



OBRAS DE  
RECONOCIMIENTO A  
JACQUES  
MARITAIN



JACQUES MARITAIN,  
FILÓSOFO DE LA POLÍTICA

**Roberto Papini**

(Secretario General del Instituto Internacional Jacques Maritain,  
con sede en Roma. Profesor de la Universidad LUMSA, Roma, y  
autor de varios libros)

Conferencia Magistral dictada por el profesor Papini, el  
3 de Octubre del 2008, en el Encuentro organizado por  
la Sección Argentina del Instituto Internacional Jacques  
Maritain en la ciudad de Córdoba, ocasión en la que recibió  
el título de Doctor Honoris Causae de la Universidad  
Nacional de Córdoba, Argentina

Traducción de Fernanda Gualzetti Fernández

1.

‘Cómo leer a Maritain’ es el título del pequeño pero precioso libro del lúcido filósofo italiano Ítalo Mancini, quien observa que “para tener una medida de la función, la importancia y la validez de la inmensa summa maritainiana, no es necesario bucear en la historia europea del pensamiento filosófico. Desde este punto de vista, Maritain se presenta como desarraigado; de ello surge su conocida y deseada antimodernidad ... Quien desee aferrar completamente la envergadura y la validez del fenómeno Maritain, debe leerlo como un fenómeno intraeclesial como lo fue la encíclica de León XIII *Aeternis Patris* de 1879, en cuya huella se posiciona con un contragolpe original.... La de Maritain es la mayor síntesis moderna de la comprensión católica” [1] . Esto es particularmente verdadero para las obras de Maritain que aparecieron antes de la Segunda Guerra Mundial, en las que traza una estrategia para la cristiandad de los años treinta, y lo es en menor grado para las obras de filosofía y de estética que siguieron, menos vinculadas al contexto eclesial y al de la misma Europa. [2]

Aunque Maritain vivió en el siglo XX, el de las grandes “narraciones” ideológicas que van del idealismo al marxismo, es un filósofo que pertenece plenamente también al siglo XXI, porque retomando la filosofía de Aristóteles y de Santo Tomás, trata de superar las ideologías modernas y de indicar caminos que busquen resolver los problemas de nuestro mundo en el respeto a las diferentes culturas y civilizaciones. Su tomismo, atento a lo real, puede aparecer como una forma de existencialismo, como él mismo señala en el Breve tratado de la existencia y de lo existente [3], una obra escrita en Roma en 1947.

Hablar hoy de Jacques Maritain no es sin embargo fácil, en primer lugar porque precisamente se trata de un pensador tomista, es decir, de un discípulo de un filósofo medieval que no se oye nombrar en nuestras cátedras universitarias dominadas por la hermenéutica, la fenomenología, el positivismo y el marxismo. En segundo lugar, porque la multiplicidad de los intereses y de los temas sobre los que desarrolla su reflexión dificulta una síntesis temática, tanto más porque su desarrollo ha seguido muy de cerca los cambios de su tiempo, las perturbaciones del “siglo breve”, hasta hacerlo asumir, según los años y los contextos, posiciones aparentemente divergentes. Es por ello que su pensamiento fue definido como un pensamiento en movimiento, un pensamiento que interroga sin cesar a la realidad

y a la experiencia, que está a la escucha de la germinaciones de la vida y de la inteligencia, como él mismo escribe en *Carnet de notas* [4] (1965); un pensamiento cuyo punto de partida será siempre la intuición intelectual del ser y su trascendencia, como destaca en *Siete lecciones sobre el ser* de 1934. [5]

Por muchos motivos a Maritain puede aplicársele la célebre expresión de Mounier: “el evento será nuestro maestro interior”. El mismo Maritain se identificó muchas veces en la figura que se expresa en el libro *El filósofo en la ciudad* [6] de 1953, en el que siempre se considera un filósofo, susceptible de equivocaciones pero también capaz de comprometerse. En este libro, en el cual reúne numerosos textos del período 1941-1957 escritos en Estados Unidos, indica los caminos del compromiso social como testimonio de la verdad, en el respeto a la libertad de conciencia. El filósofo es un hombre en busca de sabiduría y la sociedad no puede prescindir de él, porque sólo de la filosofía pueden llegar las “razones mismas de vivir, sufrir y esperar. El filósofo en la ciudad testimonia la dignidad suprema del pensamiento, muestra lo que en el hombre es eterno”. [7]

Todo cuanto afirmamos sobre Jacques Maritain es válido también, en gran medida, para su esposa Raïssa. Ambos provenían de ambientes burgueses y republicanos y se convirtieron juntos al catolicismo en 1906. Raïssa fue la compañera en la búsqueda espiritual e intelectual de toda una vida. Por la intensidad de las relaciones establecidas con muchos intelectuales franceses, europeos y americanos de su tiempo, Jean-Luc Barré, [8] principal biógrafo del filósofo, escribe que la pareja de mayor relieve del siglo XX no fue la de Jean Paul Sartre y Simone de Beauvoir, sino la de Jacques y Raïssa Maritain. En realidad, es difícil evaluar cuánto haya influido el pensamiento de Maritain en los diversos campos donde se expresó, y cuánto, en cambio le sea debido a su personalidad fuera de lo común, por la perspicacia intelectual, su capacidad de escuchar y atender, su disponibilidad a la amistad y su charme, aunque inflexible en sus principios.

El análisis debería ser profundizado porque no es fácil delimitar la universalidad de la influencia de su pensamiento, a menudo más citado que leído, como escribió el amigo Henri Bars, distinguiendo la realidad de lo que podríamos quizá definir como “el mito”, es decir, la atracción que ejerció su

persona, punto de referencia para movimientos artísticos y literarios y partidos políticos como los demócrata cristianos. Las relaciones de Maritain iban de los filósofos (Bergson, Mounier, Marcel, Berdjajev, Gilson, Simon) a los teólogos (Garrigou-Lagrange, Journet, Barth, Zundel, Merton), de los artistas (Severini, Rouault, Chagall) a los músicos (Satie, Stravinsky, Lourié), de los poetas (Reverdy, Max Jacob, Cocteau, Claudel) a los novelistas (Bernanos, Julien Green, Mauriac), al mundo de la política (De Gaulle, Bidault, Frei, Dardo Regules, Dossetti, La Pira). [9]

Ciertamente notable fue su influencia (y no sólo en Francia) en el período entre las dos guerras. Era considerado el filósofo católico por excelencia (quizá aun más que Maurice Blondel y los otros filósofos tomistas y no tomistas), y también durante la Segunda guerra mundial. Pero en el período de la embajada en el Vaticano, entre 1945 y 1948, su nombre comienza a ser olvidado en el mundo intelectual y académico francés, donde se afirmaban otras tendencias filosóficas. Tanto es así que, al regresar de Roma, algunos de sus amigos no lograron que le fuese asignada una cátedra en el Collège de France (que paradójicamente le había sido ofrecida en 1941) y Maritain se vio prácticamente compelido a enseñar en la prestigiosa Universidad de Princeton que lo había invitado. Su ausencia de París, cuando el existencialismo y el marxismo primero y la fenomenología después, se estaban afirmando en las universidades (y en los cafés del Barrio Latino), facilitó la progresiva declinación de su imagen en Francia, si bien en la escena pública estaba todavía parcialmente viva: baste pensar en su influencia sobre algunos dirigentes del Movimiento Republicano Popular.

A ello debe agregarse el hecho de que Maritain no había creado una escuela en el Institut Catholique de París donde había enseñado. Su acción se había difundido especialmente fuera del medio académico, en el mundo de las organizaciones católicas, los ambientes artísticos y literarios, las revistas de vanguardia (es bien conocido cuánto trabajó para “Esprit”, “La vie intellectuelle”, “Vendredi” y “Sept”), la edición de libros, viajes y conferencias en distintos países y los numerosos contactos con intelectuales franceses y de todo el mundo (los domingos de Meudon, los jueves de Nueva York y los encuentros de Princeton eran ocasiones de intercambio con intelectuales de todo origen, como lo testimonia también la nutrida correspondencia desarrollada durante toda su vida, hasta que se retiró, ya anciano, en los Pequeños Hermanos de Toulouse)

[10]. También fueron muchas las conversiones al catolicismo inspiradas por los Maritain, especialmente en los años '20 y '30, como por otra parte sucedía en torno a otros convertidores como Stanislas Fumet, el abate Altermann, León Bloy o Paul Claudel y tampoco faltaron durante el período americano. Debe recordarse también su influencia sobre la Iglesia y sobre el Concilio Vaticano II, especialmente a través de su amigo Pablo VI. Al respecto es muy importante el memorando que Maritain envió a Pablo VI desde su retiro en Toulouse el 14 de marzo de 1965. En efecto, la declaración conciliar *Dignitatis Humanae* sobre la libertad religiosa retoma las razones maritainianas, reconociendo que el testimonio de la verdad no puede prescindir del respeto a la libertad de conciencia. El mismo discurso es válido para la *Gaudium et Spes*.

En la medida en que disminuía la atención por Maritain en Francia, su reputación se extendía y aumentaba en muchos otros países y sus obras se traducían a numerosas lenguas de los cinco continentes, inclusive al árabe, chino, coreano y japonés. En particular fue destacada su influencia en América del Norte y América del Sur y no se limitó sólo a filósofos y artistas, sino que también se ejerció sobre políticos (por ejemplo, algunos del entorno de Kennedy), sobre líderes del mundo laboral (como Saul Alinski o Dorothy Day), escritores, artistas y científicos como Julie Kernan, Allen Tate, John Nef, Robert Hutchins, Robert Oppenheimer y Thomas Merton.

El agudo escritor italiano Carlo Bo definió a Maritain como el “maestro de nuestra juventud”, recordando su influencia sobre literatos y artistas, pero también sobre los jóvenes que ingresaron a la política en los años 30 y 40 en Italia, en muchos países de Europa occidental y central y en América del Norte y del Sur. La elección que todos ellos hicieron por la democracia se debe tanto a la influencia de Maritain como a la de otros pocos intelectuales cristianos, cuando el catolicismo nacionalista ejercía una gran atracción y a muchos los regímenes de Petain, Mussolini, Franco, Salazar, Perón –en algún momento-, les parecían modelos de cristiandad.

Habría que hablar aquí largamente sobre el tipo de tomismo de Jacques Maritain, que encontró admiradores pero también críticos no sólo entre los filósofos del área no católica sino también entre los mismos tomistas. Me parece que su adhesión a Tomás de Aquino fue ante todo un modo de ejercicio de la

inteligencia con respecto al ser, no sólo para razonar sobre metafísica, sino también para mirar con realismo los grandes cambios del siglo XX. El descubrimiento de Tomás es esencial en su camino, aunque mantendrá una notable libertad con respecto a su pensamiento y no titubeará en desarrollar algunos aspectos no suficientemente tratados por Santo Tomás como la filosofía estética, la filosofía política y el sentido de la historia. Y es precisamente en estos aspectos, donde Tomás es a menudo emparentado con Agustín y a veces con Bergson en los que, según algunos, Maritain pondrá en evidencia toda su originalidad y también su modernidad, después de haber atravesado los años del antimodernismo [11]. Hay también un aspecto que se debe tener siempre presente en un acercamiento a la obra de Maritain, mejor dicho, a la obra de los esposos Maritain, y es cuánto la misma existencia de los Maritain haya estado consagrada a la verdad y a la contemplación, cuánto deba ser considerada, como afirma el teólogo dominico P. Alberto Viganò, un “tratado de mística” [12]. El filósofo Berdjajev, que lo conocía bien, lo definió como un “místico”, pero “muy sensible a las nuevas tendencias modernas ... Su sensibilidad se une sobre todo al campo de la artes, al cual está muy ligado, a la mística, a la filosofía de la cultura y a los problemas sociales. Fue el primero que introdujo el tomismo en la cultura” [13].

También querría citar el juicio de Etienne Gilson, el otro gran filósofo y especialmente historiador de la filosofía tomista: “Hablar de mi eminente amigo Jacques Maritain es para mí un placer, pero es difícil. Una vida como la suya, una obra como la suya, un hombre como él, son temas inagotables ... él actúa por una acción de presencia. Yo vi auditorios fascinados con su palabra, aun cuando no le comprendían muy bien. Él sólo adhirió a la verdad tal como él mismo la conocía” [14].

Y el escritor François Mauriac, defendiéndolo en “Le Figaro” de los ataques de los franquistas, escribía: “Hoy somos muchos a los que se podría creer desesperados, que saben que nada está perdido mientras existan, en una casa de Meudon donde Dios habita, este hombre y esta mujer cuya mirada y voz traen más que una promesa: la presencia visible de la misericordia” [15].

Pero quizás la expresión más completa además de muy autorizada sobre nuestro filósofo a su muerte es la de Pablo VI: “Es verdaderamente un gran pensador de nuestra época, un maestro en el arte de pensar, de vivir y de orar”.

Ahora quisiéramos detenernos en algunos aspectos -los menos intraeclesiales para citar otra vez a Ítalo Mancini- sobre los cuales se expresó su pensamiento, en particular nos referiremos a su filosofía política que, además de la filosofía de la educación y de la estética, ciertamente es uno de los aspectos de Maritain que atrajo el mayor interés, como recientemente lo ha destacado también un filósofo de valía como el P. Valadier, s.j. al escribir en Maritain à contre-temps. Pour une démocratie vivante: “Consideraremos el aspecto político de esta gran filosofía, que nos parece la más pertinente y la más original en el seno de una considerable obra de conjunto” [16].

## 2.

El desarrollo de la filosofía política de Jacques Maritain, como toda filosofía política, nace de una negación, en este caso de la ruptura con esa mezcla de integralismo y positivismo político representado por la Action française que, al menos hasta su condena pontificia en 1926, había ejercido una atracción sobre Maritain. También había influido sobre una gran parte del catolicismo francés, con pocas excepciones, entre las cuales la más relevante fue la de los demócratas populares, seguidores más bien de pensadores “espiritualistas” como Blondel y Laberthonnière (en aquel entonces el tomismo se ubicaba más bien a la derecha). A la concepción de “la primacía de la política” de Charles Maurras, líder de aquel movimiento, crítico de la democracia considerada como principio de disolución de la sociedad y cuyo pensamiento carecía de toda referencia metafísica y moral, Maritain opondrá la Primacía de lo espiritual, libro aparecido en 1927. [17] De esta ruptura nace su toma de conciencia de la crisis de la civilización capitalista, liberal y burguesa que, después de la gran depresión económica de los años 30, el crecimiento de los totalitarismos, las esperanzas y las desilusiones del Frente Popular en Francia, las tensiones y posterior Guerra Civil en España, parecía conducir a dramáticos desarrollos. Maritain hablará entonces de “desorden radical” y Mounier de “desorden establecido” de las sociedades europeas. Pero Maritain esperaba que se pudiera superar la impasse política y el vacío ideológico de aquellos años con una filosofía fuerte, basada sobre una cierta idea del hombre, una visión del mundo y una filosofía de la historia y de la cultura. La idea central de esa perspectiva maritainiana es que el hombre es una persona, no un fragmento de una totalidad social, y la sociedad es para las personas y no las personas para la sociedad. En otras palabras, la filosofía política de Maritain es un humanismo personalista” [18].

Esta concepción irá madurando a través de los años y se expresará a través de varias obras: parcialmente en 1932 en su más importante obra epistemológica, *Los grados del saber* [19], y más acabadamente, en su libro (quizá el más conocido) *Humanismo integral* de 1936. Hará falta una grave crisis que ponga en peligro también la unidad religiosa del mundo católico para que Maritain, ya cincuentenario, descendiera de los cielos de la metafísica y comenzara una reflexión profundizada sobre los problemas de la sociedad, castigada, a su criterio, por una “corriente de marea irracionalista”, resultado inesperado del proyecto de emancipación de la modernidad. Maritain considera que “la desdicha del humanismo clásico fue el haber sido antropocéntrico y no el haber sido humanismo” [20].

El análisis del filósofo se sitúa en primer lugar en el plano de la relación entre religión y civilización, entre fe e historia. Su problema es cómo pensar la inserción de lo espiritual en lo temporal, manteniendo la autonomía de los dos planos pero no su confusión. Se rechaza tanto la secularización de la política como así también la politización de lo sagrado. No obstante el valor de la laicidad, los dos términos no pueden prescindir uno del otro, su interacción puede ser fecunda [21]. Él viene desarrollando la convicción de que la civilización europea ha llegado ya a su fin (el breve ensayo sobre ‘El crepúsculo de la civilización’ [22] de 1939 es paradigmático en este aspecto). Él mira entonces hacia la civilización medieval, no con nostalgia, sino reconociendo en ella valores que, por analogía, trata de recuperar y de “repetir” en los nuevos contextos, como tributo a una nueva civilización de inspiración “personalista y comunitaria”. La “nueva cristiandad” a la que Maritain mira sólo podrá ser “profana” porque la relación entre lo espiritual y lo temporal está modificada en una sociedad pluralista. El Estado no podrá más estar religiosamente alineado, sino que deberá tutelar todas las confesiones religiosas presentes en la sociedad civil. La Iglesia debe abandonar toda aspiración a una hegemonía política, debe colaborar con el Estado para el bien común de la sociedad y debe trabajar más bien para “reintegrar las masas” marginadas y reducidas a “fuerzas de producción”. El deber de los laicos cristianos será no tanto actuar a través de formaciones políticas confesionales, sino animar la vida política y social desde el interior de la sociedad, haciendo crecer en ella la espiritualidad y la moralidad, superando toda forma de maquiavelismo y poniendo en práctica un humanismo integral, abierto a lo trascendente. Debe notarse que Maritain no habla de catolicismo integral, como en aquel momento se acostumbraba como reacción a la modernidad, sino precisamente de humanismo integral.

Durante el conflicto bélico y, posteriormente, con la experiencia de la democracia en Estados Unidos que, aun con la separación entre Iglesia y Estado han mantenido un humus cristiano en la sociedad, Maritain profundiza su pensamiento político con categorías más laicas, más cercanas a la filosofía política y a la ciencia política contemporáneas. También cambia su lenguaje, no habla más de “nueva cristiandad” sino de “nueva democracia”, considerándolos casi sinónimos. Con Cristianismo y democracia [23], Los derechos del hombre y la ley natural [24], La persona y el bien común [25] y, sobre todo, con El hombre y el estado [26] se retoman e incluso se desarrollan los valores de la modernidad política, en particular la democracia, los derechos humanos y la idea de un Estado no absolutista. Ya no habla más sólo de pluralismo, sino que progresivamente va afirmando la idea de democracia personalista - no sólo política sino también económica y social - que se opone a la democracia liberal y capitalista.

La “nueva democracia” a la que mira Maritain no es más esa individualista y liberal de sello rousseauiano, no es sólo un sistema de gobierno, sino también un ideal de vida en común y, en cuanto tal, basado sobre valores: se trata de una democracia inervada sobre valores cristianos. Maritain, siguiendo al judío Bergson, afirma que la democracia tiene su fundamento en el cristianismo, pero distinguiendo entre cristianismo como revelación sobrenatural y cristianismo como fermento cultural de la vida política y social, como “energía histórica”. Enriquece así su perspectiva democrática, y al mismo tiempo evita riesgos de integrista. El fin que deben perseguir las instituciones democráticas es lograr el bien común, que no es la suma de los bienes individuales, sino la “buena vida humana de todos”, como resultado del interés del uno por el otro. El tema es particularmente actual porque el término mismo de “bien común” casi ha desaparecido de nuestro lenguaje, adaptado a la creciente corporativización de la sociedad, a su espíritu utilitarista y a la consiguiente primacía del contrato con respeto a otras formas de relaciones jurídicas y sociales. Se habla más bien de “bienestar general”, entendido como la suma de los bienes individuales (manteniendo por lo tanto las diferencias y desigualdades existentes), en tanto que el bien común no se refiere a la persona en su individualidad aislada de su entorno, sino en relación con otras personas, es decir, como la suma de bienes relacionados [27].

En cuanto a los derechos del hombre, no considerará sólo los derechos políticos expresados por la visión liberal, sino también los derechos sociales. Como es sabido, Maritain dio una contribución importante a la Declaración Universal de los Derechos del Hombre [28], la que tendrá, junto a otros aportes, un fuerte sello personalista [29]. De acuerdo con el filósofo, el fundamento de los derechos se encuentra en la naturaleza humana, en la igualdad de naturaleza entre los hombres sin la cual la noción de derechos humanos no sería pensable. La ley natural, como explicará en Principios de una política humanista no es un concepto racionalmente comprensible, sino “un misterio escondido en el corazón del individuo y de lo concreto en la sustancia de cada uno” [30] y es conocido por “inclinaciones naturales”, por “connaturalidad”. Según Maritain, la ley de la naturaleza (que a través de los siglos fue interpretada con diferentes concepciones) no debe ser entendida estáticamente, sino que es tomada por la conciencia moral inserta en la historia, y por lo tanto es entendida en modos diferente según los tiempos y los contextos. Dicha interpretación es importante porque abre al diálogo también a los que no reconocen el valor de dicha ley y puede fundamentar una “fe secular” en una común “carta democrática”. Una doctrina de los derechos humanos es entonces una referencia esencial para la democracia, y el pensamiento político de Maritain aúna la filosofía de la democracia y la filosofía de los derechos humanos [31].

El Estado pues, no es una mónada en sí separada del cuerpo político, sino que es la expresión y un “órgano” de este último; así la soberanía pierde el carácter “sustancialista” y “absolutista” que había asumido en los albores de la modernidad. Además Maritain observará ya en El hombre y el estado que, de hecho, la mundialización económica (término usado por él con una increíble anticipación a los tiempos) erosiona la soberanía de los Estados y que la paz no podrá ser asegurada sino por una “sociedad política mundial”, dotada de una “Autoridad mundial” propia que debe ser construida progresivamente, en la medida en que los pueblos tomarán conciencia del significado de “vivir juntos” sobre la misma tierra. Esto no será posible llevarlo a cabo solamente con los acuerdos entre los Estados, más o menos soberanos, porque existirá siempre el riesgo de que el más fuerte quiera prevalecer sobre los otros. De este modo Maritain rechaza una “teoría puramente gubernamental de la organización del mundo” y sostiene en cambio “una teoría plenamente política”, expresión democrática de la voluntad de los pueblos [32]. No obstante la carga utópica

de dicha perspectiva -baste considerar la dificultad de pensar en lo concreto en una autoridad mundial que tenga como meta un bien común universal - es la única que puede democratizar y humanizar a la globalización, quizá el mayor problema con el que nos enfrentamos [33].

El camino trazado por Maritain presupone la posibilidad de un entendimiento común entre hombres de diferentes culturas y religiones, concepto muchas veces expresado por el filósofo en sus escritos, pero de la forma más magistral en la segunda conferencia de la UNESCO en la ciudad de México en 1947 [34]. Maritain desarrolla la idea de que, si bien es difícil y quizá imposible un entendimiento sobre principios “teóricos” diferentes con respecto a la vida moral y social, no lo es en cuanto se refiere a algunos principios “prácticos” comunes, como son precisamente los derechos fundamentales del hombre. Puede haber un entendimiento sobre una formulación común de los derechos del hombre y, al mismo tiempo, no estar de acuerdo sobre sus fundamentos; con este discurso, y considerando el año en que se desarrollaba, probablemente Maritain pensaba también que no era imposible una colaboración con los comunistas en un plano puramente práctico. Este tema es hoy de gran actualidad, especialmente por la fuerte reivindicación de los derechos culturales. En una posición similar a la de Maritain, pero naturalmente con ciertas diferencias, encontramos a John Rawls con su teoría del consenso por intersección (*overlapping consensus*) [35], a Martha Nussbaum y su teoría sobre las capacidades [36] y también a Amartya Sen [37]. En una posición distinta (no tanto en la crítica al neoliberalismo) están los *communitarians* norteamericanos a partir de Ch. Taylor, quienes no se limitan a defender el reconocimiento de los derechos colectivos de una comunidad cultural (entendida como principal o única posibilidad del individuo de realizarse), sino que dudan de la posibilidad de entendimiento sobre valores universales [38]. También otros, se sabe, defienden los valores asiáticos [39] o los valores islámicos [40]. Es necesario reconocer que la cultura de la ONU, universalista y difundida en todo el mundo, todavía contribuyó al desarrollo de algunos rasgos de un lenguaje común, aunque al mismo tiempo y precisamente por esto, puede haber empujado hacia un repliegue hacia la propia identidad [41].

## 3.

Maritain vivirá su tiempo no como espectador, sino que se involucrará directamente en los problemas principales. Su visión política estará a menudo acompañada por un compromiso político directo en el sentido más amplio del término, pero sin adhesión a ningún partido político, ni siquiera a esas formaciones políticas inspiradas en su pensamiento. Me refiero, en particular, a algunos partidos europeos formados en la Resistencia y en el período posterior a la Segunda Guerra mundial, como el Movimiento Republicano Popular francés, la Democracia Cristiana italiana y los partidos demócrata-cristianos de Polonia y de Hungría. Estos últimos se refundarán durante la Resistencia y tendrán una cierta libertad de acción en los primeros años después de la Segunda Guerra mundial, hasta cuando los partidos comunistas, con la ayuda del Ejército Rojo, tomarán el poder y harán desaparecer toda oposición. Un caso aparte es el de los partidos de inspiración cristiana de algunos países de América Latina, y en particular el PDC chileno de Eduardo Frei, político muy apreciado por Maritain, sobre los cuales Maritain no se pronunció [42].

Por un lado, Maritain teme toda posible mezcla entre política y religión y, por el otro, se desilusiona rápidamente después de la Guerra por la acción de los partidos europeos, incluso los de denominación cristiana, por sus crecientes compromisos con el poder y por la pérdida progresiva de los principios e ideales; más aún que ya en la Carta sobre la independencia [43] de 1935, auspiciando la independencia de los católicos entre la derecha y la izquierda extremas, había esperado el nacimiento futuro de nuevas formaciones políticas de inspiración “vitalmente cristiana de acuerdo con los principios del humanismo integral”. En el momento (había nacido el Frente Popular en Francia), había pensado a un “tercer partido”, nunca bien definido, un movimiento reformador expresión de la sociedad civil, retomando el tema del importante manifiesto Por el bien común [44] firmado juntamente con Ch. Du Bos, E. Borne, E. Gilson, G. Marcel, J. Lacroix, Y. Simon y otros intelectuales [45].

Hemos dicho que Maritain es también el filósofo comprometido, el observador lúcido de los acontecimientos de su época. Una de las más importantes responsabilidades políticas asumidas por el filósofo es la llevada a cabo durante la guerra civil española (1936-1939). Después de un primer momento de dudas por

las masacres de los republicanos (en especial por los anarquistas) contra monjes y monjas, Maritain rechaza reconocer la revolución de Franco como una “cruzada”, una “guerra santa” y, junto a muchos otros intelectuales franceses entre los cuales se encuentran Mauriac y Mounier, españoles como Mendizábal y en Gran Bretaña Luigi Sturzo, Wickham Steed y muchos otros, organiza los Comités para la paz civil y religiosa en España. Dichos Comités, presentes en algunos países además de Francia, trabajarán para ayudar a los fugitivos y para sensibilizar a los países democráticos a que actúen en pos de una mediación entre los dos frentes en lucha, en tanto que los regímenes totalitarios alemán e italiano envían ayuda a los rebeldes. En 1937 Maritain escribirá un ensayo crítico sobre la “guerra santa”, publicado en la “Nouvelle Revue Française” y después como introducción al libro del jurista español Alfred Mendizábal *En los orígenes de una tragedia. La política española de 1932 a 1936* [46], en la cual condena a la guerra civil como medio de solución de los problemas y subraya las razones sociales y políticas, más que las religiosas, que condujeron a la guerra en España. Dicho ensayo tendrá un gran éxito pero también suscitará una gran aversión hacia su autor. Naturalmente no será Maritain el único que escriba contra el alzamiento de Franco, baste pensar en el libro de Bernanos *Los cementerios bajo la luna*, pero Maritain será considerado el principal adversario de la nueva España no sólo en los ambientes filofascistas de Europa y de las dos Américas, sino también por parte del mundo católico alineado masivamente con Franco.

En ese mismo año los citados Comités reaccionan contra el bombardeo aéreo de Guernica efectuado por los aviones alemanes e italianos, con un Manifiesto que hará escándalo, *Por el pueblo vasco*, texto que también será firmado por Luigi Sturzo que en ese momento se encontraba exiliado en Gran Bretaña. El comportamiento de Maritain con respecto a la guerra española será ásperamente atacado y desde ese momento él se transformará en el “cristiano rojo”. La ruptura se producirá también con algunos de sus amigos dominicos (entre ellos el P. Garrigou Lagrange) y con el denominado “partido romano” (es decir, el grupo más reaccionario y antimaritainiano, como lo definiera el historiador Andrea Riccardi), que no titubeará en atacarlo repetidamente también en los años siguientes. En la revista “*Civiltà Cattolica*” aparecerá en 1956 el famoso artículo del P. Messineo, s.j., que define al humanismo integral maritainiano como un “naturalismo integral” [47]. Pero ya durante su larga estadía en América Latina en 1936 y en particular en Argentina, estos problemas comienzan a pesar sobre la figura de Maritain, siempre más hostilizado por los adherentes al nacional-catolicismo [48]. Además, como escribe Olivier Compagnon en su libro dedicado

a la influencia de Maritain en América Latina, “en los años 30 el ideal histórico de una nueva cristiandad fue comprendido como una respuesta posible a esa tentación del político que caracterizaba a toda una generación de católicos sudamericanos en el período entre las dos guerras mundiales. Si Frei, Castillo, Pividal y otros luchan quince años contra los detractores de Maritain, es que la obra filosófico-política de este último les parece que posee las respuestas que el catolicismo sudamericano no pudo dar a los principales desafíos del mundo contemporáneo. Es en esas condiciones que comienza un proceso complejo de apropiación del maritainismo, concebido progresivamente como un verdadero modelo político, algo que jamás pretendió ser” [49]. De una manera inteligente este autor observa un “consumo político de Maritain en América del Sur” [50], una filosofía política consumida sin las necesarias mediaciones de las ciencias sociales en la práctica política. En ello subyace una verdadera incompreensión de su pensamiento político y de su concepción de la política, la cual necesita, según sus palabras, “de una filosofía para la sociedad y de una filosofía que sea sana” [51], es decir fundada en la verdad y atenta al contexto histórico. A este respecto Etienne Borne escribe “que se debe ubicar a la filosofía política en una posición precisa dentro de la jerarquía de lo que Maritain llama los grados del saber y que esta filosofía política es necesaria para comprender lo que es la política y cómo se debe actuar políticamente” [52]. Agrega que “hoy parece que se está cada vez menos persuadido de ello en el mundo de los políticos y de los politólogos. La política no es ciertamente un ciego empirismo fruto del azar o una práctica irracional” [53]. Contra él se levantarán numerosos autores, sobre todo entre los adversarios católicos nacionalistas y tradicionalistas, entre los que cabe recordar el célebre libro del Padre J. Meinvielle cuyo título *De Lammenais a Maritain* es más que elocuente. La sospecha de no ser un católico ortodoxo (o por lo menos obediente) lo acompañará desde entonces toda la vida.

Debe recordarse también la acción anticipada de Maritain contra el antisemitismo y, entre sus diferentes obras sobre el tema, el pequeño libro *Los judíos entre las naciones* [54] de 1938. En el mismo año lo seguirá el *Manifiesto Ante la amenaza* [55] en el cual se apela a la resistencia el día después del Anschluss que anexaba Austria a Alemania. Tampoco debe olvidarse su posicionamiento contrario al conflicto itálico-etíope de 1935 con el *Manifiesto Por la justicia y la paz*, redactado juntamente con Mounier y firmado por diversos intelectuales franceses (en el mismo año Sturzo escribirá seis artículos contra la invasión italiana en la revista “L’Aube”, afín a los demócrata cristianos).

En otras ocasiones nuestro filósofo adoptará también fuertes posiciones, como en el caso de sus críticas al régimen de Vichy, colaboracionista con el nazismo bajo las apariencias de un gobierno que, en los primeros tiempos, parecía querer aplicar la doctrina social cristiana, atrayendo así, por lo menos en sus comienzos, si no las simpatías al menos el abstencionismo de muchos católicos socialcristianos e incluso de muchos obispos. Pero él no se encontrará en Londres con el General De Gaulle, hacia quien tendrá durante un tiempo ciertas reservas; quizá como Raymond Aron temía el “cesarismo popular” [56].

A través del desastre [57] de 1941 es el libro que hará famoso a Maritain instalado ya en Estados Unidos. Él escribe no sólo para hacer comprender a los estadounidenses la situación de Francia sino también para sostener el ánimo de los franceses y de quienes comienzan a comprometerse con la Resistencia. Difundido en Francia, en un principio en la zona no ocupada y a través de numerosos medios, el libro tuvo un eco profundo y desempeñó un rol importante al despertar las conciencias adormecidas por la tragedia de la derrota. Pasó “de mano en mano, leído con emoción”, según el testimonio de Pierre Méndes France [58]. La red de los amigos del filósofo (Gilson, Mounier, el P. Bernardot, Fumet, etc.) contribuyeron a difundirlo como así también los amigos suizos congregados en torno a Charles Journet y Albert Béguin. El mismo Maritain resumía los contenidos del libro a través de la radio (que Léon Blum, prisionero en Dachau, pudo escuchar durante su estadía en prisión). Con el famoso libro del P. G. Fessard, s.j., France prend garde de perdre ton âme! (Francia, ¡ten cuidado de no perder tu alma!) de 1941, el libro de Maritain A través del desastre tuvo una influencia enorme durante la Resistencia. El filósofo continuó publicando artículos y opúsculos (además de comenzar sus radiomensajes semanales de los miércoles) que los servicios de información estadounidenses contribuyeron a divulgar en Europa. En particular deben recordarse: Cristianismo y democracia (1942), Los derechos del hombre y la ley natural (1943), A través de la victoria (1945). Con Humanismo integral sus escritos circularán no sólo por Francia sino también por Bélgica, Holanda, Suiza, Inglaterra, Rumania... y hasta en los campos de concentración alemanes. Como escribe Raymond Aron, Maritain, con Bernanos y Saint-Exupéry, fue una de las “conciencias de los franceses en el exterior” [59].

Maritain mismo, con otros intelectuales franceses (H. Grégoire, H. Focillon, B. Mirkine-Guetzévitch, A. Koyré, C. Levi-Strauss, Jean y Francis Perrin, Denis de Rougement, Raymond de Saussure, R. Jakobson, George Gurvitch y otros) se empeñó en materializar una Universidad Francesa en el exilio. Así, en el otoño de 1941, en Nueva York surgió la École libre des Hautes Études, que fue un lugar de encuentro y una fuente de publicaciones de excepcional interés. En aquel momento el filósofo fue una especie de “guía espiritual” de muchos refugiados europeos. La estaba en los Estados Unidos de hombres como Maritain y Luigi Sturzo, para no citar más que dos figuras católicas de gran relieve (mientras otros, como el canciller alemán católico Brüning recibido en Harvard no hicieron sentir su voz), fue extremadamente importante también para hacer comprender a los estadounidenses la verdadera apuesta de la guerra contra el nazismo: la defensa de la libertad en el mundo [60].

Su denuncia de los totalitarismos y el análisis de sus raíces políticas y morales -la insuficiencia de las democracias burguesas- no tiene nada que envidiar a la de otros pensadores como Hannah Arendt o Carl Friedrich. Sólo una democracia fundada en la participación de los pueblos que opere efectivamente, la que Maritain define como una “racionalización moral de la política”, podrá sobrevivir a las tormentas de la historia. En *El hombre y el estado* Maritain escribe: “Con respecto a la dirección racional de la vida colectiva y política, nos hallamos todavía en una era prehistórica. Hay dos caminos opuestos para entender la racionalización de la vida política. El más fácil - y que no conduce muy lejos - es el técnico o artístico. El más fatigoso - pero constructivo y progresivo - es el moral. La racionalización técnica, a través de medios externos al hombre, contra la racionalización moral, a través de medios que son el hombre mismo: su libertad y su virtud. Éste es el drama que está enfrentando la historia” [61].

Todo lo dicho es de una gran actualidad, especialmente después de haberse observado el debilitamiento de las esperanzas de una difusión de la libertad y de la democracia a nivel mundial que había creado grandes expectativas después de 1989. Pero son los modelos autocráticos -de Putin a Chávez, del chino al de los tigres del Sudeste asiático- los que se están afirmando cada vez más, a veces también bajo una pátina de socialismo, pero son en realidad formas de capitalismo más o menos salvaje. Pero ¿el “capitalismo autoritario” es más capaz de promover el desarrollo que las democracias liberales? Y ¿en qué medida el mismo “capitalismo anglosajón”, preponderantemente financiero, es compatible con la equidad y la democracia? El tema es de gran actualidad.

Debe recordarse también la importante influencia que las ideas de Maritain, expresadas en los años de la guerra, tuvieron sobre los pioneros de la reconstrucción europea. Baste recordar su influencia intelectual y política sobre el personaje principal de esa obra histórica, Robert Schuman, y su visión de una Europa federal [62].

#### 4.

Antes de terminar nos podríamos preguntar si no hubo una evolución significativa en la filosofía política de Maritain, para decirlo brevemente, entre Los tres reformadores 63 de 1925 y El hombre y el estado de 1951. Es preciso reconocer que especialmente el Maritain del período estadounidense supera la visión rousseauiana de una democracia elitaria basada en la “voluntad general” (en realidad, ¿es que alguna vez Maritain acepto esto?) y la contrapone a una democracia que, aunque pluralista, se basa sobre una “carta democrática” a su vez fundada en los derechos humanos. Quizás por esto Maritain hablará largamente de democracia asociándola al adjetivo “personalista” y en esto tendrá razón porque, como demostrará a lo largo de toda su obra, la verdadera democracia no puede ser más que personalista. Desde esta perspectiva -el valor de la persona y un sistema político que la promueva- comenzará la “conversión” de la Iglesia Católica hacia la democracia y los derechos humanos, en particular con Pío XII en los primeros años de la segunda guerra mundial.

En esta reflexión sobre la naturaleza de la democracia (y asimismo sobre el Estado), algunos autores [64] observaron una insuficiente atención por parte del filósofo al problema del poder en cuanto tal, del Estado, con respecto a la atención que manifestó por la política y por la sociedad. Esta crítica es pertinente sólo en parte, como lo demuestra su mayor obra de filosofía política El hombre y el estado, en el cual el papel del Estado es considerado en un cuadro de una “correcta” visión de la democracia, porque es sólo “parte” del cuerpo político y no está dotado de soberanía. No nos encontramos entonces frente a una visión falsa y abstracta de la política, sino frente a una concepción profundamente democrática de lo político, la única verdaderamente utilizable en el plano nacional e internacional.

Otra cuestión que el mismo Maritain, ya anciano, destaca en el Prefacio del libro de Henri Bars *La política según Jacques Maritain* [65], es si su filosofía política fundada, como él escribe, sobre “la razón y las enseñanzas de la Iglesia” y, más aún, una política de inspiración cristiana, pueden tener éxito en la situación actual del mundo. Maritain se limita a decir que cree que por lo menos “salvó el honor”. Este juicio será retomado en “El campesino del Garona” [66], este libro bello y sufrido pero a veces excesivamente crítico con respecto a las filosofías modernas. En un cierto sentido podría parecer una posición pesimista pero no se limita allí: Maritain de todos modos ha puesto en discusión los verdaderos problemas. Y el “viejo filósofo” restablecía su confianza en una renovación de las democracias a partir de “minorías proféticas” capaces de cuestionar el presente, despertar el ethos popular y ser puntos de esperanza de un mundo mejor. Esta actitud de Maritain podría aparecer como una excesiva espiritualización de la política, mientras que no es más que un comportamiento realista, sabiendo perfectamente que por su ambivalencia en la historia, el bien y el mal se mezclan en el mundo [67]. Hay una època en la cual no nos queda más que tener nostalgia por el bien. En *Humanismo integral* Maritain, con mucho realismo, había escrito: “para el cristianismo, la verdadera doctrina del mundo y de la ciudad temporal es que son a la vez el reino del hombre, de Dios y del diablo. Así aparece la ambigüedad esencial del mundo y de su historia; es un campo común a los tres. El mundo es un campo cerrado que pertenece a Dios por derecho de creación; al diablo por derecho de conquista, a causa del pecado; a Cristo por derecho de victoria sobre el primer conquistador, a causa de la Pasión. La tarea del cristiano en el mundo es disputar al diablo su dominio, arrancárselo; en ello debe esforzarse y sólo en parte lo logrará mientras dure el tiempo. El mundo está salvo, sí; está liberado en esperanza, en marcha hacia el reino de Dios” [68]. El mundo está en marcha hacia el Reino de Dios, pero en el camino el trigo y la cizaña crecen juntos en el mismo campo. No se puede hacer de este mundo el Reino de Dios, pero se puede intentar llevar a cabo un progresivo acercamiento. Es la misión temporal del cristiano.

Maritain hizo más que salvar el honor. Como filósofo cristiano de la democracia volvió a poner en movimiento categorías anquilosadas del pensamiento cristiano y del pensamiento político tout court, ni más ni menos; nos hizo comprender cómo la democracia necesita un proceso continuo de democratización de la sociedad y del Estado.

NOTAS

1. I. Mancini, *Come leggere Maritain*, Brescia, Morcelliana, 1993, pp. 11-12.
2. Todas las citas de Maritain son extraídas de Jacques et Raïssa Maritain, *Oeuvres complètes*, Paris, Editions Universitaires Fribourg Suisse, Editions Saint Paul Paris, 1986-2008, 17 volúmenes (Los volúmenes XIV y XV poseen los escritos de Raïssa, el 17 contiene los Índices generales y la bibliografía). En la revista del Instituto Internacional Jacques Maritain, "Notes et Documents" n. 63, enero/abril 2002, está publicado un Índice analítico por temas de dieciséis volúmenes. Se ha proyectado la Opera Omnia en lengua inglesa, en la colección *The Collected Works of Jacques Maritain*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (USA, Indiana), en la que ya han aparecido varios títulos. Una presentación analítica de cada libro de los Maritain se halla en P. Viotto, *Dizionario delle opere di Jacques Maritain*, Roma, Città Nuova, 2003 y *Dizionario delle opere di Raïssa Maritain*, Roma, Città Nuova, 2004, ambos de próxima publicación en español por parte del Club de Lectores de Buenos Aires. Ver también P. Viotto, *Grandi amicizie. I Maritain e i loro contemporanei*, Roma, Città Nuova, 2008.
3. J. Maritain, *Court traité de l'existence et de l'existant*, Paris, Hartman, 1947 (O.C., IX, p. 13).
4. Escribe Maritain: "Que suis-je donc moi-même, me demandais-je alors. Un professeur ? Je ne crois pas ; c'est par nécessité que j'ai enseigné. Un écrivain ? Peut-être. Un philosophe, je l'espère. Mais aussi une espèce de romantique de la justice trop prompt à s'imaginer, à chaque combat livré, qu'elle et la vérité auront leur jour parmi les hommes. Et aussi peut être une espèce de sourcier collant son oreille sur la terre pour entendre le bruit des sources cachées, et des germinations invisibles. Et aussi peut-être, comme tout chrétien, en dépit et au milieu des misères et des défaillances et de toutes les grâces trahies dont je prends conscience". *Carnet de notes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1965 (O.C., XII, p. 130).
5. J. Maritain, *Sept leçon sur l'Être*, Paris, Tèqui, 1934 (O.C., V, p. 571).
6. J. Maritain, *Le philosophe dans la Cité*, Paris, Alsatia, 1960 (O.C., XI, pp. 9-130).
7. *Ib.*, O.C., XI, p. 16.
8. Jean-Luc Barré, *Jacques et Raïssa Maritain: biographies croisées*, Paris, Stock, 1995. También son importantes otros escritos biográficos como los de Julie Kernan *Our friend Jacques Maritain. A personal memoir*, New York, Doubleday, 1975; Ralph McNerny, *The Very Rich Hours of Jacques Maritain*, Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame, 2003; Nora Possenti Ghiglia, *Les trois Maritain*, Saint Maure, Parole et Silence, 2006.
9. Cfr. P. Viotto, *Grandi amicizie. I Maritain e i loro contemporanei*, cit.
10. Se señala en particular J. Maritain - E. Mounier, *Correspondance 1929-1939*, Paris, Editions du Seuil, 1973; J. Maritain - J. Green, *Une grande amitié, 1926-1972*, Paris, Gallimard, 1982; Eduardo Frei Montalva, *Memorias 1911-1934. Correspondencias con Gabriela Mistral y Jacques Maritain*, Santiago de Chile, Planeta, 1989; E. Gilson - J. Maritain, *Correspondance 1923-1971*, Paris, Vrin, 1991; *Exiles & Fugitives; Letters J.*

- & R. Maritain, Allen Tate & Caroline Gordon, Presse Louisiana State University, 1992; J. Maritain - J. Cocteau, *Correspondance 1920-1973*, Paris, Gallimard, 1993; *The Philosopher and the Provocateur, The Correspondance of J. Maritain and Saul Alinsky*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1994. Se vea también la correspondencia entre Maritain y Charles Journet, editada en seis volúmenes entre el 1996 y el 2006 por Editions Universitaires Fribourg Suisse - Editions Saint Paul Paris, Éditions Saint-Augustin de Suiza y Parole et Silence.
11. Cfr. en particular, J. Maritain, *Antimoderne*, Paris, Editions de la Revue des Jeunes, 1922, p. 247 (O.C., II, pp. 922-1136).
  12. P. Alberto Viganò, *Mistica naturale e mistica soprannaturale* in Jacques Maritain, “*Rivista di Ascetica e Mistica*”, n. 3, 2007, p. 590.
  13. “... très sensible aux nouvelles tendances modernes.... Sa sensibilité se rattache surtout au domaine des arts, avec lequel il est très lié, à la mystique, à la philosophie de la culture et aux problèmes sociaux. C’est lui qui le premier introduisit le thomisme dans la culture”, “*Cahiers Jacques Maritain*”, 4-5, nov. 1982, p. 48.
  14. “Parler de mon éminent ami Jacques Maritain est pour moi un plaisir, mais c’est difficile. Une vie comme la sienne, une œuvre comme la sienne, un homme comme lui, sont des sujets inépuisables... il agit par une action de présence. J’ai vu des auditeurs fascinés par sa parole, alors même qu’ils ne la comprenaient pas très bien... Il n’a jamais adhéré qu’à la vérité telle qu’il la connaissait lui-même”, *ib.*, p. 31.
  15. “Nous sommes plusieurs aujourd’hui, qu’on pourrait croire désespérés, qui savent que rien n’est perdu pour eux tant qu’il existera, dans une maison de Meudon que Dieu habite, cet homme et cette femme dont le regard et la voix leur apportent plus qu’une promesse: la présence visible de la miséricorde”, *ib.*, p. 54.
  16. “On s’en tient à l’aspect politique de cette grande philosophie, qui nous parait la plus pertinente et la plus originale au sein d’une œuvre d’ensemble considérable”, P. Valadier, *Maritain à contre-temps. Pour une démocratie vivante*, Paris, Desclée de Brouwer, 2007, p. 9.
  17. Cfr. Ph. Chenaux, *Entre Maurras et Maritain: une génération intellectuelle catholique (1920-1930)*, Paris, Les Editions du Cerf, 1999. Es interesante notar que, no obstante la generalizada acogida positiva del libro de Jacques Maritain, Luigi Sturzo, esta vez más laico que el filósofo francés, critica su posición porque consideraba el comportamiento de Pío XI un acto del poder indirecto de la Iglesia cuando escribía que: “la prohibición hecha a los católicos de leer el diario y formar parte de la Action Française no limitaba su libertad política, que permanecía íntegra en el marco del Estado, pero venía sólo a dar forma positiva a un deber de conciencia de todo católico, el de no seguir ciegamente a los dirigentes de la A. F. en las cosas que corresponden a la fe o a la moral”. Chiaramenti su Maritain, en *Miscellanea Londinese*, Bologna, Zanichelli, 1965, vol. I, pp. 159-167 (el texto había sido publicado precedentemente en “*Le mouvement des Faits et des Idées*”, n° 25, diciembre 1927). Sturzo en cambio juzga el libro siguiente de Maritain *Clairvoyance de Rome*, Paris, Spes, 1929 (O.C., III, pp. 1025-1191), “como obra muy bien hecha bastante sutil para comprender la cuestión de la A.F.”, L. Sturzo-M. Sturzo, *Carteggio*,

- Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1985, vol. I, p. 225.
18. En el mismo sentido se expresa otro filósofo personalista, E. Mounier, que insiste sobre la dimensión relacional del hombre: “el primer movimiento que revele un ser humano en la primera infancia es un movimiento hacia los otros [...] las otras personas no limitan (a la persona), sino que le permite ser y desarrollarse; ella no existe sino en cuanto dirigida hacia los otros, no se conoce sino a través de los otros”, *Il personalismo*, Roma, AVE, 1964, pp. 48-49.
  19. J. Maritain, *Distinguer pou unir ou Les degrés du savoir*, Paris, Desclée de Brouwer, 1932 (O.C., IV, pp. 257-1111).
  20. J. Maritain, *Humanisme intégral*, Paris, Aubier, 1936 (O.C., VI, p. 23).
  21. Cfr., P. Valadier, *Du spirituel en politique*, Paris, Bayard, 2008, en particular las pp.48-54 donde el autor vuelve también a *Humanisme intégral*. Para un desarrollo complementario, del mismo autor, *Détresse du politique, force du religieux*, Paris, Seuil, 2007.
  22. J. Maritain, *Le Crepuscule de la civilisation*, Paris, Éditions Les Nouvelles Lettres, 1939 (O.C., VII, pp. 9-49).
  23. J. Maritain, *Christianisme et démocratie*, New York, Éditions de la Maison Française, 1943 (O.C., VII, pp. 699-762).
  24. J. Maritain, *Les droits de l’homme et la loi naturelle*, New York, Éditions de la Maison Française, 1942 (O.C., VII, pp. 617-695).
  25. J. Maritain, *La personne et le bien commun*, Paris, Desclée de Brouwer, 1947 (O.C., IX, pp. 167-237).
  26. J. Maritain, *Man and the State*, Chicago, University of Chicago Press, 1951. L’edizione francese: *L’homme et l’Etat*, Paris, PUF, 1953 (O.C., IX, pp. 471-736).
  27. Cfr. S. Zamagni, *L’economia del bene comune*, Roma, Città Nuova, 2007. La noción correcta de bien común es hoy retomada en economía también con el término, por muchos motivos similares, de “capital social” (Cfr. R. D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, Nueva York, Simon and Schuster, 2000) especialmente cuando se lo interpreta como “confianza generalizada” (y no como “confianza particularizada” ligada a los que pertenecen a un mismo grupo), factor fundamental del desarrollo económico y social.
  28. Maritain contribuirá a la concepción personalista de la Declaración ya sea indirectamente, como uno de los padres del personalismo, doctrina que tendrá sus momentos de gloria antes y después de la segunda guerra mundial, expresada en su obra a partir de 1933 con *Du régime temporal et de la liberté*, Paris, Desclée de Brouwer (O.C., V, pp. 319-515), después con *Humanisme intégral* de 1936 y especialmente con *Les Droits de l’homme et la loi naturelle* (1942), ya sea directamente, al responder al cuestionario de la UNESCO enviado a los “sabios” de diversas culturas y religiones, cuyas respuestas fueron reunidas precisamente por Maritain en el volumen *Human Rights: Comments and Interpretations*, Nueva York, Columbia University Press, 1949 (O.C., IX, pp. 1081-1089 y pp. 1204-1215). La compaginación del volumen la fue confiada por J. Huxley, Director General de la UNESCO, precisamente al filósofo tomista porque sus tesis “metodológicas” se habían afirmado unánimemente. Cfr. R. Papini, “La declaración universal de los derechos del

- hombre. Génesis, evolución y problemas actuales -1948 – 2008”, en G.F. Fernández, Jorge H. Gentile (comp.), *Pluralismo y derechos humanos*, Córdoba, Alveroni Ediciones, 2007, pp. 49-67.
29. La palabra “persona” (a menudo acompañada de “dignidad de la”) aparece 23 veces en el texto final de la Declaración, cuya arquitectura general refleja en su conjunto el lenguaje personalista. M. A. Glendon (A World Made New. Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights, Nueva York, Random House, 2000) prefiere hablar de influencia del catolicismo social. Este autor destaca justamente la influencia de los países latinoamericanos, en su conjunto católicos, que en la primavera de 1948 habían aprobado en Bogotá la Declaración de los Derechos y de los deberes del hombre. Maritain especifica (*Les Droits de l’homme*, cit. p. 11, O.C., VII, p. 622): “La personne est un tout, mais n’est pas un tout fermé, elle est un tout ouvert, elle n’est pas un petit dieu sans portes ni fenêtres comme la monade de Leibnitz, ou une idole qui ne voit pas, n’entend pas, ne parle pas. Elle tend par nature à la vie sociale et à la communion”(La persona es un todo, pero no es un todo cerrado, es un todo abierto, no es un pequeño dios sin puertas ni ventanas como la mónada de Leibnitz, o un ídolo que no ve, que no entiende, que no habla. Tiende, por naturaleza, a la vida social y a la comunión). Cfr. igualmente E. Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, Paris, Montaigne, 1936.
  30. J. Maritain, *Principes d’une politique humaniste*, Nueva York, Éditions de la Maison Française, 1944, p. 100 (O.C., VIII, pp. 183-375).
  31. Para Maritain los derechos humanos son los políticos y los sociales, íntimamente unidos. En la colección que dirigió “Civilization” (de las Editions de la Maison Française) en 1944, publicará en Nueva York el importante libro de G. Gurvitch, *La Déclaration des droits sociaux*.
  32. *L’homme et l’Etat*, cit., (O.C., IX, pp. 721-723).
  33. Sobre este punto cfr. L. Bonanate y R. Papini, *La democracia internacional. Una introducción al pensamiento político de Jacques Maritain*, Buenos Aires, Club de Lectores, 2008.
  34. El texto completo se halla en *La voie de la paix* (O.C., IX, pp. 143-164).
  35. John Rawls, *Political liberalism*, Nueva York, Columbia University Press, 1993. Naturalmente la defensa de la universalidad de los derechos humanos puede fundarse sobre diferentes presupuestos, sobre un plano ontológico o puramente consensual.
  36. M. C. Nussbaum, *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, Oxford, Oxford University Press, 1993.
  37. A. K. Sen, *Identity and violence: the illusion of destiny*, Nueva York-Londres, Norton &Co, 2006.
  38. Ch. Taylor, *Multiculturalism and the politics of recognition: an essay*, New Jersey, Princeton, 1992. Las distintas posiciones son más bien matizadas. También las de A. McIntyre, M. Sandel, M. Waltzer... En ciertos aspectos aparecen como sostenidores de una “sociedad comunitaria”.
  39. Cfr. *The Bangkok Declaration*, en Michael C. Davis (ed.), *Human Rights and Chinese values*, Hong Kong, Oxford University Press, 1995.

40. Entre los numerosos autores cfr. E. Hirsch (dir.), *Islam et droits de l'homme*, Paris, Librairie des libertés, 1984.
41. Cfr. para este propósito M. Modica, *La progresiva internalizzazione dei diritti dell'uomo nel mondo arabo-islamico (1948-1994)*, en P. Ungari-M. Modica, *Per una convergenza mediterranea sui diritti dell'uomo*, Roma, Euroma - La Goliardica, s.d.
42. Sobre este tema cfr. en particular la carta de Maritain a Gregorio Peces-Barba en *Persona, Sociedad, Estado: Pensamiento social y político de Maritain*, Madrid, Edienza, 1972, pp. 312-316.
43. J. Maritain, *Lettre sur l'indépendance*, Paris, Desclée de Brouwer, 1935 (O.C.,VI, pp. 253-288). Cfr. el comentario del mismo Maritain: "Conferencia de Jacques Maritain a propósito de la «Carta sobre la independencia»", en *Sur*, n. 27, diciembre 1936, pp. 7-70.
44. J. Maritain, *Pour le bien commun*, Paris, Desclée de Brouwer, 1934 (O.C.,V, pp.1022-1041).
45. Ya en *Humanisme intégral* Maritain, aún condenando al fascismo y al comunismo, no los sitúa sobre el mismo plano; reconoce al segundo una motivación ideal (aunque negada en la práctica), la de luchar a favor de los pobres y, en *Christianisme et démocratie* (1943) hipotetizaba una colaboración práctica con los comunistas para una sociedad mejor, idea que retomó en *À travers la victoire* (1944). Maritain ve al marxismo como "La dernière et tout a fait la plus radical hérésie chrétienne" ("La última y enteramente la más radical herejía cristiana") en *La personne et le bien commun*, Paris, Desclée de Brouwer, 1947 (O.C., IX, p. 233).
46. Paris, Desclée de Brouwer, 1937, pp. 7-56 (O.C., VI, pp. 1215-1276).
47. Un segundo artículo del Padre Messineo ya estaba listo en borrador, pero Pío XII detuvo su publicación. Quien quisiera leer este texto que confirma lo complejo del problema, no reducible a cuestiones políticas italianas de aquel momento, lo encuentra en "Notes et Documents", N. 2, mayo-setiembre 2005, pp. 52-71 con un ensayo introductorio de Jean-Dominique Durand, pp. 34-51. Anteriormente el texto no había nunca salido de los archivos de "La Civiltà Cattolica".
48. Maritain había sido invitado por el Pen Club cuyo congreso se tenía en Buenos Aires y por los Círculos de Cultura Católica. El contexto era el estallido de la Guerra Civil española, "La presencia de Maritain en Buenos Aires había sido esperada por Leonardo Castellani y Julio Menvielle como un aporte importante a la anhelada intervención política de la Iglesia. En textos posteriores de esos autores se refleja la decepción ante la senda "equivocada" tomada por un católico que no advierte la nobleza de la cruzada franquista". Cfr. E. Cozarinsky, "Benjamin Fondane en la Argentina", en *La Nación*, 25 de abril de 2006. Los intelectuales católicos argentinos se dividieron entre tradicionalistas y liberales, estos últimos seguidores de Maritain.
49. "Dans les années 30 l'idéal historique d'une nouvelle chrétienté a été compris comme une réponse possible à cette tentation du politique qui caractérisait toute une génération de catholiques sud-américains dans l'Entre-deux-guerres. Si Frei, Castillo, Pividal et les autres bataillent quinze ans durant contre des détracteurs de Maritain, c'est que l'oeuvre philosophico-politique de ce dernier leur semble porter en elle les réponses que le catholicisme

- sud-américain n'a pas su donner aux principaux défis du monde contemporain. C'est dans ces conditions que débute un processus complexe d'appropriation du maritainisme, progressivement conçu comme un véritable modèle politique qu'il n'a jamais prétendu être", O. Compagnon, Jacques Maritain et l'Amérique du Sud. Le modèle malgré lui, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2003, p. 249.
50. *Ib.*, p. 253. El primer encuentro de los demócratas cristianos latinoamericanos desarrollado en Montevideo en 1947, que dará origen a una organización partidaria continental, la ODCA, está totalmente bajo el signo de Humanisme intégral.
  51. "... d'une philosophie pour la société et d'une philosophie qui soit saine", J. Maritain, *Le philosophe dans la cité*, cit., p. 6.
  52. E. Borne, *La filosofía política di Jacques Maritain*, en G. Galeazzi (compilador), *Il pensiero politico di Jacques Maritain*, Milán, Massimo, 1974, p. 30.
  53. *Ibidem.*
  54. J. Maritain, *Les Juifs parmi les nations*, Paris, Éditions du Cerf, 1938; texto incorporado también en el volumen *Le mystère d'Israël*, Paris, Desclée de Brouwer, 1992 (O.C., XII, pp. 429-660).
  55. Manifiesto publicado en "Le Soir" el 20 de mayo de 1938, el día después del Anschluss (O.C., VI, p. 1192).
  56. R. Aron escribía en *L'ombre de Bonaparte*, ("La France libre", VI, 34, 1943, pp. 280-288): "Nunca me gustó el culto a la personalidad que comenzó en ese momento", pero se comprometerá con las Forces Françaises libres. J. Hellman escribe: "Prominentes franceses en América -Alexis Léger (el poeta Saint-John Perse), el gran "europeísta" Jean Monnet, Antoine de Saint-Exupéry, al igual que Maritain, confirmaban la percepción de Roosevelt sobre este joven y desconocido general (de Gaulle) como un dictador potencial. Una solitaria excepción a la indiferencia a de Gaulle es Yves Simon", *The Anti-Democratic Impulse in Catholicism: Jacques Maritain, Yves Simon and Charles de Gaulle During World War II*, "Journal of Church and State", vol. 33, Verano 1991, n. 3, pp. 454-455.
  57. J. Maritain, *A travers le désastre*, New York, Éditions de la Maison Française, 1941 (O.C., VII, pp. 337-425).
  58. Pierre Méndes France, *Liberté, liberté chérie... choses vécues*, Nueva York, Didier, 1943, p. 81.
  59. Cfr. el Préface al libro de Saint-Exupéry, *Ecrits de guerre*, Paris, Gallimard, 1982.
  60. Cfr. M. Fourcade, *Maritain et l'Europe en exil, 1940-1945*, "Cahiers Jacques Maritain", 28, 1994.
  61. "En ce qui concerne l'organisation rationnelle de la vie collective et politique, nous en sommes encore à un age préhistorique. Il y a deux modes opposés de comprendre la rationalisation de la vie politique. Le plus facile, et il ne mène à rien de bon, est le mode technique ou artistique. Le plus exigeant, mais il a valeur constructive et progressive, est le mode moral. Rationalisation technique, par des moyens extérieurs à l'homme, contre rationalisation morale, par des moyens qui sont l'homme lui-même, sa liberté et sa vertu, tel est le drame dans le quel l'histoire de l'humanité est engagée", J. Maritain, *L'Homme et l'Etat*, cit. (O.C., IX, p. 543).

62. R. Mougel, Schuman et la philosophie politique de Jacques Maritain (en R. Clément y E. Husson, eds., Robert Schuman – Homme d'Etat, citoyen du Ciel, Paris, François-Xavier de Guibert, 2006, p. 74), escribe: "La primera vez que leí este texto de Schuman (el volumen Pour l'Europe, ndr) tuve la impresión que en el capítulo III el autor había perdido el uso de las comillas y olvidado de ponerlas por todas partes, todas sus formulaciones reproducían las de Maritain". La cita está tomada de A. P. Finister, Robert Schuman, Integral Humanism and European integration, "Notes et Documents", 9/2007, p. 75. Cfr. J. Maritain, Europe and the federal idea, "The Commonwealth", Abril 1940 (O.C., VII, pp. 993-1016).
63. J. Maritain, Les Trois Réformateurs Luther, Descartes, Rousseau, Paris, Plon, 1925 (O.C., III, pp. 429-655).
64. Cfr. G. de Thieulloy, autor de Le chevalier de l'absolu. Jacques Maritain entre mystique et politique, Paris, Gallimard, 2005, que en modo particular en una reciente recensión (J. Maritain et la démocratie, "L'Homme Nouveau", n. 7, junio 2008, pp. 21-22) del libro ya citado de P. Valadier J. Maritain à contre-temps, habla del "antipoliticismo de Maritain. Por cierto Maritain ha mirado con favor la democracia. Pero él sólo lo hizo en un marco general caracterizado por una forma de alergia al poder político como tal". En definitiva, para Maritain la democracia sería más un "espíritu" que una "institución".
65. Henri Bars, La politique selon Jacques Maritain, Paris, Les éditions ouvrières, 1961; prefacio de Maritain en O.C., XII, pp. 1269-1276.
66. J. Maritain, Le paysan de la Garonne, Paris, Desclée de Brouwer, 1966, p. 41 (O.C. XII p. 698). Cfr. E. Borne, "La philosophie politique de Jacques Maritain", en J. Allard (ed.), Jacques Maritain, philosophe dans la cité, Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 1985, p. 225.
67. Cfr. J. Maritain, On the Philosophy of History, New York, Scribner's Sons, 1957 (O.C., X, pp. 649-650).
68. "Pour le christianisme, la vraie doctrine du monde et de la cité temporelle, c'est qu'ils sont le royaume à la fois de l'homme, et de Dieu, et du diable. Ainsi apparaît l'ambiguïté essentielle du monde et de son histoire; c'est un champ commun aux trois. Le monde est un champ ferme qui appartient à Dieu par droit de création; au diable par droit de conquête, à cause du péché; au Christ par droit de victoire sur le premier conquérant, à cause de la Passion. La tâche du chrétien dans le monde est de disputer au diable son domaine, de le lui arracher; il doit s'y efforcer, il n'y réussira qu'en partie tant que durera le temps. Le monde est sauvé, oui, il est délivré en espérance, il est en marche vers le royaume de Dieu", Humanisme intégral, cit. (O.C., VI, p. 415).