non nobis Domine tan difícil al corazón de los paganos.” [15]

No hay duda que se presentan momentos en que es necesario recurrir a la guerra para romper los intolerables obstáculos que se oponen al cumplimiento del bien temporal. “En estas guerras temporales... sería ir contra la naturaleza que los medios carnales no tuvieran su papel. Mas también sería contra la naturaleza que los medios espirituales no lo tuvieran asimismo. Y si los primeros han dado lugar a técnicas especiales, ¿por qué los segundos no las tendrían igualmente?” [16]

Refiriéndose a lo que enseña Santo Tomás sobre la virtud de fortaleza, Maritain subraya la notable convergencia de esa enseñanza con los enunciados de Gandhi sobre la “fuerza del alma”, comparada al coraje bélico. A pesar de su apariencia negativa, la paciencia que aguanta el dolor y la muerte sin desfallecer, exige un valor moral más elevado que la fuerza de agresividad, porque no está sostenida ni por la pasión de la ira ni por la fuerza física del arma.

15 Ibid.

16 Ibid.

Por otra parte, si se da un justo uso de la fuerza armada y de la coerción, si la ira puede ser legítimamente puesta al servicio del derecho, es cosa clara que el amor de Dios y del prójimo se armoniza más naturalmente con los medios de guerra espiritualizados, y aun que su empleo constituye para aquel una piedra de toque de particular valor.

Para terminar, quisiera llamar la atención del lector sobre este rasgo: Jacques Maritain, fiel a las leyes del método aristotélico, muéstrase, en los dominios de la filosofía política como en las otras materias, extremadamente atento a las sugerencias del sentido común, tales como el lenguaje las propone. Atención dominadora por supuesto, y siempre orientadora. Nada hay aquí que recuerde la facilidad de algunos en ratificar *a posteriori*, en nombre del privilegio del hecho sobre la teoría, todas las formas o doctrinas políticas y sociales que tienen éxito. Emplear, purificándolos, rectificándolos y separando lo esencial de lo accidental, términos y nociones tan cargados de historia y de pasión como libertad, igualdad, fraternidad, pueblo y democracia; arrancarlas al terreno de la opinión, sin dejar de guardar contacto con ella, a fin de actuar sobre ella; incorporarlas a la trama técnica del saber filosófico, haciendo resaltar lo que de humano y de divino encierran. He aquí la tarea en la que Maritain sobresale en gran manera.

“No se cambia a capricho los nombres por los que las generaciones de los hombres han sufrido y esperado. La cuestión no está en hallar un nombre nuevo para la democracia, sino en descubrir su verdadera esencia y en realizarla; en pasar de la democracia burguesa, aborrecida por sus hipocresías y su falta de savia evangélica, a una democracia integralmente humana; de la democracia fracasada a la democracia real.” [17]

En el orden de la existencia y del obrar humanos, una opinión cualquiera, aun triunfante, no merece la atención del filósofo, ni toca a la dignidad del sentido común. Preciso es que encierre mayor profundidad y madurez, preciso es distinguir siquiera confusamente lo esencial a través de los accidentes; y entre las señales de tal mérito, el “sufrimiento y la esperanza de generaciones de hombres” es una de las más importantes.

Séame permitido examinar de cerca la palabra y la idea de pueblo, tomada como ejemplo.

17 ‘Cristianismo y Democracia’

Pueblo puédesse emplear, al modo de su original latino *populus*, para designar la multitud política entera. También puede designar, a la manera de una clase, las capas inferiores de la sociedad, como el latín *plebs*. Pero, nota Maritain, “ni una ni otra de estas dos definiciones responde exactamente al sentido que el pueblo tiene de sí mismo”. [18] Según este sentido, pueblo es más restringido que lo primero, y más noble, “más interior y más humano” que esto último. Negativamente, es “la comunidad de los no privilegiados”. Positivamente, es “la comunidad constituida por la masa del trabajo manual, obrero y campesino, y por los diversos elementos que se encuentran, de hecho, moral y socialmente solidarizados con ésta”. Bien que con límites flotantes e indecisos, el pueblo es una comunidad porque tiene una historia, una conciencia propia y su peculiar manera de comprender la vida y de comportarse en ella. No es una categoría social-económica como la clase marxista, ni es una categoría social-biológica como la raza; sino que es una categoría social-ética.

Existe indudablemente una concepción romántica del pueblo, que, como tantas otras de la misma especie, encierran mucho de falso y mucho de verdad. “El pueblo no es Dios, el pueblo no posee una razón infalible y virtudes libres de defectos, la voluntad del pueblo o el espíritu del pueblo no es la regla de lo justo o de lo injusto”. [19]

Mas, por encima de estas ilusiones, Jacques Maritain discierne con amor que, “bajo la inspiración evangélica que trabaja en la historia, la conciencia profana ha comprendido la dignidad del pueblo y del hombre, la dignidad de la humanidad que nos es común”. [20] Los franceses más que muchos otros deben reconocer esto, ya que su patria debió su salvación al misterio de Juana, hija del pueblo. [21]

“Pueblo fiel, pequeño pueblo de Dios, pueblo real llamado a participar en la obra de Cristo”, [22] dice la liturgia siguiendo a la Escritura.

A las turbas del Evangelio corresponden, en el orden temporal, las masas

18 ‘Razón y razones’

19 ‘Cristianismo y Democracia’

20 *Ibid.*

21 ‘A través del desastre’

22 ‘Cristianismo y Democracia’

de nuestros días. Y así como es una señal del Reino de Dios sobre la tierra el que “los pobres sean evangelizados”, de la misma manera que “el gran escándalo del siglo XIX” es, para la Iglesia, que los pobres hayan sido alejados de su mensaje redentor, así también, temporalmente hablando, la partida que ante nuestros ojos está en juego y ante la cual no podemos permanecer como simples espectadores, es el saber quién triunfará mañana: el “pueblo” así entendido, o la dictadura de una “clase”, si por la gracia de Dios la de la “raza” queda definitivamente descartada.

Esto no quiere decir, como muy tontamente lo entienden algunos, que en adelante habrá que hacer a un lado las elites espirituales y temporales, sino que el “pueblo es el cuerpo lentamente preparado y formado de la humanidad común, el patrimonio viviente de los dones comunes y de las comunes promesas hechas a la criatura de Dios – más profundas y más esenciales que todos los privilegios sobre añadidos y las diferenciaciones sociales –, y de la igual dignidad común, de la igual debilidad de todos en cuanto miembros de la especie humana”. [23]

* * *

Si hubiera de resumir ahora en una palabra el sentido del prolongado esfuerzo de Jacques Maritain en el dominio del pensamiento político y social, lo haría diciendo que su pretensión ha sido restaurarlo en la sabiduría. Todos saben con qué vigor se levantó, en el orden especulativo, contra el divorcio moderno entre la ciencia y la luz *sapiencial*. Una preocupación semejante le ha guiado en el orden de la doctrina práctica: ni la prudencia experimental del hombre de estado, ni el saber técnico del experto, ni la virtud cívica del ciudadano serán capaces de asegurar el verdadero bien común de la sociedad, si no se dejan todos ellos saturar por la gran luz unificadora del conocimiento relativo a los más altos fines humanos, temporales y espirituales.

Por su parte, nuestro amigo le ha dedicado su inteligencia y su vida. ¿Habéis notado el lirismo contenido de su lenguaje, por lo demás tan austero, como conviene a un filósofo? Es el modo de expresión de la sabiduría siempre dispuesta a desbordar en caridad.

23 Ibid.

