

# EL MUNDO MODERNO Y LOS CATOLICOS SOCIALES (\*)

## INTRODUCCIÓN

Por encima de los hechos, más o menos importantes y decisivos en múltiples aspectos de la vida contemporánea, han alcanzado recientemente un lugar primordial —por situarse intencionalmente en el campo de la ideología social, pero alcanzando una radicalidad y ahondamiento polarizadores de toda la tensión consciente de la humanidad—, una doble puesta a punto ideológica que, cada una, desde un polo en que se cruzan todos los meridianos de la vida humana, se estatuyen como criterios activos para los hombres de nuestra época. Me refiero a la publicación de dos documentos. Uno es el «Proyecto del Tercer Programa del Partido Comunista de la U. R. S. S.», presentado al XXII Congreso, resumiendo los objetivos a realizar en los próximos decenios para llegar a construir la sociedad comunista. El primer programa del Partido Comunista ruso había sido aprobado en el II Congreso, celebrado en 1903. El segundo, en 1919, a raíz de la toma del poder puso las bases para el robustecimiento del socialismo. Ambos estuvieron inspirados en la experiencia y proyectos de los bolcheviques dirigidos por Lenin.

Otro es la «Carta Encíclica *Mater et Magistra*», fechada en 15 de mayo de 1961, que constituye el enunciado de los desarrollos recientes de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana. Cualquiera que sea el valor y significación absolutos de estos dos documentos es inevitable que, históricamente, están irreversiblemente lanzados a constituirse en líneas de fuerza, cada una de las cuales será, si queremos atender a su eficacia y alcance, inexplicable sin tener en cuenta la otra.

Ambos documentos son también ininteligibles en algún aspecto, si no quisiéramos fijar nuestra atención en lo que el otro representa como concreción de una fuerza operante desde hace un siglo, manifestándose en acciones diversas y en otros documentos importantes, entre los cuales no podemos preterir el *Manifiesto Comunista*, de 1848, y la *Rerum Novarum*, 1891.

---

(\*) El presente estudio es parte de una investigación subvencionada por la Fundación Juan March.

Pero, en todo caso, no podemos dejar pasar este hecho casual de la coincidencia en la aparición de ambos documentos sin dejarnos caer en la tentación de aprovechar esta misma coincidencia para tratar de aprovecharla conscientemente en favor de un mejor conocimiento de lo que será, desde su perspectiva dual, la vida humana en el porvenir cercano.

La carga doctrinal del tercer Programa viene expuesta en una parte primera. La transición del capitalismo al comunismo viene considerada como camino del desarrollo de la humanidad. Junto con el sistema social vigente bajo la estructura capitalista, critica los medios de que éste se sirve para imponerse políticamente. Frente a ellos, los que utiliza el sistema socialista, entre los que aparece como hecho nuevo la mundialización del mismo, abarcando una tercera parte de los pueblos. El movimiento revolucionario internacional de la clase obrera adquiere así un apoyo intrínseco que significa un momento político diametralmente opuesto a la situación del bolchevismo ruso, cuando, sin ayudas exteriores, pero, además, en un clima de absoluta hostilidad internacional, debió instaurar en Rusia la dictadura del proletariado. A la luz de esta nueva situación aparece el aspecto positivo de fenómenos anteriormente inasimilables: el nacionalismo de los pueblos nuevos, el progreso que en ellos significará el desarrollo de la burguesía, la aceptación incondicionada de lo que llama «Estado de democracia nacional». Mas este nuevo desarrollo no es posible sin una anulación de ciertas líneas de pensamiento comunista que no afrontan realmente los acontecimientos históricos producidos recientemente. Son conocidos, al menos en sus repercusiones políticas, los movimientos «reformistas», «dogmáticos» de derecha o de izquierda, etc., cuya existencia alegra tanto a los observadores políticos occidentales que, cegados por la superficialidad periodística, no comprenden lo que tales variaciones significan de riqueza, de arraigo y de posibilidades crecidas o latentes del pensamiento comunista. Pero el acontecimiento ideológico del tercer Programa es la insistencia con que recoge las conclusiones del Congreso de los partidos comunistas del mundo, celebrado el pasado año en Moscú sobre el tema de la coexistencia pacífica y la lucha por la paz general.

Es cosa clara que la coexistencia es tolerable para el comunismo por dos razones: por apoyarse en la fuerza política del sistema socialista mundial y porque tiene sus motivos para esperar que el sistema capitalista vaya abdicando progresivamente, ya por descomposición interna, ya porque paulatinamente los países irán saliendo fuera de él por consecuencia de sus propios procesos de liberación económica y política. Aún podríamos hablar de una tercera razón, si sólo fuera razón y no un hecho que se impone con necesidad absoluta: la guerra tiene que ser evitada.

¿Qué lugar tiene en este programa la crítica antirreligiosa?

Si queremos hablar estrictamente, ninguno. Para quien conozca los textos de los programas anteriores, su mayor sorpresa provendrá de la ausencia de una declaración antirreligiosa, de la ausencia de una declaración de ateísmo militante. Pero no hay que olvidar la tradición ideológica del comunismo y buscar, por tanto, la alusión al campo religioso. Existente, se encubre bajo un matiz estrictamente político que, desde luego, no afecta en nada al plano de las creencias religiosas mismas. El principal instrumento ideológico del «imperialismo capitalista» es, de acuerdo con la declaración del Programa, el «anticomunismo». Bajo su «negra bandera» se alistan los enemigos del progreso social: oligarquía financiera y su comparsa capitalista, fascistas y clericales reaccionarios, colonialistas y grandes propietarios agrarios.

Es de por sí significativo el epíteto de «reaccionarios» a los «clericales». No son los comunistas rusos los últimos en saber que el movimiento sindicalista europeo está siendo captado cada vez más profundamente por los social-cristianos, los cuales pueden ser tachados, en una propaganda comunista como «clericales», pero no «reaccionarios», sino todo lo contrario incluso —a fuerza de paradoja— para un comunista. Mas, en fin, veamos qué se dice en el Programa: «El clericalismo adquiere una importancia cada día mayor en el arsenal político e ideológico del imperialismo. No se limita a utilizar la Iglesia y su organización ramificada. Dispone ahora de sus propios grandes partidos políticos, que están en el poder en varios países capitalistas. Fundando sus organizaciones sindicales de jóvenes, de mujeres, etc., divide las filas de la clase obrera, las filas de los trabajadores. Los monopolios financian generosamente los partidos y las organizaciones del clero explotando los sentimientos religiosos de los trabajadores, sus supersticiones y sus prejuicios.»

Como podemos ver, no se ataca a la religión, sino a una cierta viciosa —incluso para el pensamiento de la Iglesia católica— actitud que puede inmiscuirse excesivamente en el plano político (clericalismo, cuya significación política se capta al compararla con su contrario el anticlericalismo), el cual tendería a hacer pesar las razones eternas de la Iglesia (la referencia va dirigida especialmente a la católica, y esta distinción es un honor para los católicos) con propósito de inmovilizar concretamente ciertos movimientos sociales existentes en la actualidad. Por otra parte, la dialéctica forzada del Programa es injusta en esta exposición. Los partidos políticos democristianos no son de la Iglesia y, afortunadamente, no son reaccionarios en su posición política: de ahí el ser atacados. Las asociaciones católicas o cristianas en general no dividen la clase obrera, la prueba es que están «actualmente» tan a la cabeza del pensamiento y de la acción de la clase obrera, tal como aparece concretamente en nuestros días, como los sindicatos marxistas, y que su coordinación de hecho al servicio de los objetivos de los trabajadores, es un factor que ha priva-

do a los marxistas del monopolio cultural en el campo del trabajo. La procedencia «financiera» de sus medios económicos es un lugar común donde la calumnia ha desaparecido, puesto que ni quien la dice la cree. Aludir simultáneamente a los sentimientos religiosos de los trabajadores, sus supersticiones y sus prejuicios, es, por una parte, reconocer francamente que los trabajadores pueden ser y, en gran parte, son religiosos. En cuanto a las supersticiones y prejuicios, los teólogos cristianos saben bien cuánto tienen que luchar, desde hace veinte siglos, para irlos eliminando progresivamente de la conciencia religiosa no solamente de los católicos, sino de todos los hombres a quienes el mensaje evangélico está dirigido sin distinción, y entre los cuales Dios ha querido que estén también incluidos, y por ello habrá que darles testimonio de una verdadera religión y esforzarse en anular sus supersticiones y prejuicios antirreligiosos, los propios comunistas.

La nueva Encíclica, por su parte, recuerda, en su primer párrafo, todo el alto sentido en que se emplea su acción histórica, «Madre y educadora de todos los pueblos, la Iglesia universal ha sido instituida por Jesucristo para que todos los hombres a lo largo de los siglos encuentren en su seno amor, la plenitud de una vida más elevada y la garantía de su salvación». Recoge y apostilla aspectos fundamentales de la vida social que han de imponer criterios sobre determinados problemas, y estudia los caminos que han de ser seguidos en el futuro en vista de la actual situación de los problemas sociales a escala personal, nacional y mundial. Dentro de esta situación estudia por primera vez ciertos aspectos: referentes a las posibilidades éticas de la vida condicionada por las nuevas técnicas económicas, por el desequilibrio existente entre ciertos sectores de la producción —con especial desarrollo de los problemas derivados de la agricultura—, y entre países cuyo proceso de desarrollo es muy desigual económicamente hablando, por razones culturales, demográficas, geográficas y —en un paralelismo que no es buscado, sin duda, por una ni otra parte, pero por eso mismo más importante y nada casual— así, como el Programa comunista, termina con un planteamiento de las posibilidades de colaboración de todos los hombres a escala mundial y con un estudio de sus condiciones y dificultades de orden moral. Posteriormente, en la cuarta parte, afirma que lo erróneo de ciertas manifestaciones modernas no quita para que se las deba considerar como una «exigencia espiritual insaciable, que se expresa por todas partes y siempre, aun cuando la violencia la aplaste o la habilidad la sofoque». Los prejuicios antirreligiosos desconocen que la exigencia religiosa es una manifestación de la realidad humana en cuanto tal; que la conciencia de ser obra y filiación divina es una razón que fundamenta radicalmente una alta dignidad humana; que la persecución de los creyentes evidencia su superioridad ética sobre quienes em-

plean la violencia contra ellos; que el intento de construir un orden temporal sólido y fecundo fuera del espíritu religioso frustra y limita una posibilidad del desarrollo humano. Estas prescripciones pueden ser aplicadas, sin duda, a muchos aspectos de la práctica política de los comunistas, a los cuales apunta por lo alto la intención pontificia. Pero en otros lugares hace referencias más nominales. Aparte de haberles aludido, junto con otras tendencias políticas, entre quienes, en tiempos de León XIII, formulaban «teorías extremistas proponiendo remedios peores que los males», y que, «tanto la concurrencia, en el sentido del liberalismo económico, como la lucha de clases, en el sentido marxista, son contra naturaleza y opuestas a la concepción cristiana de la vida», tenemos un párrafo que comenta la *Quadragesimo Anno*, de Pío XI. «Entre el comunismo y el cristianismo, el Papa recuerda —dice ahora Juan XXIII— que la oposición es radical.» Y explica los puntos en los cuales se revelará tal oposición. De paso, podemos puntualizar que no constituye una «profecía» de oposición radical necesaria entre determinado régimen comunista y el catolicismo, sino un conocimiento de que sucedían hechos que podían incurrir en tales calificaciones ideológicas, que pudieran definirse así: 1) Concepción de la vida, cerrada sobre lo temporal, que considere el bienestar como objetivo supremo de la sociedad; 2) Organización de la producción económica con grave perjuicio de la libertad humana; y 3) Imposibilitar todo principio de verdadera autoridad social. Pero, bien analizados los acontecimientos, tales como hoy aparecen en una información consecuente, tales razones de condenar los sistemas comunistas que conocemos, tal vez puedan recaer sobre algún aspecto de los regímenes comunistas; pero, sin duda, no recaen sobre su intención humanista más honda ni sobre sus propósitos sociales más acariciados. Por el contrario, ¿habrá alguien que se atreva a dudar que, bajo su peso, está irremisiblemente condenado el régimen capitalista? A quienes añoran una repetición de las viejas condenaciones del liberalismo económico podríamos preguntarles, si no se hallan satisfechos por estas razones que describen la radical oposición entre la ética cristiana y un régimen económico *cualquiera*.

Y frente al paraíso de gratuidades aparentes que ofrece, al término de su cumplimiento, el Programa comunista, la Encíclica puede razonablemente oponer que la observación del desarrollo constante de las necesidades y posibilidades de la naturaleza humana «destruye la ilusión soñada de un paraíso en la tierra», si bien es cada vez más claro el desarrollo de la conciencia moral que acompaña el crecimiento de los poderes humanos, y cada vez se hace «más viva la aspiración a relaciones más justas y más adecuadas al hombre».

Pero donde aparece una impresionante perspectiva ideológica dentro de

la Encíclica, es al estudiar por primera vez en la tradición pontificia moderna el tema de la «socialización». Viene estudiada dentro de las precisiones que hay que añadir a las enseñanzas de la *Rerum Novarum* en torno a los problemas de la conjugación de la iniciativa personal y de la intervención de los poderes públicos en materia económica. Pero su alcance es infinitamente más hondo, más extenso y más intenso que el conjunto de los problemas económicos considerados en sí mismos. La socialización «es uno de los aspectos característicos de nuestra época». «Es una multiplicación progresiva de las relaciones dentro de la vida común». Trae consigo «la instauración de instituciones jurídicas» absolutamente nuevas e impensables anteriormente. No es sólo efecto, sino también «causa» de la intervención creciente de los poderes públicos, «incluso en los dominios más delicados». Pues la socialización es «fruto y expresión de una tendencia natural casi incoercible de los hombres». Es una conquista de la civilización, porque «permite obtener la satisfacción de numerosos derechos personales, en particular los llamados económicos y sociales». Es difícil de interpretar, más adelante, si el hecho de multiplicar los métodos de organización, y de hacer más minuciosa la reglamentación jurídica de las relaciones humanas, constituirá un inconveniente de la socialización, porque puede traer como consecuencia la reducción del radio de acción libre de los individuos. Por una parte, la individualidad es concreción material de la realidad humana en cuanto tal, y su valoración no ha de obnubilar la preeminencia axiológica del espíritu humano, comunitario y universal en su propia entidad humana. Por otra parte, porque no se puede entender que la «ventaja» de la socialización puede ser entendida separadamente de sus «reglas de juego». No se puede decir —cogiendo como referencia un plano muy distinto, dado que he confesado mi incapacidad de interpretar satisfactoriamente el párrafo aludido— que si se admite como beneficioso el ejercicio deportivo del balompié, tal beneficio pueda ser contrariado por la secuencia lógica de que los jugadores deben respetar el reglamento.

Pero en todo caso, la socialización no se coordina con el individuo en cuanto tal, sino con la personalización del hombre considerado en sus datos propiamente personales: libertad, conciencia, destino y vocación de responsabilidad. Se orienta hacia una determinación ética dada como «bien común» en una concepción de éste en que se refiere al conjunto de las condiciones sociales que permitan y favorezcan en los hombres el desarrollo integral de su personalidad. Si se orienta en este sentido, entonces tendrá el doble beneficioso efecto de: favorecer en los hombres el desarrollo de las cualidades que les revelarán como personas, y constituirse en factor de reorganiza-

ción de la vida común como condición indispensable en vista de satisfacer las exigencias de la justicia social.

La «lenta audacia» (como ha sido calificado el tratamiento de este tema) del Pontífice al plantear positivamente esta posibilidad de adelanto de la conciencia cristiana, no podría entenderse en sus límites exactos si no hacemos una recapitulación que nos enfrente tal determinación con sus raíces ideológicas necesarias y con los múltiples desarrollos que su idea ha tenido en el mundo moderno, con los cuales la palabra pontificia no puede ni identificarse, ni tampoco aislarse como si no existieran.

Efectivamente, la doctrina de la socialización entendida en el mismo sentido en que a ella se refiere la Encíclica ha sido estudiada desde hace tiempo entre los pensadores católicos. Su inspiración filosófica reciente se condensa sobre todo en la obra del P. Teilhard de Chardin. Su radicación teológica procede de aquellos teólogos, innumerables ya, que sostienen el primado religioso de la caridad como virtud clave del mensaje cristiano. Y su defensa en el campo de la vida pública viene a cargo de los sindicatos cristianos y demás asociaciones, confesionales o no, inspiradas en el aliento del cristianismo contemporáneo. Un estudio que resuma una perspectiva de conjunto tendrá suficientes elementos con los contenidos en las actas de la Semana Social francesa de 1960 (\*). En todo caso es necesario enfrentarse con la actitud misma de la Iglesia que ha hecho posible esta «lenta audacia». Para ello, no trataré de encontrar antecedentes sueltos de Mensajes o trozos de doctrina pontificia, lo cual sería tarea de especialistas más enterados de las interiores y variables fluencias que, dentro del sistema docente de la Iglesia, parten de la apreciación de los hechos para ir desembocando progresiva y reposadamente en las declaraciones autoritarias de varia fuerza dogmática, sino que me atenderé a distintos momentos de la elaboración científica del pensamiento cristiano. Mis fuentes serán diversos estudios que, dotados de especial autoridad por parte de la autoridad científica de sus autores, están destinados concretamente a la formación de la conciencia de los católicos, y difundidos en diversas publicaciones confesionales para tal fin. Lo haré en varias divisiones, que se referirán a lo siguiente: I, conciencia renovadora en la doctrina social de la Iglesia; II, conciencia crítica frente a actitudes sociales erróneas; III, especial consideración del problema de la simultaneidad histórica de movimientos renovadores: ¿Coexistencia?, ¿co-

---

(\*) Véase un resumen amplio de este conjunto de lecciones en *Revista de Política Social*, número 52, octubre-diciembre de 1961, en el artículo firmado por el autor de este trabajo.

laboración?, presencia mutua; IV, frente al comunismo, testimonio de cristianismo; V, el pensamiento de los católicos sociales en su entronque teológico.

### I. CONCIENCIA RENOVADORA EN LA DOCTRINA SOCIAL CRISTIANA

Si se pudiera caracterizar unilateralmente la generación cristiana actual, tanto en los problemas que preocupan sus pensamientos como los que retienen la atención de su apostolado, se podría decir que esta generación de nuestros días ha hecho un triple descubrimiento:

- 1.º Que hay una falta de fe, paradójicamente «fervorosa».
- 2.º Que existen místicas temporales, no nacidas dentro del cristianismo, que están determinando fuertemente la marcha de la civilización; y
- 3.º Que las nuevas técnicas y los nuevos progresos científicos están empezando ya a regular zonas de la conducta humana que anteriormente parecían características y exclusivas de la moralidad interior.

Ante la importancia de estas constataciones, de las cuales los problemas específicamente obreros, económicos, o simplemente apostólicos no son sino aspectos parciales, no es de extrañar que hace unos años, el cardenal Suhard haya podido escribir en una Carta Pastoral: «La Iglesia está en esa encrucijada donde puede ganarlo o perderlo todo, según la espiritualidad que ella proponga a la humanidad.» La sobrenaturalidad del apostolado tiene que hacerle apto a resolver esta situación, encarnándose, entera o inteligentemente, en el dato a convertir. Este dato, absolutamente nuevo a escala mundial, trae consigo dos consecuencias: primera, que el apostolado moderno no puede ser una actitud negativa, defensiva frente a influencias dañosas, ni tampoco una «propaganda» más, ni siquiera un encuadramiento exterior de guerra psicológica sobre hombres o tendencias, sino que su esfuerzo ha de consistir en mezclarse a los no-creyentes, tales como son, en una acción de «fermento», de «contagio» que ha de prevalecer sobre otros contagios y contra todas las defensas orgánicas de la conciencia no-creyente. La segunda consecuencia de esta encarnación realista del apostolado cristiano es que éste, sin olvidar a nadie, «estará centrado sobre todo —dice el cardenal Suhard en el texto aludido— en la clase obrera». Puesto que la Iglesia tiene bastante sentido de la dignidad humana para apreciar positivamente, ver con simpatía y apoyar la *ascensión de la clase obrera* hacia la plaza que le corresponde en la organización del poder. Este esfuerzo consistirá, sobre todo, en *educarla por todos los medios, para todos los fines*, para darla conciencia de sí y de la humanidad en su conjunto y en sus distintos niveles de realización.

Pues la actitud humana ante los valores simplemente culturales o de civilización afecta al campo de acción de la Iglesia por dos motivos que engarzan al hombre y a la misión cristogenética de la Iglesia: Todo valor humano atañe a la conciencia, y el dominio de la conciencia afecta a la realidad religiosa del hombre. En el campo profano, la intervención de la Iglesia tiende a iluminar la conciencia, y a veces a señalarle una solución, puesto que para determinadas situaciones puede llegar a especificar el deber que refleje su valoración absoluta en sentido espiritualizador.

Y la actual situación del mundo, que afecta a todos los hombres de un modo general, que revela bajo una luz insospechada una fuertemente señalada condición humana, es que el menor acto humano, así como la más pequeña realidad, están comprometidos en una vivencia comunitaria que les plantea exigencias y que les penetra de un sentido de totalidad. Ello en todos los planos de la vida. ¿No será cierto que ahora es inteligible plenamente la frase de Aristóteles, de que respecto a lo social hay en el hombre cierta «ley de naturaleza»? La toma de conciencia de las implicaciones comunitarias de los más singulares momentos de lo humano ocupa el primer plano de la actualidad espiritual del mundo. Pero definiendo consiguientemente la condición humana misma. Se trata de un hecho revelador del más hondo sentido de una ley de naturaleza humana.

Tal revelación trae consigo, no se sabe si antes o después, una creciente intervención de las organizaciones y comunidades políticas en las menores coyunturas de la vida humana. Incluso imponiendo su poder, que es —dice el P. Chenu, O. P.— un aspecto terrible quizás, pero que no constituye sino una amenaza aparecida por el reverso de la creciente riqueza de la conciencia humana. Sólo dentro de los contextos sociales puede el hombre conquistar su perfección, pero la persona humana sólo encuentra una capacidad más grande y estable de progreso, dentro de una plena socialización de las riquezas espirituales.

Las grandes líneas de la socialización humana no son sencillas. Comienzan en una cierta descomposición de las instituciones antiguas, que precede a la implantación de estructuras nuevas. Pero estas últimas son más exigentes que aquéllas. Los tiempos de fiarse de lo existente, del instinto, del empirismo, han pasado. Un creciente esfuerzo de razón, al menos de ese mecanismo de razón que se llama racionalización, se ha abierto en todos los planos para la humanidad, capaz en adelante de tomar en sus manos su propio destino y de modificarse a sí misma sustancialmente.

Este acontecimiento significa el final de toda una forma anterior de conciencia, de vida y de entidad humana. Como decía ya hace años el eminente teólogo, que bajo el mote de *Christianus* redactaba un editorial de *La Vie*

*Intellectuelle*, «hay que tratar de comprender este tiempo, sin pasión, libremente; entonces, convenir que algo merecía terminar». Y es ese aislamiento en la apreciación de los acontecimientos, y de las acciones, reflejado en «el régimen económico, social, político, que arrastramos desde hace tantos años, y que según nuestra propia experiencia nos llevaba a callejones sin salida: crisis, miseria, paro, amenazas de guerra, injusticias sociales, desorden de las instituciones políticas, envilecimiento de las conciencias». Pero lo importante no es dar el pasado por pasado, sino encararse a un «nuevo comienzo». «El hecho es este: las masas populares, bien que mal encuadradas por el sindicalismo, han adquirido su mayoría de edad social, tienen voluntad propia, y rechazan tutela ajena. Esto nos tiene que alegrar si sabemos comprenderlo y poner luego a punto una nueva modalidad, inspirada en la doctrina cristiana, de colaboración social». Pues este fenómeno social es un progreso. Es estúpido negarlo. Cerrarle el paso es imposible sobre injusto. Por tanto, hay que apoderarse de él y mandarlo. Esta será la función de dirigentes cristianos.

Mas toda esta problemática, ¿cómo habrá de ser encauzada concretamente? El futuro no se anuncia sino como algo que en primer lugar amenaza y destruye el presente. No hay una total revelación histórica del porvenir. La naturaleza de las experiencias nuevas no cubre, sino que deja siempre abiertas, posibilidades amplias para el error, puesto que toda obra humana se presta a error. ¿No será más práctico para la Iglesia esperar, coger los acontecimientos una vez plenamente desarrollados? Quien pensara así, tendría que haber olvidado previamente el presente, en el cual hay que vivir y desde cuya resolución se puede encauzar en gran parte el futuro. La Iglesia misma se halla indisolublemente unida al yugo del esfuerzo que toda la humanidad realiza sin cesar. Un «integrismo» a ultranza no existe, y cierto grupo de opinión que, dentro de los niveles de mando supremo de la jerarquía eclesiástica, suele ser calificado como «tradicionalista», viene siendo irremisiblemente disminuído por los golpes de la muerte física de sus componentes.

Por ello, ante las conciencias responsables de la orientación espiritual de los cristianos aparece con nueva fuerza un inusitado deber, lo que el P. Yves Calvez llama «deber de inteligencia». Sería cómodo y sutil buscar una excusa que nos dispensara de él. Sucede tal vez que nuestra pereza quiera justificarse presentándose como virtud: obediencia al jefe. Ciertamente, la obediencia hace siempre sus pruebas, una vez que las órdenes han surgido. Pero ni siquiera se impone sin distingos. Para cumplirla es necesario discernimiento. Tenemos que informarnos muy bien de todo. Luego hay que apreciar bien no sólo la situación a que la orden se refiere, sino el sentido mismo de lo que se ha de hacer en su cumplimiento. La inteligencia tiene que

conjugar principios y hechos, de donde tiene que arriesgarse en todo caso. Además hay que apartar nuestros egoísmos y crear en nosotros las condiciones de esa lucidez, sin la cual no hay verdad posible. Pero todavía hay que saber entender los conjuntos de hechos. Hay que saber establecer las continuidades fácticas, sus contradicciones aparentes que encarnan las condiciones de la realización de una línea de fuerza. Hay que pensar en lo que pasa, en lo que tiene que pasar, en lo que debe pasar, y distinguir cuidadosamente los procesos que significarán verdaderamente la deseada espiritualización progresiva de la humanidad.

De modo semejante, frente al mundo de los hechos, hay que entender el mundo de los principios que aspiran a guiarlos. Ello no es tampoco fácil. La doctrina social de la Iglesia es un todo, cuyas partes se encadenan lógicamente y se completan, de tal modo que tomar aisladamente una fórmula particular es traicionar el conjunto, y al tiempo afirmar una cosa que, de tal modo, no es compatible con los principios sociales de la Iglesia.

Sobre todo hay que tener en cuenta que las fórmulas más particulares, las más «prácticas», no conservan su pleno sentido más que si están situadas en el cuadro general de una enseñanza, la cual no aspira a ser precisamente una teoría de la propiedad, de la empresa, del salario o del sindicalismo, sino ante todo una doctrina procedente de la revelación y del derecho natural, referente a la persona libre, a la comunidad de los hombres, a las condiciones de su realización.

Por tanto, incluso en este terreno de los principios, la conclusión un tanto paradójica que se impone es la siguiente: Sólo un esfuerzo intelectual desinteresado y sincero, entrañando un duro trabajo de comprensión global del todo, puede dar vida a las fórmulas y a las conclusiones prácticas, adaptarlas luego a los momentos concretos, hacerlos servir de manera eficaz, mientras que se esquivo el riesgo de contradecir la intención misma de su doctrina.

Pues, en definitiva, la intención de la Iglesia al ocuparse de la cuestión social es salvar el alma de los hombres, y en función de este destino proseguir su tarea civilizadora en las nuevas condiciones sobre que la nueva civilización tiene que crecer.

Así, en la cuestión social, la Iglesia interviene porque debe rescatar toda una clase y rectificar los vicios de los demás. Hay una apostasía de la clase obrera. Lo primero, entonces, es tratar de entender cómo ha sido posible. Estudiar las causas históricas, para anularlas en un proceso temporal en base de la acción inteligente que deberá seguir el conocimiento del remedio adecuado. Así, en esta apostasía hay causas que el cardenal Liénart citaba en un discurso pronunciado ya en 1931: Hay un malestar social, muy agudi-

zado sobre todo entre los obreros, hay una miseria inmerecida de la clase obrera (en frase de León XIII), hay unos sindicatos que reaccionan mediante el empleo de violencias, hay, incluso, una falta de comprensión del movimiento sindical cristiano entre los católicos que no pertenecen a la clase obrera.

Así, pues, en la situación contemporánea hay una proyección renovada de principios que aspiran a la comprensión de los hechos como totalidad. Tal comprensión de los hechos exige que la dirección de los acontecimientos sólo pueda venir de una consideración de la realidad como totalidad; de los hombres como humanidad; de los singulares como iguales; de cada libertad como una respuesta singular a una vocación absoluta e incondicionada; de los problemas totales como interrogantes a una respuesta, también total. Y la Iglesia afirma que ella dispone de esa respuesta, y que su principio de totalidad que dirigirá las soluciones es la *caridad*, el *amor*. Dispone también de una técnica de pensamiento, según la cual «un principio es un germen de expansión». Habrá de estudiar el medio en que el germen de la caridad será un principio que se extenderá progresivamente hasta sus últimas consecuencias. Nuevos émulos de Santo Tomás irán derechos a la verdad que concilia todo, a la realidad, al ser donde todo lo divino, todo lo humano, y en lo humano toda verdad parcial, toda tendencia legítima, todo medio y toda época puede encontrar su derecho propio.

Así, los católicos han estudiado la significación de la actividad técnica que ha revolucionado los aspectos y el *tempo* moral del mundo. Se encuentran constantes con la naturaleza permanente del hombre: el proyecto del hombre moderno es fundamentalmente apropiarse de la naturaleza, transformándola para poderla utilizar mejor a su gusto.

Esta apropiación toma tres formas, en que se pueden diferenciar de algún modo diversos componentes de la misma actitud de apropiación. Primero, una apropiación del mundo por un nuevo modo de conocimiento: conocer es ya dominar, hacer suyo el objeto conocido. Segundo, una apropiación por la acción transformadora sobre el mundo: la técnica es un «obrar» humano. Tercero, una apropiación mediante el uso; la técnica pone a la disposición del hombre ciertas categorías de bienes en cantidad siempre creciente, originando así una nueva concepción de la vida.

Mas dentro de estas posibilidades ciertas que la técnica ofrece, los hombres «totales» no encuentran modo de hacer efectiva tal promesa. Se encuentran prisioneros de estructuras y de modos de acción puestos en servicio por supuestos y para finalidades muy diferentes que, en su caso, han sido agotados. Por ello hay que obtener primeramente una cierta liberación, o sea hay que construir los medios de la libertad. Se imponen reformas en

las formas de vida social. Algunas ya lo han sido, otras son reclamadas y esperadas, otras hay que encontrarlas aún, o su necesidad no es aún perceptible a todos. Pero hay también fuerzas que se oponen a reconocer lo que hay de absurdo en la rutina, de no usado en lo establecido, de necesario en lo que no se admite por quien dice la moralidad, de posible en lo que hay que crear. Estos enemigos tienen métodos contrastados y precisos. El dinero no tiene interés en que cada uno ocupe su puesto en el trabajo común; la anarquía está al acecho si un poder oculto maneja instrumentos dóciles; la rutina impide a los nuevos valores edificar sobre los cimientos robustos de la tradición consolidada para siempre; nuestro egoísmo reprocha a los posibles colaboradores sus fallos para tranquilizar la inercia o ineptitud propias. Contra estos poderes de las tinieblas, donde se da cita lo que hay de perverso en cada uno, sólo hay un medio de luchar: profundizar, educar, fortalecer el espíritu de libertad que es la razón de ser del hombre nuevo de San Pablo y la vocación mundana del cristiano, y que es el único que nos puede hacer conocer y servir a la totalidad de nuestra vocación.

Pues la libertad es necesaria. Las estructuras no pueden adaptarse automáticamente sobre las funciones necesarias. El milagro no está para conseguir estas cosas. Lo que en el mundo joven, hace cien años, o cincuenta, se hacía instintivamente, no puede hacerse sin nueva inteligencia en un mundo infinitamente más complejo, cada vez más revelado a sí mismo, cada vez más consciente de las reacciones que le animan, en un mundo que va cuajando y que no puede esperar mucho antes que vaya alcanzando su madurez. Este problema ha sido la ocasión del catolicismo social, cuya función se verá más abajo. Se trata de acondicionar las estructuras institucionales que hagan posible que los jadeos y las pruebas de fuerza se realicen bajo reglas de juego a medida de la actuación personal de los hombres, o sea que dentro de las instituciones haya una orientación de finalidad. No se puede decir aún cómo serán a fin de cuentas tales instituciones, mas los católicos sociales piensan que serán múltiples, a la vez atómicas y moleculares, singulares y afines, sabiendo hacer sitio a las pequeñas y a las grandes unidades, bajo un control omnímodo de la razón humana de las personas, acogidas bajo finalidades institucionales más amplias cada vez. De aquí que sistemas totalitarios, tanto como liberales y neoliberales, sean resueltamente desechados como inservibles.

La conciencia de la unidad de los espíritus ha hecho posible una teoría científica de los «sujetos de derecho» Bajo esta nueva perspectiva científica, dentro del viejo cuadro de las «causas metafísicas», la causa eficiente cobra la importancia que le pertenece, en clara preeminencia, pero sin romper, antes vitalizando, el conjunto de las causas profundas de la socialidad humana

y de sus manifestaciones. Fin, modelo, son en la nueva mentalidad jurídica institución y ley. La vieja doctrina no es anulada, sino cumplida, una vez que en ella se ha abierto un sitio al hombre concreto y en su libertad, que es un eco personal en respuesta a la llamada de todos los destinos que no niegan, sino que afirman, la entidad del hombre como suma armónica del cosmos y totalidad vital.

Desde el nuevo nivel científico, es posible hasta arriesgarse en nuevas afirmaciones del más hondo valor. Por ejemplo, rechazando que la cogestión obrera sea un nuevo derecho natural, la autoridad eclesiástica ha ahondado la exigencia del derecho natural de propiedad, al cual hay que mantener vigorosamente. Por el contrario, a su lado un presunto «derecho natural de cogestión» sería el error de polarizar las voluntades y los espíritus sobre un fin intermedio, y de convertirlo en fin en sí que haría olvidar que todos los trabajadores tienen que tender a dominar y controlar sus propios medios de trabajo. De este modo, remachando el acierto secular, la Iglesia significa que «el derecho de propiedad, concebido no como un privilegio, sino como orientación progresiva hacia la propiedad de todos para todos, primero en el orden de la distribución, no es sólo el mejor reducto, sino la mejor solución para los problemas que plantea la necesidad de humanizar la producción» —según Sommet—. Y se acentúa cada vez con más nítidos perfiles el verdadero derecho de propiedad, función personalizante, que es más que función individual y más que función social.

En definitiva, el propio depósito racional de los derechos naturales viene captado desde un sol nuevo: su contenido se enriquece en función de las crecientes posibilidades de libertad personal. La conciencia humana percibe cada vez mejor sus implicaciones. Por ello incluso parece —dice el P. Bosch en su admirable estudio *Pío XII, Papa de la paz*— que es necesario establecer «un nuevo enunciado del derecho natural», citando esta frase del propio pontífice.

Efectivamente, los miembros laicos de la Iglesia han adquirido una nueva espiritualidad de fe y de acción. Y entre ellos, de modo radicalmente nuevo, la clase obrera. No es que la clase obrera haya alcanzado ya un grado de cultura colectiva que la permita definir nuevos derechos, sino que está en proceso de poder lograrla desde un punto de partida que existe ya: la conciencia adquirida de su dignidad humana, de su valor, de su misión. Aun desde su actual relegación social, demanda su *promoción*. Ella quiere no ser máquina o elemento al dictado, sino participar francamente en la creación, en el funcionamiento de estructuras que le acojan en relaciones más justas, acercarse poco a poco a la gestión y a la propiedad jurídica de los medios de producción, dar órganos activos a su personalidad y situarse dentro de

unos cuadros colectivos donde su pertenencia sea verdaderamente comunitaria y personal, no mecánica e individual.

Para apoyar a la clase obrera en esta legítima demanda, aparece la Iglesia con su principio universal de la caridad. La razón de ser de la Iglesia es la vida y el progreso, dentro del cuerpo social, del fermento de la caridad. Es cierto que sus medios no son políticos ni económicos. Recuerda cuando fué tentada en el desierto en su cabeza, Cristo. Pero es consciente de la influencia soberana de la caridad como entrega desinteresada, y sabe que, en el mundo hostil, se basta para abrir las veredas de la justicia o para completar su ejercicio. El espíritu cristiano es un fermento, no un explosivo. No destruye, sino que afecta a un espíritu total. No transforma matando, sino dando vida. La caridad es tan libre en su acción, que ninguna organización o desorganización, social o antisocial que sea, puede impedir al hombre adherirse libremente a su inspiración. En cualquier caso es siempre posible al hombre despojarse de sí mismo.

Libre respecto a las estructuras que ella penetra, la caridad no está ligada a ningún sistema político dado. No existe el sistema político o social ideal para la caridad. Pues las estructuras del mundo constituyen para el hombre nada más que las condiciones dadas de su libre respuesta a las solicitudes de la caridad. La transformación de estructuras que de ella resulta, es, desde luego, obra de Dios, mas sólo para inscribirse en el mundo como resultado de una empresa de hombres y a medida exquisitamente humana.

Incomprometida y siempre libre, la caridad trasciende las estructuras de este mundo, pero no se puede manifestar fuera de ellas. Las estructuras de este mundo, en ellas mismas, dan testimonio a la vez de un comienzo y de un inacabamiento. Unen a los hombres, pero señalan también su división mientras que el mundo dura: naciones, razas, generaciones, culturas, medios, situaciones, etc. Por ello, la caridad tiende a dejar pequeñas las estructuras que ella anima. A todo sumisa, no se conforma a nada. Ensancha las virtudes sociales y les da verdadero sentido. Sacrifica a los que le son más fieles para ensanchar las estructuras del mundo donde poder manifestarse más plenamente. Es fuego que devora el mundo.

Desde esta concepción de los problemas modernos esbozada por la caridad, la verdadera solución a ultranza sería —como dice Gilson— la instauración por los cristianos de un orden social cristiano. Pero no formando un Estado dentro del Estado, puesto que no son Estado, sino Iglesia. Su autoridad está por encima, pero fuera de las estructuras mundanas. Son instituciones laicas quienes han de explotar el orden temporal para fines temporales. Se trataría simplemente de afectar de tal modo con nuestra caridad,

nuestra entrega y nuestra acción desinteresada, las instituciones existentes o en transformación, que reflejaran las condiciones de un verdadero orden cristiano. Para Gilson «orden social cristiano» será aquel conjunto de las organizaciones sociales que sean indispensables al ejercicio de nuestra vida cristiana total.

En definitiva, la conciencia de la caridad se constituye primordialmente como llamada a la acción. El vino nuevo requiere odres nuevos; no se pone un remiendo nuevo a un traje viejo. A tiempos nuevos, soluciones nuevas, pero —recordaba el editorialista *Christianus*— construyendo sobre roca. Tenemos que ver que queremos realizar un orden humano en que participarán hombres que no comparten nuestra fe y con los cuales nuestra colaboración es necesaria: entonces aspiremos a asegurar la vida humana tal como verdaderamente es.

Después hemos de determinar las exigencias de este orden humano. Debe liberar al hombre y no envilecerlo. No puede ser arbitrario: autoridad y no dictadura, ni política, ni económica, ni mucho menos moral.

## II. CONCIENCIA CRÍTICA FRENTE A ACTITUDES SOCIALES ERRÓNEAS

Me refiero a actitudes históricamente producidas dentro del cuerpo mismo de la Iglesia. Dentro de ésta ha habido dos tendencias erróneas, radicadas en una cierta debilidad de la fe: son la actitud de quien piensa que el mundo se termina para la acción espiritual del cristianismo como éste no reaccione, incluso adoptando tácticas que implican utilización de medios no completamente espiritualistas. Son las típicas desviaciones *progresistas*, *modernistas*, *colaboracionistas* a cualquier precio con el movimiento social más avanzado. De esta actitud se tratará en el apartado siguiente de modo incidental, pues abunda la información sobre tal aspecto del movimiento social cristiano algunas veces preocupado excesivamente de quemar etapas. Parece cierto que en la conciencia de tales católicos, sinceros, sin duda, y perfectamente conocedores de la problemática social concreta, reposara una idea secreta, inconfesada y que tendría alguna oportunidad de comprobación histórica: que la mayor parte de la reconocida incompatibilidad del cristianismo con el comunismo procedería de que éste era su enemigo sobre todo porque el cristianismo había estado soñoliento, mientras que el comunismo usurpaba la función cultural e ideológica que, por deber, le hubiera correspondido a él. Una actitud semejante, tal vez, a la desconfianza que actualmente el comunismo tiene respecto al sindicalismo cristiano, que le ha desposeído de un monopolio prácticamente ganado tras duros esfuerzos hasta ese

despertar proletario pensando en conciencia cristiana, más arrollador de año en año. La otra tendencia, más larvada y oculta, *formalista* y aparentemente conforme a altas razones de tipo eclesiástico-administrativo dentro de la comunidad cristiana, consiste en buscar desviaciones y parapetos ideológicos, entender limitaciones arbitrarias de los deberes y de los derechos de la conciencia humana y de acción espiritual de la religión.

Dentro de esta tendencia, podemos referirnos a dos actitudes típicas: el autoritarismo y el conservatismo. Su encuadramiento espiritual incurriría en las categorías del individualismo y del materialismo, o sea en el materialismo.

A estas segundas tendencias se debe achacar, históricamente hablando, el fracaso temporal de la doctrina anunciada e imperada por León XIII. Por ello, la doctrina de Pío XI, desde el nivel de experiencia que le confería el tiempo transcurrido desde entonces, podía ya ocuparse de ellas en su síntesis doctrinal. Insistía sobre todo Pío XI en los problemas de la justicia en su conexión con la gravedad de los que la situación internacional planteaba a la paz mundial. Desde su ascensión al solio, Pío XI anuncia que consagrará todos sus esfuerzos a restaurar la paz de Cristo por el reino de Cristo. Pero la paz no es sólo asunto internacional, sino que afecta primordialmente a la vida interior de los pueblos. Nada sirve la paz de conquista si no se adquiere la paz social, la cual es la única que puede hacer duradera, bienhechora y fecunda la paz exterior. Dios quiere la unión. Los obstáculos de toda relación propia a conseguir la unión son el individualismo y el materialismo. El individualismo separa al hombre de sus hermanos; el materialismo le separa de Dios. Por ello, todo intento de mantener una pureza cualquiera, en perjuicio de la comunicación libre entre los hombres y con Dios, se constituye en rebeldía contra las condiciones naturales en que sólo puede realizarse la unión y el orden querido por Dios. Por ello frente a las doctrinas totalitarias que imponen una tabla de valores predeterminada, el cristianismo mantiene irreductible la validez fundamental y fundante de la libertad personal. Pero así como el hombre tiene vocación de libertad, es también una criatura débil que tiene necesidad de estar encuadrado, sostenido, protegido. El cristianismo mantiene los derechos de estas sociedades que son la familia, la profesión, la organización política.

Toda construcción futura ha de realizarse, pues, en busca de una comunidad, de una unión de personas. Esta unión ha de referirse a un núcleo espiritualizador, a un alma. Cuando este alma inspire los actos de una muchedumbre, habrá unidad. Es función a realizar por la religión el pronunciar ese soplo espiritual apto a ser respirado y a dar el vigor y vitalidad necesaria a las dimensiones del conjunto.

Para dejar patente la espiritualidad cristiana hay que liberarla de aquella

ganga que la haría irreconocible o inadecuada, incluso incomprensible a la actual situación de la humanidad. Efectivamente, una ganga jurídica y política, un laicismo inconsciente, pero esterilizador, había terminado por interponerse entre la actividad católica y la fuente de aguas vivas del cristianismo, de tal modo que incluso ha llegado a hablarse de un catolicismo pagano. La acción social de los católicos sociales la había desgajado en parte con un calor, una seguridad y una libertad que el cristianismo no había conocido, tal vez, desde los primeros tiempos de la Iglesia. Se sale de la edad jurídica para entrar en la del apostolado. Actualmente estamos en el período de fermentación y ebullición, donde la vida hace estallar los cuadros, e importa más que los cuadros. No es más que el comienzo. Pero otro período jurídico tiene que seguir y cuanto antes mejor, pues en otro caso el hervor se perderá en la atmósfera sin haber estabilizado el zumo del orden católico.

Cuando se trata de formar una sociedad, el primer cuidado del espíritu humano es la condenación del *empleo de la fuerza* entre sus miembros para la solución de sus conflictos. La justicia de una parte será siempre el derecho del más fuerte, o sea *la negación del derecho*. La primera conquista de la comunidad es un arbitraje en paz. El espíritu sólo puede triunfar sobre la materia, la razón sobre las pasiones, suprimiendo el imperio de la ley del más fuerte.

La fuerza es *insuficiente* para crear o mantener una estructura comunitaria. Esta comunidad sólo puede proceder del valor personal, o sea de la irradiación de una ética personalizante. La violencia no puede usurpar funciones de moralidad. Triunfante un golpe de fuerza, el dictador se encuentra con los mismos problemas de antes, que sólo puede ser resueltos con valía intelectual y con validez ética.

La violencia es *peligrosa*. Crea más desuniones que concordias. El vencido no puede aceptar sin envilecimiento una «justicia» y «caridad» dirigidas a mantener vigente su derrota. El empleo de la fuerza es un rasgo abierto de desprecio al prójimo. No se hará una comunidad cristiana con *medios anticristianos*.

Mas hay algo peor que emplear la fuerza: es *adorarla*. La razón del más fuerte es la ley de la naturaleza animal, contra la cual el espíritu tiene el deber de sostener una lucha que no terminará nunca. Utilizar y explotar a los pequeños ha sido siempre dulce ocupación de una *minoría privilegiada*. La habituación ha conducido a mirar este abuso como condición normal de la vida social y secuencia natural de una desigualdad de condiciones: la condición de la mujer, del niño, del desgraciado, del pobre, del vencido. Cuanto mayor es la desigualdad, tanto *mejor* para los felices del mundo, en virtud

de esa bienhechora regla de la humanidad. Claro es siempre que sigan siendo los mismos los beneficiarios del orden establecido. Esta es una de las funciones de la fuerza.

Sin embargo, la fuerza brutal encuentra siempre en los hechos su *propia sanción*. El fuerte de hoy será mañana débil. Sólo la espada puede mantener la creación de la espada; mas quien a hierro mata, a hierro muere.

Una política sin escrúpulos invoca siempre las *exigencias de la unidad*. Mas esta unidad de la fuerza *excluye las fuentes de comunicación*. Empieza por determinar arbitrariamente los límites de la unidad, que abarcan todos los *intereses del poderoso*. Crea en los sumisos una *conciencia de desarraigo* y de desembramiento que les priva de toda afección comunitaria. Se supone en la comunidad una voluntad de grandeza, pero es sólo un pretexto de *aislamiento*, de repliegue *estéril* sobre sí, de rencor hacia la obvia *incomprensión* de los demás. Se impone la obsesión de una uniformidad monstruosa que *mata las riquezas preciosas de la diversidad* de tendencias, de arraigos regionales y locales, de caracteres y temperamentos, de métodos y de recursos. Mas sobre todo se invoca la idea de unidad para *impedir el movimiento* de la comunidad o de sus estamentos más desgraciados *hacia la justicia* y la estructuración propiamente comunitaria del cuerpo social.

En ciertas esferas de los cristianos se ha empleado la fuerza contra la justicia social. Se ha cultivado en los grupos de derechas la ilusión y la superstición de un imposible absoluto, cuya causa creen servir favoreciendo la política de lo peor, creando dilemas irreconciliables de «esto o aquello», del todo o nada. Se esfuerza en rehacer sobre un cañamazo que no existe un dibujo borrado por el tiempo mediante hilos que han sido devorados por la polilla. Piensan que la fuerza creará el derecho, mientras que relegan la ética a un plano ideal.

Junto a la fuerza, junto al irrealismo, otra falsificación propicia es el conservatismo. Identificar orden querido con Dios con orden establecido y considerar como revolucionarios sacrílegos a quienes hablan de reformarlo. Tienen también al empleo arbitrario de la fuerza, dado que las desigualdades existentes son *providenciales*, los privilegios *intangibles*, los excesos del nacionalismo (llámense ruínas o guerra) *inevitables*. Bajo esta mentalidad, los prejuicios de medio social conservan cómodamente los egoísmos naturales —sean individuales, familiares, profesionales, de clase, nacionales, incluso confesionales.

Contra esta materialización producida por el confucionismo, el cristianismo exige romper tales solidaridades artificiosas, rechazar la ganga pagana que sofoca en la luz evangélica la libertad de su irradiación. Contra la tentación de la fuerza o sea de la política, la Iglesia mantiene sobre todo es-

tímulo de acción comunitaria el *sentido social*. Defender por medios dignos de la libertad de un cristiano y de sus virtudes de fe, esperanza y caridad activas, el respeto de los derechos de la persona y la inteligencia de los deberes de la comunidad. Valorar al hombre antes que a la ganancia. Dejar al dinero su lugar de servicio o impedirle corromper o envilecer al hombre. Sobre todo no incurrir en la terrible inculpación que publicaba *L'Osservatore Romano* (3-6-30): «Reconozcámoslo abiertamente, muchos de aquellos que se decían y se dicen discípulos de Cristo no son sino quienes le traicionan.»

Contra esta política de la «prudencia», del «realismo» que ocultan todo egoísmo, toda pereza y todo privilegio, el escándalo.

Ya la enseñanza de León XIII había provocado desconfianza y escándalo en los adoradores de ídolos. Pío XI lo recordaba aludiendo a «aquellos hombre demasiado apegados al pasado... espíritus tímidos» que desdeñaron o temieron la nueva política social. Pues hay, dado el peso de la habituación, escándalos necesarios. No los temía Cristo cuando denunciaba a los fariseos. Los Apóstoles, tampoco. Cuando se esparcieron por Jerusalén predicando al Cristo crucificado (hay ahora tantos cristos), hubo buenas almas y personajes influyentes, todas las *fuerzas vivas*, ancianos de la nación, sacerdotes prestigiosos, comerciantes expulsados del Templo, para suplicarles o amenazarles. ¡Nada de escándalo! ¡Silencio!

En ocasiones no conviene hablar y enseñar en nombre de Jesús, puesto que ha sido condenado por el gobierno, un gobierno regular, legítimo, encargado del bien común... Sólo que los Apóstoles tuvieron la molesta idea de preguntarse «si sería justo ante Dios obedecerle a él antes que a los hombres». Fué un buen escándalo, que terminó en el calabozo y bajo el látigo. Pero de aquel escándalo nació el cristianismo.

### III. ¿COEXISTENCIA? ¿COLABORACIÓN? COPRESENCIA

Las tendencias socialistas se dan en toda la historia de las organizaciones políticas y sociales junto con las individualistas, pero con predominio vario según tiempo, lugares, situaciones, mentalidades. Siempre hay aspectos del aprovechamiento y utilización en común, como privativamente. Mas el movimiento socialista moderno se caracteriza porque es una pretensión de racionalización de la vida en común que constituye un paso ulterior respecto a la racionalización producida por el individualismo propio de la cultura del reciente pasado europeo.

El socialismo original, planteado hace unos ciento treinta años, se desarrolló sobre varios raigones ideológicos. Comprendía el socialismo cristiano (la

denominación era corriente) de Ozanam y de la *Ere Nouvelle* y de Görres; el socialismo francés, criticista también del momento social existente, pero bajo un pronunciado signo anarquista, con Proudhon; por fin, el socialismo «científico» de Marx y Engels.

Por razones que no son todas fortuitas (entre las cuales figura la traición del catolicismo burgués al movimiento proletario de 1848 de París), la tradición marxista es la que ha tenido mayor vigor hasta ahora.

La filosofía marxista ha permitido e instrumentado la necesaria reagrupación del mundo obrero alrededor de una idea de promoción. Esto es un hecho que merece ser reflexionado. Sus posiciones doctrinales son conocidas. En resumen, como elementos recibidos de la filosofía de Hegel, de una parte le comprensión del hombre que no ve ya al hombre como individuo aislado, sino a la humanidad toda entera, y de otra parte, el sentido de la historia o la dialéctica histórica. Mas un tercer elemento, reactivo contra Hegel, es la *rehabilitación de la materia*. Rehabilitación que, unida a esta inteligencia de los conjuntos humanos que hemos dicho, facilitaba grandemente el trabajo en grupo.

Mas que la materia sea necesaria al espíritu, no quita nada al primado del espíritu. ¿Habrá alguna vez coincidencia en este postulado? Teóricamente tal vez no se contradice ni con la filosofía marxista original ni con el conjunto de sus desarrollos ulteriores. Aunque tal vez este postulado no puede ser aún comprendido de la misma manera por todas las doctrinas en presencia.

En todo caso, el movimiento socialista y comunista instrumentado en la filosofía marxista es una prueba competitiva para la vitalidad cristiana. Sería absurdo, ante su éxito creciente y la ventaja que históricamente ha adquirido, mentar la posibilidad de rechazarlo en bloque. Antes bien, el deber de inteligencia ha de aplicarse a este verdadero problema existente en nuestra realidad presente. El comunismo, por ejemplo, se refiere a demasiados elementos entrelazados sistemáticamente entre sí, pero cuyo sistema no tiene que ser entendido como necesario en sí mismo. Como tampoco la organización de la economía, la refundición de un concepto de propiedad adecuado, no derivan como consecuencias *necesarias* de afirmaciones de nuestra fe.

Por el contrario, toda esa compleja realidad tiene que ser analizada a la luz del destino del hombre, que queremos liberándose y no encadenándose. Positivamente, hay entonces que acoger todo esfuerzo orientado en esta dirección, acrecentar las posibilidades de vida y de poder del hombre. Sólo se pueden rechazar las sistematizaciones a ultranza que *efectivamente* (cualesquiera que sean sus supuestos lógicos remotos) serían mortales a la libera-

ción y a la dignidad de los hombres en cuanto personas. Pues sólo este proceso de liberación permitirá a los hombres alcanzar su propio destino.

El socialismo —marxista o no— contiene más aspectos que los técnicos. Plantea una revisión a fondo de toda la conciencia moral. Examinar las exigencias de rectitud de una conciencia socialista es más importante para un cristiano que maldecirla. La fuerza del cristiano, para cumplir su deber de inteligencia, está en su dignidad personal, en su honradez de espíritu y no en sus anatemas, sus carencias o sus compromisos, escapar a los cuales requiere tal vez una comprensión de lo que el movimiento social importa éticamente.

No es suficientemente haber apercibido una incompatibilidad *doctrinal* ni siquiera haber llegado a ser capaces de explicar clara y magistralmente esta incompatibilidad. La lógica afecta a posibilidades que pueden perfectamente estar contrariadas por una estricta interpretación de la realidad. ¿Podrá cualquier refutación alcanzar a la inteligencia directa y verdadera del socialismo, cuya vigencia ética se instala en las conciencias por suscitación evidente de la realidad al alma profunda del socialismo, aunque continuamente se esté triunfando de sus doctrinas o de sus movimientos políticos conceptualmente? Pues sobre organización, ideología, política, el socialismo es un estado del alma humana eterna.

Mas la victoria histórica de tales movimientos representa simplemente una mística popular de renovación social.

Esta mística no es de inspiración única. El socialismo no se apoya sobre tendencias materialistas, sino también espiritualistas. El eminente P. Bigo ha observado que incluso toda una parte del socialismo de origen marxista se humaniza, se abre a concepciones nuevas. Se ha producido una corriente de renuncia expresa al materialismo. Conducido por la lógica interna de sus afirmaciones personalistas —ya en el socialista francés Léon Blum— el socialismo tiende a juntarse en cauces compartidos con afluencias de origen diverso y hasta dispar, los cuales han adquirido también una orientación social más acusada cada vez. Los derechos del trabajo tenían raigambre espiritualista, aunque sus defensores no tuvieran conciencia de ello. Los derechos de libertad y de dignidad humana encuentran su mejor realización en una comunidad transformada para hacerlos efectivos y abiertos a todos. Existe una marcha convergente de esos hombres, partidos de puntos tan alejados entre sí. No se trata de sumisión de una tendencia a otra, sino de constatar una mutua comprensión de que, efectivamente, se está marchando en un mismo nivel cultural en una misma dirección y al servicio de unos mismos valores. Así es que el propio P. Bigo llega a preguntarse. «Si las ideas están tan cercanas, ¿por qué los hombres continúan agotándose luchando entre

si?» Tal vez porque este proceso no se ha instalado aún en la conciencia eficaz de unos y otros.

Mas hay un aspecto de los movimientos socialistas que ha adquirido dimensiones cuantitativas y cualitativas más divergentes que ningún otro: me refiero al comunismo de la dirección marxista-leninista, que inspira actualmente esa gran realidad sociopolítica del sistema socialista mundial.

Mas esta divergencia no es absoluta. Incluso en ella aparecen elementos que no alejan, sino acercan a la posición social de los cristianos. Aparte de que el origen de las divergencias de hecho está en razones políticas y económicas, respecto a los cuales el cristianismo no está comprometido directamente, puesto que el sistema capitalista no se acerca ni poco ni mucho a los módulos culturales requeridos por la espiritualización religiosa de la Iglesia.

En la actitud espiritual del comunismo ha señalado el propio P. Bigo puntos de coincidencia y puntos de divergencia respecto al espíritu cristiano, o sea, lo que se ama en el comunismo y lo que en el comunismo desgarran la personalidad humana, tal como el cristianismo la tiende a realizar.

En los comunistas amamos —dice el P. Bigo— un aspecto constructivo. Cristo ha sabido admirar lo que era admirable, incluso entre los paganos. En los comunistas amamos esa voluntad de construir un mundo donde los trabajadores, los pequeños, los pobres no sean tratados como parias, como hombres de tercera clase. Ahí está lo esencial.

Y lo que nos desgarran... es una especial manifestación crasa del materialismo del método marxista-leninista. El comunismo alivia la miseria humana, pero también la crea frecuentemente, cuando sustituye el espíritu de lucha al espíritu de amor. Ese odio es capaz de corromper desde dentro al comunismo, aun en sus aspiraciones más hermosas. Esta es la razón de las reticencias de los cristianos. Cuando se rechaza la espiritualización procedente de la consideración de que lo absoluto en la relación entre hombres es su mismidad como criaturas de Dios y su identidad como sujetos de la redención de Cristo, la lucha de clases, cuya eticidad no debiera rebasar dichos linderos de valor absoluto, no es un combate obrero dentro del honor y de la justicia, sino, dentro de una perspectiva excluyentemente materialista, una batalla donde el adversario no tiene ningún derecho, donde su vida no cuenta para nada, donde la mentira puede ser empleada sin reserva, donde la delación, la tortura, la condena sin juicio son recursos empleados sistemáticamente. Todo esto nos desgarran en el comunismo, y no le sirve de disculpa el que tales métodos sean, desgraciadamente, también empleados por los servidores del capitalismo. Mas en todos los casos este es el motivo de nuestra actitud de oposición al materialismo comunista como al capitalista: que tales materialismos rehusan el espíritu de amor procedente de la presencia divina

sobre nuestro origen y nuestras circunstancias de hombres, y a cuyo calor no podemos renunciar.

Mas en cuanto a la acción concreta de los sistemas comunistas...

También los cristianos debemos hacer por abolir esta sociedad de dos categorías.

Este cambio ha de ser real, no una ficción. Hay que lograr una transformación hasta la raíz en dos puntos: 1.º, quitar al dinero la posibilidad de amontonar una ganancia adquirida por ese crecimiento automático fuera de toda proporción con los riesgos corridos, con el esfuerzo consentido, con el servicio rendido y fuera de toda referencia real a la comunidad de los productores; 2.º, quitar al capital la función privilegiada de dirigir toda la economía en función de su propia ganancia, único regulador existente mientras que el dinero siga teniendo él solo la autoridad.

Sin estas dos reformas que afectan al privilegio de la propiedad capitalista de engendrar de por sí un poder y una ganancia, no se podrá resolver en profundidad el problema de la justicia fundamental de la sociedad moderna, puesto que no se habrá lesionado la inmoralidad en su raíz. Mas ello no significa embarcarse en un colectivismo integral, sino que ahora hay que marchar en esa dirección, sin que sea forzoso llegar hasta el otro extremo.

En todo caso, aun no entendiendo de la misma manera el cambio de las estructuras sociales y económicas de la actualidad, hay un punto que nos une al comunismo: «nuestra voluntad de transformación de la sociedad en vista de rehacer la unidad humana».

El lugar geométrico donde se tienen que plantear los cimientos y líneas maestras de la nueva edificación es la actividad humana, el trabajo, el mundo del trabajo. El gran relámpago de verdad que atraviesa toda la obra de Marx es la intuición de las inhumanas condiciones creadas al trabajo dentro del mundo capitalista y de la deshumanización de que son afectados, tanto el poseedor como el proletario, dentro del sistema capitalista.

La tarea propia de una crítica cristiana verdadera, o sea reflejada como acción y no sólo afectada como ideología, es liberar dicha intuición de la metafísica materialista que ha sido conceptualizada por Marx. Desde el concepto de trabajo, tal como ha sido presentado progresivamente por las condiciones en que se desarrolla la historia moderna, incubado en fuerte proporción dentro de valoraciones religiosas o laicas procedentes del espíritu cristiano, se nos aparece cada vez más la constelación de un decisivo núcleo espiritual —y no solamente económico— de la humanidad contemporánea.

El trabajo es la más elevada manifestación actual del destino específico de la humanidad, es el factor de organización. Es un criterio uniforme de medida del valor parcial condensado en el patrimonio espiritual de la hu-

manidad. Manifiesta eminentemente la función (descrita por el P. Teilhard de Chardin: *L'Avénir de l'Homme*, 1959, pág. 279) de la materia, elevada a un grado altísimo de complejidad, de centrarse sobre sí, de interiorizarse, de sostener una conciencia, por lo cual ese grado de organización de la actividad humana puede ser utilizado como parámetro para apreciar la dirección y la velocidad de las transformaciones de la entidad humana total en valor absoluto.

Mas esta apreciación acompaña también a las últimas prolongaciones del pensamiento marxista. Se lee en Roger Garaudy (*Le communisme et la morale*, págs. 125, 160): «vivir, para nosotros comunistas, es tener esta certeza de que, por nuestro esfuerzo militante, el hombre sale de esta prehistoria, dentro de la cual la conciencia no era un factor decisivo de la evolución humana. Nosotros vivimos y luchamos para que más allá de todas las dificultades de la naturaleza y de las contradicciones, una a una vencidas por el genio y la unión de los hombres, la voluntad del hombre sea hecha sobre la tierra.»

«Vivimos y luchamos para que más allá de esta doble victoria el hombre continúe conscientemente la creación del hombre y de su historia. *Nuestro materialismo nos conduce al solo combate que pueda preparar el triunfo del espíritu.*»

«Para mí la cultura era el hombre asumiendo la sucesión de ese Dios que descansó» (en el séptimo día de la Creación), «y poniéndose heroicamente a trabajar la tarea del día octavo de los tiempos».

Esta larga cita es reveladora de una valoración ética coincidente con la más avanzada espiritualización humana traída por la Revelación. Por ello, incluso nuestro juicio sobre los acontecimientos que van aflorando en los terrenos económicos, político y social, tiene que guardar un amplio margen de indecisión a su propia aptitud de entender también el desenlace futuro de dichos acontecimientos. ¿Qué será del sistema socialista mundial? ¿Qué será del mundo situado ahora fuera del mismo? ¿Qué fuerzas constructivas o destructoras serán liberadas en los conflictos contemporáneos de variable gravedad?

La verdad es la siguiente: La Providencia ha borrado u oscurecido estructuras antaño eficientes y respetables. ¿Qué sabemos nosotros acerca de lo que ahora está dibujando?

En todo caso, la fuerza virulenta del comunismo no es tan temible como la debilidad del individualismo ético. «Estos son los más reprochables —ha dicho Pío XI— que descuidan suprimir o cambiar estados de cosas que exasperan los espíritus de las masas y que preparan así el camino para la ruina del orden humano.»

## IV. FRENTE AL COMUNISMO, TESTIMONIO DE CRISTIANISMO

La actitud del cristiano ante los riesgos del comunismo, como ante cualquier posibilidad mundana, depende primordialmente de su entidad misma como cristiano. Se le requiere, en una prueba decisiva, conciencia de su propia fidelidad cristiana, o sea su autenticidad en las virtudes referentes a la interioridad religiosa (fe, esperanza, caridad) y a su misión en el mundo (prudencia, justicia, fortaleza, templanza) mediante la cual testimoniar la veracidad de aquélla. La actitud del cristiano en el mundo se refiere a dar testimonio del espíritu de Cristo. Este testimonio puede ser extremo (el testimonio heroico o martirio) o simplemente difícil (la sumisión a toda circunstancia que no signifique renuncia de sí mismo a la fe, a la esperanza, a la caridad).

Desde este conocimiento de la verdad del cristiano, toda oportunidad de constatar una aproximación hacia su propio espíritu de las tendencias menos espiritualizadas significará una oportunidad de nueva manifestación de su actitud testimonial.

Mas hay que entender qué significa el «acercamiento». Se le podría entender de modo que significase dejación de la propia actitud.

Un acercamiento falso sería el obtenido al precio de una relajación de la fidelidad, o de una falta a la integridad dogmática, o de una disminución de lo debido a la verdad. No se trata jamás de un relativismo vicioso de señalar un mínimo común de verdad, o de afectar las convicciones de cada uno con un coeficiente de dubitación común.

Por el contrario hay que suponer que cada uno va al máximo de fidelidad a la luz que puede sacar de sí. Hay que suponerle o ponerle en libertad respecto a todo propósito inconfesado, liberarlo de toda sombra de subordinación a la defensa de cualquier interés terrestre o de cualquier bien adquirido.

Hay que entender que cada uno entiende la realidad en su perspectiva propia y desde los límites de su propio universo. Estas perspectivas son irreduciblemente heterogéneas, estos cosmos mentales no coinciden unos sobre otros exactamente. Sus dimensiones son de otra parte inconmesurables antes del día y sin la luz de la eternidad.

Mas dentro de estos límites humanos en que toda actitud de los hombres se contiene forzosamente, las fuerzas que guían el destino de la humanidad imponen un acercamiento por la fuerza de complejificación y atracción hacia la unidad, que irradia desde el futuro de los hombres considera-

dos como unidad de destino universal, al término de la cual la conciliación se habrá producido en la identificación cristológica de los hombres.

La reconciliación es un ideal aún muy alejado, pero hacia el cual es preciso tender constantemente, aunque subjetivamente dudemos de alcanzarlo nunca.

En esta dirección, incluso equivocarse es servir. Equivocarse sería también no engañarse del todo.

Y aplicando estas reflexiones al problema que preocupa, se trata una vez más de observar con discernimiento, de aplicarse al deber de inteligencia.

Una declaración de los obispos belgas decía, ya en 1925, que «no todo es malo en el movimiento socialista, ni todo es bueno fuera del socialismo». El fin perseguido por los mejores entre los colectivistas es la mejora de la condición de las clases trabajadoras la accesión de cada uno a una vida verdaderamente humana e independiente, la supresión del parasitismo y de la explotación del débil por el fuerte, la posibilidad igual para todos de desarrollar sus facultades y sus recursos. Este fin se impone también objetivamente a todo cristiano sobre el terreno social.

En cuanto a los medios, se trata de servirse de la justicia y de la caridad. Cuando el colectivismo se presenta únicamente como técnica de organización económica capaz de obtener aquellos fines, se le podrá impugnar en nombre de otra técnica que los realice primero y mejor, pero nunca en nombre de una moralidad cristiana. El colectivismo escapa a toda condenación religiosa en cuanto que respete, lo que es bien posible, las reglas generales de la justicia y de la fraternidad humanas, puesto que ciertos costos de intereses preexistentes son siempre necesarios y dichos sacrificios temporales no son excepcionales. Incluso dentro del funcionamiento del régimen capitalista son constantes en perjuicio de quienes los merecen menos que nadie, a saber: los trabajadores. Por ello el capitalismo, tomado en cuanto técnica económica estrictamente hablando, y en cuanto que consiste en la productividad automática del dinero, cae bajo el peso de todas las condenaciones de la moral cristiana.

Lo que justifica el lenguaje preventivo de las autoridades religiosas respecto al socialismo, no es el socialismo de hecho, ni el imperante en la actualidad, ni tomado en bloque. No es el socialismo en su esencia misma, ni el socialismo referido a la organización económica, ni el socialismo de siempre, ni todo el socialismo. Se buscará en vano lo que impida «en principio —dice el P. Sertillanges— a los católicos colaborar para fines u objetivos limitados con cualquiera que sea con tal que tales fines sean conformes a la equidad y a la utilidad pública». Los compromisos, eso sí, son condenables, tanto a la derecha en el sentido del capitalismo abusivo como a la izquierda hacia un

socialismo llevado por el odio. Pues en último extremo, toda colaboración ha de rehuir los compromisos que atentan a la libertad que Cristo ha querido para su Iglesia. Debe el cristianismo permanecer disponible para toda acción, junto con cualquiera, en el sentido del bien común.

La Santa Sede ha tomado posición en este nivel. La concretaba posteriormente el cardenal Gasparri en carta de 9 de noviembre de 1929 a monseñor Walterbach: Hay que oponer un dique a la acción de socialistas y comunistas, puesto que es inadmisibile que los católicos actúen en política bajo la dirección de aquéllos. Mas detrás de este dique hay que organizar la futura acción de los cristianos, de tal modo que éstos puedan imponerse en cuanto tales en el cuadro de los diferentes medios de acción política y social. Cuando el Papa, las congregaciones, los obispos, condenan el comunismo no adoptan una actitud política. Todo regocijo de esta condenación procede de quienes piensan aprovecharse a costa de los católicos de la repercusión de esa condenación en sus propios objetivos políticos. Por el contrario, lo que la Jerarquía condena en el comunismo es lo que de materialismo, de totalitarismo, de ateísmo, puede haber en su inspiración, pero sobre todo en sus tácticas. Todos los fines, en cuanto que alcanzan el umbral de ser razonables, son buenos. Son los medios quienes pueden pervertirlos. El hombre no es juzgado en referencia a sus fines, que serán en cuanto tales buenos, sino en referencia a los medios que emplea. Cada hombre es sus medios. Cuando los medios son la negación de una dignidad propia de cada hombre, el odio, el sacrificio de un hombre, una clase, un país en nombre de cualquier cosa, esa cosa será perversa. Si entonces se tratara de obtener un colectivismo económico, también ese colectivismo será perverso. Por el contrario, lo que los comentaristas que pertenecen al espíritu del mundo ven caer bajo el peso de aquellas condenas, unos para regocijarse, otros para lastimarse, es un sistema de opciones políticas, económicas y sociales que no son de ningún modo afectadas por ellas, o al menos no son afectadas sino indirectamente en tanto en cuanto que efectivamente incurran en los motivos que las dictaron. Los cristianos deben alertarse del hecho de que tales condenas existan. Hay que guardarse de contagios, falsificaciones, perversiones, procedentes del espíritu del mundo, vengan de donde vinieren. Mas ello sin recluirse en la ineficacia por miedo a estar al lado de nadie, si la calidad de la acción emprendida conjuntamente lo merece.

Hablando francamente, ¿qué empresas son rechazables en común? En la hipótesis de un conflicto entre capital y trabajo, ¿tomar partido por el segundo? ¿Pretender que en una situación de conflicto permanente el Estado asuma la defensa del más vulnerable? ¿Fomentar la revolución que someta definitivamente los valores materiales del capital a los valores humanos representados por la iniciativa y por el trabajo? De ninguna manera. Antes

bien, hay que tener en cuenta que el socialismo o el comunismo es insuficientemente revolucionario. Es conservador de la ideología liberal, pues sigue planteándose el problema económico y social en los mismos términos planteados por los liberales. Por el contrario, el cristianismo quiere libertarse también del materialismo. Afirma sobre todo la cualidad humana de todo el trabajo y en ciertas proporción de las utilidades del mismo. Afirma el carácter relativo de las distinciones que la organización del trabajo establece entre los distintos tipos de trabajadores.

Mas si el socialismo consigue reventar las cristalizaciones egoístas de la estructura económica que, por tantos motivos, hacen imposible toda penetración cristiana y reducen a la impotencia toda buena voluntad de justicia, él dará franquía a la justicia y a la caridad cristianas. Más aún: en cuanto que su acción lleva por lemas ciertos motivos de resonancia cristiana, y pone en movimiento sentimientos en gran parte salidos del cristianismo —cuidado al bien de todos, hermandad humana, exaltación de la persona, de la libertad y de la paz—, no podría ser vano esperar que estas palabras, incluso después de un largo proceso de laicización, dejasen aún en la conciencia de las gentes algo del espíritu cristiano que las empapó anteriormente. ¿Será la peor preparación para que la masa tome contacto con la virtud del cristianismo?

Pues, en definitiva, se trata de rechazar la violencia. La violencia no procede del espíritu, sino del mundo. Los primeros cristianos obtuvieron la mayor revolución de la historia sin utilizar la violencia más que como víctimas. Se trata de acción positiva. La posición conformista es también actitud anticristiana. Se trata en realidad de operar una profundización del cristianismo. Requiere desde luego una liberación de todos los prejuicios no-cristianos actualmente absorbidos por la mayoría de los católicos. Luego, una ascesis personal. Pues hay que libertarse, primero, del mundo, y luego obrar dentro y en el mundo. La acción del cristiano será propiamente un testimonio; la vida asentada sobre Jesucristo muerto y resucitado. Este testimonio tendrá tanto más peso y valor cuanto que el cristiano acierte a instalarse en el corazón del mundo moderno, y será tanto más real, natural y sobrenaturalmente, en cuanto que se centre voluntariamente en el «eje de miseria» que encardinará los valores del futuro sobre su propia conciencia de la dignidad del trabajo y de la valoración de cada hombre por su merecimiento. De la solución que los cristianos sean capaces de dar a esta necesidad, dependerá el porvenir inmediato del cristianismo en la historia, pero sobre todo la liberación espiritual de todos los hombres.

Teniendo esto en cuenta, una actitud negativa y de pura crítica ante los problemas planteados por la presencia del comunismo en el mundo moderno es absolutamente carente de inteligencia. El comunismo no es sino un aspecto

agente, pero también objeto de un gran movimiento de transformación de las estructuras históricas, en el cual todos nos hallamos embarcados.

Por tanto, una actitud positiva de los cristianos es necesaria. Para ello hay que evitar que el cristianismo sea acaparado por ningún partido político; hay que pensar los problemas teológicos, filosóficos y morales en un planteamiento de su verdadera problemática actual, o sea en una perspectiva comunitaria cuyos miembros son aún muy heterogéneos; hay que impulsar los necesarios cambios de estructura institucional exigidos por los nuevos postulados de moralidad social; hay que crear o sostener un clima de iniciativa audaz y de libertad refleja y consciente; hay que buscar todas las conexiones sobrenaturales posibles a esta acción, de tal modo que una concepción cristiana de la vida social refleje no una enajenación del hombre o un abandono de doctrina religiosa, sino una realización completa del hombre, tanto singular como social.

En el proceso que haga posible esta conciencia, el marxismo ha jugado también un papel positivo. Ha ayudado al pensamiento católico a redescubrir en sus propias riquezas el sentido y el misterio de la historia. Hoy día es imposible ser cristiano sin vivir ni pensar la tensión entre la historia sagrada y la historia profana. En el aspecto social y comunitario, la estimulación marxista ha llevado al cristianismo a redescubrir el misterio de la comunión de los hombres y a esforzarse en prefigurar la ciudad eterna por la creación temporal de estructuras de justicia animadas por la caridad. Lo mismo se advertirá en el descubrimiento por el cristiano de una responsabilidad temporal y de una participación en el esfuerzo para transformar el universo de los hombres en universo humano, programando en sí mismo y en su testimonio la consagración del mundo y la unificación de la masa humana en dirección de un amor total. Una vez más, estas influencias marxistas sobre la actitud propia de la Iglesia militante justifican la ley histórica que reconoce la función del pagano en la fermentación y en el desarrollo del cristianismo, como merecimiento previo a recibir, en cambio, por misteriosa transfusión osmótica, el beneficio redentor de la conversión.

Por ello los católicos no pueden dejar de pensar que serán ellos quienes, con su testimonio eficaz, señalarán, en definitiva, la mejor solución de la problemática social de nuestros días. El obstáculo mayor será su propia ineficacia para desprenderse de los reflejos condicionados por la clase social a que pertenecen en cada caso. Los medios obreros católicos son los más inaccesibles al comunismo, y para ellos el problema no es más que de autenticidad. Los medios intelectuales toman el timón cada vez más vigorosamente. De los medios políticos procede el peligro mayor: violencia más o menos camuflada, actitudes inspiradas por criterios partidistas, propagandas o técnicas in-

formativas de tipo totalitario, las cuales, movidas a veces por intenciones buenísimas, ignoran la elemental ley de inteligencia de que sin conocimiento de los hechos y de las personas no hay oportunidad alguna de formar cualquier plan de acción.

## V. EL PENSAMIENTO TEOLÓGICO DE LOS CATÓLICOS SOCIALES

Si bien los primeros católicos sociales (Ozanam, Görres) procedían a impulso de enormes intuiciones vividas ante las diversas situaciones provocadas por la cuestión social de su tiempo, poco a poco el incremento de los estudios, de las actividades y de las repercusiones doctrinales en las esferas intelectuales y directoras de la Iglesia, permitieron una rápida condensación doctrinal de una «teología del apostolado social».

No hace muchos años, el apasionante P. Desqueyrat publicaba un pequeño estudio acerca de la actitud teológica de los católicos sociales, que constituye una exposición condensada de las líneas de fuerza religiosa que se prolongan en la acción social mediante el esfuerzo de los apóstoles sociales de nuestro tiempo.

En el fondo está el problema teológico de las relaciones de la naturaleza y de la sobrenaturaleza, que constituye el centro de la teología. Los católicos sociales tienen su idea sobre la cuestión, y esa idea se proyecta sobre las modalidades de su acción.

Tratando —se plantea el P. Desqueyrat— de clasificar las teorías relativas a las relaciones entre «naturaleza» y «sobrenaturaleza», se pueden distinguir: 1.º, las que les oponen verdaderamente; 2.º, las que tienden a confundirlas; 3.º, las que tratan de unirlas.

Los católicos sociales pertenecen al tercer grupo.

1.º Todas las teorías que oponen verdaderamente la naturaleza y la gracia entienden afirmar que «el Reino de Dios no es de este mundo». Sus razones son: teológicas, de un lado; sociológicas, del otro.

*Teológicas.*—La tentación de evasión espiritual es de todos los tiempos. Es verdad que el Reino de Dios no es de este mundo. Pero esta verdad fundamental de la doctrina cristiana conduce a veces a un cierto fervor apostólico a situar fuera de sus perspectivas y de sus esperanzas el éxito terrestre de sus empresas y a no considerar la reforma social de la humanidad más que como una materia lejana, muy exterior después de todo, respecto a la salvación buscada.

Aspiraciones, trabajos, éxitos, fracasos y todas las incidencias, en este terreno, no serían más que la indiferente ocasión de un sufrimiento reden-

tor para la conquista de un mundo celeste que no tendrá nada de común con lo que suceda acá abajo. Estimulado por el solo absoluto de la felicidad del Más Allá, el apóstol no halla entretenimiento ni siquiera interés en las engañosas felicidades que los hombres persiguen desesperadamente sobre esta tierra dedicada a la injusticia. No manchemos nuestra conquista mística por esas condiciones impuras.

*Sociológicas.*—Mientras que unos daban todo a la trascendencia, otros se lo dan al determinismo social. Aquéllos partían de la teología y éstos de la sociología, pero en ambos casos con el mismo resultado: oposición excesiva. Este mundo no tiene arreglo aquí abajo.

2.º *Confusión.*—Todo católico admite y debe admitir que el hombre no puede adherirse al *credo* sin el concurso de la gracia. Pero muchos católicos se comportan de hecho «como si» la «fuerza social» fuese lo esencial, la libertad humana, poco, y la gracia, nada. Esta actitud es la tentación permanente del hombre. Los fariseos creían que el Mesías, anunciado por los profetas, restablecería el reino de Israel y que daría al pueblo judío el dominio de los gentiles. Ellos pensaban que esa cierta conversión de los paganos se haría, sobre todo, por la fuerza y no por la persuasión, por las instituciones políticas y no por el testimonio, por el interés y no por la sumisión gratuita. ¿Cómo habrían imaginado otra forma de apostolado aquellos que creían el Templo, la Ley y la Raza como necesarios al mantenimiento de la vida religiosa?

La alta Edad Media ha creado el Estado cristiano: era su derecho y quizá su deber. Mas el Estado cristiano, que fué una conquista del espíritu, se convirtió progresivamente en dueño del espíritu. Unión de Iglesia y Estado significa «presión administrativa», oficial y oficiosa.

En todo caso Dios permitió la destrucción del Templo para poder ser adorado en todas partes en espíritu y en verdad; la destrucción del Imperio romano para que los nórdicos viniesen a tomar contacto con los cristianos y a convertirse a su fe; la destrucción de los reyes «cristianísimos» para el rejuvenecimiento de las iglesias en cada país; la derrota política completa en ciertos países, total, sin tratado de paz para los católicos, para que éstos no confíen sobre todo en la policía y en las armas, sino en el espíritu y para que la Iglesia no siga apareciendo entre las masas como un «asunto político» entre otros, un «clericalismo» frente a un «anticlericalismo», un grupo de presión entre otros grupos de presión, sino la obra del Espíritu Santo.

3.º *Unión.*—Los católicos sociales, por su parte, rechazan las oposiciones absolutas y todas esas confusiones. Pertenecen a las corrientes teológicas que tratan de unir la naturaleza y la gracia, respetando las posibilidades de aquélla y la trascendencia de ésta.

Mas mientras que los teólogos profesionales parten del análisis de los textos sagrados y de la tradición eclesiástica, los católicos sociales se fundan en la experiencia. No preconizan una doctrina teológica *a priori*, sino que ateniéndose a la observación de las realidades sociales que son de su incumbencia, llegan a proponer una solución que se refiere a una especial inteligencia teológica y simultáneamente a una especial solución de los problemas sociales.

*Superando la oposición.*—Los católicos sociales rechazan toda oposición absoluta entre naturaleza y gracia, tanto si viene del carácter trascendente de la gracia como si viene del determinismo producido en la vida social. Los católicos sociales piensan siempre, y cada vez con mayor verosimilitud, que la vida religiosa actual se encuentra obstaculizada, sobre todo, por causas profundas y objetivas de falta de fe: profundas porque se sitúan en las estructuras mismas de la sociedad; objetivas porque antes de ser culpas son hechos. Luego la existencia de tales causas objetivas impone una teología, donde la naturaleza y la gracia están relacionadas. Y como existen causas objetivas de falta de fe, la primera tarea del apóstol es hacerlas desaparecer, o sea —tal como sucede ahora— trabajar en las reformas de estructura de que todo el mundo habla, pero que casi nadie consiente en realizar. Esta acción temporal no es un «truco» propagandístico para el apostolado, una fórmula eficaz para meter a la gente en misa, sino una condición *sine qua non* de vida religiosa para nuestro mundo.

*Superando el determinismo absoluto.*—Si la observación sociológica hace aparecer la inmensidad del determinismo social, la observación histórica hace aparecer también un progreso continuo del libre arbitrio a través de la ascensión de la humanidad. Cada siglo entrega a la humanidad una parte de su destino. Hubo tiempo en que la vida religiosa se producía casi espontáneamente en el medio colectivo. Hoy tiene que ser purificada e interiorizada, personal y dispuesta a su extensión comunitaria. La liberación del hombre está en dependencia de un proceso personalmente activo.

Las relaciones entre infraestructuras y superestructuras no se dan de una vez para todas. El «sentido de la historia» consiste precisamente en las modalidades de progresiva espiritualización de las infraestructuras por las superestructuras. Por ello, en la medida en que la vida del espíritu penetra dentro de la vida social, en esa misma medida, el «moralismo» consigue un triunfo contra un materialismo excesivo; en esa misma proporción, la gracia entra a hacer historia.

La naturaleza condiciona la gracia, la gracia perfecciona la naturaleza. Esta fórmula es antigua, pero los católicos sociales han sabido hacerla pare-

cer nueva al dar razón de por qué sus problemas religiosos y sus problemas sociales se unen articuladamente.

*Superando la confusión.*—El creyente de hoy no cree —no se fija para creer— la misma cosa que el creyente de otros tiempos, y no la cree de la misma manera. Fondo y forma de la vida religiosa han evolucionado. Este progreso dogmático es definitivo: la humanidad no volverá a los *Totem*. Hay dioses en los que la humanidad ha dejado de creer, y hay maneras de creer que han dejado de ser practicadas.

La vida religiosa es cada vez menos espontánea, porque cada vez es más reflexiva. El hombre antiguo se conformaba con saber. El hombre actual quiere, además, comprender. En todo caso, los católicos sociales están persuadidos, con razones de sociólogos y de historiadores, de que la fe del carbonero desaparece, porque la humanidad agita cada vez más sus razones de creer, las tienta más, o sea que la vida religiosa es cada vez menos espontánea o, dicho de otro modo, es cada vez más reflexiva.

La vida religiosa deja progresivamente de ser «sociológica» para ser cada vez más «personal». Los prosternamientos y genuflexiones sociológicas no tienen ningún valor religioso, ni a los ojos de los hombres ni a los ojos de Dios; pues el hombre actual cree cada vez más profundamente que el acto de adoración tiene que ser un hecho interior tan personal como sea posible, y no puede ser de otra manera. El Espíritu Santo prescindirá cada vez más de la conversión de Clodoveo con todo su reino, de Recaredo con todo su pueblo, o de la aspersión multitudinaria como método del bautismo. Clodoveo o los Reyes Católicos podrán siempre llenar las iglesias, pero llenar las iglesias no es hacer católicos. Mas la función del César es casi tan importante: a él compete más que a nadie realizar esas reformas de estructuras que condicionan hoy la vida religiosa del mundo.

En todo caso, esas reformas, por justas y necesarias que son, quedarán vanas para la creencia religiosa si a ellas no se añadiese el testimonio de los católicos. El apóstol deberá acordarse de que la fe viene de la predicación de Cristo crucificado, y que el mejor sermón es el testimonio y el ejemplo. En estas condiciones aparecen claramente las características del apostolado moderno.

Este es a la vez individual y social: individualmente, es testimonio; socialmente, es reformas institucionales.

Es al mismo tiempo profano y sagrado: profano porque las reformas de estructura se efectúan mediante los poderes existentes en la vida pública; sagrado porque sin la acción religiosa de la Iglesia no existe.

La comunión de los santos no es solamente una verdad sobrenatural. Existe, además, al nivel de la naturaleza, dentro de ese esfuerzo colectivo

necesario indispensable para que la multitud pueda, normalmente, adquirir una vida religiosa consciente y razonada.

*Aspirando y buscando la unión.*—Los católicos sociales creen, con Bergson, que la ciudad moderna tiene necesidad de un «suplemento de alma». Mas ellos lo creen, sobre todo, por razones experimentales. Es necesario dar contenido espiritual al descanso logrado por los avances sociales. Es necesario librar a los hombres de esos trabajos infrahumanos que aniquilan toda su sensibilidad espiritual. Ambas direcciones tienden a lo mismo: conseguir una amplia zona de actividades y de acondicionamientos para que el área de libertad moral de los hombres sea mayor y puedan los hombres responder cada vez más holgadamente a la llamada espiritual de su destino personal. Es verdad que el sentido de la historia significa una inmensa y progresiva liberación del hombre. Es primero una liberación física, por la cual el hombre escapa a la materia, a los instintos, al determinismo que le encadenan, para vivir una vida cada vez más libre, más consciente y más refleja. Pero esta liberación física requiere la compañía, bajo pena de catástrofe, de una liberación moral que le aporte ese «suplemento de alma» indispensable. Y lo sobre-humano es que esta liberación moral es tan difícil que requiere una llamada y un socorro de lo alto. Así todo lo profano tiene un valor espiritual y todo lo sagrado toma un valor profano. Los dos mundos no están ya separados.

El hombre actual exige una mística histórica, en la cual los hechos y los gestos de la humanidad formen un drama con sentido y no un desmadejamiento de hechos diversos; una mística terrena dentro de la cual el trabajo de las manos tenga un sentido, y una mística celeste donde Dios intervenga al lado del hombre para hacer esta historia. Por ello el pensamiento teológico de los católicos sociales sintoniza con los escuchas de nuestro tiempo.

## A P E N D I C E

Desde que el anterior artículo fué redactado, en agosto de 1961, ha sucedido una serie de acontecimientos importantes en la conciencia de la Iglesia hacia sí misma y hacia el mundo.

Las repercusiones de las primeras jornadas del Concilio Vaticano II, inaugurado el 11 de octubre de 1962, han sido incontables, y no han hecho más que comenzar. La oración redactada por el P. De Lubac, el discurso de inauguración de S. S. Juan XXIII, las incidencias en que la prudencia humana ha venido, indudablemente inspirada por la asistencia sobrenatural, a resolver momentos difíciles, han sido otros tantos acontecimientos mundiales.

La proporción en que el pensamiento social de los católicos sociales ha contribuido a promover y merecer estos resultados, no se podrá conocer nunca. Es, sin embargo, importante esperar al desarrollo de los esquemas que han de tratar sobre problemas sociales y políticos de primera magnitud, antes de saber hasta qué punto ello ha sido decisivo.

En líneas generales, indudablemente la actitud de la Iglesia ha sido la que el enfrentamiento teórico realizado en este artículo habría hecho suponer. Es abundante a este respecto la información que desde la prensa católica se ha divulgado.

Mas había otro punto de vista con el que era preciso contar: es el punto de vista de los no católicos, de los informadores no comprometidos vitalmente y desde dentro en la actitud de la Iglesia. De este punto de vista se puede establecer también un testimonio. Lo he recogido de un periódico serio y prestigiado. Ya en otro editorial en que comentaba el discurso de inauguración leído por S. S. Juan XXIII, afirmaba rotundamente que nadie tendría ya derecho a decir que la Iglesia estaba apartada de la vida espiritual del mundo moderno. En este otro, que transcribo a continuación, se da una versión incisiva del primer período de reuniones conciliares.

#### «UN CONCILIO DEL DIALOGO

»Los resultados inmediatos de la primera sesión del Vaticano II pueden parecer escasos. Efectivamente, después de dos meses de trabajo, el Concilio no ha terminado con ningún esquema. Se ha hablado mucho y, alguien podría creer, obrado poco.

»Pero esta primera impresión es engañosa. Aunque de escasa apariencia, lo que se ha llevado a cabo no es, sin embargo, menos considerable. Antes de construir, el Concilio tenía que superar serios obstáculos. Eso es lo que ha hecho, paso a paso, a medida en que ha ido tomando conciencia de sus jóvenes fuerzas.

»En el primer momento, aquello no iba por sí mismo. Puestos en contacto directo con un poder central habituado a considerarse a sí mismo como intangible, los obispos parecían que titubeaban antes de ejercitar su soberanía adormilada. Pero pronto comprendieron que su deber coincidía con sus derechos.

»Llevados por su instinto pastoral y misionero, sabiéndose apoyados por el Papa, se han negado a dejarse intimidar. Simultáneamente, ciertas ficciones conceptuales y escolásticas, un fijismo intratable, la estrechez de espíritu, la inatención al mundo exterior, han debido ceder ante la significación de la historia, esta "maestra de vida" (Juan XXIII), el progreso de las ciencias religiosas, el cuidado a entrar en contacto con «los otros». Sin este esfuerzo de adaptación a lo real y de presencia en el mundo, ningún *aggiornamento* de la Iglesia —la finalidad del Concilio— era posible. Gracias a este esfuerzo, por el contrario, un nuevo clima ha podido instaurarse en la nave de San Pedro, mientras que los observadores no católicos comprendían que la Iglesia romana se convertía en un interlocutor verdadero.

»El Vaticano II, y esto se puede decir sin exageración, ha liquidado la edad de la

Contrarreforma y su endurecimiento doctrinal. Hace acercarse al catolicismo al diálogo con las otras confesiones y con el mundo en suma. Este resultado, de enorme trascendencia, ha sido obtenido en unas pocas semanas, no sin dolor a veces, pero sin heridas graves, y siempre con dignidad. Esto ha sido posible porque la Asamblea de los obispos ha descubierto en sí, más allá de diferencias secundarias, aspiraciones comunes, de algún modo contagiosas, y a las que en definitiva nadie ha quedado totalmente insensible. El Concilio ha revelado una unanimidad moral que nadie hubiera podido sospechar en el momento de iniciarse.

«Y todo se ha operado a plena luz. Cada uno ha dicho lealmente sus pensamientos. Sólo un Concilio podía permitir esta franqueza masiva, que había llegado a ser bastante desacostumbrada en una Iglesia donde el que se expresaba abiertamente corría sus riesgos y sus peligros.

»Por otra parte, el Vaticano II ha hecho penetrar concretamente el catolicismo en Roma. Llegados del mundo entero con su mentalidad propia y sus particulares necesidades, los obispos han quebrantado el relativo aislamiento de la Curia y se han dado a sí mismos la prueba de que tenían un poder colegiado. Antes de haber elaborado su teoría, el Concilio ha vivido esta colegialidad, y no es uno de sus efectos menores haber puesto el acento sobre la función de las conferencias episcopales, expresión moderna de la cohesión religiosa de una nación o de un continente.

»Los obispos parecen muy decididos a seguir, de uno u otro modo, «presentes» en el Vaticano cuando el Concilio termine. Harán de tal modo que los dirigentes de la Iglesia estén realmente armonizados en el conjunto. Todo permite suponer que un nuevo tipo de gobierno internacional reemplazará próximamente los renqueantes mecanismos de una Curia abusivamente dominada por el elemento italiano.

»El prestigio del Papa, por fin, sale engrandecido. Los obispos están agradecidos a Juan XXIII de no haberse impuesto nunca de alguna manera indiscreta, y de no haber intervenido más que para respaldar al Concilio cuando se hacía sentir la necesidad de una autoridad.

»Al terminar esta sesión, que fué de simple arranque de camino, han nacido numerosas esperanzas. Cuando el Concilio continúe podremos ver en qué medida se habrán convertido en realidades.»(Editorial de *Le Monde*, 9-10 de diciembre de 1962.)

ANGEL SÁNCHEZ DE LA TORRE

#### BIBLIOGRAFIA

- BECKER, Raymond de: *Cristianisme et Révolution*, en «La Vie Intellectuelle», XXII (1933), 383-388.
- BIGO, Pierre: *La position spirituelle du socialisme*, «Travaux de l'Action Populaire», 1 (1945), 15-29.
- — *Structure économique et ordre social*, «Travaux de l'Action Populaire», 33 (1949), 561-576.
- — *Le comunisme et nous*, «Revue de l'Action Populaire», 45 (1950), 725-744.
- — *Présence au Monde*, «Revue de l'Action Populaire», 67 (1953) 289-293.
- — *Politique et Religion*, «Revue de l'Action Populaire», 113 (1957), 1155-1172.

- BOSCÉ, Robert: *Pie XII, pape de la paix*, «Revue de l'Action Populaire», 122 (1958), 1025-1033.
- CALVEZ, J. Y.: *Réalisme des principes sociaux de l'Eglise*, «Revue de l'Action Populaire», 128 (1959), 521-530.
- CHAMBRE, Henri: *Attrait du Communisme*, «Travaux de l'Action Populaire», 3 (1946), 1-9.
- CHENU, M. D.: *Dimension nouvelle de la Chrétienté*, «La Vie Intellectuelle», LIII (1937), 235-251.
- CHRISTIANUS (Editorial): *La Gangue*, «La Vie Intellectuelle», XVII (1932).
- — *Le vrai scandale*, «La Vie Intellectuelle», XX (1933), 354-356.
- — *La tentation de la violence*, «La Vie Intellectuelle», XXX (1934), 6-8.
- — *Batir sur le roc*, «La Vie Intellectuelle», XXXII (1934), 6-8.
- — *Allégresse*, «La Vie Intellectuelle», XXXIII (1935), 6-8.
- — *La fin de tout?*, «La Vie Intellectuelle», XLIII (1936).
- — *Aux écoutes de l'Esprit-Saint*, «La Vie Intellectuelle», XLII (1936), 178-180.
- CIVIS (Editorial): *Après quinze ans de régime soviétique*, «La Vie Intellectuelle», XVIII (1932), 101.
- — *Choses d'Espagne*, «La Vie Intellectuelle», XLI (1935), 216-218.
- — *La paix intérieure*, «La Vie Intellectuelle», XL (1936), 50-52.
- — *Moralité des alliances*, «La Vie Intellectuelle», XLIV (1939), 216-218.
- — *Mauvais prétextes*, «La Vie Intellectuelle», LXVI (1939), 366-368.
- — *Le chapeau de Gessler*, «La Vie Intellectuelle», LVI (1938), 52-54.
- COUR GRANDMAISON, J. R.: *L'oeuvre sociale de Pie XI*, «La Vie Intellectuelle», LXII (1939) 44-48.
- DELOS, P.: *Où en est la Philosophie du Droit?*, «La Vie Intellectuelle», XXXVIII (1935), 463-475.
- DESQUEYRAT, A.: *Le Communisme est-il encore progressiste?*, «Travaux de l'Action Populaire», 31 (1949), 401-410.
- — *La pensée théologique des Catholiques sociaux*, «Travaux de l'Action Populaire», 25 (1948), 721-736.
- LE FUR, Louis: *Conception chrétienne de l'ordre international*, «La Vie Intellectuelle», LIV (1938), 47-76.
- LESTAPIS, S. de: *Le rôle de la famille, dans la cité et dans l'Eglise aujourd'hui*, «Travaux de l'Action Populaire», 32 (1949), 481-495.
- LIENART (Cardenal): *Discours*, «Les Documents de la Vie Intellectuelle», IX (1931), 410-414.
- GILSON, Etienne: *Por un ordre catholique*, «La Vie Intellectuelle» (1934), 9-30.
- GUITTON, Henri: *Néoliberalisme et Catholicisme social*, «Revue de l'Action Populaire», 52 (1951), 498-509.
- JARRET, Bede: *L'Eglise et les travailleurs*, «La Vie Intellectuelle», XXX (1934), 97-104.
- LAURENT, Ph.: *Signification de l'effort technique*, «Revue de l'Action Populaire», 127 (1959), 390-404.
- MARITAIN, Jacques: *Qui est mon prochain?* «La Vie Intellectuelle», LXV (1939), 165-191.
- MAYDIEU, A.: *Exigences d'une culture*, «La Vie Intellectuelle», XXXIV (1935), 271-272.
- MOUSSE, J.: *Charité et structures*, «Revue de l'Action Populaire», 100 (1956), 769-775.
- RIDEAU, E.: *Les résultats de l'Action Catholique Ouvrière*, «Revue de l'Action Populaire», 35 (1949), 67-74.
- ROULLBT, A.: *L'Eglise et le progrès du monde*, «La Vie Intellectuelle», XXVI (1934), 357-371.
- SCHERER, Marc.: *Réflexions sur quelques mythes directeurs du mouvement socialiste*, «La Vie Intellectuelle», XXI (1933), 235-265.

- SERTILLANGES, A.-D.: *La Méthode de saint Thomas d'Aquin*, «La Vie Intellectuelle», IX (1930), 40-62.
- *La collaboration des catholiques avec les socialistes en France*, «Les Documents de la Vie Intellectuelle», II (1930), 299-304.
- SOMMET, J.: *Pie XII et les problèmes sociaux en 1952*, «Revue de l'Action Populaire», 64 (1953), 4-22.
- SUHARD (Cardenal): *Lettre Pastorale*, «La Vie Intellectuelle», XV, 4 (1947), 37-41;
- TONNEAU, J.: *Le culte vrai du travail*, «La Vie Intellectuelle», XXVII (1934), 243-247.
- XXVII (1934), 243-247.
- WIESINGER, Aloysius: *L'Eglise et le Prolétariat*, «La Vie Intellectuelle», XXVI (1934), 63-83.
- Anónimo: *Les Catholiques français en face du communisme français*, «Travaux de l'Action Populaire», 25 (1948), 765-769.
- *Dieu est-il 'à droite'?*, «La Vie Intellectuelle», XLI (1936), 49-72 y 219-245.
- *Le devoir d'intelligence* (Editorial), «Revue de l'Action Populaire», 111 (1957), 897-898.

## R É S U M É

*On essaye d'expliquer comment, en reflexionnant sur les conditions de leur destin dans le monde où nous vivons actuellement, l'attitude des catholiques s'est polarisée dans la direction exigée par le problème social de notre époque.*

*Cet article explique le processus de cette attitude. Après avoir pris complètement conscience de la situation, dans ses données réelles aussi bien sur la vie religieuse que sur la vie humaine dans sa totalité, il a été possible d'arriver à un exposé radicalement nouveau même dans la considération des thèmes théologiques.*

*Cette prise de conscience a permis une position personnelle des catholiques, dans le but d'entreprendre les transformations sociales et personnelles nécessaires, pour pouvoir faciliter la formation de nouvelles structures dans lesquelles la communication des expériences et des valeurs propres du Christianisme soit plus facile et normale.*

*Une des convictions surgie de l'analyse de cette réalité sociale actuelle, est que le centre de l'action future doit être centré sur l'axe ascensionnel de la masse ouvrière et sur l'éthique du travail, du mérite personnel et d'une vie en commun pacifique qui rendent possible la fructification de l'effort humain. Le christianisme, en aidant à récupérer la dignité humaine des masses rurales et ouvrières, jusqu'à présent dépossédées des conditions normales de développement personnel, aura trouvé sa façon de donner au monde ce "supplément de l'âme", dont il semble qu'il a besoin.*

*L'auteur explique comment après des dépurations successives et des approfondissements dans la science sociale chrétienne, en peut atteindre des crite-*

riums permanents (qu'il faut mettre d'actualité dans une société qui ne les connaît pas, les dédaigne ou les attaque) et avec l'aide desquels les chrétiens peuvent donner au monde le témoignage de leur fidélité au Christ et de leur charité envers les autres hommes.

## S U M M A R Y

*The author wants to explain how the Catholic people's attitude, on looking at the conditions for their destiny in the world we are living in today, has spread out in the right directions required by the social problematic situation of our age.*

*This article explains the process of this attitude. From the plenary conscientious control of the situation, in its real features in both religious life and human life as a whole, it has been possible to reach a radically new approach even in the consideration of theological themes.*

*This awareness of the situation has made a more personal position of the Catholic people possible, which must undertake the social and personal transformations that may be necessary in order to facilitate the formation of new structures whereby the communication of proper experiences and values of christianism will be easier and more normal.*

*One of the convictions that has arisen from the analysis of this present day social reality, is that the core of future action must be centred upon the ascensional shaft of the working class masses and upon the ethics of work, of personal merit and pacific living together which make the fructification of human effort possible. Christianity, by helping the rural and working class masses to recuperate their human dignity, which have until today been deprived of normal conditions of personal development, will have found the way to give the world this "soul supplement" of which it appears to have great need.*

*The author points out that through successive purifications and investigations by social Christian science, permanent criteriums have been reached (which require to be brought up to date within a society which does not recognize or attacks same) under guidance of which the Christian people can give the world proof of their faithfulness to Christ and of his charity towards man.*