

CRISTIANISMO Y POLITICA

FOR

LOUIS SALLERON.

Las relaciones del cristianismo y de la política son uno de los temas que ha dado lugar a más discusiones desde hace dos mil años.

En el ámbito de los principios, todo es sencillo.

En la práctica, todo es complicado.

* * *

En el ámbito de los principios, todo es sencillo, en sentido de que, a primera vista, cristianismo y política se sitúan en los antípodas.

El cristianismo es el reino de Dios.

La política es el reino de la tierra.

No hay confusión posible: *"Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios"* (Mt., 22, 21).

A lo que hay que añadir que Jesucristo, al anunciar el Reino de Dios, se niega a hacer cualquier clase de política. Es el Mesías, es decir, mesías religioso y no mesías político.

Cuando el diablo lo lleva a lo alto de una montaña y, mostrándole "todos los reinos del mundo y sus glorias", le dice: "todo esto te daré si postrado a mis pies me adoras", El responde al diablo: *"Al Señor tu Dios adorarás, y a El sólo darás culto"* (Mt., 4, 8, 10).

Cuando, después de la multiplicación de los panes, "Jesús, pues, conociendo que iban a venir para hacerle rey, se retiró de nuevo al monte El solo" (In., 6, 15).

A Pilato, que le pregunta acerca de su realeza, le responde:

“Mi reino no es de este mundo. Si mi reino fuera de este mundo, mis ministros lucharían para que yo no fuera entregado a los judíos. Mas ahora mi reino no es de aquí” (Io., 18, 36).

En resumen, la esfera del cristianismo es, en cuanto tal, extraña a la de la política.

* * *

Únicamente que lo que es cierto para el cristianismo, *reino de Dios*, no lo es para el cristianismo, *religión de Dios encarnado*, salvación del hombre individual y social.

Los cristianos viven en el mundo, es decir, en el medio político. La Iglesia, también.

La Iglesia, que es “Jesucristo distribuido y comunicado” (Bossuet), es también una sociedad. En cuanto tal, se sumerge en el medio político, obedece a leyes políticas y, no puede, en su enseñanza y gobierno, ignorar la política.

La Constitución *Gaudium et Spes* dice en su artículo 42: “Ciertamente, la misión propia que Cristo ha confiado a su Iglesia no es ni de orden político ni de orden económico o social: el fin que le ha asignado es de orden religioso. Pero, precisamente, de esta misión religiosa derivan una función, unas luces y unas fuerzas que pueden servir para constituir y consolidar la comunidad de los hombres según la ley divina.”

Separación en lo absoluto, *mezcla* en la realidad, he aquí lo que constituye el problema de las relaciones del cristianismo con la política.

* * *

Este problema es tan vasto que no se sabe por qué extremo abordarlo.

Muy lejos de pretender tratarlo en su conjunto —yo no quisiera aquí intentar más que aclarar algunos de sus aspectos actuales—, y dando por sentado lo que ya ha dicho André Roche

en su artículo de febrero de 1971 (*) sobre "Los católicos y la política".

Me parece que para comprender lo que está pasando desde hace unos años, una *referencia histórica* puede aportar no pocas luces. No puede tratarse, evidentemente, más que de sobrevolar muy por encima, pero, para mi propósito, muy suficiente.

La presente situación puede ser aplicada (parcialmente), por una parte, por la trayectoria histórica *desde la Revolución* y, más próximamente aún, *desde el principio de siglo*.

* * *

La historia del cristianismo *en sus relaciones con la política* comprende tres fases:

- la primera va de la muerte de Cristo a Constantino;
- la segunda, de Constantino a la Revolución Francesa;
- la tercera, de la Revolución Francesa hasta nuestros días.

Una cuarta fase, indecisa, está actualmente esbozándose.

La *primera fase*, que dura tres siglos, está naturalmente caracterizada por la separación completa del cristianismo y de la política. Después de la Resurrección, los cristianos no son más que un puñado de hombres. ¿Cómo habría de interesarles la política?

Por de pronto, al principio, ellos creen en la proximidad de la vuelta de Cristo, lo cual les llevaba más bien a una indiferencia respecto de todo lo que atañe a la vida presente. Después, la palabra "política" no tiene mucho sentido. No se trata de "participar" en la vida pública, sino de obedecer a las leyes.

El problema político no se plantea —poco a poco— más que desde el ángulo de la rivalidad del culto a Dios y del culto al César, lo cual puede crear, y efectivamente crea, dificultades a los cristianos, especialmente cuando asumen funciones públicas.

En general, los cristianos rechazan hacer un doble juego y practican la restricción mental. Como su número se acrecienta de

(*) En *Permanences*. Véase su traducción en VERBO 97-98 de agosto octubre de este año. (Nota de Speiro.)

día en día, y esta religión de esclavos conquista a muchos notables, seducidos por su pureza moral y su violencia intelectual, el problema de las relaciones entre el cristianismo y la política se invierte. Quiero decir que ya no es tanto la política la que plantea un problema a los católicos, sino que el cristianismo viene a ser el problema número uno del Imperio.

La conversión de Constantino y el edicto de Milán en 313 zanján la dificultad: el cristianismo pasa a ser la religión oficial.

De ahí la *segunda fase*, que va a dar su propio colorido al cristianismo católico hasta nuestros días.

Religión oficial, religión del Estado, el cristianismo se encuentra en adelante en una situación privilegiada. Pero se trata de un privilegio difícil de analizar y de apreciar. De ninguna manera se puede comparar, por ejemplo, con el carácter de religión oficial del marxismo-leninismo en la URSS de hoy en día. El Estado de otros tiempos era poca cosa en comparación con el Estado contemporáneo. Antes bien, el Estado romano entra en descomposición en el momento mismo en que reconoce al cristianismo como la religión del Imperio; de lo cual resulta que, en realidad, durante largos siglos, el cristianismo es menos beneficiario de su reconocimiento oficial que la oportunidad de una sociedad abandonada a sí misma y a la cual dará nueva forma y consistencia.

El verdadero problema del cristianismo durante mil años radica en definir las esferas de competencia exactas de la Iglesia y del Estado, o de lo espiritual y de lo temporal. Las teorías son múltiples y los conflictos incesantes. El verdadero peligro para la Iglesia es la teocracia. Puede ceder a él, quizá, en los hechos, pero lo rechaza resueltamente en su doctrina. En la práctica, la sociedad es cristiana; es decir, que las instituciones se empapan de cristianismo. El ámbito político es esencialmente administrativo, fiscal y militar y se desarrolla a medida que el Estado se constituye más fuertemente.

La ruptura protestante, en el siglo XVI *es, a este respecto*, menos importante en los hechos de lo que resultará más tarde. En efecto, prácticamente, el protestantismo juega el mismo papel,

poco más o menos, y ocupa el mismo lugar en los Estados protestantes que el catolicismo en los Estados católicos.

Es la Revolución Francesa la que inicia *la tercera fase* al independizar totalmente al Estado respecto del cristianismo.

Desde 1789 hasta nuestros días, la neutralidad oficial del Estado va a desarrollarse muy diversamente según los países, para desembocar en la secularización general de la sociedad que, hoy en día, se manifiesta en todo su esplendor.

Durante este período, *el poder social de la Iglesia* retrocede constantemente. Pierde, por de pronto, su Estado temporal en Italia. Pierde, después, la mayoría de sus zonas de poder de hecho en las instituciones (beneficencia, enseñanza). Pierde su influencia sobre la legislación en el ámbito de la familia y de las costumbres (matrimonio). En resumen, vuelve a encontrarse algo en la situación en que estaba en el origen del cristianismo.

Pero para apreciar la situación presente hay que recordar la historia de las relaciones del cristianismo con la política *desde el comienzo del siglo XX*.

Esta historia conlleva aspectos muy diversos según, también aquí, los países y, más globalmente, según las zonas sociológicas, católicas o protestantes; pero bastará recordar los episodios de *Le Sillon* y de *Action Française*, que atañen a Francia, para caracterizar bastante bien en conjunto la evolución general del problema.

* * *

Se tiene la costumbre de oponer la "condena" de la *Acción Francesa* con la de *Le Sillon* —la palabra "condena" es impropia en los dos casos— para explicar que la Iglesia se defiende a su "izquierda" y a su "derecha" con el fin de guardar un "justo medio".

En realidad, se trata de otra cosa.

En la condena de *Le Sillon*, Pío X quería solamente *preservar el cristianismo de toda confusión con la política*. No prohíbe a los sillonistas ser demócratas y querer la República. Les reprocha

el identificar, o asimilar, su política a su religión, y recíprocamente. “Lo que Nos queremos afirmar una vez más, siguiendo a nuestro predecesor —escribió Pío X—, es que hay un error y un peligro en enfeudar, por principio, el catolicismo en una forma de gobierno; error y peligro que son tanto más grandes cuando se identifica la religión con un régimen de democracia cuyas doctrinas son erróneas...” (1).

Al no condenar, verdaderamente, más que la *confusión* del cristianismo y la política, Pío X invitó a los sillonistas, bien sea a proseguir su acción de “regeneración cristiana y católica del pueblo”, bajo la dirección de los obispos y añadiendo el epíteto de “católico” a su nombre de sillonista, sin perjuicio de que sus preferencias políticas personales permanecieran libres, o bien a confinarse “en la política o en la economía pura”, en cuyo caso los obispos ya no tendrían por qué ocuparse más de ellos que “del común de los fieles”.

Si se desea oponer la “condena” de la *Acción Francesa* a la de *Le Sillon*, no ha de ser como la de la “derecha” después que la de la “izquierda”, o la de la monarquía después que la de la república, sino como la de la *separación* radical del cristianismo y de la política a continuación de la de su *confusión* total.

De hecho, Pío XI había estado mal informado en un principio acerca de lo que creía ser un inmoralismo social absoluto de la *Acción Francesa* y él mismo fue quien preparó después el levantamiento de la condena, que se efectuó bajo Pío XII.

Pero lo que aquí nos interesa no son las posiciones de *Le Sillon* o de la *Acción Francesa*, es la reacción de la Iglesia que, ante la secularización progresiva de la sociedad, intenta aún intervenir acerca de los sectores católicos de esta sociedad como si

(1) Cf. *Itinéraires*, núm. 87 (nov. 1964), que contiene una docena de artículos sobre Pío X, entre ellos el de Jean Ousset: “He ahí por qué no le aman”, y el mío: “¿Tiene un sentido la carta sobre Le Sillon?” (Nota del autor.)

Igualmente, cf. VERBO, núm. 34-35, págs. 251 y sigs., el referido artículo de Salleron y el texto de la Carta de San Pío X “*Notre Charge Apostolique*”. (Nota de Speiro.)

fueran unas piezas esenciales de la realidad política, cuando poco a poco se va percibiendo que ya no son en el *plano político* sino fenómenos marginales.

Hoy en día, la situación es verdaderamente extraordinaria y paradójica.

Por una parte, la *secularización* se ha hecho general. La realidad política y social está *descristianizada* y *desacralizada* en todas sus instituciones.

Por otra parte, esta secularización, que se traduce en un verdadero *desierto espiritual*, engendra por reacción una *efervescencia religiosa* bien manifiesta a pesar de su turbidez.

Así, vemos a la Iglesia esforzarse, más o menos conscientemente, en reemplazar su *poder directo* o *indirecto* sobre la sociedad política por un *poder espiritual especializado e institucionalizado*.

En el esquema tradicional existía: 1) distinción y armonía entre el poder espiritual y el poder temporal; 2) autonomía del poder temporal con subordinación de sus normas propias a las normas superiores del poder espiritual; 3) multiplicidad de instituciones sociales de la Iglesia.

En el nuevo esquema habrá que considerar: 1) la independencia recíproca de los dos poderes, temporal y espiritual; 2) normas propias del poder temporal; 3) supresión de las instituciones sociales *de las Iglesias*, que se transforman en instituciones sociales autorizadas a desempeñar su papel espiritual acerca de las conciencias individuales en una sociedad enteramente secularizada.

Este es el nuevo esquema en el cual la Iglesia trata de moverse con dificultades extremas. El Vaticano II lo ha avalado más o menos colocándose en un terreno *pastoral*, pues no hubiera resultado fácil plantearlo como *doctrinal*.

¿Cómo podría la Iglesia admitir la independencia absoluta del poder temporal? ¿Cómo podría admitir que el poder temporal tenga sus normas propias distintas de las concordes con las normas católicas? ¿Cómo podría admitir la secularización total de la sociedad y un pluralismo religioso reconocido de derecho?

En realidad, el problema planteado a la Iglesia es el del re-

conocimiento de la *democracia liberal* como norma suprema de la sociedad. Esto está en evidente contradicción con lo que siempre ha profesado. Por eso descarta todo lo posible el lenguaje *doctrinal* y prefiere explorar las posibilidades del futuro a través de actitudes *pastorales*.

Prácticamente, se trata de *insertar el catolicismo en una sociedad democrática de sociología protestante* en la que la Iglesia ve una doble superioridad sobre nuestras sociedades democráticas europeas de *sociología católica*. Por una parte, en efecto, el democratismo liberal protestante de tipo americano confiesa a Dios. Por otra, respeta efectivamente la libertad. Esos dos caracteres faltan entre nosotros, al menos en el mismo grado.

Un cristianismo casado con este tipo de sociedad vendría a ser, por tanto, algo así como una *capellanía*. Poniendo un ejemplo, el sacerdote de mañana sería en la sociedad, en relación con lo que era hasta el presente, lo que es el capellán de un Instituto con respecto a lo que es el claustro de profesores y la dirección de una escuela católica.

Toda la política de Pablo VI parece inspirarse en esta concepción. Sus visitas y saludos a la ONU, a la OIT, a la FAO, los votos que formula constantemente por la unidad del mundo, todo el conjunto de sus discursos y de sus gestos tienden a instituir la Iglesia como la capellanía principal de la democracia organizada mundialmente. Es lo que el *abbé* de Nantes llama el MASDU, es decir, la Iglesia concebida como el Movimiento de Animación Espiritual de la Democracia Universal.

Aunque esta política no se someta más que a un examen puramente humano y racional, se evalúa sin esfuerzo sus riesgos considerables. La ruptura con la doctrina tradicional quebranta la Iglesia, que se pregunta acerca de su "identidad". El molde protestante se adapta mal al contenido del catolicismo. El "retorno a las fuentes" que implica el rechazo de quince siglos de "constantinismo", replantea toda la elaboración dogmática y estructural realizada por la sucesión de los Concilios y los Papas. La previsión de la unidad del mundo organizado según los conceptos de la democracia liberal es una apuesta gratuita.

Por otra parte, la historia contemporánea manifiesta de nuevo lo que ya enseñaban algunos perfiles de la Historia antigua. Si la democracia, al realizarse políticamente partiendo de un régimen anterior fundado sobre la autoridad, puede aportar durante cierto tiempo unas instituciones liberales, la filosofía que la funda tiende a trastornar el juego de la libertad exasperando las reivindicaciones, excitando la demagogia y sustituyendo la idea de libertad por la de igualdad. Se desemboca entonces en un nuevo régimen de autoridad, pero más dura por ser más materialista. En nuestros días el modelo marxista, con su profesión de ateísmo y su filosofía específicamente materialista, se añade a la certidumbre de la tiranía dictatorial, que no deja ningún lugar al cristianismo.

Se ve, pues, hoy en día, cómo el reconocimiento "pastoral" por la Iglesia de los principios democráticos engendra dos corrientes aparentemente contradictorias pero que corresponden a las dos formas de democracia que cubren el planeta: la *corriente liberal*, de tipo protestante y americano, y la *corriente revolucionaria*, de tipo marxista y soviético.

Si hemos vuelto, en cierto modo, al cristianismo de los tres primeros siglos es en una perspectiva invertida. Porque los primeros cristianos, como no pensaban más que en comunicar el Evangelio, no conocían más proselitismo que el religioso, mientras que los cristianos de hoy, ansiosos de salvar su religión, se lanzan a un proselitismo político-religioso de tipo neo-constantiniano. Abandonando las *estructuras* políticas y sociales de las que son deshauciados, tratan de conquistar la *opinión* según las líneas de fuerza de la democracia en evolución.

Hemos vuelto a la *confusión total de lo político y de lo religioso* y, además, en el plano más alejado del cristianismo, el de la opinión.

Por tanto, *lo más urgente cuando se trata de las relaciones del cristianismo y de la política, con vistas a sacar de ellas una regla de acción, consiste en restablecer la distinción entre uno y otra y la separación relativa de actividades que debe seguirse.*

Sin embargo, una objeción puede venir al espíritu de algunos.

Si la actual confusión de lo religioso y de lo político del cristianismo y de la democracia recuerda (con un coeficiente de 100) la que Pío X condenaba en *Le Sillon*, ¿no se correría el riesgo, por reacción, de imaginar una reacción política radicalmente extraña al cristianismo que desembocara al peligro que Pío XI había creído detectar en la *Acción Francesa*?

Para contestar a esta objeción, un paréntesis sobre la “en primer lugar, política” de Maurras, puede no ser inútil.

Paréntesis sobre “Primero, la política”.

Cuando se dice “Primero, la política” (*Politique d'abord*), se olvida siempre el contexto histórico de su proclamación.

Antes de la guerra de 1914 había aún en Francia una sociedad católica fuertemente constituida, lo mismo que había una importante masa social flotante y disponible para formas políticas constitucionales muy diversas. Al ver el “país real” roído por el activismo democrático, Maurras pensaba que sería posible “volver a atrapar” este país real para dotarlo de instituciones sanas, bien por un golpe de fuerza, bien por medios legales, a condición de que una minoría tomara conciencia y se ocupara de ello. Era algo así como una concentración del pueblo francés que alguna ocasión podría favorecer si se estaba preparado para ello. En resumen, la urgencia estaba en la política.

A partir de aquella época ya lejana y, por supuesto, después, el lema “Primero, la política” tomó un aspecto permanente de pura lógica, significando la prioridad del orden político para la realización de tareas superiores. Uno de los mejores comentarios que se hizo de él fue el de Maritain en un folleto titulado *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques* (Plon, 1926).

Maritain, después, cambió de opinión, pero lo que entonces escribió, permanece.

¿Qué dijo?

“La “política en primer lugar”: *La misma génesis de las ideas*

de Maurras, su carácter empírico e inductivo nos explica también el sentido con que conviene entender su fórmula: "Primero, la política".

"En sí, y según el orden esencial de las cosas, la política está subordinada a la moral. Subordinación completa e incluso infinita, fundada en sí misma en la subordinación de los fines: porque el fin de la política no es el mismo Dios y, por tanto, por muy elevada que esté por otra parte, está infinitamente por debajo del fin de la moral, que es el propio Dios, suprema felicidad del hombre (...).

"(...) Pero Maurras, por la misma fuerza de su procedimiento empírico, no habla de la jerarquía de las esencias ni de la subordinación de los fines, no se propone descender de los principios a las consecuencias, sino que quiere remontar de los efectos a las causas. Dicho de otra manera, porque en un terreno práctico, el fin es lo que juega el papel de principio (aquí habría que evocar todo el tratado de la Prudencia), él no se coloca en el orden de la intención, sino en el orden de la ejecución, y es a lo que dimana en primer lugar en este orden a lo que aplica su atención, al medio que humanamente condiciona la eficacia de los otros y que hay que presuponer primero para asegurar el porvenir de la inteligencia y la restauración del orden (...). POLÍTICA ANTE TODO —si "ante todo" se refiere en este caso no al fin perseguido y al orden de la intención (lo cual sería divinizar el Estado), sino a las condiciones presupuestas en el orden de la ejecución— es una verdad de sentido común.

"Si de la misma manera se consideran los dos órdenes inversos y complementarios de la causalidad formal y de la causalidad material —desde el punto de vista de la causalidad formal—, "hablando absolutamente en el orden de las jerarquías esenciales, hay que decir: inteligencia en primer lugar, metafísica en primer lugar, teología en primer lugar. La Verdad en primer lugar: veritas liberabit vos". Pero hay que reconocer también que desde el punto de vista de la causalidad material, "en el orden de las realizaciones temporales del obrar humano hay un primero, la po-

lítica justificado racionalmente en completa conformidad con la enseñanza del filósofo" (2).

"Estas consideraciones explican, me parece, dos hechos contradictorios en apariencia y que sin embargo se comprueban frecuentemente. Por una parte, muchos incrédulos, convertidos en primero a la Acción Francesa, son conducidos por ese camino hasta la religión católica. Es porque se han dedicado, en primer lugar, a lo que está más cerca del hombre, y curados de ilusiones mortíferas en este plano inferior, han sido llevados a completar en ellos el orden de abajo arriba; y, ciertamente, les queda aún mucho por aprender en el ámbito divino ...

"Otros espíritus convertidos en primer lugar a la fe de Cristo, manifiestan durante mucho tiempo las más vivas repugnancias respecto de la cosa política y luego vienen poco a poco a apreciar su importancia. Es que la gracia les ha llevado, en primer lugar, a la vida eterna, y deben completar en sí mismos el orden de arriba abajo, porque tienen aún mucho que aprender en la esfera humana y racional —obra penitencial en la cual Maurras les puede ayudar eficazmente, aunque yo no pretendo en manera alguna que deban necesariamente llegar por ahí a todas las conclusiones de Maurras— (págs. 29-34).

"(...) Sea lo que fuere lo que se piense de este punto de vista de la democracia política y del régimen republicano considerados abstractamente y en sí mismos, hay que confesar aquí, y es un asunto distinto, que de hecho, in concreto, el movimiento histórico desencadenado por la Revolución francesa está animado por un principio espiritual, por una intentio profunda que es enemiga de la humanidad porque apunta a la creación de una humanidad que prescinde de Dios. Por eso, Joseph de Maistre llamaba satánica a esta Revolución.

"El mayor servicio hecho, a mi parecer, por Maurras es haber —siempre gracias a sus medios empíricos pero manejados con vigor— desvelado ese principio espiritual. Ha limpiado la inte-

(2) Nuestra conferencia "Saint Thomas apotre des temps modernes". (Nota de Maritain.)

ligencia y la ha liberado de falsos dogmas liberales (3); ahí está el primero de los beneficios que ha hecho, y la explicación de que tantos jóvenes le miren como a su maestro" (págs. 36-37).

No añadiremos a este comentario sino esto: puesto que el orden político no es nunca tan excelente que nos libere de la condena de hacer siempre algo de política, hagámosla más o menos según nuestro temperamento, según la naturaleza de nuestras actividades y según la urgencia de la situación.

En ciertas circunstancias es posible que el lema "En primer lugar, política" se imponga objetivamente de modo pleno, es decir, que se pueda pensar que son absolutamente necesarios algunos cambios políticos radicales para el ejercicio normal de actividades fundamentales no políticas.

El 19 de abril de 1965 se podían leer en un periódico las líneas siguientes: "En muchos casos, el problema esencial es el problema político en el sentido más profundo de la palabra; no el problema de los partidos políticos, sino el problema *de la misma estructura política*. Es evidente que, por ejemplo, para algunos países de América del Sur, para los países africanos, ahí radica el problema fundamental; llegar a encontrar *unos regímenes políticos que sean regímenes suficientemente estables*. En este sentido, los problemas políticos no son siempre los problemas más evidentes, pero, sin embargo, son los que *rigen a los otros* en la medida en que *sin esta estabilidad política es imposible hacer nada ...*"

He ahí una perfecta exégesis del lema "Politique d'abord". Pues bien: estas líneas vieron la luz en *La Croix* y eran de un padre jesuita que luego ha llegado a ser el Cardenal Danielou.

(3) Entiendo aquí las palabras liberal y liberalismo no en cuanto pueden servir de etiqueta a tal o cual partido político, sino en el sentido estricto que tienen en el lenguaje de los teólogos. (Nota de Maritain.)

El cristiano y la política hoy en día.

Se plantea el problema de las relaciones del *cristianismo* y de la política; y también el problema de las relaciones del *cristiano* y de la política.

Nos bastarán pocas líneas para hablar del primero, del cual ya hemos dicho bastante.

El mal, muy profundo, que afecta hoy en día a la Iglesia es la creciente *confusión* entre el cristianismo y la política. Nada hay más antievangélico y nada más temible para la Iglesia.

Cuando la Iglesia es poderosa, esta confusión la lleva a la *teocracia*. Esta fue su tentación permanente en tiempos del constantinismo. A veces sucumbió en ella, y sólo escapó a lo largo del tiempo elaborando una doctrina muy sólida sobre la autonomía del poder temporal y, en lo que concierne a su gobierno interno, por la edificación de un sistema admirable de libertades garantizadas por un orden jurisdiccional ejemplar.

Cuando la Iglesia es débil, esta confusión le lleva, en el terreno político, a la *revolución* y, en el terreno de su régimen interior, a la *tiranía burocrática*, contrapeso necesario de la desintegración de los principios y de la descomposición del Derecho Canónico. Es la situación que hoy contemplamos. Florecen las "teologías de la Revolución", y la "Acción Católica" debería llamarse más propiamente "Acción política". Bien es verdad que la Iglesia aún se mantiene, pero si no se endereza rápidamente, ella misma caerá en la anarquía.

En estas condiciones ¿qué puede hacer un cristiano?

A cada cual le toca decidir según su conciencia y su juicio.

Pero, sin embargo, basta el mero sentido común, si no para resolver tal o cual problema particular, al menos para indicar la línea general de la conducta a seguir.

Puesto que, en los tiempos que corren, el mal está en la confusión de lo espiritual y de lo temporal, del Reino de Dios y del reino de la tierra, la primera condición de toda acción sana es rechazar esta confusión.

Recurro otra vez a Maritain para tomar de él las líneas siguientes, extraídas del mismo folleto:

“¿Cómo podrá callar, ante todo, mi admiración por el propio Maurras? Su grandeza, el impulso profundo de su actividad es, antes que nada, a mi parecer, el sentido del bien común de la ciudad. Un magnífico amor, una pasión lúcida de este bien común, eso es lo que primero me llama la atención en él y me hace contemplarle como un ejemplar de virtud cívica, uno de esos verdaderos republicanos cuyo troquel fue formado en las pequeñas ciudades de Grecia o en los municipios del Renacimiento. Es el que nunca pierde la esperanza de la salvación de la patria” (páginas 11-12).

Lo que choca a Maritain —el Maritain de 1926— es la virtud cívica de Maurras, es decir, su pasión por el “bien común de la ciudad”.

Este “bien común” es el objeto de la política. Pero, ¿cuál es?

Abramos para ello, una vez más, *Gaudium et Spes*: “*En cuanto al bien común, comprende el conjunto de las condiciones de la vida social que permite a los hombres, a las familias y a los grupos realizar su fin del modo más completo y más fácilmente*” (AL., 74, & 1).

Si un cristiano tiene una vocación esencialmente religiosa, se dedicará por entero a la construcción del Reino de Dios y no concederá a la política sino aquello que las circunstancias le impongan.

Si su temperamento le lleva a la política, asumirá sus responsabilidades, según la visión que tenga del bien común, a la luz del Evangelio y de la doctrina católica.

Si es un simple ciudadano, su actividad política será esencialmente de orden cívico y hallará sus puntos de apoyo normales en la búsqueda de las “condiciones de vida social que permitan a los hombres, a las familias y a los grupos realizar sus fines del modo más completo y más fácilmente”.

El campo es vasto para que cada cual pueda escoger su puesto.

Como en esto se está en el ámbito de la libertad por excelencia, no se puede ni siquiera decir que existe un verdadero pro-

blema. El cristiano sufre por el desorden que observa en la Iglesia de la que es miembro, pero este desorden es demasiado evidente para suscitarle conflictos interiores de conciencia. La literatura política que le inunda, procedente de personalidades y movimientos católicos, ha de ser juzgada, desde el punto de vista cristiano, por el Evangelio y la doctrina de la Iglesia; y desde el punto de vista político se halla sometida a su juicio de ciudadano.

Para concluir, podemos repetir lo que dijimos a propósito de la doctrina social de la Iglesia en el número de abril de 1971 de *Permanences* (4): trabajando por el establecimiento o el restablecimiento de las "*condiciones de la vida social que permitan a los hombres, a las familias y a los grupos realizarse más completa y fácilmente*", el católico francés tiene la seguridad de trabajar por el "bien común de la ciudad" y por el bien común de la Iglesia; favorece la distinción y la armonía de esos dos bienes comunes; participa de la manera más segura en la construcción del mundo en tanto que participa del plan divino, al mismo tiempo que deja libre el camino real que conduce al Reino de Dios.

P. S.: Este artículo estaba escrito y compuesto cuando apareció la Carta Apostólica de Pablo VI al Cardenal Roy sobre la cuestión social. Ya era tarde para que nos refiriéramos a esta Carta. Hemos dejado, pues, intacto nuestro artículo, cuya lectura, por otra parte, podrá eventualmente ayudar a algunos a la comprensión del nuevo documento pontificio.—L. S.

(4) Publicado en castellano en *VERBO*, núm. 97-98, de agosto-septiembre-octubre de este año. (Nota de *Speiro*.)