

A TREINTA AÑOS DE LA DESAPARICIÓN DE JACQUES MARITAIN

*Comunicación del académico Monseñor Dr. Gustavo E.
Ponferrada, en sesión privada de la Academia Nacional de
Ciencias Morales y Políticas, el 26 de noviembre de 2003*

A TREINTA AÑOS DE LA DESAPARICIÓN DE JACQUES MARITAIN

Por el Académico MONSEÑOR DR. GUSTAVO E. PONFERRADA

I

Nuestra Patria, especialmente alejada de los centros europeos de cultura, ha tenido el privilegio de ver actuar en su seno a relevantes figuras del pensamiento mundial cuyo ámbito natural estaba, hasta no hacen muchas décadas a no menos de quince días de trayecto marítimo.

Restringiéndonos a un campo específico, el de la filosofía, sin duda menos frecuentado que otros, como el de las ciencias o de las artes, de los cuales también tuvimos ilustres visitantes, podemos citar, entre otros, a Ortega y Gasset, a García Morente, a Eugenio D'Ors, a Michele Sciacca, a Gabriel Marcel, a Paul Ricoeur, a Ferrater Mora, a Julián Marías, a Jacques Maritain. Dictaron conferencias, dieron cursos, participaron en congresos. En el último de los citados debo detenerme, Creo que es quien ha dejado huellas más duraderas; ha sido seguido y discutido. No han faltado quienes han afirmado que su fama se debe a sus ideas políticas. Sin embargo pienso que no es así.

Ha habido personajes destacados que sostuvieron ideas políticas interesantes, brillaron durante un tiempo pero sin suscitar el grado de adhesión o de rechazo que mereció Maritain. Más bien sucedió al revés: porque antes de proponer sus ideas políticas era una figura destacada en el pensamiento mundial provocó, no sólo en nuestro país sino en otras partes las

reacciones que aun ahora, a treinta años de su desaparición, todos conocemos. Quisiera subrayar este punto.

En 1937, un conocido manual de historia de la filosofía, el de Thonnard, dedicó una página a la presentación de “la obra plena de promesas de Jacques Maritain”, al que calificó de “tomista progresista” (en el sentido positivo del término) y que fue en 1913, con su libro sobre Bergson “la primera manifestación del renacimiento tomista entre los laicos”. Mucho después, en 1978, la “Historia de la Filosofía” de Urdanoz dedica a Maritain un estudio de 31 páginas, hecho notable porque en cuanto al tema político no oculta este autor su disenso. Ambos historiadores, Thonnard y Urdanoz registran la tardía introducción de lo político en los escritos de Maritain.

Hace un mes participé en Roma de un congreso internacional organizado por la Academia Pontificia de Teología y Filosofía “Santo Tomás de Aquino” (de ella fue miembro Maritain) y la SITA, Sociedad Internacional Tomás de Aquino. Ambas instituciones reúnen a cultores del pensamiento del Aquinense, pero mientras los académicos tratamos de profundizar en él, los socios de la segunda de difundirlo. El tema del congreso fue “el humanismo cristiano” al que se ha referido muchas veces el actual Papa, pese a que algunos han llegado a negar la existencia de este humanismo.

El autor más citado en los muchos trabajos presentados fue precisamente Jacques Maritain. Parece lógico porque no sólo escribió mucho sobre el humanismo sino que fue un auténtico humanista. En el trabajo que presenté hice notar que tres autores muy diferentes en orientación y en religión, al estudiar el tema del humanismo señalaron la vigencia de un humanismo cristiano (negada por algunos) y coincidieron los tres en considerar a Santo Tomás de Aquino como su principal representante. Así lo han asentado un protestante luterano, Werner Jaeger, un judío italiano, Rodolfo Mondolfo (que vivió y murió en Buenos Aires) y un católico francés, Jacques Maritain.

En ese congreso conocí personalmente a Piero Bohiito, uno de los más destacados especialistas en el pensamiento maritainiano, autor, entre otros trabajos, de un “Diccionario” de las obras del filósofo. Comentamos la continuidad de la influencia de un filósofo desaparecido hace tres decenios y

deploramos el reduccionismo que frecuentemente se hace al considerar solamente sus ideas políticas, olvidando sus valiosísimos aportes a la epistemología, a la gnoseología, a la filosofía de la naturaleza, a la metafísica, a la estética, a la pedagogía, a la mística.

II

Tal vez yo sea uno de los últimos alumnos que tuvo Maritain (al menos en sus cursos públicos: dio otros a religiosos). Fue en París, en el convento de Le Saulchoir, un amplio “Chateau” con un gran jardín bastante descuidado como el edificio, que daba a la ruta por donde habían pasado los tanques pesados de “le general catholique”, Leclerc, que liberaría París y que había dejado en el pavimento las huellas de su paso que aun se notaban.

Este encuentro personal con el gran filósofo tiene antecedentes. En el siglo pasado había, en el plan de estudios del bachillerato argentino, una asignatura de quinto año, “Historia de la Civilización”. En ella se exponían los avances culturales de la humanidad y se destacaban sus figuras más representativas. De estos personajes había una larga lista en la que figuraban desde Euclides y Platón hasta Verdi y Pasteur. Cada alumno debía elegir un nombre y escribir una monografía sobre la persona designada.

Yo era por entonces un jovencito de Acción Católica. En la lista que nos presentó el profesor de esa interesante materia estaba el nombre de un santo, Santo Tomás de Aquino. Nunca lo había oído nombrar, así que decidí averiguar quién era. Por suerte mi padre, que era un gran lector, tenía una extensa “Enciclopedia Hispano Americana”. Lo que allí leí sobre el santo me interesó muchísimo y quise, lógicamente, ampliar mi información.

Tenía un amigo que había ingresado en el Seminario de La Plata respondiendo a su vocación sacerdotal. Me pareció lógico pedirle ayuda ya que tendría conocimientos sobre el santo que me atraía. Lo visité y me facilitó el manual de filosofía de Thonnard que cité antes. Además me indicó que acababa de

aparecer “El Doctor Angélico”, de Jacques Maritain, traducida y prologada por un profesor del Seminario, el Padre Derisi. Tardé algún tiempo en adquirir ese libro y destaco esto porque antes de leerlo ya me sentía tomista por lo que me había informado. Un profesor del colegio, el de “Lógica y filosofía”, Rafael Pividal, había citado a Maritain y lo había mencionado elogiosamente. Esto me movió a comprar la obra. Allí, en ella, me enteré que Santo Tomás es el “Doctor Común de la Iglesia”.

Tiempo después me enteré que Jacques Maritain y su esposa habían estado en la Argentina en 1936, dando cursos y conferencias y alojado en la espaciosa casa de Pividal en Hurlingham.

III

Ese fue mi primer encuentro con Maritain, a través de un libro, obra suya, gracias a Derisi. En su introducción, el futuro fundador de la Universidad Católica Argentina (fue miembro de nuestra Academia) escribía en 1942:

“Enriquecido con la ‘*philosophia perennis*’ del Aquinate, que él (Maritain) ha asimilado vigorosamente y convertido en vida propia en toda su amplitud y conocedor de la conciencia moderna y contemporánea y de los problemas que la acucian, toda la obra de Maritain podría resumirse como el resultado de la conjunción de ambas: la obra de esclarecimiento de éstos a la luz de aquella, la tamización tomista de los temas actuales de la filosofía”.

“Y así como no hay problema fundamental de la filosofía moderna o de nuestros días que no haya tratado de esclarecer a la luz del tomismo, demostrando de una manera experimental la vitalidad perenne de éste. A lo largo de su fecunda carrera filosófica ha abordado los asuntos más variados de la lógica, de la metafísica, de la gnoseología, de la epistemología, y de la filosofía natural, de la psicología, de la mística y de la vida religiosa y su pensamiento maduro se ha aplicado en sus últimas obras a la solución cristiano-tomista de los arduos y complejos problemas de la persona, de la cultura y de la civilización”.

“Se podrá estar o no estar con él en la solución concreta de estas cuestiones político-sociales, pero lo innegable es en Maritain la sinceridad de su solución cristiana y tomista, su amor a la verdad, la pureza de sus principios y la maestría con que los maneja, y principalmente la hondura con que ha sabido penetrar en el pensamiento moderno y tomista para desentrañar y como estereotipar la esencia de sus posiciones y desarrollar desde su raíz simple la vasta complejidad de sus ulteriores desenvolvimientos”.

La longitud de esta cita (que de algún modo hace presente a Derisi en esta conmemoración) tiene justificación porque, pasados los años, el mismo Derisi pasó a ser una figura de la historia de la filosofía. Ninguno de los historiadores que lo han expuesto señala su relación a Maritain. Dos de ellos lo consideran “discípulo” de otros pensadores. Uno destaca que “Siempre consideré a Tomás Casares como su maestro”. Nunca a Casares, a quien traté personalmente, se le ocurrió creer tal cosa ni a Derisi decirlo. Es verdad que lo tuvo por profesor en la Facultad de Filosofía en 1935; pero ya entonces había publicado dos trabajos sobre el pensamiento de Maritain, al que se adhiere. Por otra parte el mismo Casares siguió al filósofo francés en cuestiones típicas del él, como la distinción entre individuo y persona.

Otros historiadores consideran a Derisi discípulo de Cornelio Fabro, “cuyas obras leyó, releyó y subrayó”. He tratado personalmente a Fabro y he vivido más de quince años en una misma casa con Derisi, viéndole diariamente, usando su rica biblioteca y hasta pasando a máquina algunos de sus escritos. Esto me autoriza a afirmar, aparte del hecho irrelevante que Derisi nunca subrayaba ningún libro, que sólo por referencias conocía a Fabro; en 1948, en el Congreso Mundial de Filosofía que se celebró en Mendoza, trató con él y fue de los profesores argentinos que financiaron la publicación de una segunda edición de su libro sobre la noción de participación, desconocido aquí, editado en Italia en 1939 y desaparecidos casi todos sus ejemplares durante la guerra. Esta obra sí, fue leída cuidadosamente por Derisi.

¿A qué se debió el querer hacer del fundador de la U.C.A. “discípulo” de auytores que no fueron inspiradores de su actitud

filosófica? Un amigo de los dos historiadores que he mencionado me dijo: ¡Pero como quiere que muestren a Derisi como discípulo de un liberalón! Quise hacer algunas puntualizaciones pero me di cuenta que era inútil. Hay personas para las que las palabras como “Maritain”, “liberalismo”, “democracia” causan escozor, no tienen matices, provocan reacciones airadas. La verdad es lo que delante de mí respondió Derisi a quien le preguntara si era discípulo de Maritain. “No, le respondió, soy discípulo de Santo Tomás de Aquino. Pero Maritain me ayudó mucho a serlo”. Y más tarde me explicó: “Un discípulo no es un repetidor pedisecuo de su maestro sino quien ha asimilado y hecho propias sus enseñanzas”.

III

Pero volvamos a 1950. Estaba yo en Roma, estudiando gracias a una beca de la Provincia de Buenos Aires. Terminaba de recibirme de Licenciado en Filosofía en la Universidad Pontificia “Santo Tomás de Aquino” donde unos meses antes se doctoraba en teología un joven polaco, Karol Wojtyla, el futuro Papa. Movido por una vocación interior, yo había dejado la carrera de medicina, ingresando en el Seminario de La Plata, donde tuve por profesor de filosofía a Derisi y ordenado sacerdote. Fui titular de una beca de estudios en Europa: mi Obispo, Monseñor Solari, quería que me doctorase en Derecho Canónico; yo prefería, como respetuosamente se lo hice saber, la teología. Finalmente terminé obteniendo los grados en filosofía.

Había llegado a Italia tras una travesía por el Atlántico que duró dos largas semanas sin otro panorama que un inmenso cielo azul, cruzado por algunas gaviotas, que se reflejaba en el mar durante el día y era muy oscuro de noche y tachonado de estrellas.

En Roma me alojé en una antigua pero confortable casa que albergaba sacerdotes de lengua germana que cursaban estudios en alguna de las universidades eclesiásticas de la Urbe. Era una fundación del imperio austro-húngaro, actualmente autónoma. Se financiaba con el alquiler de varias casas vecinas que eran de su propiedad y de una cuota mensual que pagábamos

los pensionistas. Hoy resulta increíble que por 30 dólares ¡por mes! Teníamos la habitación, desayuno, almuerzo y cena, lavado de ropa, electricidad y teléfono.

Estaba allí cuando me enteré de un curso sobre principios de ética que iba a dictar Jacques Maritain en París, en el convento dominicano de Le Saulchoir. Viajé a Francia, logré ubicar el convento y me alojé allí gracias a la gentileza del Padre Gaiger, un notable filósofo. En un aula repleta de gente ví por primera vez al gran filósofo. Llegó con un sobretodo liviano, pese a que estábamos en pleno verano. Era alto, delgado, tenía una cabellera rubia entrecana, bigotes algo caídos, ojos muy claros. Me llamó la atención la pequeña “mouche” del mentón, que frecuentemente tocaba.

Lo acompañaba su esposa, Raissa, una mujer muy elegante, más bien baja, parecía recién salida de la peluquería. Era una fina poeta, un alma mística. Su hermana Vera, por el contrario, era más alta y robusta, sin mucho arreglo; no pude dejar de recordar a las judías que se veían en el barrio del Once, antes de la llegada de los coreanos. Y acompañaba al inseparable trío un sacerdote bajito; que era de uno de los grandes teólogos de la Iglesia de nuestros días, un suizo, el futuro cardenal Journet, ferviente admirador de Maritain.

Debo reconocer que Maritain como profesor era una calamidad. Llagaba a la cátedra, dispersaba papeles, libros, apuntes en el escritorio. Comenzaba a hablar, se cortaba, buscaba un papel, seguía la frase, hacía un esquema en el pizarrón, volvía a hablar, leía (en latín) una cita, tomaba una tiza, hacía un diagrama sin borrar lo anterior. Nada que ver con la refinada elegancia del existencialismo de Merleau Ponty o la conocida corrección tan didáctica de Etienne Wilson. Los que conocíamos su pensamiento, los que habíamos leído sus obras, seguíamos con avidez sus ideas, claras y profundas pero vestidas con un ropaje lamentable. Era muy distinto cuando leía: su estilo mereció premios por la serena belleza de su estilo.

Él mismo se daba cuenta de lo poco didácticos que eran sus clases. En las charlas informales que teníamos al salir del aula más de una vez hizo referencia a algo que no había explicado bien. Y se disculpaba: nunca había tenido la pretensión de ser un buen profesor; ni siquiera un simple profesor; lo que

modestamente siempre quiso ser es un buen filósofo. Y sin duda lo consiguió con creces.

Un día me preguntó qué estudiaba en Roma. “Filosofía” le dije. Se sonrió y meneó la cabeza. “La filosofía –me indicó- es para los laicos. Usted debe dedicarse a la teología”. “Es lo que hubiera querido –le repuse-. Pero mi obispo prefirió otra cosa”. Dejó de sonreír y me miró fijamente. “Lo felicito sinceramente” me dijo. Yo quedé, en ese momento, algo sorprendido. Y añadió: “Esto ahora es *un peu demodé*”. Me di cuenta que se refería a mi actitud de obediencia ante mi obispo, al que, como todo sacerdote, había jurado públicamente obedecer y reverenciar. Supe más tarde que desde su conversión al catolicismo había tenido siempre un gran respeto y sumisión a la autoridad de la Iglesia. Esto se han reprochado algunos católicos progresistas.

Otro día me comentó: “He recibido una carta de Buenos Aires. Un amigo argentino se queja de la falta de libertad política que padecen allí. Un grupo de dirigentes católicos han querido comenzar a organizar un partido demócrata cristiano pero el gobierno no tolera que haya una oposición. Se apoya en un partido mayoritario que sigue ciegamente al Presidente. Le he respondido que esto no es una desgracia sino una gracia ya que mientras dure la situación tendrán tiempo para adentrarse en filosofía política, en economía, en historia. Así estarán bien preparados para actuar en política”. No pude dejar de preguntarle quién era mi compatriota que le había escrito. “Manuel Ordóñez”, me respondió.

Esto sucedía en 1950 cuando recién comenzaba a mostrar su afán de dominio total un gobierno populista que comenzó sosteniendo la doctrina social de la Iglesia, que sin duda mejoró el nivel de vida de las clases sociales necesitadas pero terminó enfrentado con la Iglesia y quemando sus templos. Maritain continuó: “No sé por qué hay tantos que me consideran el padre de la democracia cristiana, que existía en varios países antes que yo conociera el cristianismo”, Y se cortó bruscamente. En esos momentos se acercaba Raissa, su mujer. “Cambiemos de tema, por favor. Mi mujer tiene alergia a la política”.

IV

Ese año 1950, fue Año Santo para la cristiandad. El Papa Pío XII, que había estado en Buenos Aires en 1944, para el Congreso Eucarístico Internacional, definió como dogma de fe, la Asunción de la Virgen María, en una emocionante ceremonia en la Piazza San Pietro, ante la basílica vaticana, a la que pude asistir. Ese año se celebraron en Roma dos congresos filosóficos, uno organizado por la Orden Franciscana y otro por la Academia Pontificia. En el primero se presentó la edición crítica de la obra principal de Duns Scot, el “Opus oxoniense”. Fue curioso que la mayoría de los congresistas no eran scotistas sino tomistas.

En el segundo evento participaron los más notorios tomistas de ese tiempo: Gilson, Boyer, de Raeymaeker, von Steenberghen, Monasion, de Finance, Marc, Garrigou-Lagrange, Fabro. Estuve allí, con Derisi, aunque para conseguir una ubicación mejor, acompañé a Garrigou-Lagrange. El Papa Pío XII nos pidió que nos trasladásemos a su residencia de Castel Gandolfo. Allí nos recibió, nos habló en latín sobre Santo Tomás y nos recomendó su reciente encíclica “Humani generis”. A la salida del palacio de Castel Gandolfo, un “monsignorino vaticano” nos invitó, al subir a los ómnibus que nos conducían a Roma, a un brindis en la Secretaría de Estado, a cargo de Giovan Battista Montini, el futuro Papa Pablo VI.

Fuimos a la Secretaría de Estado. Hoy es un hecho común, pero en esa época en la Argentina era algo insólito ver en una casa parroquial a una empleada joven. Mi impresión fue compartida por Derisi cuando vimos a un grupo de gráciles señoritas que en bandejas nos ofrecían vino “dei catelli” o champagne. Llegó Mons. Montini, acompañado del “commendatore” Veronesse, Presidente del Comité de Congresos Internacionales. Se acercó al grupo argentino (éramos dos), no saludó e inmediatamente nos dijo: “Loro parlano epagnolo. Io parlo italiano”; pero para utilizar una lengua “neutral” propuso que habláramos en francés. “La Sainte Siège”, La Santa Sede tiene dos graves quejas contra la Argentina. La primera es que no hay, como debería haber, una universidad católica en Buenos Aires. Derisi se ofreció a plantear ese reclamo a los Obispos. ¿Y la segunda queja? “La Santa Sede no se explica por qué permiten

al Padre Meinvielle atacar a Jacques Maritain, un filósofo que tanto bien ha hecho a la Iglesia”.

A mí no me sorprendió ese reproche porque sabía que el padre Meinvielle había visitado al cardenal Pizzardo, Prefecto del Dicasterio de Seminarios, para pedirle que se prohibiese la lectura de las obras de Maritain a los estudiantes eclesiásticos. El cardenal le había respondido que en lugar de emplear su tiempo en esas discusiones haría mejor en trabajar por las vocaciones eclesiásticas que escasean en Argentina.

Pero Derisi le respondió a Montini: “Meinvielle ya no ataca a Maritain. Ahora, en su semanario ‘Balcón’, ataca a Perón”. A lo que el futuro Papa expresó: “Au dictateur”.

Al fin de esa reunión, los principales congresistas recibieron una invitación del embajador argentino ante la Santa Sede, Máximo Etchecopar para un almuerzo en la embajada argentina que entonces estaba en viale Regina Margherita.

Estuve allí con Derisi. En la conversación se tocaron varios temas en los que había trabajado Maritain: la existencia de una filosofía cristiana, negada por racionalistas y aun por destacados tomistas, la distinción en cada hombre de la individualidad y de la personalidad, la ética natural abierta al dato revelado. Se extrañó su ausencia porque era miembro de la Academia Pontificia. Alguno pensó que estaría enfermo. Yo me permití asegurar que hacía menos de dos meses lo había visto en un curso que había dado en París.

Wilson afirmó que él también sostenía la distinción entre individuo y persona. Más explícito fue Garrigou-Lagrange; no sólo había tratado con Maritain de esta cuestión sino que había publicado en la revista de la Academia, “Doctor Communis”, un estudio sobre esta distinción, a la que adhería. Pero aclaró que quien la propuso primero no es Maritain, sino el padre Schwalm en su filosofía social: cada hombre es a la vez individuo y persona: como individuo es parte de la especie y de la sociedad pero como persona es un todo existencial. La raíz de la individualidad es la materia determinada por la cantidad; la raíz de la personalidad es la subsistencia del alma espiritual. Y la inspiración es la Cristología: Cristo es Dios y hombre, su naturaleza humana es individua pero no persona porque está asumida por la segunda Persona de la Trinidad.

Nunca creyó Maritain ser un filósofo “original” en el sentido de presentar una filosofía totalmente nueva. Siempre reiteró su vocación tomista. Pero su fidelidad a los principios de Santo Tomás más que limitar su pensamiento lo impulsó a extenderlos y aplicarlos a la solución de problemas nuevos. Así logró, tal vez sin proponérselo, elaborar una filosofía admirablemente coherente y convincente.

De esa filosofía desearía destacar los puntos que considero aportes positivos sea porque propone soluciones nuevas debidamente fundadas, sea porque en cuestiones discutidas adopta una posición determinada con una argumentación propia. Llama la atención de muchos que casi todas las obras están de algún modo presentes en las demás, no citadas sino en sus ideas, lo que es mucho decir porque el filósofo francés ha publicado 65 libros.

Su primer libro “La philosophie bergsonienne” (1913) respondió a una cuestión candente y a un problema personal. La filosofía de fines del siglo XIX y principios del XX estaba dominada por el *idealismo alemán*, abstracto y sin contacto con la realidad concreta. Se enfrentaba con un *positivismo materialista*, negador de todo lo que escapaba a la experiencia directa, acantonado en el mundo de los fenómenos. Quienes no entraban en la controversia por fidelidad al *realismo* natural de la mente humana saludaron con alborozo el sistema que propuso Henri Bergson que llegó a enseñarse en los seminarios eclesiásticos.

Ya desde su época de estudiante secundario Maritain se desesperaba al no hallar respuesta a los enigmas que le planteaba la vida. Todo se agudizó en su paso por la universidad. Fue cuando Péguy, el escritor inconformista, lo llevó a los cursos de Bergson. Jacques y su novia Raissa, se entusiasmaron tanto que consideraban a Bergson como un dios. Pero más tarde, cuando conocieron el tomismo, comenzaron a ver las fallas del bergsonismo que seducía a tantos. Tras largas reflexiones, Jacques escribió su primer libro. Elogió a Bergson por partir de *la experiencia*, como el positivismo, pero sin quedarse en los

fenómenos sino trascendiéndolos, abriendo un camino a la *metafísica*. Pero no a una metafísica idealista: los conceptos que pueden llevar a ella no reflejan la realidad concreta que es *dinámica* porque los conceptos son imágenes estáticas, como placas fotográficas; lo real es fluente, como un impulso vital siempre evolutivo.

Maritain aclaró que de la experiencia sensorial la inteligencia abstrae lo inteligible, las *esencias* que sólo sirven, como decía Bergson, para la vida práctica y la fabricación de instrumentos son para revelar lo que las cosas *son*. El aspecto dinámico no se capta por una intuición intelectual sino por el *juicio*, en el que el *verbo* expresa el aspecto cambiante y temporal.

La segunda obra de Maritain “Arte y escolástica” (1920) responde a la actitud de sus amigos escritores, pintores, músicos que al hablar del arte proponían ideas confusas, algunas tal vez inspiradas en algunas formas de idealismo o de positivismo, y sin duda ignorantes de la filosofía escolástica, para la cual reservaban cierto amable desprecio. Los escolásticos no habían elaborado una filosofía del arte pero en sus obras hay abundantes materiales para hacerlo. Distingue el ámbito del conocimiento *especulativo*, conocer por conocer, del conocimiento *práctico*, conocer para actuar y en éste, el obrar *personal*, que busca su propio bien, del hacer *productivo* de una obra. En el obrar rige el hábito de la *prudencia*, rectora de las virtudes morales y en el del *hacer*, el hábito del *arte*. El fin del arte es expresar la belleza, que es “lo que contemplado causa gozo en la voluntad” decía Santo Tomás. La belleza tiene infinitas formas pero siempre implica en la cosa bella unidad, armonía y brillo. El arte está en el artista, en su *razón práctica*; la belleza *natural* en las cosas y la belleza *artística* en la obra de arte, si busca expresarla pero también en la obra artesanal que trata de ser útil y no excluye cierta armonía.

Lo fundamental en el arte es la *creatividad*, contra la cual en distinto grado se oponen el trabajar por encargo o para defender una tesis o buscar el aplauso o copiar otras realizaciones. Trata del *arte y la moral* que en sí son perfectamente compatibles pero dada la diferente sensibilidad de las personas, el arte puede producir una excitación pasional que

haga faltar a las normas morales. Por ella la censura en la exhibición pública de algunas obras hace de ella un mal necesario. El problema es que los moralistas no entienden mucho de arte y los artistas muy poco de moral. Por fin el *arte* cristiano, que no debe confundirse con el “arte” comercial de las santerías; es no el que tiene por objeto no una imagen, una música o un templo sino el que manifiesta la *vivencia cristiana* del artista ya en una obra destinada al culto ya en una novela, un drama o un teatro de títeres.

En distintas ocasiones posteriores retomó Maritain temas de *estética*. En “Reponse a Jean Cocteau” (1926), tras consideraciones personales sobre su vida de filósofo, hace interesantes reflexiones sobre el mal, el demonio, los ángeles y semejanzas entre el arte y la religión. Analiza teorías sobre el *fin del arte*: el arte por el arte mismo, el arte para el pueblo, el arte para Dios. Todo arte se orienta *a Dios* que es la forma más alta de belleza, aunque el artista no tenga conciencia de ello. Y en la historia ha habido relaciones de amistad y de rechazo entre el arte y la Iglesia o mejor entre *artistas* y *moralistas*. El equilibrio tal vez podría darlo un *filósofo*.

“Fronteras de la poesía” (1935) presenta una serie de meditaciones sobre el *arte* y también sobre temas religiosos; aparecen artistas y literatos, Gide, Mauriac, Julian Green, no como objeto de estudio sino a propósito de alguna actitud o de algunas frases; se detiene más en Marc Chagall, Gino Severino y Georges Rouault, pintores; también sólo en algunos aspectos. E inclusive pasajes de apuntes suyos sobre los temas más diversos, en los que muestra la riqueza de su estilo que le mereció premios como literato.

En cambio en “Situación de la poesía” (1938) obra de Raissa y Jacques Maritain, aparecen estudios filosóficos de problemas planteados por el *arte*. Raissa encara la discutida cuestión del *sentido* y *no-sentido* de la poesía moderna. Distingue el sentido *lógico*. Las palabras son signos; pero en la poesía son objetos. La *palabra* debe ser inteligible, pero dada la condición humana de limitación en muchos aspectos, el poeta no logra muchas veces expresar su creación e intenta hacerlo ya con *giros oscuros*, ya inventando palabras. De ahí el no-sentido.

También Raissa muestra que la poesía tiene un *poder* de encantar, de seducir, de emocionar; parecería ser algo *mágico*. También *eleva* a niveles distintos del común y similares a la *mística*. Pero el artista no es ni un mago ni un místico: tanto sus poderes como su elevación son *humanas*, pero pueden acercarlo *a Dios*. Por su parte Jacques expone que el *conocimiento poético* ha ido tomando conciencia de sí en los dos últimos siglos. No se trata de un conocer la verdad sino conocer para *producir* una obra. La expresión del primer tipo es el concepto; la del segundo *la obra de arte*. Y se ha comprendido que ésta no sólo manifiesta una intuición creadora sino también la subjetividad del artista. No le es fácil al artista expresar conceptualmente su experiencia.

Un trabajo importante de estética es “La poesía y el arte”. Allí Maritain distingue el *arte* de la *poesía* (como parecen haberlo hecho algunos artistas): es como el alma de cada arte y consiste en una intercomunicación de la *esencia interior* de las cosas y la *esencia interior* del artista. En la actividad estética la naturaleza es admirada a través de la subjetividad humana gracias a una emoción que genera la belleza. Es un proceso intelectual que no se expresa en conceptos como en la actividad del intelecto teórico sino en una *obra externa* fruto del intelecto práctico que mueve a la acción.

El actuar humano surge de la voluntad dirigida por el intelecto práctico y se orienta al “obrar”, comportarse correctamente, ámbito de la moral, y depende de la virtud intelectual de la *prudencia* o bien al “hacer”, producir una obra que puede ser “útil” o “bella” y depende de la virtud intelectual del *arte*; las artes útiles muestran un predominio de la *técnica* y las bellas artes en predominio de la *intuitividad creadora*.

Lo original de Maritain es su estudio del *proceso* creativo. Los antiguos creían que el artista recibía una inspiración de las Musas o de los dioses, de algo ajeno a su conciencia que lo movía a expresar en una obra el mensaje de belleza que transmiten las cosas. En realidad, así como hay un *inconciente instintivo*, hay un *inconciente espiritual* que en el artista recibe por connaturalidad afectiva las armonías de la naturaleza. Se establece así la comunicación entre las *esencias* de las cosas y la *subjetividad* y en esto consiste la *poesía*. Y se

moviliza la imaginación y el sentimiento; la virtud del arte actúa sobre la voluntad y surge así la obra de arte.

El arte está *en el artista*; la belleza en la obra, pero antes en las cosas. “Bello es lo que visto, agrada” (S. Tomás). Y Maritain explica: “Visto”, captado por la vista o el oído en la realidad sensible, *intuido* por el intelecto, causa gozo en la voluntad. Se distingue así de la *verdad* que no causa ese efecto en la voluntad y del *bien* que lo causa pero al ser poseído, no al ser *contemplado*. Está, sin embargo, íntimamente relacionado con estos atributos del ente que manifiestan al acto de ser y por ello es un aspecto “trascendental” como ellos.

La *belleza* captada en lo sensible posee *integridad, proporción y esplendor* y envía a esa escondida belleza trascendental que de algún modo se da en toda cosa. Al hallarse por esa intercomunicación de la poesía, el artista la *atrapa* y la posee pero no como una imagen, un concepto o algo a realizar sino como un fruto de su creatividad, no ligada a la razón o a las limitaciones de lo material sino como un *impulso* de su libertad. De ahí la oscuridad de la poesía moderna, de la pintura, de la música. No son irracionales pero desbordan la racionalidad propia de la lógica.

Por fin, en “La responsabilidad del artista” (1960) muestra que dos virtudes del intelecto práctico, el *arte* y la *moral*, son distintas en la unidad del sujeto: una busca el *bien de la obra* y la otra el *bien del que obra*. Pero una concepción *anárquica* del arte considera al artista totalmente libre e irresponsable y una concepción totalitaria lo hace totalmente dependiente del Estado. Ambos errores olvidan que el hombre es libre pero al vivir en sociedad debe evitar lo que promueva el desorden pasional como sucede con algunas obras de arte y a la vez hacer respetar su derecho a la creatividad sin ponerse al servicio de un partido, un gobierno o una ideología.

Es claro que el *bien moral* es superior al *bien estético* por ser el bien total y propiamente humano, lo que no implica que el arte renuncie a su autonomía ni que el Estado pueda interferir en la actividad artística. Surge el problema de la *censura*. Como limitación de una libertad es un mal pero cuando se trata de la exposición pública de obras que excitan al odio, el delito o el

desorden la autoridad debe, con la debida prudencia, actuar en defensa del bien común.

Las reflexiones de Maritain en el campo de la estética constituyen un *valioso aporte* porque llenan un vacío: las soluciones filosóficas de los problemas del arte no sólo son demasiado contrastantes sino generalmente poco convincentes a una mentalidad realista.

VI

Otro tema en el que la posición de Maritain ha impreso una dirección definitiva es el de la “filosofía cristiana”. Muchos autores cristianos, incluso tomistas, sostenían la tesis del historiador positivista E. Bréhier: la filosofía es un saber humano, racional, distinto y ajeno a la religión. Ha habido filósofos cristianos, judíos, musulmanes pero no una filosofía cristiana, judía o musulmana. E. Gilson mostró que de hecho la filosofía *aristotélica*, la *platónica* y la *estoica* fueron asumidas por la *escolástica medieval* y transformadas por su contacto con la fe cristiana. Así se formó una filosofía cristiana. Maritain hizo ver que hay un *doble influjo de la fe* sobre la filosofía originalmente *pagana* (pero son muy poca influencia del paganismo: así Aristóteles filósofo es monoteísta y como hombre religioso politeísta): primero, en forma *positiva* la hace *nociones ignoradas* como la de creación, de persona, de causalidad eficiente, de origen del mal moral, de distinción real de substancia y accidentes, sin contar con precisiones sobre la esencia y atributos divinos; segundo, en forma *negativa* al mostrar los peligros de caer en error por seguir prejuicios o planteamientos equivocados. Estos dos aspectos objetivos expresan la unión, en el alma del filósofo cristiano de su fe y de su razonar.

Un caso especial es el de la *filosofía moral*. Es un saber *práctico*, que dirige la acción concreta. Por ello si no tiene en cuenta la condición existencial del hombre será un saber teórico, no práctico. Y esta condición es la de una naturaleza en estado de elevación al *orden sobrenatural* que tiene por fin último al mismo Dios. Esto no significa que deje de ser un saber humano

sino que tenga “una apertura” a lo revelado. Es una “filosofía moral adecuadamente tomada”, no una teología. Esta posición, muy cuestionada, ha terminado por imponerse a la mayoría de los autores cristianos.

Para muchos docentes, leer “La educación en este momento crucial” fue hacer un deslumbrante descubrimiento. El ella señala que la *pedagogía contemporánea* se mueve entre el *racionalismo europeo* y el *pragmatismo americano*. Se descuida el subrayar que el fin de la educación es la *formación del hombre*; los fines sociales y profesionales son secundarios. Analiza los siete *errores* de la pedagogía actual: desconocimiento del fin, falsas ideas sobre los fines, activismo pragmático, sociologismo, intelectualismo, voluntarismo, pretensión de que todo puede ser enseñado. Y también los factores familiares y ambientales, familiares y sociales.

El dinamismo de la educación excluye tanto una concepción *despótica* que exagera la autoridad del maestro como la opuesta, *anárquica* que exagera la libertad del alumno. Contrariamente a la posición antigua, Santo Tomás sostiene que el factor principal es *el alumno*; el maestro es secundario: así como es el enfermo el que se cura con ayuda del médico, en la relación educativa es el alumno el que se forma. Y en él, que es a la vez *individuo*, parte de la especie y de la sociedad y *persona* que es un todo existencial; la individualidad debe subordinarse a la *personalidad* que tiene su raíz en la espiritualidad del *alma*, mientras que la *individualidad* surge de la *materia*. Por ello la educación debe formar en el respeto a la verdad, a la justicia, a los demás, al trabajo. Más que estar “informado”, saber juzgar, razonar, valorar lo recto, lo bello; gustar de la literatura, de la música, sin desvalorizar la técnica y el deporte. Y sería ineficaz todo esto sin una buena formación religiosa.

Toda educación debe ser *humanista*, tendiendo a la liberación y orientación de las energías espirituales y siendo por ello “liberal”. De ahí que las diversas asignaturas han de estar teniendo una unidad que responda a la unidad de la persona. Para ello es importante el estudio de los *clásicos* que tanto ayudan a conocer al hombre pero sobre todo la *filosofía moral* que da firmes convicciones para el recto actuar de la libertad y la religión conforme a la conciencia de cada uno.

El tema religioso está directamente presente en toda la obra de Maritain y ha adquirido forma precisa en dos libros breves, “De la vie d’oraison” (1922) y “Liturgie et contemplation” (1959) escritos con la colaboración de Raissa. Desde su bautismo en la Iglesia Católica, Jacques, Raissa y luego Vera comprendieron que la vida cristiana es vida de amor a Dios y al prójimo que sólo puede vivirse en clima de oración y frecuencia de sacramentos.

“El *amor* procede de la *verdad* y el *conocimiento* da frutos en el *amor*” dice la primera de estas obritas. En un avanzar hacia la *perfección* que tiene diversos grados: el primero es el común, huída del pecado mortal y del venial deliberado, ejercicio de la oración meditativa; el segundo entrar en el ejercicio de las virtudes teologales y del comienzo de la meditación contemplativa bajo los dones del Espíritu Santo en forma más o menos esporádica; el tercero, el de la contemplación infusa bajo la acción habitual de los dones.

En la segunda obrita, señalan los autores el *error* de considerar la *liturgia* como *cultor exterior* y la *contemplación* como *culto interior*. En el culto público cada cristiano conserva su personalidad: toda oración es de persona humana a persona divina y en la contemplación no hay un repliegue sobre sí mismo como en la introspección natural sino un seguir la acción del Espíritu Santo que es diversa en cada uno que está sobrenaturalmente unido a sus hermanos en el cuerpo místico de Cristo, cada cual con funciones distintas.

Estas reflexiones, aun cuando están en buena medida inspiradas por los autores espirituales más notorios, San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús y San Francisco de Sales, reflejan la vida de oración de Jacques, Raissa y también de Vera. Tengo tres testimonios valiosos. Uno del Padre Garrigou-Lagrange, especialista en espiritualidad, que fue confesor y director de Raissa. Conversando con él en Roma me aseguró: “Raissa es una auténtica mística cristiana”. Otra especialista es el monje Thomas Martor, con quien Jacques trató en Kentucky cuestiones de mística; ha escrito: “Maritain es un santo”. Por mi parte durante los quince días que viví en el convento de Le Saulchoir, los veía muy temprano, rezando el breviario romano en Latín; luego, antes de la misa, meditaban en silencio y después de ella se quedaban

largo rato dando gracias a Dios. Y durante el día visitaban al santísimo sacramento, rezaban el rosario, y volvían a meditar.

VI

Para muchos tomistas los aportes más valiosos de Maritain son los logrados en el campo de la *gnoseología* y de la *epistemología*. Temas gnoseológicos y epistemológicos aparecen en diversas obras (y son los que más preocupan al pensamiento moderno) pero sobre todo en “Los grados del saber” (1932), “la obra más importante de Maritain” (P. Vioto). Ya hay algún tratamiento en estas cuestiones en “Introducción a la Filosofía” (1923); más extensamente en “Rèflexions sur l’intelligence” (1924) y en “El sueño de Descartes” (1934); ampliamente en “La Filosofía de la Naturaleza” (1935) y “Ciencia y sabiduría” (1935) y en “Approches sans entraves” (1973).

Maritain registra que la culminación de la filosofía es el *saber metafísico*. Ubicada en la cima del conocer, su grandeza proviene del objeto, lo *inteligible* de las cosas y su miseria el extraerlo de la *materialidad* sensible que lo oscurece y sólo es superable por medios indirectos como la *analogía*. Además, la *abstracción* nos revela la esencia despojada de sus accidentes y de la existencia individual. Esto plantea varios problemas que la filosofía moderna no logra resolver sin apelar a prejuicios. Los *sentidos* captan las *cosas materiales*; éstas se hacen presentes en el sujeto cognoscente, pero es evidente que no ingresan materialmente sino que su presencia es *inmaterial*. Aun así, conservan sus cualidades sensibles y su individualidad. Pero la “ciencia” tanto en el sentido clásico como en el moderno, está formada por nociones *universales*. Es irrecusable el hecho de que hay un paso de lo sensible a lo inteligible sólo explicable por la “abstracción”, obra de un intelecto activo que extrae de la imagen sensible la esencia cambiando su existencia individual por otra universal que actúa al intelecto potencial que es el que entiende lo que la cosa es.

Hay dos tipos de *abstracción*, una *común* (o “total”) que es la que todos empleamos constantemente para formar nuestros conceptos y otra *formal* (o “intensiva”) que busca lo típico o

formal, propia del saber científico y filosófico. En ésta se distingue tres niveles: el primero, “físico” que abstrae de la materia individual pero conserva las cualidades sensibles propias de todo lo físico; el segundo, que abstrae de estas cualidades para conservar lo cuantitativo, “matemático” y por fin un tercero, el “metafísico” que abstrae de toda materialidad.

Un importante esclarecimiento es la *distinción* entre las *ciencias* y la *filosofía* de la naturaleza. De hecho el lenguaje común restringe la denominación de “ciencia” al estudio *experimental* o de laboratorio; el *positivismo* niega la existencia de la metafísica, dentro de la cual incluye la cosmología y la psicología. Muchos filósofos han defendido el carácter “científico” de su disciplina. Maritain ha hecho ver que el estudio del mundo físico tiene *dos objetivos* distintos: determinar las *leyes de los fenómenos*, dominio propio de las *ciencias* y que constituye un saber “empiriológico” o bien buscar *los principios y las causas* ámbito de la filosofía de la naturaleza, saber “ontológico”. Y hay ciencias de dos tipos: “empirioesquemático” que trata de lo estructural y “empiriométrico” que aplica las matemáticas a la detección de lo fenoménico.

Por importante que es el aporte de Maritain a la Epistemología (que compara con la de autores contemporáneos) mayor sin duda es el que hace a la *Gnoseología*, con su “realismo crítico”. El pensamiento moderno se mueve entre el racionalismo y el empirismo y sus secuelas, el idealismo y el materialismo. El realismo ha quedado relegado, sin una presentación convincente y coherente, acusado de ser “ingenuo”. Maritain, basándose en Santo Tomás expone lúcidamente, los fundamentos del *realismo natural* que por mostrarlos y contrarrestarlos con los opuestos, es “crítico”.

Al querer *Descartes* comenzar la nueva filosofía de la edad moderna con una certeza absoluta, parte la evidencia de que está *pensando*. Pero la primera de las evidencias es la de que está *conociendo cosas*; en un segundo paso *reflexionamos* sobre nuestro conocimiento y lo hacemos objeto de nuestro conocimiento. Por eso quedó el pensamiento *encerrado* en sí mismo, sin poder saber como llegar a la realidad extramental. Se produjo un divorcio entre el pensamiento y el ser.

Sólo admitiendo que la *realidad existe* independientemente de que sea o no conocida, pero que al serlo existe inmaterialmente en el sujeto puede explicarse el problema del conocimiento. Se debe distinguir la “cosa” real y el “objeto” que es la misma cosa presente cognoscitivamente en el sujeto. La función de la Gnoseología *no es* explicar como la mente *construye* en sí un mundo, sino cuales son los modos y los límites de *validez del conocimiento*, tanto sensorial como (sobre todo) intelectual; la validez del concepto, del juicio y del razonamiento.

Además, solamente admitiendo la posición realista tienen sentido las leyes estructurales y dinámicas descubiertas por las ciencias de la naturaleza, que no tratan de casos individuales sino de lo común a una especie, es decir, de un aspecto inteligible ligado a lo material.

Y con mayor razón la *Filosofía de la Naturaleza*, al estudiar los principios y las causas de lo corpóreo, lo trasciende al superar por abstracción formal del 1er. Grado los caracteres individuales. Se ubica en el *mismo grado* de las *ciencias* pero con un mayor nivel de inteligibilidad, aunque conservando, como ellas, la necesaria atadura a lo sensible. El estudio del hombre revela que más allá de lo físico hay en todo lo real un aspecto inteligible que no se restringe a lo corpóreo sino que se da en todo lo que es: es el mundo del saber metafísico.

La *metafísica* estudia el “ser en cuanto ser” (más preciso sería “el ente en cuanto ente” pero Maritain seguía usando a la expresión “être” para indicar el sujeto que es, como los tomistas de esa época). En conocimiento metafísico parte de una “intuición” ya que lo primero que conocemos, lo más inmediato y simple es que “algo es”; por ello no podría *deducirse* de algo anterior. Pero esa intuición debe elevarse por *abstracción* hasta el tercer grado de inmaterialidad para poder designar todo lo existente en lo que tiene de real, trascendiendo toda particularización. Entendido así, dada la variedad de modos de ser, hay que asentar que no se da de un modo *unívoco* y menos *equivoco* sino *análogo*.

VII

Las cuestiones metafísicas están presentes en forma explícita o implícita en todas las obras de Maritain. Las ha desarrollado específicamente en “Siete lecciones sobre el ser” (1974), “Breve tratado de la existencia” (1947) y “Aproximaciones a Dios” (1953).

En los tratados de Metafísica sólo hay referencias a lo que expone en detalle Maritain, “la falsa moneda metafísica”; lo que *no es el objeto* de su estudio. Previamente aclara que la sabiduría metafísica es tradicional y permanente en cuanto a sus verdades porque la verdad no admite cronología; pero a la vez es progresista e inventiva porque admite nuevos enfoques y nuevas aplicaciones de sus evidencias. Trata del “ser” que más que un *problema* a resolver (como en matemáticas) es un *misterio* que podemos descifrar pero nunca agotar.

El verdadero *objeto* de la Metafísica *no es* de la primera captación intelectual, el *ser concreto* de las cosas sensibles, ni el *ser vago* del sentido común con contenidos indiferenciados; tampoco lo es el *pseudo-ser* abstracto de la Lógica, desconectado de lo real. Ni aun el *ser particularizado* de las ciencias de la naturaleza o de la filosofía de la misma, ligado a la materialidad. Es el “ser en cuanto ser”, en su pureza inteligible, que revela sus dos fases: el aspecto *esencia* y el aspecto *existencia* que se dan en todo lo que es, pero en forma analógica; no unívoca ni equívoca.

El “ens” metafísico da consistencia a todo; está en forma virtual en cada captación del ser, aunque formalmente sólo en la “separatio” de toda materialidad en el *tercer grado* de abstracción. Del ser metafísico surgen las manifestaciones “trascendentales” que en todo lo real manifiestan al ser (cosa, algo, verdad, unidad, bondad). Y, en el orden del juicio, los primeros principios (de identidad, contradicción, tercero excluido, razón suficiente, causalidad, finalidad) son formulaciones de una explicitación de las leyes del ser.

En 1934, cuando en Europa comenzaba a conocerse el existencialismo, Maritain ya afirmaba que “el *tomismo* es una filosofía *existencial*”, analizando la experiencia de la angustia en Heidegger y de la fidelidad en Marcel como caminos al ser

metafísico. En 1947, en pleno auge existencialista, retomó el tema, ampliándolo. El tomismo es una filosofía “existencial” porque está toda volcada a lo real existente concretamente, no “existencialista” porque el existencialismo pretende el imposible de estudiar existencias sin esencias cuando lo inteligible es la esencia.

El ser se conoce en forma *intuitiva*; pero si bien hay varias intuiciones que no son metafísicas, ésta está virtualmente en todas y se revela a la mente en forma *abstracta*, en la aprehensión de la esencia y en el *juicio* que muestra el *acto de existir*. Pero la perfección (limitada) del ser se realiza en la acción. Cada cosa de este mundo cambiante está acantonada en su individualidad pero se abre al mundo por su *acción*. Y obra conforme a lo que es. El hombre, por ser conciente y libre, debería obrar como tal pero aunque su *voluntad* tiene por objeto el *bien*, éste se le puede presentar de distinta manera y obliga a optar. Lo verdaderamente bueno es lo racional; lo que se le opone sólo es bueno en apariencia.

La razón práctica *juzga* con su juicio especulativamente práctico si la acción a realizar es conforme a la naturaleza racional y luego, por un juicio prácticamente práctico *motiva* a la *voluntad* a obrar. Se trata de un acto que perfecciona al sujeto, de una acción “moral”. Pero si la decisión se vuelca a un gusto egoísta, a un capricho o a una conveniencia personal sin atender a la racionalidad, la acción es objetivamente *mala* y esta negatividad moral se revierte en el sujeto.

En el actuar libre se da una experiencia de la *causalidad* metafísica: el sujeto es autor y responsable de su acción. La reflexión filosófica muestra que toda *modificación* en la *existencia* de algo tiene *una causa*, conciente o no. Y esto es un principio universalmente válido. Pero como toda acción es un pasar de la potencia al acto, no sólo actúa el agente inmediato sino el que ha dado a éste el activar su potencia, lo que termina en Dios, acto puro.

VIII

Antes de entrar en el tema político, sin duda el que más ha impactado entre todos los que ha estudiado Jacques Maritain, conviene hacer algunas precisiones. En el habla común, “política” se refiere ante todo a la acción de los partidos políticos, es decir a la “política partidaria”. Y después, a alguna determinada postura ideológica. En el filósofo Maritain, “política” designa ante todo “filosofía política” y luego, más ampliamente, la actitud del ciudadano ante la “pólis”, la estructura social de la que es parte. Para Santo Tomás la política está subordinada a la Ética. Y por fin, Maritain habla *como católico* y se dirige a todos pero especialmente a los católicos.

Y es entre los católicos donde el filósofo ha hallado sus más fervientes seguidores y sus más acérrimos enemigos. Como la política es una actividad esencialmente temporal, no sólo ha analizado las posiciones de Santo Tomás sino las de los padres de la “modernidad”, Lucero, Descartes y Rousseau (“Tres reformadores”, 1925, obra traducida y prologada por el joven sacerdote italiano G. Montini, el futuro Papa Pablo VI), caracterizando sus tendencias, el antropocentrismo, el autonomismo moral, el innatismo de las ideas. Más tarde se ocupó de Kant y sobre todo de Comte y de Hegel (“La Philosophie Morale”, 1960).

Su actitud es crítica ante el pensamiento moderno que rompió con la concepción geocéntrica de la vida del *medioevo*; pero no compartió los encomios de los románticos a una Edad Media *idílica*. Sin duda se intentó unificar la cristiandad, se incrementó la piedad popular, se evangelizó a los “bárbaros”, se construyeron magníficas catedrales, se llegó a cumbres culturales, sobre todo filosóficas y teológicas. Pero se enfrentó el papado con el imperio, hubo intromisiones de lo eclesiástico con lo civil y de lo civil con lo eclesiástico, excesos en las Cruzadas y en la persecución de las herejías. La “edad sacral” no logró la paz ni edificar la “ciudad de Dios”. Crecieron juntos el trigo y la cizaña.

El “humanismo” del Renacimiento cambió la visión que se hizo *antropocéntrica*. No negó a Dios pero lo consideró como una ayuda externa al obrar humano cada vez más independiente.

La “modernidad” desarrolló esta visión cultural. El cristianismo debe llevar a un mundo laicizado su mensaje de amor y de paz: esa es su misión temporal. No se trata de volver atrás a una “nueva edad media” (como soñaba Berdiaef) sino realizar “una nueva cristiandad”.

Menos aceptables son las ideas “contractalistas” de Hobbes y de Rousseau que imaginaban al *pueblo* como “soberano” que deposita su poder en el gobernante. Maritain insiste en que el pueblo *no es soberano*: es obvio que cada ciudadano no posee derecho alguno para mandar a los demás y la suma de esta falta no puede originar el derecho de gobernar. En Hegel la fuente del poder es *Dios* que aparece como fin de la evolución del Espíritu objetivo y se identifica con *el estado*; los individuos son sólo “momentos” en la evolución del Espíritu.

A estas tesis modernas, Maritain opone un “ideal histórico concreto”, distinto de una “utopía” por ser realizable “aunque siempre imperfectamente”. Muchas veces los cristianos han adoptado posturas erróneas sobre su actuación en el orden temporal. Algunos no han comprendido la distinción entre lo “espiritual” y lo “temporal” y han pretendido hacer de la sociedad civil “la ciudad de Dios”. Otros han entendido al mundo de *lo profano* como dominio del Príncipe de este mundo, *el demonio*; lo *espiritual* está en *el alma* de cada uno. Por fin muchos hacen de la ciudad profana el terreno propio *del hombre*, ajeno a lo religioso.

El *cristianismo* tiene por misión la *salvación* de los hombres pero no soslaya el hecho de que cada hombre vive *en sociedad* y por ello su misión “secundaria pero indispensable” es impregnar las estructuras temporales de *justicia* y de *amor*. El advenimiento del *capitalismo* dividió en clases al mundo moderno; los cristianos quedaron *indiferentes* ante la instauración de un régimen inhumano o dejaron *al socialismo* la defensa de los obreros, sin comprender su compromiso en lo temporal.

Un ideal histórico concreto debe ante todo responder al hecho del crecimiento de la conciencia de la *libertad* y de los *derechos humanos* (junto a injusticias, tiranías, guerras, terrorismo) que no tendrían sentido sino en una estructura política que no fuera *democrática*. Para ello es necesario precisar

la fisonomía de una democracia auténtica. Ante todo debe asentarse sobre la exigencia natural de una convivencia humana *ordenada y justa*. Y para que esto se realice es también una exigencia natural que haya una *autoridad* que dirija la vida social. Hay, pues, una *ley natural* anterior y base de las leyes positivas.

En el mundo actual pervive la idea (hegeliana) del *Estado* como una persona sobrehumana frecuentemente identificada *con la nación* (las llamadas “nacionalizaciones” son en realidad “estatizaciones”); es fuente autónoma y soberana de los derechos y libertades de los ciudadanos. Pero el Estado *no es soberano* porque no está separado de la sociedad ni es fuente de derechos y libertades porque éstas son anteriores a él; es la parte del todo social encargada de la promoción y utilización del *bien común*. Y la parte del Estado facultada para tomar *decisiones* es el *gobierno*. El Estado no puede sustituir la *actividad privada* sino orientarla y si es preciso subsidiarla.

El problema de la tensión entre el hombre y el Estado lo resuelve Maritain con su distinción entre el *individuo* y la *persona*. Cada uno es indisolublemente individuo y por ello parte del todo social al que debe ordenar sus esfuerzos y sacrificios y a la vez es persona, un todo existencial al que la sociedad debe brindar todo lo necesario para su realización; la raíz de la individualidad está en la materia y la de la personalidad en la espiritualidad (distinción inspirada en la cristología tomista).

La *autoridad* es el *derecho de mandar* y de ser obedecido; proviene no de una transferencia de Dios al monarca como pretendían los “regalistas” ni una delegación del pueblo porque ninguno de sus integrantes posee ese derecho sino *de Dios* que al hacer al hombre *social* lo capacita para regirse por sí mismo; es obvio que no puede hacerlo colectivamente sino por medio de sus *representantes* que son “vicarios del pueblo” en frase de S. Tomás. La *obediencia* a la autoridad legítima es un acto humano perfectamente racional; “es accionar como hombre libre”.

Para Maritain es claro que la *democracia* es un fruto temporal del *evangelio*: la *distinción* entre lo temporal y lo espiritual *no* equivale a una *separación* entre lo social y lo individual (como a veces se entendió), ni entre lo natural y lo

sobrenatural. El hombre tiene una vida que es a la vez corpórea y espiritual. El evangelio mira a la salvación de personas que tienen un destino eterno viviendo en el tiempo y una existencia individual que no se realiza sino *en sociedad*. Por ello, subraya el filósofo, aunque el evangelio mira ante todo a lo espiritual tiene implicaciones *temporales* de innegable importancia.

Es indudable que el cristianismo ha inspirado las estructuras sociales y políticas de la Edad Media: unidad del Sacro Imperio semejante a la unidad de la Iglesia; función instrumental de lo *temporal* al servicio de lo *religioso*, primacía de la autoridad de la Iglesia aun en el orden civil, admisión de categorías sociales hereditarias, desconocimiento de los derechos de los trabajadores; actitud paternalista ante éstos; rechazo de las herejías como contrarias al orden social.

La historia muestra que el clima cultural de la *modernidad* ya no es religioso sino *laico*; que se ha desarrollado una conciencia de la libertad personal y de los derechos humanos muy aguda, que resulta natural el *pluralismo* ideológico y religioso; que no se duda de la *igualdad* de todos ante la ley. Esto se da ante todo en la mentalidad común y surge de principios *evangélicos* de fraternidad, de caridad, de justicia, de respeto a las personas. Esto, sin embargo, no ha impedido violaciones a estos principios cristianos que en el orden social han inspirado a la democracia.

Esto *no implica* que el *cristiano*, por serlo, deba ser *democrático* ni que un *democrático* deba ser *cristiano*: hay una autonomía en estos dos ámbitos de acción. Cada ciudadano es *libre* en sus opciones políticas y religiosas; sean cuales fueren éstas debe, sin embargo, colaborar con los demás para la obtención del *bien común* respetando a los otros. Es decir, debe *participar* de la vida política.

Otra aclaración: participar en la vida política no significa intervenir en la política *de partidos*. El que tenga vocación, tiempo y formación, debería hacerlo. Pero hay otros que por su propia profesión deben mantener su independencia, como los sacerdotes y los filósofos. Esta fue una de las causas del alejamiento de Maritain de su discípulo Emmanuel Mounier cabeza del “movimiento personalista-comunitario” que tendía a transformarse en un partido político. Y la no aceptación, durante

la Segunda Guerra Mundial, de formar una especie de consejo o de gabinete en el destierro, propuesto por el General De Gaulle con dirigentes de distintos partidos políticos. Y explicó las razones de su actitud (“Lettre sur l’indépendance”, 1935).

Su agudo sentido de la libertad y de los derechos humanos lo enfrentaron ante todo con los *totalitarismos* de izquierda y de derecha; el *comunismo* como doctrina es una “estafa dialéctica” y como realización una anulación salvaje de la persona; el *fascismo* y el *nazismo* endiosan al Estado y desconocen los derechos personales. Ambas expresiones políticas, fuertemente opuestas, terminaron por aliarse. Y ambas nacieron como reacciones ante el *individualismo* moderno propio de *liberalismo burgués*, egoísta y desconocedor de la dignidad humana del trabajador. En esta mentalidad nació y creció el *capitalismo*, responsable de injusticias sociales. Y engendró la respuesta del *socialismo*, defensor del obrero, enfrentado a los ricos y mechado de un laicismo cerrado.

Pero estas son visiones de tipo esquemático. En la *realidad* izquierdistas actúan como derechistas y derechistas como izquierdistas. Quienes de hecho han atacado a Maritain son católicos de dos frentes opuestos: los *integristas* y los *progresistas*. Los *primeros* sostienen que la *fe* debe mantenerse íntegra, sin concesiones a la modernidad; sospechan de herejía de cualquier innovación; sueñan con una vuelta al pasado, con un gobierno fuerte, aliado a la Iglesia a la que sin embargo critican por ser demasiado débil. Los *progresistas* repudian el pasado y miran a un futuro promisorio; aceptan gustosamente las novedades científicas y doctrinales; propugnan una sociedad pluralista sin hegemonías religiosas; esto más bien pertenece a la vida privada; tienen simpatía a los revolucionarios y al marxismo.

Los *integristas* atacan en Maritain lo que consideran concesiones al pensamiento moderno, su insistencia en la libertad, su concepción pluralista de la sociedad, la autonomía de lo temporal con primacía de lo espiritual, la laicidad del Estado. Los *progresistas* critican su sumisión al Magisterio de la Iglesia que en muchos temas está atrasada, su ferviente tomismo, filosofía medieval. Pero la raíz de todos estos ataques está en el hecho de que firmara, con otros intelectuales católicos, una

exhortación a la paz a ambos bandos enfrentados en la *guerra civil española* que llevaba ya dos años de sangrienta lucha. Antes de firmar Maritain consultó a su obispo; éste le aconsejó estar siempre por la paz. Pero al aparecer el documento las fuerzas “nacionales” de Franco iban prevaleciendo ante las “republicanas” y el pedido de cesar las hostilidades se interpretó como un intento de *proteger* a quienes se encaminaban a una derrota inevitable. Así Maritain apareció ligado a quienes habían quemado iglesias y asesinado a obispos y perseguido a los católicos; contra ellos se estaba librando una “guerra santa” (como decía Claudel).

Esta firma desató el rencor contenido hasta entonces contra el traidor a “Acción Francesa”, Jacques Maritain. Por consejo de su director espiritual, poco después de su conversión se había acercado a Charles Maurras, destacado literato que comandaba un movimiento político *nacionalista monárquico*, enemigo de las llamadas “libertades modernas”. Con él trabó una sólida amistad, pero no quiso afiliarse al partido ni dar clases en el instituto que llevaba el nombre de Acción Francesa. Maurras era un *positivista agnóstico* que deploraba las consecuencias de la Revolución Francesa y había logrado (pese a su agnosticismo) la adhesión a sus ideas políticas de numerosos sacerdotes, seminaristas, obispos y hasta un cardenal francés.

En la Argentina los nacionalistas católicos no vacilaban en tener a Maurras como mentor. Pero las ideas políticas implican una concepción del hombre y de la sociedad, una antropología, una ética, una moral, una aceptación o rechazo de la religión. Poco a poco se fueron conociendo las posiciones maurrasianas, ajenas o contrarias a las de la Iglesia. Y ésta, que veía a muchos de sus hijos comprometidos con errores doctrinales, tras diversas advertencias tuvo que *condenar* Acción Francesa. La condena fue *resistida* y el Papa Pío XI debió apelar a la *excomuni3n*.

Fiel cat3lico, Maritain adhirió a la Santa Sede y el Papa en persona le pidió analizar los errores de quien había sido su amigo. Así surgió la obra “Pourquoi Rome a parlé” (1928) que contó con la colaboraci3n de varios te3logos. Esta severa actitud de la Iglesia desalentó a los nacionalistas de distintos pa3ses que veían en Maritain a un traidor. Pero al aparecer su firma en el

documento pro paz en España comenzaron *ataques* sobre sus ideas. Una síntesis de las *respuestas* del filósofo están en “Razón y razones” (1948).

Sería perfectamente inútil entrar en una controversia en la que los argumentos en juego interpretan capciosamente los textos de Maritain o los deforman, haciendo decir al filósofo lo contrario de lo que en otros textos claros sostiene. Más de una vez, en pleno apasionamiento, se llegó a la calumnia y a la injuria. Se ha cuestionado su fidelidad a la Iglesia que siempre lo ha respaldado (y que por esto ha sido criticada). La única actitud sería la de reconocer el valiosísimo legado de Maritain a la cultura y en especial al catolicismo. Se puede estar o no de acuerdo con su filosofía pero nunca dudar de su ortodoxia.