

El redescubrimiento de la filosofía personalista de Jacques Maritain

HENDRIK OPDEBEECK*

Revista Cultura Económica

Año XXXII • Nº 88

Diciembre 2014: 24-34

Resumen: El autor sostiene que la búsqueda de nuevos modelos empresariales y de política económica nos invita a redescubrir la filosofía personalista de Maritain. En el núcleo de la obra *Humanismo integral* (1936) del filósofo francés aparece la idea de que el hombre es una persona "de naturaleza espiritual, dotada de libre albedrío, y por lo tanto autónoma en relación con el mundo". El artículo estudia la naturaleza del bien común temporal, que para Maritain se relaciona con la vida buena de la toda la comunidad –el bien común o *bonum commune*– tanto en el sentido material como moral. Este *bonum commune* no es el objetivo final del orden temporal, sino que está subordinado a lo que trasciende el bienestar temporal de la persona humana –la realización de la libertad y la perfección espiritual. En última instancia, el orden nunca se completa. El balance definitivo o *telos* nunca se obtiene ya que el hombre está siempre en camino.

Palabras clave: Jacques Maritain; humanismo; personalismo; bien común; neo-tomismo

Rediscovering the Personalist Philosophy of Jacques Maritain

Abstract: *The author argues that searching for new models for business functioning and economic policy invites us to rediscover the personalist philosophy of Jacques Maritain. At the core of Maritain's Humanisme Intégral (1936) is the idea that man is a person who is "spiritual in nature, endowed with free will, and thus autonomous in relation to the world". The paper studies temporal common good's inner nature, that according to Maritain concerns the good life of the entire community – the common good or bonum commune – both in the material and moral sense. This bonum commune is not the ultimate goal of the temporal order, but it is subordinate to what transcends temporal welfare of the human person – the attainment of freedom and spiritual perfection. In the end, this temporal order is never completed. The definitive balance or telos is never obtained because man is always on the path.*

Keywords: Jacques Maritain; humanism; personalism; common good; neo-Thomism

I. Introducción

La búsqueda de nuevos modelos de funcionamiento de los negocios y de la política económica sin impedir el florecimiento ni del bien común ni de la

persona humana, nos invita a redescubrir el personalismo. En el artículo del *Journal of Business Ethics* (Acevedo, 2012: 105; 197-219), titulado *La ética en la empresa personalista: intuiciones desde Jacques Maritain*, leemos que aunque "Maritain

*Universidad de Amberes - hendrik.opdebbeck@uantwerpen.be

es ampliamente considerado como uno de los más destacados filósofos personalistas del siglo XX, su contribución no ha sido suficientemente considerada en la literatura de ética empresarial y de gestión humanista" (Acevedo, 2012:197).

Durante los años más deprimentes del siglo pasado, personalistas como Emmanuel Mounier y Jaques Maritain insistieron en la importancia de vincular nuestro sistema socioeconómico con una actitud espiritual. Mounier, quien publicó su *Manifiesto al servicio del personalismo* (1936) en el mismo año que *Humanisme Integral* de Maritain, compartió su preocupación por una renovación espiritual. En un reciente artículo publicado en *Ethical Perspectives* Johan De Tavernier sostiene que, en línea con Mounier, Maritain es de la opinión de que el individualismo nos obliga a elegir entre la "aniquilación" y "un nuevo orden de civilización cristiana", pero sin embargo "«la nueva Cristiandad» no será una repetición del sistema sacral medieval, sino «secular y laica»" (De Tavernier 2009: 376).

También a principios de este siglo observamos que la religión vuelve a ingresar en el discurso teórico. Una gran cantidad de estudios consideran a la religión una fuerza fundamental y un problema teórico de importancia duradera incluso en la modernidad.

En esencia, la posición de la Ilustración radical en relación con la religión, que Kant después de cierta manera suscribió con su creencia en el pasaje de una religión de la Iglesia a una religión pura, racional y moral, no es una ley de la historia, sino una esperanza, una predicción esperada que parecía durante un cierto tiempo retratar la realidad, pero que hoy parece hacerlo en un grado mucho menor (Possenti, 2003: 33).

En las últimas décadas del siglo XX con la filosofía posmoderna y deconstructivista, los estudiosos se basaron en el supuesto silencioso de que históricamente había tenido lugar una especie de secularización, pero "hoy, frente a un renacimiento global del papel público de la religión –y su creciente influencia en el ámbito privado– esta suposición ya no parece sostenible" (Weidner, 2010: 133). Por lo tanto, hoy se nos invita a releer a los personalistas religiosamente inspirados como Mounier y Maritain.

Maritain publicó acerca de varias áreas filosóficas tales como la metafísica, la ética, la estética y la epistemología. Pero fue su filosofía socio-política la que resultó más influyente. Las publicaciones importantes en este campo incluyen, entre otros: *Religión y Cultura* (1930) y *Cristianismo y Democracia* (1943). Un lugar especial merece *Humanismo Integral* (*Humanisme intégral*) de 1936 porque contiene los fundamentos antropológicos de Maritain, que le permiten tratar una serie de problemas que pertenecen a lo que Aristóteles y Tomás de Aquino han llamado "filosofía práctica" (Maritain, 1936: 6)¹. En su artículo del *Journal of Business Ethics*, Acevedo afirma:

¿Qué es un ser humano y por qué, junto con la ética que surge de la ontología y la antropología, son cuestiones cruciales que un marco filosófico para la ética empresarial y la gestión humanista debe abordar de manera adecuada? (Acevedo, 2012: 216).

En el núcleo del pensamiento de Maritain está la idea de que el hombre es una persona: "de naturaleza espiritual, dotada de libre albedrío, y por lo tanto autónoma en relación con el mundo" (Maritain, 1936: 18). La noción de individuo se utiliza para los seres humanos, los animales, las plantas y los

microbios. Contiene un componente material que tenemos en común con todos los demás seres, mientras que la noción de persona abarca lo espiritual que, en la libertad y en el amor, conduce hacia el otro. Ahora bien, que las aspiraciones de la persona libre se dirigen hacia lo que trasciende el hombre no es simplemente una forma menos esencial y más histórica del cristianismo. Tal como Blondel argumentó cuidadosamente hace cuarenta años, Maritain también parte del hecho de que la finalidad de la libertad reside en el deseo natural de trascendencia, es decir, de Dios (Blondel Apud Taylor, 1991).

En su análisis cultural, el filósofo postula que en el momento de la modernidad –dada su falta de reflexión– la herencia cristiana medieval estaba destinada a ser víctima de lo que llamó "la conciencia infeliz" (Maritain, 1936: 82). Debido a que, en opinión de Maritain, el punto final del dinamismo de nuestra voluntad sólo puede ser Dios, el humanismo moderno –que se aparta completamente de esto– es interpretado como trágico: es inevitablemente un humanismo prometeico. Aunque la única alternativa para Maritain es un humanismo religioso, muestra una comprensión completa de sus contemporáneos que ponen sus vidas al servicio de ideales que los trascienden radicalmente, es decir, al servicio de "el Dios cuyo nombre ya no conocen" (Maritain, 1936: 72). Aun así, introduce un nuevo humanismo cristiano destinado a ellos. Su humanismo reconoce no sólo las faltas cometidas contra la humanidad en el nombre del Dios de los cristianos, sino que también hace las distinciones necesarias entre el ámbito político y socio-económico y el dominio de las creencias de las cuales los cristianos toman inspiración para involucrarse dentro de la esfera de lo profano. Se puede afirmar

que aquellos pensadores que consideran a los seres humanos como sujetos (por ejemplo, René Descartes, Kant), o como individuos (por ejemplo, Adam Smith), defienden lo que puede denominarse como un humanismo no personalista y aquellos que los consideran como personas, un humanismo personalista: "Acercarse a los seres humanos como sujetos no tiene en cuenta sus dimensiones espirituales y físicas y deja de lado las nociones realistas y teleológicas de la naturaleza humana" (Acevedo, 2012: 198-199.).

Según el Papa León XIII, los católicos tenían que reconocer las aspiraciones legítimas de lo que el Papa Pío X en su encíclica *Pascendi* (1907) habría de condenar –de una manera bastante simplista– como modernismo. León XIII aconsejó a los católicos en la encíclica *Aeterni Patris* (1879) que inspirasen su pensamiento en la filosofía de Tomás de Aquino. Maritain incorporó este eco de Santo Tomás, quien se abrió a las grandes innovaciones culturales de su tiempo, y en especial a la metafísica pagana de Aristóteles, e integró este cuerpo de pensamiento en su síntesis cristiana. Según Maritain,² el neo-tomista también tiene que estar abierto al pensamiento moderno. Esa es precisamente la tarea que establece por sí mismo en *Humanismo integral*: integrar al pensamiento moderno en una síntesis cristiana renovada. De ahí que hoy en día se puede afirmar que la metafísica del ser de Maritain sigue siendo un correctivo al escepticismo metafísico. Lo que, por ejemplo, a partir de las teorías de Levinas resplandece en el rostro humano es lo más profundo de la persona humana que fundamenta el "deber ser" de la ética: "El rostro humano es sólo la superficie a través del cual resuena una realidad más profunda" (Gwozdz, 2010a: 489).

II. El rigor analítico de la tradición aristotélico-tomista

Educado en el protestantismo liberal, Maritain se convirtió, bajo la influencia del cientificismo, en un ateo. Pero Henri Bergson, cuyas conferencias siguió, le permitió comprender que la razón no puede ser reducida a mediciones científicas exactas. Bergson creía que existe en el universo un "impulso vital", y que en el reino animal hay dos vías al conocimiento: la inteligencia, que culmina en la ciencia, y el instinto, que culmina con la intuición y el misticismo. Sin embargo, Maritain se aferró a la primacía de la objetividad. La ciencia debe someterse y centrarse en la realidad. El filósofo francés quería evitar la tendencia anti-intelectual en la que un sentimentalismo sin propósito disfrazado de "intuición" estaba destruyendo el sentido de la verdad (Raissa Maritain, 1944 Apud Gwozdz, 2010b: 560). Por lo tanto, su posición da testimonio de un realismo tomista. Basándose en el intelectualismo de Aristóteles, Tomás de Aquino también asignó una primacía al orden objetivo de la realidad. Al igual que el Estagirita, estaba convencido de que la razón que se encamina al orden del ser es a la vez capaz de darse cuenta de su estructura metafísica.

De la misma fuente tomista era la convicción de Maritain de que la problematización de la conciencia de la filosofía moderna que colocó el tema del sujeto en el centro, contiene un lapsus idealista. En la base del idealismo está la creencia de que el sujeto tiene un papel constitutivo en la manera en que aparece el mundo. Para Maritain, esta filosofía de la conciencia significaba la separación del hombre de la trascendencia. De ahí su regreso a un orden óntico independiente, que el hombre constituye sólo en parte, y por medio del cual alcanza su trascendencia.³

Por otra parte, Maritain reconoció una reacción similar al idealismo y al subjetivismo en el marxismo, más concretamente en el materialismo dialéctico. No obstante, vio en este método, que se esfuerza por describir la evolución social de una manera objetiva, una expresión del cientificismo frente al que nunca rindió la primacía de la objetividad –de allí que su interés por el marxismo no sólo haya estado motivado por la cuestión social. Ahora bien, el humanismo por el cual luchaba el marxismo era ateo pero para alcanzar este objetivo –explica Maritain– hizo uso de reflexiones cristianas diluidas. Debido a esta evolución, la doctrina marxista era capaz de ofrecer resistencia contra el cristianismo, y por lo tanto, enfrentaba la "mentira de las ideas más altas" y optaba por una inmanencia realista absoluta. Todas las metas dignas son supeditadas en el marxismo al análisis de su condición material. En términos de Aristóteles, la causalidad material se convirtió de esta manera en la primera causa (Maritain, 1936: 60). Contra este humanismo prometeico Maritain postula, como ya se ha mencionado, un humanismo cristiano por el cual no se reconoce el Dios de los filósofos, sino el Dios de Abraham, Isaac y Jacob. Según el autor, al cristiano se le dio la tarea de salvar las verdades "humanistas" que habían sido deformadas en los últimos cuatrocientos años. El hombre no fue repudiado por Dios y, por lo tanto, no tenía por qué estar en oposición a Dios. En efecto, el hombre alcanzaba su dignidad precisamente en su relación con Él.

III. El papel del *Telos*

La autoridad de carácter autónomo de la constitución política es un segundo punto importante de consideración en *Humanismo integral*. Las nuevas

estructuras políticas, tal como evolucionaron a partir de la Revolución Francesa, fueron marcadas por una laicización radical, en la que la religión se redujo a la esfera privada. Como respuesta cristiana a esta situación era necesario, de acuerdo con Maritain, desconectar el tomismo como visión metafísica de verdades eternas, de la visión medieval de la vida política. En contraste con su punto de vista realista, Maritain estuvo aquí en línea con la modernidad. De nuevo en consonancia con Aristóteles, formuló la política como un reino autónomo con sus propias leyes. Al igual que el Aquinate, en línea con San Agustín, Maritain sostenía que el hombre en su valor personal no está atado a una institución política o económica que pudiera realizar reclamos absolutos. Sólo Dios es soberano. En consecuencia, refuta así también cualquier forma de totalitarismo. Un Estado democrático respeta la libertad del individuo para el bienestar general o el *bonum commune* del cual dicho Estado es responsable.

Posteriormente, Maritain distingue claramente entre el orden temporal y el orden espiritual. El primero se relaciona con la cultura y la civilización, mientras que el segundo se ocupa de la fe y trasciende el orden temporal. Sin embargo, ambos tienen su tarea específica⁴. El verdadero significado del orden temporal radica en el hecho de que éste era al mismo tiempo, el reino del hombre y, para un cristiano, el de Dios. El mundo es puesto en libertad pero aún no es santo: para un cristiano el mundo está solo en camino hacia el Reino de Dios, y sería una traición hacia este Reino de Dios que no tratase de traerlo a la existencia con todo su poder, pero con la conciencia de que sus realizaciones siempre serán limitadas. Maritain señala también la preferencia de Jesús por los pobres con el fin de saber de qué manera concreta podemos ayudar a lograr el

Reino de Dios en el orden temporal: "Cristo mismo no siempre estará en medio de ustedes, pero podrán conocerle en el pobre a quien deben amar y servir como a Él mismo". (Maritain, 1936: 117)

Sin embargo, el último fin o *telos* del cristiano, según Maritain, no es realizar el Reino de Dios a través del orden temporal del mundo. Más bien se trata de convertir este mundo en un lugar humano para vivir.

Por desgracia, las fallas en el mundo son más prominentes que el esfuerzo humano para el bien, señala el filósofo. Esto se puede ver en el capitalismo, cuyo mecanismo en esencia no es ni malo ni injusto, como pensaba Marx, sino que existe una fuerza motriz detrás del mecanismo que termina en la lenta disolución del tejido social y en la exclusión de los pobres.

El espíritu objetivo del capitalismo estimula las potencias activas y creativas, así como el dinamismo del hombre y las iniciativas individuales, sin embargo, es un espíritu que odia la pobreza y desprecia a los pobres; los pobres simplemente existen como medios de producción con la mirada puesta en los beneficios, y no como seres humanos (Maritain, 1936: 22).

Podemos afirmar que Maritain quería llegar a un ideal histórico concreto de una nueva Cristiandad en que el aspecto comunitario era central. El verdadero objetivo del orden temporal es, pues, más que la mera satisfacción de las necesidades individuales. Se refiere a la vida buena de toda la comunidad, el *bonum commune* tanto en el sentido material como moral. En consecuencia, este *bonum commune* temporal no es el *telos* final, sino que está subordinado a lo que trasciende el bienestar temporal (*le bien intemporel*) de la persona humana —la realización de la libertad y la

perfección espiritual. La visión de Maritain es, por lo tanto, de carácter personalista. El *bonum commune* temporal, que en un orden dado es un *telos* en sí mismo, sigue siendo en última instancia un bien intermedio y subordinado al fin último de la persona (Maritain, 1936: 140). Esta posición supera la antinomia que da a la vida temporal del hombre su tensión típica: por un lado, las personas están subordinadas al trabajo comunitario que debe ser completado y, por otro lado, están orientadas a lo que es más propio de los seres humanos, su vocación eterna, por encima y más allá de la comunidad. Al final, este orden temporal nunca es completado. El balance definitivo no se obtiene nunca, sino que el hombre está siempre en camino.

IV. Nuevos modelos de funcionamiento empresarial

En abril de 1936, el año de publicación de *Humanismo integral*, el comunista francés Maurice Thorez hizo un llamado en un programa de radio a extender una mano a los católicos de Francia. Católicos novo-izquierdistas alrededor de la revista *Esprit* sostenían que el cristianismo podría ser un complemento importante del comunismo. De esta manera, un movimiento revolucionario viable que fuera más allá del comunismo podría ser posible. Emmanuel Mounier, editor de *Esprit*, expresaba en *Revolución personalista y comunitaria* su admiración por el método de análisis marxista. Mounier encontró en Marx un diagnóstico de muchas deficiencias cristianas aunque, al mismo tiempo, tenía una postura crítica contra su unilateralidad y sus características totalitarias.

Maritain, quien conocía también muy bien la obra del filósofo comunista, presenta en *Humanismo integral*, junto con su crítica, un aprecio por la fuerte

intuición de del filósofo comunista sobre la alienación en la sociedad capitalista moderna, a la que se refiere como "la gran chispa de verdad que corre a través de toda su obra" (Maritain, 1936: 55). Por otra parte, el filósofo francés abogaba por una estructura de la propiedad, en la que junto a la propiedad privada se incluye la participación del gobierno con el fin de cuidar a la persona humana. De acuerdo con Santo Tomás, el uso de los bienes obtenidos de forma individual tiene que contribuir al bienestar común de todos (bien común). Sin embargo, con el fin de garantizar los beneficios de la propiedad privada a la población, Maritain no optó por un estado comunista, sino por la co-propiedad y la participación en las empresas. En tal sentido, concibe la propiedad industrial en términos de una asociación de personas, en vez de una asociación de capitales:

No se trata de abolir el interés privado, sino más bien de purificarlo y de mejorarlo, integrándolo en las estructuras sociales que se ocupan de la necesidad general, y también (y esto es lo más importante), de reformar el interés privado en un espíritu de unidad y amistad fraternal (Maritain, 1936: 92).

Maritain plantea muy claramente que una liquidación del sistema capitalista es necesaria con el fin de hacer posible un orden temporal adecuado⁵. Un cambio radical es, pues, necesario tanto en el frente material como moral. Todos los temas están sujetos a un criterio que está más allá del dominio humano: las leyes de la producción material, la dominación de la tecnología sobre la naturaleza y la obtención de los beneficios del dinero. Maritain marca la necesidad de una cierta frugalidad en la economía, si el bienestar para todos es el objetivo que

hay que alcanzar (Bouckaert, Opdebeeck, Zsolnai, 2008). En una nota se refiere a la necesidad de "una cierta pobreza":

Pero incluso sin hablar de los grandes problemas que el progreso de la ciencia y la tecnología podrían traer por la necesidad de reducir la mano de obra y el riesgo de aumentar el desempleo, es un hecho que cuando todo el mundo dispone de una parte del excedente, esto se traducirá en una pobreza relativa para todo el mundo, con la que habrá suficiente, pero que hará difícil la existencia del lujo (Maritain, 1936: 15).

Esta idea aparece hoy nuevamente en autores como Thomas Picketty y Thomas Sédlacek.

También es importante la cuestión de cómo la tecnología, la máquina y la industria podrán ser subordinadas al hombre. A diferencia de Marx, Maritain no cree que la ciencia ofrezca una salida: la tecnología debe encaminarse hacia una ética de la persona. Uno tiene que elegir entre una civilización esencialmente industrial o una civilización esencialmente humana. De acuerdo con el personalismo de Maritain es evidente que la industria es una herramienta y la humanidad es la meta: "la industria en realidad es sólo un instrumento y por lo tanto, es dependiente tanto de las leyes que ella misma no ha desarrollado". (Maritain, 1936: 199)⁶. Está claro que Maritain da preferencia a la calidad sobre la cantidad, al trabajo sobre el dinero, al significado sobre la tecnología, a la sabiduría sobre la ciencia, y al servicio comunal de las personas sobre la codicia individual y colectiva.

V. Humanismo espiritual

Maritain no considera que el comunismo sea capaz de cortar el capitalismo de raíz, sino que sólo podría transferir el poder del capitalismo al Estado. En la primavera de 1936, el cardenal "rojo" Verdier de París convocó a los franceses a colaborar con el nuevo orden del Frente Popular. Sin embargo, al mismo tiempo, se hizo evidente que la dimensión espiritual dentro de una revolución anti-capitalista era imposible. El ateísmo en la filosofía de Marx –con sus implicancias éticas, espirituales y políticas– era por lejos el principal obstáculo ya que para Maritain era imposible separarlo del materialismo. Así, al igual que el capitalismo, el comunismo conduce hacia una idolatría del progreso tecnológico y de la prosperidad. Como consecuencia, Maritain se opuso tanto a las enseñanzas de Stalin como al concepto de "Fordismo" norteamericano. El comunismo, por otra parte, negaba la existencia de valores que trascienden al individuo, al tiempo o al lugar, y al mismo tiempo, consideraba al hombre como un individuo colectivo, a través del cual el ser humano, con sus valores como la libertad, el respeto y el amor, quedaba completamente opacado.

El hecho de que Maritain de tanta importancia al ser humano en *Humanismo Integral* no indica, sin embargo, que el orden temporal que concibe pueda convertirse en una moral individual. Es necesario el conocimiento de las técnicas sociales apropiadas al servicio del bienestar comunal o del *bonum commune*. Los principios éticos deben traducirse en estructuras.

Asimismo, según Maritain no sólo entre las élites intelectuales, sino también en el amplio espectro de la población, uno puede o no responder a la llamada profana cristiana, y gracias a esto se genera una gran necesidad de todo tipo de estilos de renacimiento espiritual,

frente a los cuales es importante que los cristianos no sean desdeñosos respecto de la necesaria emancipación social. Por otra parte, Maritain imagina una especie de revolución copernicana en la actividad política: "En política, tenemos que empezar a pensar, a vivir y a actuar de una manera cristiana" (Maritain, 1936: 256). Sin embargo Maritain no era de la opinión de que para la ejecución de su humanismo integral fuera necesario el establecimiento de un partido cristiano. Más bien, existe la necesidad de una o más auténticas agrupaciones políticas que en última instancia actúan a partir de una fe común. No todos los cristianos tienen que colaborar en esto, y tampoco sólo los cristianos, sino todos los que se sienten llamados a la realización del orden temporal. En ese sentido, es importante que cada uno permanezca fiel a valores como la verdad, el respeto y la justicia. Para Maritain, no es un tipo de acción católica religiosa o apostólica como la iniciada por Pío XI, sino que se trata más bien de una revolución espiritual profunda, junto con una colaboración entre obreros e intelectuales. Maritain confía así en que algún día los cambios indicados se producirán: "Las potencias cristianas temporales que necesita el mundo, se encuentran en una fase preparatoria avanzada: es imposible que un día su influencia no se deje sentir en el mundo" (Maritain, 1936: 293). Al final de su vida, Maritain reformuló su llamada pluralista en *Una sociedad sin dinero*:

Y es precisamente porque esta revolución no tendría de ningún modo el "cambio del hombre" como fin último, sino únicamente llevar a cabo los cambios más fundamentales en las estructuras sociales para los cristianos y no cristianos por igual (...) podrían trabajar juntos para que esa revolución verdaderamente radical, que para mí se ha convertido en una obsesión. (Maritain, 1985: 79)

Impacta la forma en la que en el discurso de la primera encíclica de Francisco I, *Lumen Fidei*, se asemeja a esta visión del filósofo francés. El Papa afirma que

La fe es verdaderamente un bien para todo el mundo; se trata de un bien común. Su luz no se limita a iluminar el interior de la Iglesia, ni sirve únicamente para construir una ciudad eterna en el más allá; nos ayuda a construir nuestras sociedades de una manera tal que pueden avanzar hacia un futuro de esperanza (...). La modernidad trató de construir una fraternidad universal basada en la igualdad, sin embargo, poco a poco llegó a darse cuenta de que esta hermandad, a falta de una referencia a un Padre común como su fundamento último, no podía durar. Tenemos que volver a la verdadera base de la fraternidad (Francisco I, 2013).

VI. Conclusión

El humanismo integral de Maritain se puede resumir como una serie de temas y categorías fundamentales sobre el personalismo. Con frecuencia, en tiempos posteriores al de Maritain, estos temas se fueron transformando de acuerdo con los diversos contextos socio-políticos. Ante todo, los conceptos de "persona", "respeto", "humanismo integral", "democracia (económica)", "comunidad" y "bienestar" se convirtieron en los valores estándar del corpus del pensamiento social cristiano de la pos-guerra en Alemania (Cary, 1996), en Italia y en Francia, entre otros países. Las obras de Maritain también cobraron importancia significativa en países como Chile y Argentina. Eduardo Frei, por ejemplo, popularizó el trabajo de Maritain en Chile, dejando de lado

durante un tiempo al catolicismo político conservador. Asimismo, la filosofía política de Maritain durante y después de la Segunda Guerra Mundial proporcionó a los católicos en los Estados Unidos la fundamentación de una doctrina política pluralista.

Lo más llamativo del humanismo integral es, sin embargo, que se trata de un humanismo espiritual. A pesar de que retoma una cultura profana, ésta se apoya esencialmente en un fundamento espiritual. Mounier, quien como hemos señalado publicó su *Manifiesto al servicio del personalismo* en el mismo año que *Humanismo integral* (1936), comparte la preocupación de Maritain por una renovación espiritual. En esencia, Maritain aspiraba a una democracia pluralista pero creía que sólo se puede hablar de tal cuando uno está abierto a lo trascendente. Precisamente esta apertura crea una posibilidad de superar la racionalidad moderna y su conciencia tecnocrática.

Por lo demás, se puede concluir que redescubrir el personalismo de Maritain no significa un llamado en favor de una aplicación servil de sus teorías sino una re-traducción de sus análisis en el contexto pluralista de nuestra sociedad globalizada de hoy.

Referencias bibliográficas

- Acevedo, A. (2012). "Personalist Business Ethics: Insights from Jacques Maritain", en *Journal of Business Ethics* 105:197-219.
- Arraj, J. (1993). *Mysticism, Metaphysics and Maritain: on the road to the spirit*. Inner Growth Books, Chiloquin.
- Bars H. (1959). *Maritain et notre temps*. Grasset, Paris.
- (1962). *La politique selon Jacques Maritain*. Editions ouvrières, Paris.
- Bouckaert, L. (1999). "The Project of a Personalistic Economics", en *Ethical Perspectives*, Vol. 6, 1: 20-32.
- Bouckaert, L., H. Opdebeeck y L. Zsolnai (2008). *Frugality, Rebalancing Material and Spiritual Values in Economic Life*. Peter Lang, Oxford
- Carr, D. (1995). "Return to the crossroads: Maritain fifty years on", en *British Journal of Educational Studies*, Vol XXXIII, N°. 2, Junio: 162-178.
- Cary, N (1996) *The Path to Christian Democracy, German Catholics and the Party System*. Harvard University Press, London.
- De Jonghe, E. (1992) "Het integraal humanisme van Maritain", en Bouckaert, L., *Metafysiek en engagement*. Acco, Leuven/Amersfoort: 89- 122.
- De Tavernier, J. (2009). "The historical roots of personalism", en *Ethical Perspectives* 16(3): 361-392.
- De Valk, J (1991) "Jacques Maritain", en *Kritisch Denkerslexicon. Een overzicht van moderne denkers en hun werk*. Alphen aan den Rijn, Samsom: 1-10.
- Delfino, R. (2002) "Mystical Theology in Aquinas and Maritain", en Ollivant D., *Jacques Maritain and the Many Ways of Knowing*. Catholic University of America Press, Washington DC: 253-268.
- Doering, B. (1985). "The Economics of Jacques Maritain", en *Review of Social Economy*, 43(1), Abril: 64-72.
- Doering, B. (1994). *The Philosopher and the Provocateur: The Correspondence of Jacques Maritain and Saul Alinsky*. University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- Dougherty, J. (2003). *Jacques Maritain: An Intellectual Profile*. Catholic University of America Press, Washington DC.
- Floucat Y., (ed.) (1991) *Jacques Maritain et ses contemporains*, Desclée, Paris.
- Francisco I (2013). *Lumen Fidei*. Libreria Editrice Vaticana, Roma.
- Gwozdz, T. (2010a). "Metaphysics and Ethics: Levinas, Clarke and Maritain", en *International Philosophical Quarterly*, Vol 50, N° 4.

- (2010b) "Young and Restless: Jacques Maritain and Henri Bergson", en *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. 84, N°3.
- Haines, W. (1987). "A Society Without Money: Reflections on Jacques Maritain", in *International Journal of Social Economics*, 14: 97-104.
- Hellman, J. (1976). "French "Left-Catholics" and Communism in the Nineteen-thirties", en *Church History*, (45), 4: 507-523.
- Kalumba, K. (1993). "Maritain on "the common good": reflections on the concept", en *Laval théologique et philosophique*, (49), 1: 93-104.
- Knittermeyer, H. (1952) *Die Philosophie der Existenz*. Humboldt Verlag, Wien.
- Maritain, J. (1914). *La philosophie bergsonienne*. Téqui, Paris.
- (1930a). *Le docteur angélique*. Desclée, Paris.
- (1930b). *Religion et culture*. Desclée, Paris.
- (1932). *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*. Desclée, Paris.
- (1933). *Du régime temporel et de la liberté*. Desclée, Paris.
- (1936). *Humanisme integral*. Aubier, Paris.
- (1943). *Christianisme et démocratie*. La maison française, Paris.
- (1944). *Principes d'une politique humaniste*. Hartmann, Paris.
- (1947). *La personne et le bien commun*. Hartmann, Paris.
- (1953). *L'homme et l'état*. P.U.F., Paris.
- (1958). *Reflections on America*. Scribner, New York.
- (1966). *Le payson de la Garonne*. Desclée, Paris.
- (1982). *Oeuvres complètes de Jacques et Raïssa Maritain*. 15 dln, Editions universitaires, Fribourg; Saint Paul, Paris.
- (1985). "A Society without money", en *Review of Social Economy*, 43 (1), Abril: 73-83.
- McInerney, R. (2003). *The Very Rich Hours of Jacques Maritain*. University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- Mournier, E. (1936). *Manifeste au service du personalisme*. Éditions du Seuil, Paris.
- Novak, M. (1990). "The Achievement of Jacques Maritain", en *First Things*, Diciembre, N°8: 39-44.
- Pío XI (1907). *Pascendi Dominis Gregis*. Librería Editrice Vaticana, Roma.
- Possenti, G. (2000). *I tre Maritain. La presenza di Vera nel mondo di Jacques e Raïssa*. Ancora, Milano [Traducción francesa de René Mougel y Dominique Mougel (2006). *Les trois Maritain: La présence de Vera dans le monde de Jacques et Raïssa*. Parole et Silence, Paris.]
- Possenti, V. (2003). "Religion and Civil Life: Jacques Maritain, a Philosopher in the City", en *Notes et Documents for a personalist approach*, N°68.
- Prouvost, G. (1991). *Catholicité de l'intelligence métaphysique, La philosophie dans la foi selon J. Maritain*. Téqui, Paris.
- Redpath P. (1991). *From twilight to dawn. The cultural vision of Jacques Maritain*, University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- Schmitz, K. (2000). "Jacques Maritain and Karol Wojtyla: Approaches to Modernity", en Sweet, W., (ed.) *The Bases of Ethics*. Marquette University Press, Milwaukee.
- Sigmund, P. (1986). "The Catholic tradition and modern democracy", en Griffin, L., (ed.) *Religion and politics in the American milieu*. University of Notre Dame Press, Notre Dame: 3-21
- Sweet, W. (2006). "Jacques Maritain and Freedom of Conscience," *Journal of Dharma*, N°31: 29-43.
- Taylor, C. (1991). *The Malaise of Modernity*. House of Anansi Press, Toronto.

Torre, M. (1989). *Freedom in the Modern World: Maritain, Simon, Adler*. American Maritain Society, Notre Dame.

Weidner, D. (2010). "Thinking beyond Secularization. Walter Benjamin, the "Religious Turn," and the Poetics of Theory", en *New German Critique* 111, Vol. 37, N° 3.

Traducción: Carlos Hoewel

¹ Bernard Doering señala con razón, "Maritain era de profesión y por inclinación un filósofo especulativo, un metafísico. Habría preferido dedicarse a una vida de contemplación que junto con Aristóteles, consideraba la más noble de las actividades humanas. Pero se sentía obligado en su conciencia a volcar su pensamiento hacia la solución de los trágicos problemas políticos, sociales y económicos que plagaron su mundo" (Doering, 1985: 65).

² En el Instituto Superior de Filosofía, Dondeyne también pensaba de esta manera.

³ En el ámbito filosófico, M. Blondel sugirió una capacidad más grande para sumergirse en la problematización pertinente que caracteriza a la modernidad. En su metafísica dinámica Blondel caracteriza el carácter incondicional del significado de la situación del hombre autónomo, como una huella del Dios trascendente en la autoconciencia humana. La inmanencia es aceptada como método, pero no como contenido dogmático. (Taylor, 1991).

⁴ En el Anexo final de *Humanismo integral* Maritain trabaja aún más este problema. En la esfera católica, este hecho adquirió una nueva importancia después de la publicación de la encíclica de Pío X sobre Cristo Rey. Maritain desestimó toda interpretación en el sentido teocrático de esta encíclica.

⁵ No fue sino hasta 1972 que Maritain elaboró extensamente este punto en el artículo "Una sociedad sin dinero" (Maritain, 1982). Esta última publicación también apareció en la *Revista de Economía Social*.

⁶ En "Una sociedad sin dinero" Maritain señala que "el mundo de la empresa formó un mundo aparte, con un valor absoluto en sí mismo, independiente de los valores superiores y normas que dan a la vida su dignidad humana, y que proporcionan la medida de la vida humana en su integridad" (Maritain, 1982: 80).