
COMENTARIOS

NOTAS A PROPOSITO DE UN LIBRO RECIENTE DEL PROFESOR JUAN A. WIDOW

FERNANDO MORENO V.

En el capítulo que el profesor Juan Antonio Widow dedica a “la Democracia Cristiana”, a Jacques Maritain y al “pensamiento” de la Iglesia (Capítulo V), en un libro reciente,¹ el autor chileno, como Julio Meinvielle antes que él,² pretende situar al filósofo francés en el surco histórico y doctrinal del “liberalismo católico”, abierto por Lamennais (1782-1854), y que pasa por Le Sillon y Marc Sagnier,³ para expresarse hoy en grupos como el de la revista *Concilium*, “principal órgano difusor de las ideas modernistas”.⁴ No deja de ser interesante, para una cierta posición, el poner a Maritain en la perspectiva de la “herejía” y de las condenas pontificias. En este sentido, la ligazón de Maritain con Sagnier, o su relación con Maurras, tienen el mismo efecto. . . Sin embargo, mal le pese a los “rumiantes de la Santa Alianza”, o a algunos “carneros de Panurgo”, para decirlo con los términos del mismo Maritain,⁵ el autor de *Humanismo Integral* (1963) es el mismo que el de *Primacia de lo*

FERNANDO MORENO V., Doctor en Ciencias Políticas y Sociales, es profesor del Instituto de Ciencia Política y de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

- ¹ Cf. *El hombre, animal político. Orden social, principios e ideologías*. Santiago, Academia Superior de Ciencias Pedagógicas de Santiago, 1984, pp. 238-254. Sólo consideramos, en este libro, el capítulo referido (V). Digamos que nuestro cometido, al considerar dicho texto del profesor Widow, no es principalmente polémico, sino que apunta sobre todo a presentar precisamente el pensamiento mismo de Maritain en los tópicos cuestionados por el autor chileno.
- ² Cf. *De Lamennais a Maritain*. Buenos Aires, Nuestro Tiempo, 1945.
- ³ Movimiento condenado por Pío X en 1910 (*Notre Charge Apostolique*), como lo había sido Lamennais por Gregorio XVI, en 1832 (*Mirari vos*).
- ⁴ Cf. J. Antonio Widow, op. cit., pág. 253. Gonzalo Ibáñez Santa María sitúa aun la “teología de la liberación” a partir de Maritain. Cf. *Persona y derecho en el pensamiento de Berdiaeff, Mounier, Maritain*. Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1984, p. 205.
- ⁵ “Para designar —dice el filósofo— el arquetipo del extremismo de derecha”, y “el arquetipo del extremismo de izquierda” respectivamente, y agrega: “Los carneros también rumian —lo sé— pero rumían soñando el futuro”. Cf. *Le Paysan de la Garonne. Un vieux laïc s'interroge à propos du temps présent*. Paris, Desclée De Brouwer, 1966, p. 45.

espiritual (1927), y que el de *El Campesino del Garona* (1966). Es un mismo espíritu el que acoge ejemplarmente la voz de Roma (de un Pío XI) como una advertencia "saludable" (y salvífica) (*Primacia de lo espiritual*), que asume el desafío que comporta la palabra misma de la Iglesia (en León XIII y Pío XI, en particular), para impregnar el mundo, las instituciones y la cultura, de los principios evangélicos (*Humanismo integral*), y que advierte a su iglesia, y al mundo cristiano en general, contra los peligros de un cierto "entusiasmo" sólo aparentemente conciliador, porque su espíritu es en realidad más modernista que cristiano (*El Campesino del Garona*).^{5a} Es uno y el mismo Maritain quien propone una "purificación de la razón y de la fe",⁶ el que reta a los cristianos a realizar heroicamente la misión a que están destinados, y el que denuncia a los nuevos celadores de la ideología, que, al menos sociológicamente desde el interior mismo de la Iglesia, "se arrodillan ante el mundo".⁷ Es este espíritu, ejemplarmente libre, el que puede proponer también la "reconciliación"⁸ de las visiones de Joseph de Maistre y Lamennais, "en la unidad superior de la gran sabiduría cuyo heraldo es Santo Tomás".⁹

Hay en el profesor Widow una incompreensión radical de la libertad que caracteriza a un espíritu como el de Jacques Maritain.¹⁰ De ahí su empecinamiento en ligar al filósofo con la Democracia Cristiana, de for-

^{5a} La entrevista del Cardenal Joseph Ratzinger para la revista italiana *Jesús* (publicada en castellano por el diario *El Mercurio* de Santiago, en febrero de 1985. Sección "Artes y Letras"), constituye una impresionante confirmación eclesial de los juicios emitidos por Maritain hace casi veinte años. Cf., también, *Comunio* (de lengua hispana para América Latina), N° 12, 1985, pp. 119-135.

⁶ Juicios a propósito de *Primacia de lo espiritual*. En, *Du régime temporel et de la liberté*. Paris, Declée De Brouwer, 1933, p. 129.

⁷ Cf. *Le Paysan de la Garonne*, pp. 85-90. "En otras palabras ya no queda nada más allá del mundo". Se trata entonces, de una "completa temporalización del cristianismo" (Ibid., p. 88). Maritain no ignora que "los cristianos arrodillados ante el mundo piensan poco", pero sabe también que "las tonteras" a las que hace alusión a su propósito, no debe ocultar "la necesaria, la urgente toma de conciencia de problemas graves (cada vez más graves, a medida que pasa el tiempo), y a menudo mortificantes" (Ibid., p. 87).

⁸ *Superación*, diríamos por nuestra cuenta.

⁹ Cf. *Du régime temporel et de la liberté*, p. 147 (Unidad que no puede confundirse con cualquier mazamorra afectiva o ideológica, desde luego).

¹⁰ "El cristiano debe estar en todas partes, y en todas partes permanecer libre", decía Maritain (Cf. *Questions de Conscience*, Paris, Declée De Brouwer, 1938, p. 166. Véase además, *Lettre sur l'indépendance*. Paris - Bruxelles, Declée De Brouwer, 1935, p. 13). Esta libertad, que no es sino la de los "hijos de Dios", es difícilmente reconocida (y más aún vivida) en contextos tan negativamente politizados, y tan poluidos por la ideología, como el que caracteriza a la cultura y a la vida social chilenas. De "izquierda" a "derecha", pasando por supuesto por el "centro", la invocación de lo cristiano (de la Biblia, o de la palabra de la Iglesia) —si es que se la hace—, aparece demasiado a menudo como un subterfugio ideológico destinado a encubrir o a justificar actitudes más bien fariseas o maniqueas: "yo allí no voy" porque (tácitamente) yo, que soy puro, puedo "mancharme" (comprometerme con el mal); "allí están los malos hijos

ma tal, que ya no sólo pueda decirse —lo que es relativamente cierto— que algunas expresiones políticas *demócrata-cristianas* se han inspirado, *tanto bien que mal*, en la filosofía política y de la cultura de Jacques Maritain, sino —lo que es absurdo y falso— el filósofo cristiano se prolonga como naturalmente (y aun intencionalmente) en la Democracia cristiana como expresión política. Jacques Maritain, “cediendo... a la tentación ideológica”, nos dice el profesor Widow, es “el *padre* de la democracia cristiana”.¹¹ Lo cierto, sin embargo, es que si bien puede, y debe reconocerse un nexo que va de ciertas expresiones demócrata cristianas, y sobre todo de algunos demócrata-cristianos, a Maritain, no se puede afirmar, a la inversa, un nexo *que vaya de Maritain a la Democracia Cristiana*.¹² Maritain es el *filósofo cristiano* de la democracia (sin ser sólo eso...), y no el ideólogo de la Democracia cristiana. Si se desconoce esta verdad, se podrá, sin hacerse problema, acusar al filósofo de subordinar “la fe católica a los objetivos sociales y políticos”, a la manera de la Action Française.¹³

Es en la línea de este mismo cometido que se pretende identificar a Maritain con Rousseau. “No hay diferencias esenciales entre la concepción de Rousseau y la de Maritain —se nos dice— y tampoco... entre la de ambos y la democracia soviética”.¹⁴ Los “tres elementos de la concepción de Rousseau son incorporados por Maritain a su doctrina”, nos dice Widow. ¿Cuáles son éstos?: “la autoridad radica en la soberanía del pueblo, cuya voluntad es la que dan las leyes y define el destino de la sociedad y de los ciudadanos; éstos se vinculan a la voluntad general mediante una profesión de fe civil, que los compromete interior y absolutamente; el único capacitado para conocer los designios de la voluntad general es el legislador, que de este modo se halla por encima del común de los hombres, gozando de una infalibilidad que hace que todos deban subordinarse ciegamente a él”.¹⁵

En su argumentación subsecuente, nuestro autor pretende mostrarnos la democracia, en la concepción de Maritain, como “el único régimen

de las tinieblas”; (implícitamente) acá estamos los buenos, los ‘hombres de Dios’, los ‘elegidos’”. Sin embargo, tal vez no hay condena más radical en los Evangelios que la que Cristo mismo hace de los fariseos (también de los “tibios”... (!)).

¹¹ Cf. op. cit., p. 241. Subrayado nuestro.

¹² Lo más que podría reconocerse aquí es un nexo *accidental*, definido por contactos personales (con Eduardo Frei, por ejemplo), o por intercambios epistolares.

¹³ Cf. J.A. Widow, op. cit., p. 248.

¹⁴ Cf. *Ibíd.*, p. 250. (y, pp. 242 y 243). Si se quiere saber lo que efectivamente Maritain pensaba de la “democracia” soviética, véase, *Humanisme intégral*, pp. 43-77.

¹⁵ Cf. op. cit., pp. 241 y 242. Compárese desde ya con lo que Maritain dice de Rousseau y de su concepción de la “democracia” en *Trois réformateurs*. Paris, Plon, 1925, pp. 131-237. Widow no reconoce esta crítica (a fondo), sino para afirmar que “la respuesta que da al problema en *El hombre y el Estado* es una de esas cabriolas poco ágiles, más verbales que intelectuales, con que el autor evita verse formalmente identificado con las concepciones rousseauianas”. Cf. op. cit., p. 243.

válido o legítimo";¹⁶ la "fuente misma de la autoridad"; el "único sistema válido para la convivencia humana"; "la única vía por la cual el hombre puede alcanzar su perfección".¹⁷ La mitificación de la democracia que Widow asigna aquí a Maritain, aduciendo lo que éste concibe como la *racionalización moral* de la vida política, supone una lamentable descontextuación de los juicios del filósofo, y una lectura superficial de sus enunciados. En *El hombre y el Estado*, Maritain efectivamente dice que "es sólo por la democracia que puede realizarse una *racionalización moral* de la política". Pero agrega enseguida —como el mismo profesor Widow refiere, sin percibir lo que esta calificación comporta— que esto es así "porque la democracia es una organización racional de las libertades fundadas en la ley".¹⁸

Es en la medida en que la democracia, a pesar de todos sus defectos, responde a esa definición —es decir, en la medida en que es ella algo más que un puro régimen político de Gobierno— que se puede afirmar, como lo hace Maritain, que ella "es la única vía por donde pasan las energías progresivas en la historia humana",¹⁹ lo cual no autoriza, por otra parte, a excluir de esta concepción, y de la exigencia práctica que ella conlleva, "la conveniencia de buen gobierno", como afirma J.A. Widow.²⁰ Es la misma normal organización de la convivencia humana (que define en profundidad a la democracia) la que *exige* o *supone* el "buen gobierno", (como algo *necesario*, no sólo *conveniente*), es decir, el "buen príncipe" (*bonus vir*, como vio Santo Tomás),²¹ en cuanto vicario del pueblo, *vices gerens multitudinis* (Santo Tomás);²² capaz de encargarse del bien (temporal) de la "multitud",²³ y, por ello, de administrar con justicia y prudencia los "intereses" del todo social.²⁴ Es esto, en definitiva, lo que resume la "fórmula" de Lincoln, referida por el mismo Maritain: "El Gobierno del pueblo, por el pueblo, para el pueblo".²⁵

Así entendida la democracia, en un plano estrictamente moral, o más particularmente político (sin dejar de ser moral), ella apunta, por

¹⁶ Cf. op. cit., p. 242. Véase lo que hemos observado ya a este propósito (*supra*).

¹⁷ Cf. *Ibíd.*

¹⁸ Cf. *Ibíd.*, p. 53.

¹⁹ Cf. *Ibíd.*, p. 54.

²⁰ Cf. op. cit., p. 242.

²¹ Cf. *De Regno*, Libro I, Cáp. 8-10, y *Summa Teológica*, I— - II—, Q. 92, Art. 2. Cf. también, *Humanisme intégral*. Paris, Aubier-Montaigne, sin fecha de ed., p. 221.

²² *Cit.*, en, *Humanisme intégral*, p. 205.

²³ Cf. *De Regno*, Libro I, Cap. 1: "Si... una multitud de hombres libres es ordenada, por quien la gobierna, al bien común de la multitud, tendremos un gobierno recto y justo, como conviene a hombres libres" (*Ibíd.*).

²⁴ Cf. J. Maritain, *L'homme et l'Etat*. Paris, PUF, 1951, pp. 11-14. "El Estado es un órgano cuya tarea propia es la de ocuparse del todo (social)". Cf. *Ibíd.*, p. 25.

²⁵ Cf. *Ibíd.*, p. 24, y, *Christianisme et démocratie*. Paris, Desclée De Brouwer, 1974, p. 32.

supuesto, a la *perfección* humana, y esto, en la medida misma en que su *fin*, su misión y su tarea, es el *bien* común de la "multitud". Ahora bien, la argumentación de Juan Antonio Widow se hace, a este respecto, objetivamente sofisticada, y esto, porque una cosa es decir que "la perfección... es el ideal mismo de una auténtica democracia", como afirma Maritain,²⁶ y otra muy distinta decir que "la democracia, para Maritain, es la única vía por la cual el hombre puede alcanzar su perfección" como afirma el profesor Widow en su relectura de Maritain,²⁷ lo cual es absurdo, y contradice la enseñanza constante del filósofo.²⁸

Por otro lado, pero siempre en el marco de la interpretación tan *sui generis* que el autor chileno hace de Maritain, "la voluntad del pueblo" estaría "libre de toda norma o dirección que quiera imponerle una razón extrínseca a ella"; su potestad, o soberanía, no tendría límites. "Imponer condiciones o límites a esta soberanía o a la omnipotencia de la voluntad popular, significaría determinar a la democracia según pautas ajenas...".²⁹ Vemos por aquí que el profesor Widow leyó y comprendió a Rousseau, pero que si leyó a Maritain lamentablemente no lo comprendió. La dificultad, mejor dicho, la imposibilidad objetiva de asignarle al filósofo tales juicios, es lo que pareciera llevar a nuestro autor crítico a un juego "explicativo" puramente verbal,³⁰ en su afán por asignar a Maritain lo mismo que éste denunció en Rousseau.

Precisemos recurriendo a los textos mismos. ¿Qué dice Rousseau en *El Contrato social*?: "El pacto social da al cuerpo político un poder absoluto sobre todos sus miembros, y es este mismo poder el que, dirigido por una voluntad general, lleva el nombre de soberanía. La soberanía, que no es sino el ejercicio de la voluntad general, no puede jamás ser alienada, y el soberano, que no es sino un ser colectivo, no puede ser representado sino por sí mismo. La autoridad suprema no puede ni modificarse ni alienarse; limitarla sería destruirla. La potencia soberana no tiene ninguna necesidad de un cualquier garante frente a sus sujetos... El soberano, por el sólo hecho de existir, es siempre lo que debe ser".³¹ Frente a estos juicios, Maritain comenta que "Rousseau, quien no era un demócrata, introdujo en las modernas democracias nacientes una noción de la Soberanía destructora y tendiente al Estado totalita-

²⁶ Según cita en, J.A. Widow, op. cit., pp. 242 y 243.

²⁷ Cf. *Ibid.*, p. 242.

²⁸ Véase por ejemplo, *Théories on les entretiens d'un sage et de deux philosophes sur diverses matières inégalement actuelles*. Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1925, pp. 162-177 ("Le progrès de l'esprit"), y, del mismo autor, *Approches sans entraves*. Paris, Fayard, 1973, pp. 240-246. En general, véase además, también de Maritain, *Carnet de Notes*. Paris, Desclée Brouwer, 1965.

²⁹ Cf. J.A. Widow, op. cit., p. 243.

³⁰ Cf. *Ibid.*

³¹ Según cit., en *L'homme et l'Etat*, p. 40. Las citas de *El Contrato Social*, corresponden respectivamente, al Libro II, Cap. 4 y Cap. 1; al Libro III, Cap. 16, y al Libro I, Cap. 7.

rio".³² "El mito de la *Voluntad general* —la que no es una simple voluntad mayoritaria, sino una voluntad monádica superior e indivisible, que emana del pueblo como entidad única, y que 'es siempre recta'—, este mito, dice Maritain, no era sino un medio de transferir al pueblo al poder separado y trascendente del rey absoluto, manteniendo su carácter de poder separado y trascendente, de tal manera que por medio de la operación mística de la *Voluntad general*, el pueblo, convertido en un sólo y único soberano, poseyese un poder separado, absoluto y trascendente —un poder desde arriba— sobre sí mismo en cuanto multitud de individuos".³³

Ante el carácter manifiestamente absurdo de esta manera de ver las cosas, dada la impropiedad que hay en asignarle la calidad de Soberano al pueblo, el filósofo propone que se diga más bien que éste —como también el cuerpo político— "tiene un derecho natural e inalienable a la *plena autonomía*", entendida ésta como un derecho "a una independencia y a un *poder comparativamente superior en relación a cualquier parte del todo* compuesto por la multitud, y a fin de llevar este mismo todo a la existencia y a la acción".³⁴

No vemos francamente cómo esta presentación del problema por parte de Jacques Maritain pueda prestarse al juicio lapidario con el que J. Antonio Widow sella su análisis: "la solución, entonces —dice— está en llamar *plena autonomía*. . . a lo que Rousseau denomina soberanía".³⁵

Pero la similitud, la identificación más precisamente, de Maritain con Rousseau, no termina allí. Está también el problema de la "fe democrática", que el profesor Widow enuncia como el de una necesaria opción entre "fe católica" y fe "democrática". En Maritain primaría como lógicamente la segunda sobre la primera. "Si se afirma. . . como lo hace Maritain, que la fe común en los valores de la convivencia práctica, la fe en la libertad, recibe el apoyo y el impulso vital que han de darle convicciones teóricas contrapuestas, como son diversos credos religiosos o concepciones filosóficas, significa esto afirmar que en la práctica deben desaparecer las diferencias entre esos credos y concepciones, es decir, que quienes los sustentan como principios universales de la existencia humana —concluye el autor del libro— deben renunciar a aplicarlos al orden concreto, pues conservarán únicamente una vigencia especulativa".³⁶

La doctrina sobre "la carta democrática" y "la" 'fe' secular democrática", que Jacques Maritain propone en *El hombre y el Estado*, y en *Nueve lecciones primeras sobre la filosofía moral* (ambas obras de 1951), supone toda una *praeparatio* filosófica, la cual puede situarse ya

³² Cf. *L'homme et l'Etat*, p. 41.

³³ Cf. *Ibid.*, p. 40.

³⁴ Cf. *Ibid.* Subrayado nuestro.

³⁵ Cf. *op. cit.*, p. 243.

³⁶ Cf. *Ibid.*, pp. 245 y 246.

hacia 1930, año en que el filósofo publica *Religión y cultura*. En todo caso, en *Humanismo integral* (1936), obra precedida por *Del régimen temporal y de la libertad* (1933), Maritain hacía notar que “no es a la búsqueda de un *mínimo teórico común*, sino a la efectuación de una *obra práctica común*, a lo que son llamados unos y otros”.³⁷ Esta distinción va a ser precisada luego, hacia 1937 y 1938 (“hombres políticamente divididos” no son por ello “bárbaros”),³⁸ y, sobretodo durante los años cuarenta. “Si cada uno... se empeña en imponer sus propias convicciones, y la verdad en la que cree, a todos sus conciudadanos, ¿no resultaría entonces imposible vivir juntos?”, se pregunta Maritain en 1941.³⁹ “Que cada uno, proclamando su propio credo filosófico renuncie a imponérselo a los demás; pero que todos, en una base de libertad, cooperen en la realización de los objetivos inmediatos y en la obra temporal que los reúne en un mutuo acuerdo y una esperanza similar”, dirá por lo mismo el filósofo hacia 1944.⁴⁰ Esta exhortación supone ya toda una explicitación doctrinal que fija el “ruedo”, si pudiera decirse, normativamente, y que el filósofo cristiano había enunciado al menos parcialmente, en un texto de 1942: “Quienes no creen en Dios —dice entonces— o que no profesan el cristianismo, si sin embargo creen en la dignidad de la persona humana, en la justicia, en la libertad, en el amor al prójimo, pueden cooperar también ellos en la realización de una sociedad de hombres libres, y cooperar en el bien común, aun si no saben remontarse a los primeros principios de sus convicciones prácticas, o si buscan fundamentar estas convicciones en principios deficientes”.⁴¹ En otros términos, dichas “convicciones prácticas” constituyen una “fe común”, según la expresión de Sidney Hook, una “fe secular democrática”, precisará Maritain, que, *ex porte subjecti*, integra aun la diversidad teórica que, en cada cual (o en cada grupo, podríamos agregar) tiende a justificar esas mismas “convicciones” o “conclusiones prácticas”.⁴²

³⁷ Cf., op. cit., pp. 210 y 211.

³⁸ Cf. *Etes-vous un barbare?* En, “Temps Présent”, 10 de diciembre de 1937. En, *Questions de Conscience*, op. cit., p. 279. La Cuestión IV de esta obra (“Acción católica y acción política”), aporta un importante fundamento doctrinal a las “soluciones” propuestas por Maritain en relación a lo que aquí tratamos. Cf. *Ibid.*, pp. 157-208.

³⁹ Cf. “Truth and Human Fellowship”, p. 17. En, *On the Use of Philosophy*. Princeton (New Jersey), Princeton University Press, 1961, pp. 16-43. Este trabajo se publicó antes en, *Ransoming the Time*. Charles Scribner's Sons, 1941. Revela una insensata intolerancia el querer considerar legal una sola manera de justificar las leyes”, decía Sidney Hook. *Cit.*, en, Jacques Maritain, *Razón y razones*. Bs. Aires, Desclée de Brouwer, 1951, p. 293. (Obra publicada originalmente en 1948, por Eglhoff.)

⁴⁰ Cf. *A travers la victoire*. Paris, Eglhoff, 1945, pp. 65 y 66. Cf. también, *Messages 1941-1944*. Paris, Hartmann, 1945, p. 189 (y pp. 187 y 189).

⁴¹ Cf. *Les droits de l'homme et la loi naturelle*. New York, Editions de la Maison Française, 1942, p. 36.

⁴² Cf. *Razón y razones*, p. 295. (Obra de 1948.) Cf. también, *Messages 1941-1944*, pp. 187-189.

Podríamos decir, aportando una precisión complementaria, que el pensamiento del filósofo francés, en la cuestión que nos ocupa, se estructura como en tres niveles. En primer lugar, y más fundamentalmente, Maritain refiere en 1944, a la unidad que proviene de la común naturaleza humana como fundamento de una cierta convergencia "perceptiva" en el orden doctrinal. El texto clave al respecto, nos parece ser el siguiente: "Existe en los hombres una unidad más primitiva y más fundamental, que va más allá de la unidad de pensamiento y de doctrina: es la unidad de la naturaleza humana y de sus inclinaciones primordiales. . . Esta unidad no basta para asegurar una comunidad de acción, puesto que los hombres actúan en función de su inteligencia y no sólo instintivamente. Pero ella es presupuesta por el ejercicio del pensamiento, y es unidad de una naturaleza racional, que se encuentra sometida a la atracción inteligible de los mismos objetos básicos, y que fundamenta la similitud de nuestros principios de acción más allá de su diversidad misma. Y es que el fin temporal que se persigue, y las realizaciones terrenales, presuponen necesariamente una cierta comunidad de principios y de doctrinas, aunque no necesariamente —por deseable, y evidentemente mejor y más eficaz que esto sea en sí mismo— una estricta, pura y simple *identidad* doctrinal".⁴³ A partir de aquí, se trata simplemente de reconocer la necesidad de participar en "las tareas comunes y en la prosperidad común".⁴⁴ Las exigencias humanas naturales, y naturalmente sociales, se proyectan y encajan en la norma del *bien común*, "fin y tarea de la sociedad", según la expresión de Johannes Messner.⁴⁵ Por lo mismo, este primer nivel cubre el segundo, el cual corresponde más bien a la participación conjunta (o cooperación) en tareas generadas a partir de las vicisitudes históricas y que, eventualmente, podrían promover una cooperación más estable, exigida ella misma por el bien común, y que puede aun llegar a expresarse en la posibilidad de realizar un proyecto histórico que responda a "la esperanza de las generaciones".⁴⁶

Aquí encontramos el tercer nivel en que nos parece expresarse la doctrina del filósofo a propósito de "la carta democrática" y de una cooperación humana socialmente pluralista. Nos referimos al desafío

⁴³ Cf. *Principes d'une politique humaniste*. Paris, Hartmann, 1945, p. 140.

⁴⁴ Cf. *L'homme et l'Etat*, p. 101.

⁴⁵ Título de uno de sus libros.

⁴⁶ Cf. J. Maritain, *Messages, 1941-1944*, p. 186. Comprendemos el optimismo cristiano que manifiesta el filósofo entre 1943 y 1945, a propósito de la cooperación entre socialistas (no comunistas) y cristianos, en visitas a la "reconstrucción nacional" (de Francia). Los juicios que expresan este optimismo (que, *in abstracto*, no compartimos) deben ser vistos no como enunciados doctrinales de principio, sino como conclusiones prácticas más o menos justas, o más o menos prudentes. Si bien hoy se puede discrepar de lo que afirman (y aún de su oportunidad), no se le hace justicia a su autor si no se sitúan en el contexto circunstancial (histórico) en el que fueron emitidos. Véanse sobre todo, los "mensajes" del 30 de septiembre de 1943, y del 2 de junio de 1944 (pp. 61-64 y 186-189, respectivamente).

que comporta la preparación y la efectuación (siempre *in fieri*) del "ideal histórico concreto de una nueva cristiandad",⁴⁷ "obra práctica común... no sacral cristiana, sino *profano cristiana*", y que, por lo mismo, lejos de exigir de "cada uno, como condición de su participación, la profesión de todo el cristianismo... comporta en sus rasgos característicos un pluralismo que hace posible el *convivium* de los cristianos y de los no-cristianos en la sociedad temporal".⁴⁹

Jacques Maritain, sin embargo, es optimista,⁵⁰ pero no iluso. Menos aun, confunde los planos. Al revés, el autor de *Distinguir para unir* (1932),⁵¹ es, desde el comienzo (desde los primeros enunciados doctrinales pertinentes para la cuestión que abordamos), formal en sus planteamientos: "tratar de establecer un *mínimo doctrinal común* entre cristianos y no-cristianos que sirva de base a una acción común, es —dice— una pura ficción..."⁵² Y es que no hay nada más ajeno al pensamiento del filósofo que el hoy tan usual "mercadeo" de la verdad, o la creencia de que abandonar la adhesión a cualquier verdad, o "*no adherir firmemente a ninguna aserción como a algo inamoviblemente verdadero en sí mismo*", es una primera condición requerida de los ciudadanos democráticos en vistas a la mutua tolerancia y a la paz social".⁵³ Es este, denuncia Maritain, "un método suicida"; "una sociedad democrática que se alimenta del escepticismo universal, no sólo se condenaría a sí misma a morir por inanición, sino que entraría en un proceso de autoaniquilación, por el hecho mismo que ninguna sociedad democrática puede vivir sin una creencia práctica en aquellas verdades que se llaman libertad, justicia, ley... y porque cualquier creencia inamoviblemente verdadera en estas cosas, así como cualquier otra verdad, repugnarían a la supuesta ley del escepticismo universal".⁵⁴ Por consiguiente, es precisamente la exigencia socialmente vital de una "fe común democrática", lo que —contrariamente a lo que piensa el profesor Widow— supone una adhesión firme a la verdad (tal como cada cual la concibe, desde luego), y, consecuentemente, la preservación de la identidad propia.⁵⁵ Esta actividad fundamental, lejos de contradecir la existencia de un "credo" común *práctico*, la exige, simplemente por

⁴⁷ Que Maritain enuncia primero en, *Du régime temporel et de la liberté* (pp. 120-134), y que luego desarrolla en profundidad en, *Humanisme Intégral* (pp. 134 y siguientes).

⁴⁸ Cf. *Humanisme intégral*, p. 211.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*

⁵⁰ Porque cree en el hombre y en la "operatividad" divina en él. Como cristiano, su optimismo no es, desde luego, ajeno a su esperanza...

⁵¹ Cf. *Distinguer pour unir on les degrés du savoir*. Paris, Desclée De Brouwer, 1946.

⁵² Cf. *Humanisme intégral*, p. 210.

⁵³ Cf. *On the use of philosophy*, p. 18.

⁵⁴ Cf. *Ibid.*

⁵⁵ Véase a este propósito, el juicio de Jacques Maritain sobre el empirismo, en, *Le philosophe dans la Cité*. Paris, Alsatia. 1960, pp. 132 y 133. (Conferencia pronunciada por Maritain en Harvard en el verano de 1951.)

ser éste el “credo” de la libertad, de la justicia y de la fraternidad humana: “Es evidente que la certeza colectiva de los valores morales de los que viven una comunidad de hombres libres, y una fe intelectual colectiva en la verdad objetiva de esos valores, son también, y ante todo, necesarios”.^{55a}

Es toda esta elaboración doctrinal, llevada a cabo a lo largo de unos veinte años de asidua y profunda reflexión, lo que el filósofo sintetiza conclusivamente en *El hombre y el Estado*, muy especialmente: “Es preciso ‘distinguir de manera conveniente’ las justificaciones racionales comprometidas en el dinamismo espiritual de una doctrina filosófica, o de una fe religiosa, y las conclusiones prácticas que, diversamente justificadas por cada uno, son para unos y otros principios de acción analógicamente comunes”. “Resulta de ahí, que estos diversos sistemas, aun si disputándose sobre el ‘por qué’, prescriben en sus conclusiones prácticas normas de conducta que, en el conjunto, aparecen como siendo casi las mismas para un período y una cultura dados”.⁵⁶

^{55a} Cf. *Ibid.*, p. 133. (Texto de 1951.)

Los cristianos no son ajenos a esta “comunidad” en valores culturales que condicionan la existencia misma de la sociedad, así como la “buena vida humana de la multitud” (Santo Tomás de Aquino). Más aún, como bien lo expresa un texto de Maritain citado por el profesor Widow, mientras más cristianamente inspirado está el pueblo mismo, mejor se establecerá en el cuerpo político la adhesión a los valores prácticos comunes.⁵⁷

Hasta aquí, la doctrina que Maritain hace suya a propósito de “la carta democrática” y de la “‘fe’ secular democrática”. Basándose en algunos pasajes de *El hombre y el Estado*, Juan Antonio Widow estima, no obstante, que las “explicaciones que sobre este problema da Maritain, son “largas y difusas... , discurriendo más con impresiones afectivas, que con juicios precisos”. Según él, Maritain con esto “evita las incongruencias que una expresión rigurosa haría evidentes y que para una lógica clara son insalvables”(¡)⁵⁸ Sin embargo, si a algo se aplican estas consideraciones es al análisis propuesto por su mismo emisor. La filosofía de Maritain es difícil (aunque no inútilmente compleja), por ser profunda, analíticamente fina y precisa. La dificultad se incrementa —accidentalmente, a decir verdad— si quien la aborda, más que de comprensión objetiva y de descubrimiento de la verdad, pareciera estar preocupada de polemizar y de “descolocar” al contrincante.

Por último, el autor chileno se refiere a la “minoría profética”,⁵⁹ tratando una vez más de ligar por allí a Maritain con Rousseau, al punto

^{55a} Cf. *Ibid.*, p. 133. (Texto de 1951.)

⁵⁶ Cf., op. cit., pp. 71 y 73, respectivamente.

⁵⁷ Véase, J. A. Widow, p. 247 (cita de *El hombre y el Estado*).

⁵⁸ Cf., op. cit., p. 246.

⁵⁹ J. A. Widow habla de la “minoría profética”, allí donde Maritain dice “las minorías...”. Cf. *Ibid.*, p. 248 (y pp. 249 y 250), y de J. Maritain, *L'homme et l'Etat*, pp. 129-136.

de la confusión. Contra lo que el filósofo explícitamente establece, el profesor Widow asimila pura y simplemente la "función" de aquella "minoría" a la del "legislador (intérprete infalible de la voluntad general)", a la del *legislador* de Rousseau.⁶⁰ Pero también en este caso basta con citar el texto del filósofo que, en parte, el mismo autor crítico por su cuenta refiere (j)⁶¹: "No basta con definir a una sociedad democrática por sus estructuras legales. Hay otro elemento que juega también un papel fundamental, me refiero a la levadura o a la energía dinámica que sostiene al *movimiento* político. Se trata de un impulso vital que no puede ser inscrito en ninguna Constitución, ni incorporado a ninguna institución, puesto que es, por naturaleza, a la vez personal y contingente, y emana de la libre iniciativa. Quisiera designar a este factor político existencial como un factor profético. La democracia no puede prescindir de él. El pueblo tiene necesidad de profetas, los que no son, necesariamente, los representantes elegidos por el pueblo. Su misión se origina en su propio corazón y en su propia conciencia. En este sentido ellos son profetas por elección propia". Y agrega más adelante Maritain: "La circunstancia más propicia para el cuerpo político se produce cuando quienes ocupan los puestos más altos en el Estado son, al mismo tiempo, profetas auténticos del pueblo".⁶² Así, Maritain no sólo habla, en este segundo pasaje de su texto, de una situación en cierto modo límite (en todo caso excepcional), sino que ni siquiera identifica pura y simplemente al legislador (menos al "legislador, intérprete infalible de la voluntad general", en el cual piensa J. A. Widow, pero no Maritain) con alguna "minoría profética". Es claro que siendo de suyo dos *funciones* diversas, sólo excepcionalmente (y felizmente) pueden converger en el mismo sujeto. Si Jacques Maritain habla de "las minorías proféticas de choque" es porque cree en la democracia. No por mitificación rousseauiana ni por mesianismo proletario ni por politización ideológica. Sólo por ignorancia, o por error, se puede asignar al filósofo cualquiera de estas calificaciones. Maritain criticó a Rousseau con una profundidad y claridad magníficas. Y lo criticó también en su concepción misma de la democracia. Maritain, filósofo cristiano de la política, habló como filósofo de los partidos políticos,⁶³ pero, como saben sus próximos, desconfiaba profundamente de los partidos considerados

⁶⁰ Cf. J. A. Widow, op. cit., p. 248.

⁶¹ En una traducción defectuosa. Es así como allí donde J. Antonio Widow transcribe: "no se puede definir a una sociedad democrática por su estructura legal" (p. 249), el texto francés (traducido del original inglés, pero corregido personalmente por Maritain) dice: "no basta con definir a una sociedad democrática por sus estructuras legales". (Cf. *L'homme et l'Etat*, p. 129) ("il n'est pas suffisant de définir une société démocratique par ses structures légales"). El matiz es importante, desde luego... (En ambos casos hemos subrayado nosotros).

⁶² Cf. *L'homme et l'Etat*, pp. 129 y 130. Nótese la última frase. Véase también J. A. Widow, op. cit., p. 249.

⁶³ Cf. *Humanisme Intégral*, pp. 262-268, y *Du régime temporel et de la liberté*, pp. 173-177.

en su realidad concreta,⁶⁴ de su maquiavelismo casi "natural"... Más aún, se refiere expresamente "al desgarró operado por los partidos políticos (existentes), cada uno de los cuales desconoce aproximadamente valores excelsos que el otro afirma",⁶⁵ y proclama, al mismo tiempo, la "necesidad de nuevas formaciones políticas", las cuales serán, piensa el filósofo, exigidas por "el despertar de la conciencia cristiana a los problemas estrictamente temporales, sociales y políticos, comprometidos en la instauración de una nueva cristiandad".⁶⁶ Estas "nuevas formaciones", son concebidas por Maritain como "fraternidades temporales... puramente profanas", de "un tipo totalmente inédito", y gestándose a partir de "una profunda revolución espiritual".⁶⁷

Podría decirse que la distancia a que Maritain se mantenía de la política concreta⁶⁸ era a la medida de la profundidad con que concebía lo político, y de su respecto por la política misma, por la *justa* política, por muy idealmente que tuviese que concebirla para poderla encontrar... "No es, por cierto —decía el filósofo—, que yo desprecie o ignore la importancia de la actividad política. A medida que envejezco comprendo cada vez más lo fundamental que es esta actividad para la humanidad, y cuán profundamente depende de las contingencias más decepcionantes".⁶⁹

Pero el filósofo denunció también el mecanismo proletario de Marx, sin el cual no se entiende el comunismo soviético. Dicha denuncia hace difícil, por no decir imposible, comprender la acusación de soviétismo (la identidad de su concepción con la de "la democracia soviética")⁷⁰ que hace al filósofo el Prof. Widow. Maritain ve en "la misión redentora" que Marx le asigna al "proletariado" uno de los elementos que caracterizan al marxismo como "la última herejía cristiana".⁷¹ Es a partir de aquí que se comprende la transposición antropocéntrica inmanentista y atea de "las aspiraciones democráticas" que lleva a cabo el comunismo.⁷² Siendo éste una concepción "de tipo materialista del mun-

⁶⁴ ¡No de las *personas*! Su juicio sobre el Presidente Frei es expresivo a este respecto: ve en él un "revolucionario" auténticamente cristiano (uno de los tres que ve), pero desconfía del éxito de su "revolución en libertad". Cf. *Le paysan de la Garonne*, p. 41.

⁶⁵ Cf. *Humanisme intégral*, p. 266.

⁶⁶ Cf. *Ibid.*, p. 274.

⁶⁷ Cf. *Ibid.*, pp. 274 y 275. Véase también, *Questions de conscience*, pp. 203-205.

⁶⁸ Para evitar nuevos equívocos o tergiversaciones, precisemos que esa distancia era la del hombre Jacques Maritain, vital y existencialmente considerado, no la del filósofo en su operatividad intelectual. Aquí, al revés, la distancia crítico-gnoseológica no fue para él sino la condición de su profundo conocimiento de la política misma.

⁶⁹ Cf. *América*. Buenos Aires, EMECE, 1958, p. 13.

⁷⁰ Cf., *op. cit.*, p. 250. No hay soviétismo (comunismo soviético u otro), sin mesianismo proletario. Cf. Fernando Moreno, *La herencia doctrinal y política de Karl Marx*. Santiago, Salesianos, 1979, pp. 85-136.

⁷¹ Cf. *La philosophie morale*, p. 300, y *La persona y el bien común*, p. 105. Véase también, *Humanisme intégral*, p. 105, y *Questions de Conscience*, pp. 220 y 221.

⁷² Cf. *La persona y el bien común*, p. 105.

do y de la vida", que no reconoce "el elemento espiritual y eterno en el hombre", no puede "evitar el error en la construcción de una sociedad verdaderamente humana", por ser incapaz "de tener en cuenta las exigencias de la persona y, por lo mismo, de comprender la naturaleza de la sociedad"⁷³ Como Aristóteles y como Santo Tomás, Maritain no ignora que si no se sabe cuál es la mejor forma de vida para el hombre tampoco se sabe cuál es la mejor forma de sociedad. En todo caso, el filósofo ve en "el comunismo la última etapa de la destrucción interna del principio democrático, debido al rechazo del principio cristiano".⁷⁴ "El comunismo es una catástrofe totalitaria y atea de la democracia misma, y de su impulso humanista".⁷⁵ ¡Magíster dixit! ¡Pero Juan Antonio Widow nos asegura por su parte, que la concepción de Maritain (como la de Rousseau), no difiere esencialmente de la de "la democracia soviética"!⁷⁶

Por último, es también el mismo Maritain quien se ha encargado de decirnos (abundantemente) lo que piensa de la "democracia" rousseauiana, a la que tan obstinadamente nuestro crítico chileno trata de asimilar al filósofo. A los ojos de este último, es Rousseau después de Maquiavelo, no un heraldo de la democracia, sino su gran corruptor. Rousseau poluye, si pudiera decirse, la idea misma de democracia, con consecuencias prácticas desastrosas, por supuesto. Se trata aquí no de una polución cualquiera, sino de una polución mistificadora (y políticamente movilizadora). Se trata en especial del mito de la *voluntad general*, que Maritain ha criticado en *El hombre y el Estado* (1951), luego de haberlo hecho antes en *Tres reformadores* (1925).⁷⁷ Pero es también el mito de la *soberanía* del pueblo, lo que está en cuestión aquí. Este mito es "absolutamente opuesto al derecho cristiano, que hace derivar de Dios la soberanía como de su origen primero".⁷⁸ Como es sabido, Maritain va a criticar más tarde (veintiséis años después) el concepto mismo de soberanía, particularmente en Jean Bodin y, una vez más, en Jean-Jacques Rousseau.⁷⁹ El mayor desarrollo precisivo y la profundización que operará entonces el filósofo, no contradicen de ninguna manera las consideraciones precedentes, como ha pretendido J. A. Widow,⁸⁰ en base a juicios descalificatorios que nos parecen ir más allá de la crítica propiamente intelectual que pueda hacerse a cualquier autor (de la talla de Maritain, en este caso), con quien se puede legítimamente discrepar, por supuesto, pero también —y no menos legítimamente— concordar...

⁷³ Cf. *Ibíd.*, p. 107.

⁷⁴ Cf. *Christianisme et démocratie*, p. 77.

⁷⁵ Cf. *Ibíd.*, p. 78. Véase además *Humanisme Intégral*, pp. 89-94. Cf., también, *Questions de Conscience*, pp. 30 y siguientes.

⁷⁶ Cf., *op. cit.*, p. 250.

⁷⁷ Cf., *op. cit.*, pp. 192-200 (de la edición francesa ya referida).

⁷⁸ Cf. *Ibíd.*, p. 196.

⁷⁹ Cf. *L'homme et l'Etat*, pp. 23-47.

⁸⁰ Cf., *op. cit.*, p. 243.