

JACQUES MARITAIN

HUMANISMO INTEGRAL

(Humanisme Intégral)

PROBLEMAS TEMPORALES Y ESPIRITUALES
DE UNA NUEVA CRISTIANDAD

Traducido del francés
por
Alfredo Mendizábal

TERCERA EDICION

EDICIONES ERCILLA
SANTIAGO DE CHILE

1947

Es Propiedad
Registro N.º 7475
COPYRIGHT by
EDIT. ERCILLA S. A., 1940

ADVERTENCIA

Publicamos hoy el texto de seis lecciones profesadas, en agosto de 1934, en la Universidad Internacional de verano de Santander, que aparecieron primeramente bajo el título "Problemas espirituales y temporales de una nueva cristiandad". Era nuestro deseo refundir estas lecciones en una obra mucho más extensa. Nos falta tiempo para hacerlo y, aun sin perder por completo la esperanza de proceder un día a tal refundición, nos decidimos a dar el texto primitivo, revisado y, en muchos puntos, notablemente aumentado, añadiéndole una introducción, un nuevo capítulo y un anexo.

Hemos utilizado para estas lecciones otros estudios (1) en los que se encontrarán explicaciones y desarrollos doctrinales que aquí no podían figurar y respecto a los cuales habrá de excusárenos la reproducción de algunas páginas cuando el asunto lo exige. Trata, ante todo, la presente obra, de proponer un cuadro de conjunto que agrupe desde un particular punto de vista—el de los problemas de una nueva cristiandad—diversas conclusiones de nuestras investigaciones precedentes en el ámbito de la cultura y de la sociedad.

Las cuestiones aquí tratadas pertenecen a aquella parte de la filosofía llamada por Aristóteles y Santo Tomás filosofía práctica, por envolver de manera general toda la filosofía del humano obrar; parte de la filosofía cuya naturaleza propia es,

(1) «Religion et Culture». «Du Régime temporel et de la Liberté». «Science et Sagesse».

en nuestros días, ordinariamente desconocida al pretender aniquilarla por absorción de todo el saber en un conocimiento ordenado esencialmente y en sí mismo a la transformación del mundo y de la vida.

La filosofía práctica sigue siendo filosofía, conocimiento de modo especulativo; pero, a diferencia de la metafísica y de la filosofía de la naturaleza, se ordena desde el principio a un objeto que es la acción; y por grande que en ella sea la parte de comprobación, aunque haya de tener en cuenta las condiciones y las fatalidades históricas, es ante todo una ciencia de la libertad.

No pretendemos comprometer al mismo Santo Tomás en debates en que la mayoría de los problemas se presentan de manera nueva. Nos comprometemos solamente nosotros, aunque tengamos conciencia de haber extraído nuestra inspiración y nuestros principios de las fuentes vivas de su doctrina y de su espíritu.

Examinando cuestiones que llevan, por pasiones y angustias humanas, vasto acompañamiento emocional, no es fácil guardar siempre la imparcialidad y la justicia. Pero lo hemos procurado con el mayor cuidado. Y por ello podemos volver a tomar por nuestra cuenta la vieja fórmula que, para el humanismo francés, es un honor haber convertido en lugar común, y presentar nuestro libro como libro "de buena fe" cuya única preocupación es la verdad.

El mundo procedente del Renacimiento y de la Reforma está desde aquella época minado por energías potentes y ciertamente monstruosas, en que el error y la verdad se mezclan íntimamente y se nutren recíprocamente: hay verdades que mienten y "mentiras que dicen la verdad". A quien ame el saber corresponde el intento de purificar esas producciones anormales y mortíferas y salvar las verdades que ellas hacen delirar.

Vano sería disimularse que la tarea es particularmente ingrata. Los que en el mundo son portadores de las energías de que hablamos, estiman que no tienen necesidad alguna de purificarse; sus adversarios no ven en ellos más que impureza. Bien puede el filósofo armarse de instrumentos de purificación perfeccionados; se expone a tener contra sí a todo el mundo. Sí, además, es cristiano, esto no le viene de nuevo, ni apenas le preocupa, siendo discípulo de un Dios odiado por los fariseos como por los saduceos, condenado por los príncipes de los sacerdotes y por el poder civil, escarnecido por los soldados romanos.

25 de abril de 1936.

INTRODUCCION

HEROISMO Y HUMANISMO

NOCION GENERAL DEL HUMANISMO

Para plantear el problema del humanismo no hemos tenido que esperar las nuevas orientaciones comunistas que tanto interés han suscitado respecto a un humanismo socialista. Si, desde que se produjeron, este problema se ha puesto de moda, debe satisfacernos, después de todo, el que se hallen en adelante planteadas cuestiones de importancia central. Ya no podrá decirse que el problema del hombre comenzará a tener significación después únicamente de la desaparición de la economía capitalista.

Pero quizá no se percibe todavía que el tomar posición sobre el humanismo obliga a plantear, al mismo tiempo, otros numerosos problemas.

Acerca de uno de ellos querría aquí llamar la atención, para introducir al lector en las consideraciones que esta obra propone. Nada hay que el hombre desee tanto como una vida heroica; y nada es en el hombre menos corriente que el heroísmo. El sentimiento profundo de tal antinomia me parece ser lo que hace a la vez trágica y de calidad espiritual la obra de André Malraux. Supongo que la cuestión del humanismo, aun el socialista, no parece a Malraux una cuestión sin complicaciones.

¿Puedo decir que tampoco le parecía así a Aristóteles? No proponer al hombre sino lo humano —hacia notar— es traicionar al hombre y querer su desgracia, pues por la parte principal de sí mismo, que es el espíritu, el hombre está llamado a algo mejor que una vida puramente humana. Sobre

este principio (ya que no sobre la manera de aplicarlo) están de acuerdo Ramanuya y Epicteto, Nietzsche y San Juan de la Cruz.

¿Será humanista o antihumanista la observación de Aristóteles que acabo de recordar? La respuesta depende de la concepción que del hombre se tenga. Por donde se ve inmediatamente que la palabra humanismo es un vocablo ambiguo. Lo que aparece claro es que quien lo pronuncia compromete de golpe toda una metafísica y que, según haya o no en el hombre algo que respire por encima del tiempo y una personalidad cuyas necesidades más profundas superen todo el orden del universo, tendrá resonancias bien diferentes la idea que se forje del humanismo.

Pero, puesto que el gran saber pagano no puede ser cercenado de la tradición humanista, quedamos en todo caso advertidos para no definir el humanismo por exclusión de toda ordenación a lo sobrehumano y por abjuración de toda trascendencia. Digamos, para dejar abierta la discusión, que el humanismo (y tal definición puede ser desarrollada siguiendo líneas muy divergentes) tiende esencialmente a hacer al hombre más verdaderamente humano y a manifestar su grandeza original haciéndolo participar en todo cuanto puede enriquecerle en la naturaleza y en la historia ("concentrando al mundo en el hombre" —como decía aproximadamente Scheler— y "dilatando al hombre en el mundo"); requiere a un tiempo que el hombre desarrolle las virtualidades en él contenidas, sus fuerzas creadoras y la vida de la razón, y trabaje para convertir las fuerzas del mundo físico en instrumentos de su libertad.

Así entendido, el humanismo es inseparable de la civilización o de la cultura, tomadas ambas palabras como sinónimas.

¿PUEDE HABER UN HUMANISMO HEROICO?

Parecen difícilmente discutibles las observaciones precedentes. De hecho, sin embargo, los períodos humanistas, en los diversos ciclos de la cultura, ¿no se presentan en oposición con los períodos heroicos? ¿No aparecen como decadencia de

éstos en lo humano o como revancha de lo humano sobre ellos, como repulsa más o menos general de lo sobrehumano? ¿Acaso el humanismo será compatible con el heroísmo y con los momentos creadores, ascendentes y verdaderamente orgánicos de la cultura, sólo cuando aparezca implicado en un dinamismo histórico en el que subsista inconsciente de sí y oculto a sí mismo, y en el que el propio dolor cierre sobre sí los ojos y se soporte en ignorancia, ignorándose entonces el hombre para sacrificarse a algo más grande que él? ¿Acaso el humanismo no puede tener valor por sí y significarse a sí mismo, significando al mismo tiempo sus propios postulados, más que en los momentos de disipación de energía, de disociación y de descenso, en los que, por recurrir una vez a esta oposición de términos, la "cultura" se hace "civilización", en que el dolor abre los ojos sobre sí y ya no es soportado? ¿Acaso el hombre no puede saberse él mismo sino cuando renuncia a sacrificarse a algo más grande que él? Pululando en esa "anarquía de los átomos" de que habló Nietzsche, humana y demasiado humana, la decadencia ¿es, en aquel sentido, un fenómeno humanista?

Pudiera ser que la respuesta resultase menos sencilla de lo que parece a cierto fácil aristocratismo. Pudiera ser que ciertas formas del heroísmo permitieran resolver esta aparente contraposición. Preténdenlo el heroísmo comunista, por la tensión revolucionaria y el titanismo de la acción; el heroísmo budista, por la piedad y la renuncia a la acción. Otro heroísmo lo pretende por el amor. Particularmente significativo a este respecto es el ejemplo de los santos humanistas, como el admirable Tomás Moro. Pero, ¿atestigua solamente que humanismo y santidad pueden coexistir, o también que puede haber un humanismo nutrido en las fuentes heroicas de la santidad? Un humanismo desprendido y consciente de sí mismo, que conduzca al hombre al sacrificio y a una grandeza verdaderamente sobrehumana; porque entonces el dolor humano abre los ojos y es soportado con amor, no en la renuncia a la alegría, sino en una mayor sed y desbordamiento de alegría.

¿Puede darse ahí un humanismo heroico? Según lo entiendo, respondo que sí; y aun me pregunto si no dependen ante todo de la respuesta a esta cuestión (y de los considerandos

que la explican) las diversas posiciones adoptadas por unos y por otros frente al trabajo histórico que se realiza a nuestra vista, así como las diferentes opciones prácticas a que se sienten obligados.

EL HUMANISMO OCCIDENTAL Y LA RELIGION

Si, en opinión de algunos, un humanismo auténtico no podría ser, por definición, sino antirreligioso, nosotros pensamos todo lo contrario, como se verá en los capítulos que siguen. Por de pronto sólo querría proponer, a este respecto, dos observaciones de hecho.

En primer lugar, es bien cierto que, desde comienzos del Renacimiento, el mundo occidental ha pasado progresivamente de un régimen de heroísmo sacro cristiano a un régimen humanista. Pero el humanismo occidental tiene fuentes religiosas y "trascendentes" sin las cuales resulta incomprensible a sí mismo. Denomino "trascendentes" a todas las formas de pensamiento, tan diversas como por lo demás puedan ser, que supongan, al principio del mundo, un espíritu superior al hombre; en el hombre, un espíritu cuyo destino va más allá del tiempo; y una piedad natural o sobrenatural en el centro de la vida moral. Las fuentes del humanismo occidental son fuentes clásicas y fuentes cristianas; y los caracteres de que acabo de hablar aparecen no sólo en la masa de la antigüedad medieval, sino también en una de las porciones menos recusables de la herencia de la antigüedad pagana, la que evocan los nombres de Homero, de Sófocles, de Sócrates, de Virgilio, "Padre del Occidente". Por otra parte, el régimen de la cristiandad medieval, por el mero hecho de ser un régimen de unidad de la carne y del espíritu, o de espiritualidad encarnada, envolvía en sus formas sacras un humanismo virtual e implícito, que en los siglos XII y XIII había de aparecer y manifestarse con el esplendor de una belleza inestable y como ávida de existir; pues bien pronto la discordancia entre el estilo cultural medieval y el estilo del humanismo clásico (sin contar las diversas desfiguraciones que el mismo cristianismo iba a sufrir —y como

principales el puritanismo y el jansenismo) había de recubrir y ocultar por algún tiempo la concordancia profunda del cristianismo y el humanismo considerados en su esencia.

En los tiempos medievales, la comunión —en una misma fe viva— de la persona humana con las demás personas reales y concretas —y con el Dios que amaban y con la creación entera—, en medio de no pocas miserias, hacía al hombre fecundo en heroísmo, en actividad de conocimientos y en obras de belleza; mientras en los corazones más puros, un gran amor, exaltando en el hombre la naturaleza por encima de sí misma, extendía aún a las cosas el sentido de la piedad fraternal. Un San Francisco comprendía entonces que la naturaleza material, antes de ser explotada en provecho nuestro por nuestra industria, reclama en algún modo ser amansada por nuestro amor. Quiero decir que amando a las cosas —y al ser en ellas— el hombre las atrae a lo humano, en lugar de hacer pasar lo humano bajo la medida de aquéllas.

Por otra parte —y ésta es mi segunda observación—, considerando al humanismo occidental en sus formas contemporáneas aparentemente más emancipadas de toda metafísica de la trascendencia, salta a la vista que si en él subsiste un resto de concepción común de la dignidad humana, de la libertad, de los valores desinteresados, es la herencia de ideas antiguamente cristianas y de sentimientos antes cristianos, hoy secularizados. Entiendo que el humanismo liberal-burgués apenas es ya otra cosa que trigo esterilizado, o pan de almidón. Y contra ese espiritualismo materializado poco tiene que esforzarse el materialismo activo del ateísmo o del paganismo. Sin embargo, aun desligadas de sus conexiones naturales y transplantadas a un clima de violencia, todavía son, en gran parte, energías cristianas desafectadas las que de hecho, existencialmente, sean lo que fueren las teorías, mueven el corazón de los hombres e impulsan a éstos a la acción. ¿No es uno de los signos de la confusión de ideas que hoy se extiende por el mundo, el ver tales energías, antaño cristianas, servir a la exaltación de concepciones culturales precisamente opuestas al cristianismo? Hermosa ocasión, para los cristianos, de reducir las cosas a la verdad, reintegrando a la plenitud de su fuente ori-

ginal las esperanzas de justicia y las nostalgias de comunión alimentadas por el dolor del mundo y desorientadas en su espíritu; suscitando así una fuerza cultural y temporal de inspiración cristiana, capaz de actuar sobre la historia y de ayudar a los hombres.

Les serían para ello necesarias una sana filosofía social y una sana filosofía de la historia moderna. Entonces los cristianos trabajarían en la sustitución del régimen inhumano que agoniza a nuestra vista, por un nuevo régimen de civilización que se caracterizase por un humanismo integral y que para ellos representaría una nueva cristiandad, no ya sacra, sino profana, como tratamos de mostrar en los estudios aquí reunidos.

Este nuevo humanismo, sin común medida con el humanismo burgués y tanto más humano cuanto no adora al hombre, sino que respeta, real y efectivamente, la dignidad humana y reconoce derecho a las exigencias integrales de la persona, lo concebimos orientado hacia una realización social-temporal de aquella atención evangélica a lo humano que debe no sólo existir en el orden espiritual, sino encarnarse, tendiendo al ideal de una comunidad fraterna. Si reclama de los hombres el sacrificarse, no es al dinamismo o al imperialismo de la raza, de la clase o de la nación; sino a una mejor vida para sus hermanos y al bien concreto de la comunidad de las personas humanas. La humilde verdad de la amistad fraterna ha de pasar —a costa de un esfuerzo constantemente difícil y de la pobreza— al orden de lo social y de las estructuras de la vida común. Por ello, tal humanismo es capaz de engrandecer al hombre en la comunión; y por ello no podría dejar de ser un humanismo heroico.

Problema práctico y especulativo
que lo esclarece:

↳ Posición práctica y concreta de la entidad humana ante Dios y ante su destino...

CAPITULO PRIMERO

LA TRAGEDIA DEL HUMANISMO

Problemas que se plantean

↳ Anta Antología
Teología

En este capítulo y en el siguiente nos ocuparemos del problema del hombre.

Intentamos determinar, desde el punto de vista de una filosofía de la historia moderna, la posición práctica y concreta del ser humano ante Dios y ante su destino, como característica de una edad o de una época de cultura. Pero este problema de orden práctico, o ético, está subordinado a un doble problema especulativo, que al propio tiempo lo esclarece: el problema antropológico: ¿qué es el hombre?, y el problema teológico de la relación entre el hombre y el principio supremo de su destino, o —en términos cristianos y para ceñir más de cerca la cuestión— entre la gracia y la libertad.

Examinaremos esos tres problemas, primero desde el punto de vista de la cristiandad medieval y luego desde el punto de vista del humanismo moderno. Veremos entonces cuáles son las posiciones a que ha ido a parar la época actual, conducida por la dialéctica del humanismo; y examinaremos después estos mismos tres problemas desde el punto de vista de una nueva "cristiandad" y de un nuevo humanismo.