



OBRAS DE RECONOCIMIENTO A JACQUES MARITAIN



JACQUES MARITAIN Y EL RENACIMIENTO TOMISTA [1]

Fernando Martínez Paz

Abogado, Doctor en Derecho y Ciencias Sociales de La Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. (1928-2008)

Transcrito del Capítulo II de su libro 'Maritain, Política e Ideología' (1966) [2]

1. Un Tomismo Viviente.

Maritain encontró en Santo Tomás, el testimonio de la unión armoniosa y eficaz de las luces de la razón y de la fe y de la experiencia mística y le dedicará luego un libro clásico del renacimiento tomista laico de este siglo, 'El Doctor Angélico'.

Cuando escribió su primer trabajo 'La Ciencia Moderna y la Razón' (1910), dijo que había encontrado su vocación filosófica gracias al "Ángel de la Escuela", una vocación imperativa que Maritain ha recogido en la frase: "Vae mihi si non Thomistizavero" ("Ay de mi si no tomistizara") y que su doctrina lo había terminado de curar del bergsonismo.

1 Las notas entre paréntesis indican el nombre o abreviación de las obras de Maritain de las que provienen las citas o referencias

2 Editorial Nahuel, Buenos Aires, 1966

El encuentro con Santo Tomás significó para él “una nueva primavera filosófica”. (‘Antimoderno’ [A]. 14). Treinta años después, Maritain recuerda en su ‘Confesión de Fe’ [C], que experimentó entonces como una “iluminación de la razón”. (C. 10).

En los primeros tiempos del Maritain discípulo de Santo Tomás, se advierte, sin duda, un pensamiento celosamente preocupado por la ortodoxia tomista. Este celo y su amor por la verdad lo llevan a una severa crítica del bergsonismo, pero no del maestro que había despertado en él el eros metafísico. Maritain hace esta crítica en su primer libro ‘La Filosofía Bergsoniana’ (1914) “que tiene un lugar en la historia de las ideas de Francia al comienzo de este siglo y es una de las primeras manifestaciones en el orden profano laico del renacimiento del tomismo”. Este trabajo de Maritain es excesivamente duro y en él se ve que más de una vez, cedió a esa euforia a la que se deja llevar una “inteligencia demasiado feliz de tener razón”, como decía Charles Du Bos. (‘Primacía de lo Espiritual’ [PE]. 7).

Dentro de este trabajo, en la tercera parte del libro, Maritain habla de dos bergsonismos. Distingue lo que él llama “bergsonismo de hecho” al cual dirigía su crítica del “bergsonismo de intención”, que según entendía, se orientaba a la sabiduría tomista. Sostenía que el bergsonismo, en este aspecto tenía “ciertas virtualidades aún no desarrolladas”. Treinta años después, cuando analiza la moral de Bergson en ‘Las dos fuentes de la Moral y de la Religión’, “un libro largo tiempo esperado”, se alegra de ver esas virtualidades desarrolladas y celebra haberse vuelto a encontrar con él “en medio del camino habiendo marchado ambos sin advertirlo, de modo que cada uno se aproximaba al otro”. (‘De Bergson a Santo Tomás’ [BT]. 77).

Pero recién después de la primera guerra mundial Maritain desarrollará de una manera más completa su obra filosófica. Fue el momento en el que, “sin desatender la inmensa importancia de los factores económicos, en el orden de la causalidad material”, advierte que el mundo moderno tenía sus fuerzas agotadas y estaba muerto. Toma conciencia entonces de que un nuevo mundo va a surgir y que en él las ideas jugarán un papel fundamental. (A. 114).

De allí que fuera importante y actual (como decía Maritain en una conferencia pronunciada en el Instituto Superior de Filosofía de Lovaina, en 1920), más que analizar el bergsonismo, saber cuáles son las principales condiciones del renacimiento tomista, que servirían de base a la restauración del Orden Cristiano.

Para el análisis y proposición de estas condiciones, Maritain hace un planteo histórico y considera las distintas etapas del mundo moderno en las que se pone de manifiesto el desfallecimiento de la inteligencia cristiana, dando origen a todas las enfermedades de nuestra civilización: naturalismo, individualismo, subjetivismo, cientismo, egocentrismo.

De la historia de esa decadencia surge la importancia fundamental, que para la restauración del Orden Cristiano, significa renovar y restablecer, en primer lugar la filosofía de Aristóteles y de Santo Tomás.

Y Maritain se propone construir un tomismo viviente.

¿Cuáles son las condiciones para el renacimiento tomista que propicia Maritain?

Ante la decadencia de la Escolástica, “que había dejado de ser”, afirma la importancia y la necesidad que tiene la fidelidad de los escolásticos, que les permitirá mantener intacta su diferencia específica. Reclama una fidelidad rigurosa, no solo a los “principios generales”, sino también a los “principios formales”, de Santo Tomás; una fidelidad espiritual, distinta de la ligadura servil, que busca en sus principios “activamente meditados, agrupados y coordinados el medio de descubrir e inventar la solución de los problemas nuevos”. (A. 133).

Ante la infidelidad al bien espiritual de aquellos “comentadores soberbios e ignorantes de los problemas de su tiempo”, que no usan la riqueza de la doctrina tomista, Maritain afirma la necesidad de llevar al mundo la riqueza del tomismo y convertirlo, de una filosofía de seminario y rutinaria, que sirve sólo a los estudios teológicos, en una filosofía actualizada y que se interese por los problemas del mundo. (A. 142) En esta tarea, los laicos desempeñarán un papel fundamental.

Ante el descuido de la importancia de la colaboración humana para el progreso de la obra de la razón, Maritain afirma la necesidad de que la tarea filosófica cuente con la continuidad de “una gran vía tradicional”.

Ante la tendencia del mundo moderno a sobrevalorar la acción práctica y los resultados utilitarios, más que la obra pura del pensamiento, destaca el

significado del compromiso de aquellos que se sienten llamados al servicio de la inteligencia, los que deberán mantenerse fieles a tan alta vocación.

El renacimiento tomista que propone Maritain, exige renovar el hilo de la gran tradición tomista sin descuidar la importancia de un resurgimiento simultáneo del espíritu de la contemplación sobrenatural.

Maritain creía en una revaloración del tomismo, lo que significaba considerarlo como un pensamiento vivo y universal y no como el de un siglo o una secta, “como un pensamiento elaborado primero por la razón natural de la humanidad y convertido después en Sabiduría superior y consciente de sí misma, en la inteligencia de la Iglesia, ligado y convertido en doctrina definida, formulada por un hombre en un tiempo determinado, el Doctor Angélico”. (A. 15) Santo Tomás era el intérprete de una sabiduría común “que podía crecer, desarrollarse y asimilar toda verdad porque siendo espiritual, no está sometida al envejecimiento y a la muerte”. (A. 16)

Con este renacimiento Maritain proponía y ofrecía al hombre moderno la posibilidad de salvar los valores de la inteligencia en el orden especulativo, condición, como veremos mas tarde, para salvar los valores humanos en el orden práctico.

2. Antimoderno y Ultramoderno.

Desde la perspectiva de este renacimiento tomista y de este tomismo viviente, realizará en el mundo su tarea de filósofo, en la doble dimensión especulativa y práctica adoptando la actitud de “Antimoderno” y de “Ultramoderno”.

Maritain es antimoderno, “obligado por el espíritu de la Revolución anticristiana”, que hace de la oposición al patrimonio humano su especificación propia, y se adora, porque odia y desprecia al pasado; es antimoderno porque rechaza ese odio y esa impureza espiritual.

Pero Maritain es ultramoderno porque “trata de salvar y asimilar todas las riquezas de ser, acumuladas en los tiempos modernos y de amar el esfuerzo de aquellos que buscan y desean los cambios y las renovaciones” (A. 21). Como ultramoderno, creía imposible el retorno a la Edad Media, porque el curso de los tiempos es irreversible, y se lanza a la tarea de restituir, “en un mundo

nuevo y por informar, una materia nueva” (A. 21), los principios espirituales y las normas eternas de la sabiduría cristiana.

Maritain ultramoderno, define con claridad el camino a seguir en la tarea de “asumir” las verdades dispersas en el mundo moderno, para que los cristianos puedan realizar la obra positiva de “integración universal” a que está llamado el pensamiento cristiano.

En esta tarea de asumir y de integrar, Maritain insiste en la necesidad de distinguir, primero, “los principios espirituales, con los que se va a trabajar, y al mismo tiempo, tomar conciencia de nuestros propios principios”, porque sería ingenuo simpatizar con todo lo que tiene de bueno el pensamiento moderno, sin haber discernido sus principios espirituales. (A. 25)

Una vez cumplida esta etapa, podrá actuar con toda libertad la “tendencia universalista”, que tantas veces se pone de manifiesto en Santo Tomas. Para el pensamiento católico será fácil entonces, buscar las “concordancias más que las oposiciones”, “los fragmentos de verdad más que las negaciones y desviaciones” y salvar y restaurar más que destruir. (A. 25)

En esta conquista y transformación, Maritain superó la alternativa entre católico reaccionario y asimilacionista, los dos peligros del pensamiento y de la acción del católico moderno, que fueron lucidamente caracterizados por el escritor austríaco Erik Van Kuehnelt-Leddihn.

La actitud de Maritain, que supone cuidadosas distinciones e independencia de espíritu, no siempre ha sido comprendida por estos dos tipos de católicos y recibió de las dos trincheras ataques o indiferencia. Maritain antimoderno, ha superado al católico reaccionario que solo ve los aspectos negativos del mundo moderno y se le opone por principio, “con furia, agria petulancia y desdén”.

Al reaccionario que cree que la Iglesia y la fe no son una realización sino un armadura; al reaccionario que por el énfasis que pone en lo accidental de la fe se convierte en uno de los mayores obstáculos que impide que se acerquen a la Iglesia los mejores extramuros considerados como enemigos y con los que hay que evitar todo diálogo.

Al reaccionario que ve la Edad Media como la realización completa de la Cristiandad, y al mundo que rodea su “ghetto” como una “red de conspiraciones en su contra” y pretende con un “nacionalismo patriotero” el monopolio de la fe para su país; al reaccionario que introduce la religión en la política y para el que el clero constituye un amo que le evita toda decisión; al reaccionario de “alma satanocéntrica”, alimentado por una teología que tiene una mórbida conciencia del pecado. [3]

Pero el espíritu y las ideas de Maritain están muy lejos también de la ingenuidad de muchos maritainianos – católicos asimilacionistas – que quizás le hayan hecho más daño que sus adversarios, porque no tienen los presupuestos teóricos y vividos de Maritain y se lanzan al encuentro del mundo moderno con un espíritu que cree, implícitamente, en la bondad de todas sus corrientes. Del asimilacionista que mira todos los movimientos, incluso los más alejados de la fe, como buenos, y que supone que todas las iniciativas de libertad y progreso, y todas las tendencias constructivas de la historia del hombre en los últimos trescientos años, se han dado fuera de la Iglesia. [4] .

Al asimilacionista que no hace otra cosa que confundir los espíritus y concertar alianzas que comprometen el testimonio de la verdad al que se debe todo cristiano. Maritain camina en el mundo moderno como antimoderno y ultramoderno, fiel a una filosofía perenne, pero viviente y con una vida cristiana irreprochable.

3. Los Reformadores del Mundo Moderno.

Maritain, se había propuesto distinguir los principios espirituales del mundo moderno y al mismo tiempo tomar conciencia de sus propios principios espirituales; sus trabajos posteriores a la primera guerra mundial se dirigen a hacer esta distinción.

Hay que ir a buscar, decía, “la primera virtud germinativa de las ideas que gobiernan hoy el mundo, en el pasado” porque “pensamos históricamente” (‘Tres Reformadores’ [3R], 21); encontrará ese principio en los tres reformadores del

3 Ver: Van Kuehnel-Leddihn. El Católico Reaccionario, Rev. Criterio N° 1195. Septiembre 1953, Vág. 674.

4 Ver: E. Van Kuehnel-Leddihn. El Católico Asimilacionista. Rev. Criterio N0 1208. Marzo 1954, pág. 208.

mundo moderno; en Lutero, el reformador religioso, padre del individualismo moderno; en Descartes, reformador de la filosofía “el que ha quitado el velo de la faz del monstruo que el idealismo moderno adora bajo el nombre de pensamiento” y en Rousseau, el reformador social. (3R, 83)

Vamos a considerar ahora, algunas ideas vinculadas al pensamiento de los reformadores cuyo análisis ha permitido a Maritain hacer distinciones y precisar definiciones que marcaron una etapa importante en el itinerario de su pensamiento social.

Maritain advierte al analizar el pensamiento de Lutero, que uno de los males del mundo moderno, el individualismo, surge de la confusión de los conceptos de individuo y persona.

Maritain haciendo la distinción, afirma que: “la persona es una sustancia individual completa, de naturaleza intelectual, *sui juris*, autónoma en el sentido auténtico de la palabra”. (3R. 44)

Por lo tanto es superior a todo orden corporal y no una parte del universo.

Al escoger su fin tiene la posibilidad “de determinarse en los medios” e introducir con su libertad nuevos acontecimientos en el universo. La subsistencia de su alma espiritual e inmortal y la independencia que posee con respecto a todas las creaciones humanas y a todos los fenómenos sensibles, le confieren su dignidad y su personalidad propia. (3R. 42)

El individuo es una parte de la materia, una parte del universo distinta de las demás, pero siempre una parte sujeta a las influencias físicas, vegetativas, hereditarias, de cuyas leyes depende; la individualidad se asienta en las exigencias de la materia. (3R. 42)

La ciudad moderna, al no hacer esta distinción, considera al hombre solo como una parte del todo social y sacrifica la persona al individuo. Este individualismo, termina en una concepción despótica del estado, “ya se trate del despotismo monárquico de Hobbes, o del despotismo democrático de Rousseau, o del despotismo del Estado Providencia y el Estado Dios de Hegel”. (3R. 43)

En cambio Maritain afirma que la ciudad cristiana es “tan profundamente antiindividualista como profundamente personalista”; (3R. 45) el hombre como individuo, forma parte de la ciudad y tiene el deber de sacrificarse por ella; pero como persona destinada a Dios, la ciudad debe estar a su servicio y permitirle el acceso al fin mismo de la personalidad: la vida moral y espiritual y los bienes divinos.

Al considerar el pensamiento de Rousseau, también descubre que en un “seudo concepto equívoco”, confunde la acepción metafísica y la acepción empirista de naturaleza. Maritain, por el contrario, distingue en la palabra naturaleza dos acepciones; la metafísica, que presupone una finalidad: “es natural lo que responde a las exigencias e inclinaciones de la esencia”, aquello a lo que el autor del ser ha ordenado las cosas, según su tipo específico; y la acepción empirista que define la naturaleza como: “estado primitivo”, es natural lo que existe de hecho” y antes de todo desarrollo debido a la inteligencia. (3R. 164-165)

El seudo-concepto de naturaleza de Rousseau es el fundamento del mito de la libertad absoluta y de la soberana independencia del hombre sin ningún tipo de sumisión; y es también el fundamento del “igualitarismo” que supone una igualdad social absoluta y confunde igualdad con justicia. (3R. 166-167)

Frente al “mito de la libertad absoluta” y de la soberana independencia del hombre, Maritain sostiene que el hombre es un ser social, miembro de una sociedad de hombres libres que necesita de una autoridad que la dirija para alcanzar el bien común; y frente al “mito del igualitarismo roussoniano” considera que en razón de la justicia, la sociedad debe tratar a cada uno de sus miembros según sus méritos, conforme al principio de igualdad geométrica o de proporción, no idénticamente. (3R. 166-167)

Veamos ahora otra de las ideas vinculadas al pensamiento de Rousseau y cuyo análisis ha permitido a Maritain hacer distinciones importantes dentro de su pensamiento social: el concepto de : democracia.

En la democracia roussoniana, Maritain ve “el mito religioso de la democracia”, el democratismo, que se confunde con el dogma del pueblo soberano, al que Rousseau considera de tentador, perpetuo y legítimo de la soberanía, concepto -

que unido al dogma de la voluntad general y al de la ley, expresión del número, engendra el mito del “panteísmo político”, “la multitud Dios”. (3R. 280)

Maritain distingue de este democratismo roussoniano, la democracia política según el sentido de Aristóteles y de Santo Tomás; “una de las formas de gobierno posible en derecho y de hecho indicada o contraindicada según las condiciones y las formas históricas”; y la democracia como tendencia social – demofilia, democracia cristiana – “que reconoce y otorga a las clases trabajadoras, nunca más oprimidas que en el mundo moderno, las condiciones de vida humana que exige, no sólo la caridad sino en primer lugar la justicia”. (‘Una Opinión sobre Charles Maurras’ [UO]. 25)

4. La Conciliación del Orden y el Progreso: La Revolución Cristiana.

El problema del Orden Social también fue motivo de atención para Maritain, ya que en ese momento se producían grandes cambios y revoluciones, que intentaban resolver las crisis sociales y políticas del mundo moderno.

La sociedad liberal construida por los revolucionarios burgueses, sobre los principios espirituales de los reformadores que acabamos de ver, se presentaba como el “orden social”.

Frente a este orden liberal, Maritain afirma que “no todo orden es bueno por sí mismo, puesto que también hay un orden en los demonios” (A. 207); que el orden social y político de la democracia burguesa, es el “desorden establecido” y que si bien este desorden exige una revolución, la revolución bolchevique, aunque se presente con una mística heroica y desinteresada, no podrá ser nunca, el instrumento para su destrucción, porque “no toda mística, como decía Péguy, es buena por sí misma”. (A. 208) “El mal del Bolchevismo como lo juzgará la historia, no está en tener un ideal, sino en el principio espiritual que lo guía”. (A. 211)

Bolchevismo y dictadura del proletariado – decía Maritain – son dos nombres nuevos de la Revolución anticristiana (A. 211). Maritain sostiene que el orden social y político actual debe dar lugar a un Orden Nuevo, “por vía de evolución” y que es necesario trabajar en la preparación y realización de ese Orden Nuevo que debe reemplazar al presente desorden.

Con esta tarea, Maritain se propone salvar los “elementos de justicia y verdad, los restos del patrimonio humano, las reservas divinas que subsisten sobre la tierra e integrar el inmenso , material de vida contenido en el mundo moderno...” y “rechazar la iniquidad revolucionaria proletaria que la viene a destruir”. (A. 216)

Este trabajo que Maritain propone, no significa defender la república masónica, o la cultura laica y Kantiana, o la “Ciencia que no sabe las cosas y destruye los hombres, o la Religión que no cree y que no ama, y que tranquiliza a los ricos”. (A. 217)

En síntesis, Maritain propone “trabajar por Dios y no por la sociedad moderna”.

En ese momento, la idea del progreso necesario estaba en el fondo de la mística revolucionaria. Maritain considera fundamental destacar que la concepción del progreso necesario es una “divinidad ideológica”, una “seudo idea devoradora de lo real” y que, al exigir la destrucción del pasado, “conduce a una especie de maniqueísmo cronológico, que separa el reino luminoso del Bien o del Futuro de los sombríos dominios del Malo del Pasado”; que este progreso tiene una ley que exige el cambio constante de los fundamentos y de los principios admitidos en el pasado, y que el movimiento de la humanidad hacia lo mejor, debe cumplirse con una repetición ininterrumpida de sustituciones y destrucciones. Este concepto de progreso conduce a la idea religiosa de Revolución, a la “Religión de la Revolución” y supone cambios radicales y profundos por vía de la subversión total. (‘Theonas’ [Th]. 133-134)

A este “progreso devorador”, opone Maritain “el progreso real, positivo y esencialmente conservador de las ventajas adquiridas” y afirma la necesidad de una revolución cristiana del retorno del mundo al Orden fecundo, fundada en cambios profundos por vía de desarrollo positivo y de perfeccionamiento.

De una revolución hecha por cristianos que no tengan el falso celo de la justicia; que no pretendan luchar contra la injusticia como si tuvieran la misión de hacer reinar en el universo la justicia absoluta; sino por cristianos que luchan primero contra su propia injusticia, porque “odian la injusticia en la misma medida en que aman a Dios”. (Th. 150)

De una revolución cristiana que sepa valorar la importancia de los medios pobres; “todo lo que es grande – decía Bloy poco antes de morir (1917) – se hace con pequeños medios”. [5]

En esa época, Maritain era el profesor independiente, fiel al tomismo viviente, uno de los “Jeunes Maitres” caracterizados por Paul Archambault, y considerado por él, como uno de los representantes más auténticos de las actitudes morales, intelectuales y religiosas propias de ese tiempo. [6]

Era el joven maestro que se decía “el discípulo más indigno y más tardío de Santo Tomás de Aquino, el discípulo de sus discípulos, lo más bizantino, escolástico y despreciable a los ojos de los Príncipes de la Sorbona”. (‘Réponse à Jean Cocteau’ [Rép]. 49).

Que estaba en la tarea de asumir y reconciliar, porque tenía confianza en la verdad universal; que buscaba lo positivo y las verdades ocultas en todas las cosas, “usando de la verdad para curar y no para herir”. (Rép. 49)

Que conocía los errores del mundo moderno y también su dolor, dolor que respeta.

Que entendía, que si bien la tarea principal del tomismo era y sería siempre de orden sagrado, no podía desatender lo profano, y le era preciso “descender a la calle”, aunque fuera el escándalo de la gente razonable que lo había encerrado en el museo de los sistemas filosóficos. Trabajando en lo profano, con audacia y libertad, este tomismo viviente venía a rescatar la herencia dispersa de la sabiduría. (Rép. 51)

5 L. Bloy, “Dans les ténèbres”, Mercure de France, Paris, 1918, pág\ 14.

6 P. Archambault, Jeunes Maitres - Etats d'âme d'aujourd'hui. Ed. Bloud & Gay, Paris 1926

