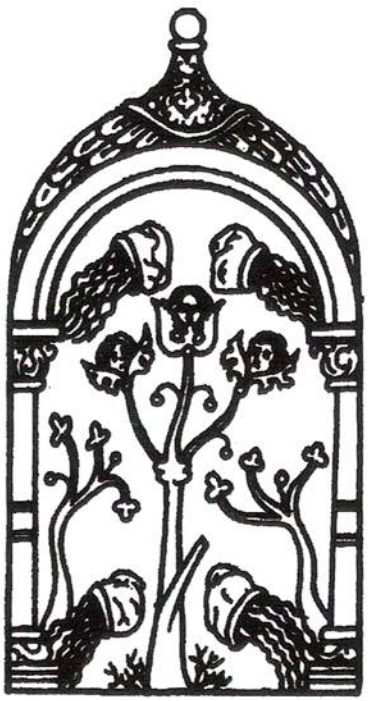
Pasquale Sofia

Del Estado Nacional a la ONU

La utopía política de Maritain



Universidad Católica Cecilio Acosta

Del Estado Nacional a la ONU

La utopía política de Maritain

Pasquale Sofia

Del Estado Nacional a la ONU

La utopía política de Maritain

Traducción del idioma italiano
María Elena Romero Ríos

Universidad Católica Cecilio Acosta

Colección: El nombre secreto

Del Estado Nacional a la ONU

La utopía política de Maritain

© Universidad Católica Cecilio Acosta, 2010

© Pasquale Sofia

Cubierta: Los cuatro ríos del paraíso en una miniatura alsaciana del siglo XII (Diccionario de los símbolos)

Diseño: Nubardo Coy, Javier Ortiz

ISBN: 978-980-6503-97-7
Depósito legal: lf 7702010100587

Impreso en: Ediciones Astro Data, S.A.
Maracaibo, Venezuela

A la memoria de Francesco Sofia, mi padre.
A mi madre Maria Pia, quien acompaña
sigilosa todos mis pasos.
Al afecto incondicional de Dario, mi hermano.

Agradecimiento

Gran parte de la presente obra ha estado inspirada en la temática abordada para desarrollar la investigación doctoral, culminada en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. De esta manera, es imprescindible agradecer y destacar el impulso motivador y consultor de los maestros, unos ya fallecidos pero presentes en mi memoria, Paolo Valori s.j., Salvino Biolo s.j., Karl Huber s.j., Raul Cereceda s.j.; Alejandro Angulo s.j. aún acompañándome con su tutela académica, todos profesores de la misma Universidad.

Tengo además que resaltar durante mi estadía en Venezuela, el apoyo intelectual incondicional del Dr. Ángel Lombardi, ex Rector de la Universidad del Zulia y actual Rector de la Universidad Católica Cecilio Acosta, destacado historiador y escritor, quien ha sido un importante interlocutor ante mis inquietudes filosóficas y políticas y gestor fundamental en la publicación del presente trabajo. Debo mencionar igualmente la dedicación de la escritora y apreciada amiga, Dra. Lilia Boscán de Lombardi, en la revisión minuciosa del estilo del texto. Finalmente, reconozco a la Profesora María Elena Romero de la Universidad del Zulia, las muchas horas de labor en la traducción simultanea y de provechosas discusiones alrededor del tema.

Prólogo

Este es un libro de fácil comprensión y lectura, que aborda temas complejos, importantes y de gran actualidad. La paz y la guerra, las relaciones internacionales, las naciones unidas: vigencia y limitaciones, y el espinoso y difícil tema de las relaciones y la naturaleza del Estado moderno. Para ello ha escogido un guía y un referente intelectual inmejorable: el filosofo católico francés Jacques Maritain (1882-1973), pensador profundo e influyente inspirado fuertemente por Santo Tomás de Aquino, pero igualmente imbuido y conocedor de la filosofía y la cultura occidental clásica y moderna. Destaca en su pensamiento y conducta la coherencia y la militancia «en defensa de la persona humana, el carácter orgánico y solidario de la sociedad, así como la dimensión pluralista de esta».

La época de Maritain, fin del siglo XIX y primera mitad del siglo XX, fue intensa y dramática para un europeo occidental. Fue el fin del optimismo burgués del siglo de las luces, la aparición de ideas y movimientos revolucionarios y guerras de alcance mundial. Frente a ello, la generación de Maritain no tuvo otra alternativa que involucrarse de manera militante. Tres doctrinas se disputaban las lealtades políticas: el liberalismo, el socialismo y el social-catolicismo que terminó configurando la llamada doctrina social de la iglesia y de la cual el propio Maritain fue artífice y difusor. Persona y Bien Común, Comunidad y Sociedad, Nación y Estado, Cuerpo Político y Estado, Soberanía y Comunidad Internacional. Todos los temas anteriores enunciados los trata el profesor Pasquale Sofia de manera adecuada, comentando y siguiendo el pensamiento de Jacques Maritain, el

cual se presenta con una vigencia absoluta en los tiempos que corren en el mundo y particularmente para nosotros en Venezuela, ya que tiene que ver con una confusión conceptual deliberada, cultivada ex profeso para desorientar a la sociedad. La persona y el bien común se relativizan. A la sociedad y a la nación se la hacen subordinada al Estado y éste pasa a ser dominio absoluto de un individuo y una camarilla. Recuperar a plenitud la política fundamentada en principios inobjetables, y sustentada en valores, es útil para la salud republicana y democrática de nuestro país. Hay que insistir hasta la saciedad que la persona y la sociedad originan y preceden al Estado y que éste, por consiguiente, los representa pero no los sustituye, no los puede subordinar.

En cuanto a la soberanía y a la comunidad internacional por encima de los intereses nacionales, y de los gobiernos, están los intereses generales y fundamentales de la humanidad como expresión orgánica y totalizadora de la persona y sus derechos humanos, incluido los ambientales y la paz permanente como expresión máxima de solidaridad y fraternidad. De allí la imperiosa necesidad de subordinar economía y política a la ética, como única garantía de sobrevivencia para la humanidad. «En otras palabras, ningún agente humano o institución tiene, según Maritain, en virtud de su propia naturaleza, el derecho a gobernar sobre el género humano de manera absoluta. Así que, sea el Estado, sea el pueblo, ninguno de ellos tiene soberanía ilimitada y, tampoco, es dueño del poder supremo y absoluto, sino por el contrario, todo tienen soberanía limitada, restringida por el propio derecho natural y por el poder concreto del Estado en lo que pertenece al cuerpo político, por medio de la constitución, de instituciones, de la opinión publica y de la

información, que controla, reduce y contiene el poder del Estado».

El autor, de manera didáctica, nos introduce en otro espacio de reflexión: las relaciones internacionales y la necesidad de una paz duradera, vieja aspiración humana que permitiría poner fin a la sangrienta tradición cainítica, así como superar la cínica frase: «si quieres la paz, prepárate para la guerra». El mundo es cada día más interdependiente, en lo económico y en lo tecnológico, pero precisamente por ello Maritain ve la necesidad imperiosa de una autoridad mundial, que ya Toymbee avizoraba y urgía a realizar, para prevenir conflictos y establecer el dialogo como único mecanismo válido en el empeño compartido de construir una «economía de comunión» y una «fraternidad universal» a partir de la idea de la «unidad en la diversidad», pero todos empeñados en la misma esperanza de un humanismo integral para construir la nueva ciudad pluralista, es decir, un orden mundial fraterno y libre cuya piedra angular es el denominado por Chiara Lubich como «el espíritu de Asís». Espíritu que expresa, de manera concreta y precisa, el encuentro solidario e identificador de «las diversas familias espirituales», hijos todos de un solo Dios. «En términos políticos, para Maritain, esto significa que la idea democrática debe ser absorbida por todos los espíritus llamados a animar la vida política tanto nacional como internacional».

Democracia y valores morales son sinónimos. De hecho, citando a Bergson y a Abraham Lincoln, nos recuerda la raíz evangélica de la democracia y cómo ésta implica un pueblo adulto, en proceso de autorrealización y responsable de su libertad, que cuida, evita y, si fuera el caso, combate la permanente tentación autoritaria y totalitaria que acosan y amenazan siempre.

El profesor Pasquale Sofia nos da, en este libro, una clase magistral sobre temas y problemas de nuestro tiempo y lo hace de la mano de uno de los filósofos más importantes del siglo XX y con una influencia decisiva en el mundo católico y cristiano en general, lo que permitió al Papa Paulo VI calificarlo como su maestro. De hecho, el libro es una excelente introducción al pensamiento político de este autor. Con diligencia y competencia, el profesor Sofia, nos conduce y nos invita a leer y reflexionar, con Maritain, sobre nuestra época, tan difícil, compleja y dinámica.

Ángel Lombardi

Introducción

Entre las cosas que el hombre ha heredado de la antigua sabiduría se encuentra la idea de la tensión entre caos y cosmos. La realidad humana ha sido, desde siempre, gobernada por el antagonismo entre fuerzas opuestas: el bien y el mal, el amor y el odio, la luz y la oscuridad, el desorden y el orden, siendo esto aún más evidente en el campo de la política. Caos y cosmos compiten entre sí desde la eternidad para afirmar la propia supremacía. De igual manera el hombre, desde los albores de las civilizaciones, ha debatido sobre guerra y paz, y la aspiración a la paz –en su sentido más amplio– ha sido uno de los permanentes anhelos de la historia política. Ya el emperador romano Augusto intentó instaurar la *pax romana* luego de repetidas guerras; igualmente el mongol Gengis Kan buscó establecer la *pax mongólica* en Oriente; así procedió Napoleón con su idea de *pax napoleónica*, o en el siglo XX, Hitler con su aspiración de *pax alemana*.

Guerra y paz se alternan así como una rutina esculpida en el tiempo de la historia universal. Como un eterno regreso de los acontecimientos humanos.

Varias han sido las tentativas de establecer la paz, pero siempre estos intentos se han realizado luego de desórdenes y violentos estremecimientos. Incluso en el siglo pasado, testigo de dos grandes conflictos de dimensión mundial –realmente los primeros de gran amplitud que recuerde la historia humana–, los gobiernos nacionales intentaron garantizar una *pax universal* en torno a principios de equilibrio y de diálogo. Así se crearon algunas organizaciones internacionales con la finalidad de eliminar la arbitrariedad, fortaleciendo el

derecho internacional para ofrecer una solución diplomática a los conflictos entre Estados. A pesar del gran esfuerzo realizado por parte de algunos gobiernos, la Convención de La Haya no impidió la primera guerra mundial ni la Sociedad de las Naciones logró evitar la segunda guerra mundial. Tampoco la actual Organización de las Naciones Unidas, surgida de las ruinas del último conflicto mundial, ha logrado contener –sólo ha tenido éxito en contadas ocasiones– las múltiples guerras regionales producidas en todos los continentes desde hace décadas. Guerra y paz representan, en el campo político, caos y cosmos, respectivamente.

La cuestión de la paz sustenta la problemática entre el Estado nacional y la constitución de una entidad más abarcante que es representada por la organización de una sociedad global. Dentro del contexto de la filosofía política, y como contribución al debate sobre la cuestión de la paz y de la guerra, se asume en el presente trabajo la obra del filósofo católico francés Jacques Maritain, conforme a la gran tradición del pensamiento cristiano sobre los temas mencionados. La visión de Maritain sobre la política, en particular sobre la política internacional, posee elementos político-jurídicos fundamentales que exigen ser retomados hoy día para lograr la solución de los conflictos entre los Estados.

En el curso de la historia, muchas veces se ha verificado que se pueden cambiar las cosas en su forma, sin llegar a alterar su sustancia. El escritor italiano Giuseppe Tomasi de Lampedusa, en su obra *El gatopardo*, ambientada en Italia en la Sicilia borbónica de 1860, describe propiamente esto. Frente a situaciones políticas nuevas –la invasión del ejército italiano y consecuente anexión de la isla al naciente Estado italiano– transformadoras del estatus quo de los po-

deres locales relacionados con la antepasada monarquía, el noble Tancredi, uno de los principales protagonistas de la obra, pronunció la frase: *"Algo debe cambiar para que todo siga igual"*, queriendo indicar que para sobrevivir a lo nuevo por venir, debían aparentarse cambios.

Algo semejante ocurría en el siglo XX con la tentativa por parte de los gobiernos aliados victoriosos en la segunda guerra mundial, de organizar una estructura supranacional con la finalidad de garantizar el derecho internacional, promocionar la paz, desarrollar el diálogo, sustentar el progreso económico y social, tutelar los derechos humanos, fundados todos sobre la base de una *auctoritas* y una *potestas* universalmente reconocidas.

Como se sabe, el organismo internacional fue creado por voluntad de los cincuenta y un primeros países firmantes de la Carta de las Naciones Unidas en 1945, dando vida así a la Organización de las Naciones Unidas. Desafortunadamente, las esperanzas generadas han quedado más como una "carta de entendimiento" y, realmente, poco se ha podido hacer para contrastar los continuos conflictos bélicos, las violaciones a los derechos, el subdesarrollo económico y humano, que todavía sigue como un espectro amenazador alrededor del mundo. Para sustentar esta idea es suficiente recordar, entre otros, que desde el año 1945 hasta nuestros días, en el mundo se han producido más de ciento cincuenta conflictos armados, que han ocasionado la pérdida de casi veinte millones de personas. Otro ejemplo actual es la situación árabe-israelí, no gestionada por la ONU como debería ser, sino por un cuarteto en el cual la ONU está acompañada por Estados Unidos, Rusia y la Unión Europea. *"Algo debe cambiar para que todo siga igual"*.

Las causas de este fracaso son diversas, pero hay una que es de orden filosófico-político, con consecuencias jurídicas, la cual tiene preeminencia sobre las otras, y que se refiere a la relación entre el Estado y el cuerpo político. En la revisión de la compleja relación entre estos dos sujetos se coloca la reflexión del filósofo Maritain. En esta atormentada dialéctica que dura ya algunos siglos, está la clave para resolver muchas de las cuestiones que agobian al mundo político internacional actual. Para el filósofo, es necesario repensar los principios y las teorías filosófico-políticas y jurídicas sobre los cuales se ha apoyado el "gran equívoco" que el mundo corriente ha heredado, al atribuir al Estado propiedades que no le son propias y continuar alterando así la relación que éste tiene con su verdadero "creador", el pueblo. Para desarrollar este planteamiento, Maritain recupera la doctrina medieval de Santo Tomás, aplicando la teoría de la *parte y el todo* en el análisis de los puntos neurálgicos de la teoría del Estado moderno.

¿Es el Estado el todo o es una parte del todo, aun siendo muy importante? ¿Dónde reside la soberanía? ¿Cómo se manifiesta? Resolver estos asuntos está entre las principales finalidades de la filosofía política de Jacques Maritain, pues hoy día siguen constituyendo problemas centrales que obstaculizan el cumplimiento de los principios expresados en la Carta de las Naciones Unidas.

"La ONU es de los pueblos y no de los gobiernos" recita un lema pronunciado reiteradamente por los extensos movimientos internacionales en defensa de la paz y de todos los derechos del hombre, como expresión de la propia indignación frente al egoísmo, el cinismo y la real política contenida en las actuaciones de los gobiernos de los Estados

nacionales, los cuales desde siempre han representado, en cualquier país, los intereses de las élites y no de las reales necesidades de la sociedad civil.

Los siglos XIX y XX han sido testigos del hecho que grandes sectores de la población han tomado conciencia de esta situación, y se han unido en organizaciones políticas para luchar por sus derechos contra un Estado elitario; a nivel internacional han dado lugar al desarrollo de tendencias de pensamiento contra la guerra y en favor de la paz. En esta misma línea también se ha desplegado el empeño de la Iglesia católica, la cual ha ordenado un cuerpo de principios de moral social que se ha llamado doctrina social de la Iglesia, fundados sobre la tutela de la persona humana, de la solidaridad, de la subsidiariedad y del amor fraterno como fuerza propulsiva del actuar del hombre en sociedad. Este *corpus* doctrinario ha contribuido, por más de un siglo, a crear conciencia y esperanza en el género humano, llamando al hombre a recordar que la tierra es parte de la creación de Dios, que todos los bienes son comunes y que todas las acciones humanas tienen, por eso, la finalidad del bien común y la promoción de la paz.

En virtud de tales principios, pues, ninguna expresión de la sociedad puede ser totalmente autónoma. De allí que ningún Estado puede ser totalizante, ningún Estado puede ser autosuficiente, ningún Estado puede ser una totalidad, como han teorizado filósofos como Rousseau, Hobbes o Hegel. El Estado es una parte, si bien la más importante, de toda la organización humana. El todo es el pueblo, y es éste quien da legitimidad al Estado. Es el pueblo quien crea el Estado, no al revés. Hasta que no se resuelva esta ambigüedad creada en la Edad Moderna, hasta que el cetro no

regrese al pueblo como verdadero propietario, será difícil, según la misma filosofía política católica, que evolucione el concepto de Estado nacional hacia la constitución de una organización supranacional depositaria de parte de su soberanía, para crear una autoridad, reconocida universalmente, que garantice el bien común universal y haga respetar el derecho internacional.

El Estado nacional, para Maritain, ha sido la representación de un momento particular de la historia, y su misión, propiamente, es ser parte integral del cuerpo político que, en el tiempo, debe abrirse hacia un Estado más amplio, supranacional, que termine entregando su soberanía absoluta a cambio de una soberanía limitada. De lo contrario, continuará la impotencia de la ONU, continuarán las guerras, continuarán las violaciones de los derechos.

La Organización de las Naciones Unidas surgió como la esperanza del mundo para la paz, como una especie de *alter ego* producto de la tensa división creada por la Conferencia de Yalta. Mientras que la primera intentaba unir y constituir un foro democrático de las naciones, donde los Estados, lentamente, hubiesen estado obligados a ceder a este organismo parte de la propia soberanía, la segunda repartía el mundo entre los ganadores de la guerra, consagrando y reafirmando el poderío militar del Estado moderno. Así como en la tragedia del mito griego de Sísifo: se producen enormes esfuerzos para ir hacia adelante y pronto se regresa al punto de partida.

Parecía el comienzo de la era pacífica de la "sociedad global". La creación de la ONU pretendía representar la gran "conciencia del mundo". Se salía del hundimiento de la barbarie para ir hacia senderos de una nueva era cultural.

Sin embargo, hoy, al comienzo del tercer milenio, luego de muchos años de existencia de este importante organismo, se mantienen las guerras cruentas y el subdesarrollo.

La referencia al pensamiento de Jacques Maritain resurge al observar nuestros tiempos: un gran desbalance en términos de humanidad y de progreso político-social en la gran mayoría de los países, pese a la existencia de un organismo como las Naciones Unidas. Si partimos de la base que el ser humano aspira a mejorarse y mejorar el mundo en el cual actúa, proponer la filosofía política de Maritain significa asumir un sentido valiente y estimulante, sobre todo por su empeño en resolver la cuestión entre lo universal y lo singular, entre el Estado supranacional y el Estado nacional, así como por su llamado a la construcción de una nueva civilización fundada en los valores permanentes de la solidaridad, de la amistad y de la tolerancia, que surgen de la fuente inextinguible del amor cristiano.

Para Maritain, el Estado moderno, en su solipsismo hierático, es el responsable principal del axioma impuesto a la humanidad por la naturaleza instintiva y feroz del "todos contra todos", en una condición de sobrevivencia salvaje. El pueblo, como cuerpo político, debe sobreponerse al individualismo extremo de las naciones, en el cual el Estado se coloca como el ente más alto, el fin último hacia el cual se dirigen las acciones de los individuos. Se olvida, por parte del Estado, que recibe el mando y la autoridad del pueblo, a quien se ha prometido respeto ante sus exigencias y no ante las de una élite político-económica que lo dirige. De tal manera el Estado, que en realidad tiene una soberanía limitada por el cuerpo político, deriva en un súper Estado, un Estado ético de hegeliana memoria, que piensa en su auto-

subsistencia, alejándose de los intereses y necesidades del pueblo que le ha dado vida. Todo lo que sucede en los Estados individuales se extiende, por supuesto, en el ámbito internacional en las Naciones Unidas. Así, paradójicamente, las Naciones Unidas representan "la parte" mientras que el Estado es "el todo". Las decisiones, pues, se toman para garantizar los intereses de los Estados y no para garantizar los de los pueblos.

La humanidad, en la actividad política internacional, sigue en la búsqueda de una "auctoritas" supranacional, neutral y universalmente reconocida, que pueda aplicar las reglas del derecho internacional y, consiguientemente, impedir la guerra, eliminar la opresión, cancelar la miseria, bloquear los genocidios y las persecuciones religiosas; en definitiva, que haga valer y respetar los derechos humanos en todo el planeta.

La finalidad de una nueva filosofía política es, sin duda, reflexionar sobre las condiciones de paz de las naciones. Una filosofía política que conlleve las motivaciones de la paz como base de sobrevivencia humana y que constituya su propio fin. Para que la paz internacional se afirme de manera duradera, debe producirse el diálogo y es necesario compartir decisiones y responsabilidades con realidades políticas tradicionalmente excluidas, que la mayoría de las veces, de manera paradójica, han sido ignoradas a pesar de estar involucradas directamente.

Una gran contradicción acompaña al ser humano desde todos los tiempos: anhelar la paz mientras se prepara voluntaria o involuntariamente para la guerra. En efecto, a más de medio siglo desde la última guerra mundial, la humanidad actual aún sigue bajo el dominio del *Mutual assured*

destruction (Destrucción mutua asegurada), que ha impuesto un orden fundado sobre la estrategia del terror nuclear, donde pocos deciden sobre los destinos de los demás. Entonces, ¿en la política internacional debemos quedar en la condición de "quien aspira a la paz, prepare la guerra"?, como observase el historiador romano Vegezio (siglos IV-V d. C.) en su célebre *De rei militari*. Éste será el desafío filosófico y político del primer siglo del tercer milenio.

P.S.

Constitución de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO).

Aprobada en Londres el día 16 de noviembre de 1945.
Representante por Francia: Jacques Maritain

Los gobiernos de los Estados Partes en la presente Constitución, en nombre de sus pueblos, declaran:

-Que, puesto que las guerras nacen en la mente de los hombres, es en la mente de los hombres donde deben erigirse los baluartes de la paz;

-Que, en el curso de la historia, la incomprensión mutua de los pueblos ha sido motivo de desconfianza y recelo entre las naciones, y causa de que sus desacuerdos hayan degenerado en guerra con harta frecuencia;

-Que la grande y terrible guerra que acaba de terminar no hubiera sido posible sin la negación de los principios democráticos de la dignidad, la igualdad y el respeto mutuo de los hombres, y sin la voluntad de sustituir tales principios, explotando los prejuicios y la ignorancia, por el dogma de la desigualdad de los hombres y de las razas;

-Que la amplia difusión de la cultura y la educación de la humanidad para la justicia, la libertad y la paz son indispensables a la dignidad del hombre y constituyen un deber sagrado que todas las naciones han de cumplir con un espíritu de responsabilidad y de ayuda mutua;

-Que una paz fundada exclusivamente en acuerdos políticos y económicos entre gobiernos no podría obtener el apoyo unánime, sincero y perdurable de los pueblos, y que, por consiguiente, esa paz debe basarse en la solidaridad intelectual y moral de la humanidad.

Capítulo I

Jacques Maritain, filósofo cristiano

Jacques Maritain nació en París, en 1882, en el seno de una familia burguesa y de fe protestante. En su juventud, en un primer período de experimentación, formación y confrontación en el cual manifestó un espíritu existencialmente inquieto, el futuro filósofo simpatizó con la cultura positivista predominante en la Francia de aquel tiempo, y se acercó a las instancias materialistas y del socialismo, así como del irracionalismo y del individualismo. La juventud fue también su período de descubrimiento del sentido profundo de la religión y de la conversión al catolicismo, a lo cual contribuyeron pensadores como Charles Péguy, Henri Bergson y Leon Bloy. El fervor extremista del neófito lo lleva a participar en el movimiento reaccionario *Action Françoise,* de Charles Maurras, de tendencia nacionalista, monárquica y antijudía, que usó no raramente la violencia para imponerse y, además, con la misión sobre la religión cristiana de depurar al Evangelio de su contenido "revolucionario", utilizado instrumentalmente por algunos pensadores socialistas.

Después de la condena del movimiento por parte de Pío XI, Maritain dejó el grupo para comenzar una reflexión más personal sobre el sentido del cristianismo, encontrando en la doctrina de Santo Tomás los "pilares racionales" para una renovada filosofía católica que sustenta todos los campos del conocimiento, hasta ponerse como fundamento de la vida espiritual. Por supuesto, Maritain es conocido como aquel que ha hecho salir la doctrina de Santo Tomás, el tomismo, de la gaveta de la historia y del aislamiento aristocrático de los conventos, insertándolo en el contexto de nuestro

tiempo para "inventar", como él mismo dijo, la solución de los problemas nuevos que pueden surgir en nuestros días[1]. Determinante para el futuro del filósofo fue el encuentro con el pensamiento de Henri Bergson, quien, a través de la explicación de la teoría de Plotino de la trinidad –compuesta del *Uno*, el *nous* y el *alma*–, enseñaba que era posible el conocimiento del Absoluto –*Uno*– por medio de la "intuición"; idea que hizo despertar al atormentado Jacques del embriagamiento de doctrinas filosóficas, y lo inició en la lectura de los místicos cristianos. Pero es posterior al encuentro con el escritor León Bloy, ferviente hombre de fe, cuando Maritain enfrenta más claramente y más directamente la relación con el cristianismo y con la Iglesia católica. Su conversión comenzó, concretamente, con el bautizo recibido junto a su esposa Raïssa Oumansoff en 1906 y, después de un tiempo, inició el estudio de Santo Tomás bajo el estímulo del teólogo dominico, padre Clérissac. El mismo filósofo escribió:

> "Conocí a Santo Tomás después de mi conversión al catolicismo. Después de haber estudiado con tanta pasión todas las doctrinas filosóficas modernas, encontrando sólo desilusiones y grandes incertidumbres, sentí casi una iluminación de la razón; mi vocación filosófica me pareció clara en su plenitud. 'Ay de mí si no hago tomismo', escribía en uno de mis primeros libros, y en treinta años de trabajo y de peleas he siempre seguido la misma línea de conducta"[2].

1 El renacer del tomismo generó aquel movimiento filosófico y cultural conocido con el nombre de *neo-tomismo*, el cual se opuso a la difundida descristianización estimulada y empujada por las instancias idealistas y positivistas del pensamiento político y filosófico del siglo XIX. Esta operación intelectual fue facilitada por el papa León XIII con la encíclica *Aeterni Patris* de 1879.

2 MARITAIN, J., *Antimoderne*, Parigi, 1922, p. 143.

Como el tiempo ha demostrado, el encuentro entre Maritain y el pensamiento de Santo Tomás ha dado resultados fecundos y originales, permitiendo al filósofo francés desarrollar una filosofía política y una cultura de la paz elaborada según los principios contenidos en la filosofía tomista, y según los principios de la antropología cristiana aplicada a las necesidades del mundo contemporáneo, con la finalidad de realizar el ideal histórico de una nueva cristiandad, de un nuevo régimen temporal cristiano, diferente del ideal histórico medieval del *sacrum imperium* y dirigido hacia una concepción "profana cristiana"[3].

Ciertamente, el pensamiento político de Maritain se desarrolla ante el empeño que el filósofo asume frente a los grandes acontecimientos dramáticos que han ocurrido en el marco del siglo XX: desde la guerra civil española hasta la conferencia de Mónaco, desde la oposición de la Francia democrática a los totalitarismos, hasta la guerra fría. Como testigo de estos eventos, que involucraron a millones de personas, se desarrolla la reflexión del filósofo en resguardo de crear posibilidades concretas de soluciones pacíficas de conflictos entre los Estados. La idea de paz en Maritain se cristalizó como ideal profético de una renovación radical en la manera de entender las relaciones entre los Estados y, sobre todo, entre los pueblos, con revisión de la filosofía política moderna que era, y continúa siendo, la base justificativa de una política exclusivamente gubernamental, fundada sobre la idea del Estado soberano nacional.

El filósofo termina su vida terrenal el 28 de abril de 1973, a la edad de 91 años, en la comunidad religiosa de los Pequeños Hermanos de Jesús, donde aún continuaba sus reflexiones.

---

3 MARITAIN, J., *Umanesimo integrale*, Roma, 1980, p. 197.

Jacques Maritain ha sido, en efecto, uno de los más dedicados filósofos católicos del novecientos en el ámbito de la reflexión política, así como uno de los más influyentes y debatidos pensadores en la esfera católica y no católica. Su filosofía política sigue siendo argumento de actualidad en toda Europa, Norte y Suramérica. Múltiples publicaciones y centros de estudios dedicados a sus ideas, en varias partes del mundo, dan fe de ello.

Uno de sus mayores exponentes en el mundo contemporáneo ha sido el propio pontífice Paulo VI[4], quien lo llamó "mi Maestro". Maritain ha sido reconocido por su resistencia intelectual frente al nazi-fascismo, al comunismo y al liberalismo, e igualmente por su elevada contribución al pensamiento democrático cristiano de la mitad del siglo XX. De esta manera, debe recordarse la influencia del filósofo francés sobre el sector político occidental y la huella de su pensamiento sobre muchas constituciones, las cuales introducen en sus ordenamientos, la defensa de la persona humana, el carácter orgánico y solidario de la sociedad, la subsidiariedad y la dimensión pluralista.

4 A la difusión del pensamiento de Jacques Maritain en los años treinta, contribuyó sobre todo Mons. Giovanni Battista Montini, futuro Paulo VI, quien ya en 1928 había traducido al italiano la obra *Los tres reformadores* (en original "*Trois réformateurs. Luther, Descartes, Rousseau*", París, 1925).

Contexto político del pensamiento de Maritain

La filosofía política ha desarrollado una profunda y larga reflexión sobre el tema de la guerra, sobre todo en la Edad Moderna, algo que no ha ocurrido con la cuestión de la paz. En las primeras décadas del siglo XX la atención sobre las posibilidades concretas de soluciones no bélicas de los conflictos entre los Estados, se impuso a través de la toma de conciencia sobre las dimensiones, siempre más amplias, sangrientas y destructivas, que las guerras asumían. Reaparece así el principio de paz y se impone como ideal profético, en el auspicio de una renovación total en la manera de entender las relaciones entre los seres humanos, las sociedades, las naciones.

Entre los años finales del '800 y los primeros del '900, las ideas políticas se organizaron y fortalecieron a lo largo de tres líneas fundamentales de pensamiento: la liberal, la socialista y la católico-social, las cuales proponen un modelo institucional estatal liberal burgués, colectivista y personalista comunitario, respectivamente. La relación orgánica entre Estado e individuo, entre Estado y sociedad, entre Estado y derecho, entre Estado y economía, entre política y moral, es sustancialmente negociada entre estas principales teorías políticas.

En Europa, el panorama político que antecede a la segunda guerra mundial se muestra desigual y complejo. En el ámbito internacional, el nacionalismo emergente, el avance del comunismo, la ausencia de una autoridad supranacio-

nal que pudiese garantizar el respeto de los acuerdos entre los Estados y asegurar la real posibilidad de una paz estable son, entre otras, las cuestiones que mayormente animaron el debate político y cultural de aquel período. Las teorías políticas abrieron nuevas fronteras de discusión, dividiéndose en torno a la autodeterminación de los pueblos, al deseo de internacionalismo, al imperialismo de nuevas potencias militares y económicas -como Estados Unidos y Japón-, así como a la alternativa entre democracia y totalitarismo.

Afirmar la necesidad de la paz, en un contexto histórico denominado "período entre guerras mundiales", significaba replantear los marcos dentro de los cuales, en primer lugar el Estado nacional y después todos los Estados juntos, en función del orden internacional, deberían organizarse y colaborar. Pero, ¿cómo influye, por ejemplo, el ordenamiento interno de un Estado en el programa para una comunidad internacional? ¿Cómo gestionar las relaciones políticas entre un Estado totalitario y uno democrático? ¿Cómo concretar la constitución de un foro supranacional donde también, sea de manera formal o mínima, los Estados deberían renunciar a parte de la propia soberanía en virtud de un poder por encima de lo nacional cuando, contrariamente, nacionalismos y dictaduras tienden a la centralización de todas las actividades del Estado? Y, ¿sobre cuáles elementos comunes a todas las naciones, válidos para todas las culturas, sería posible fundarlo?

Para cumplir el objetivo de análisis se ha efectuado una revisión de las obras políticas del filósofo francés, entre las cuales destacan:

Du régime temporel et de la liberté, París, 1933;

Humanisme intégral. Problemes temporels et espirituels d'une nouvelle chrétienté, París, 1936;

Les droit de l'homme et la loi naturelle, New York, 1942;
Christianisme et démocratie, New York, 1943;
Principes d'une politique humaniste, New York, 1945;
La personne et le bien commun, París, 1947;
Man and the State, Chicago, 1951.

Las ideas políticas

El ideario político de Maritain se centra sobre la concepción antropológica cristiana que considera al hombre como la criatura inteligente y racional en quien confluyen todas las perfecciones del Creador. El hombre como individuo libre en relación personal con Dios, tiene su más elevada virtud en el obedecer voluntariamente a la ley de Dios[5]. También la manera de entender la historia está influenciada por esta existencialidad relacionada con la trascendencia, al punto de que las posibilidades dinámicas internas a la sociedad no están limitadas en los confines de las categorías dialécticas hegelianamente definidas, sino que se mantienen siempre abiertas, confiadas en la proyectualidad del hombre y de su conciencia, la cual entra con fuerza para Maritain en el "theatrum mundi". *Persona* y *bien común* constituyen la categoría fundamental de su pensamiento político, de su interpretación de la política, del origen y de los fines.

El hombre para Maritain es "persona"[6],

5 MARITAIN, J., *L'educazione della persona*, Brescia, 1962, p. 33.

6 Maritain elabora una filosofía política fundada sobre la "persona humana", lo que implica una concepción metafísica de la naturaleza humana. Como extensión de ella, el *personalismo* indica la centralidad de la persona en el compuesto social. Históricamente, el personalismo, en cuanto movimiento intelectual, se localiza en Francia alrededor de 1930 con la Revista *Esprit*, de Emmanuel Mounier, e insiste sobre el valor absoluto de la persona humana y sus relaciones de solidaridad con las otras personas. Lo cual se opone al individualismo burgués y al colectivismo, dando origen al "personalismo comunitario". Entre los autores que más han influenciado este movimiento, en la línea del humanismo espiritualista, recordamos a Max Scheler, Martin Buber, Maurice Blondel y Gabriel Marcel (Cfr. MOUNIER, E., *Il personalismo*, Milano, 1955).

> "Cuando decimos que un hombre es persona, queremos decir que él no es solamente una pieza de materia, un elemento individual en la naturaleza, así como son elementos individuales en la naturaleza un átomo, una espiga de trigo, un mosquito o un elefante. ¿Dónde hay libertad, dónde la dignidad, dónde están los derechos de una sola pieza individual de materia? (...) El hombre es individuo que se guía por sí mismo por medio de la inteligencia y la voluntad; existe no sólo físicamente, en él hay un existir más rico y más elevado, una supraexistencia individual en el conocimiento y en el amor, (...) (y) mediante el amor puede darse libremente a los demás seres que son para él como si fuera él mismo. (...) La persona humana, por dependiente que sea de los accidentes de la materia, existe para la existencia misma de su alma que domina el tiempo y la muerte. Es el espíritu la raíz de la personalidad"[7].

La noción de personalidad implica la idea de totalidad de cuerpo y espíritu, libertad, autonomía y autodeterminación.

> "La noción de personalidad agrega la de totalidad y de independencia: por indigente y sometida que sea, una persona es, en cuanto tal, un todo y en cuanto persona existe de manera independiente. Decir que el hombre es persona es decir que en el fondo de su propio ser es más un todo que una parte, es más independiente que esclavo"[8].

7 MARITAIN, J., *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Milano, 1977, pp. 4-5.

8 MARITAIN, J., *Per una politica più umana*, Brescia, 1979, p. 12.

Esta condición de la persona expresa propiamente su ser *zoon politikon* –animal político–, como lo definió Aristóteles; su ser relacional, su natural apertura al "otro" ser humano y, consiguientemente, a la sociedad. Para el filósofo, la persona tiene hacia la sociedad dos actitudes, una de ellas, relativa a las necesidades que derivan de las individualidades materiales, bien sea la necesidad de alimentarse, bien de protegerse de la intemperie, de educarse, de reproducirse, y la otra, que brota de las *perfecciones* mismas internas al hombre, de aquellas aperturas naturales hacia las comunicaciones, hacia el conocimiento, hacia la justicia y hacia el amor que se manifiesta en la relación con otras personas.

> "Tomada bajo el aspecto de su generosidad radical, la persona humana, tiende a superabundar en las comunicaciones sociales, según la ley que está escrita en lo más profundo del ser, de la vida, de la inteligencia y del amor"[9].

La persona, pues, es un "todo abierto" dotada de libre arbitrio, que tiene necesidad de relacionarse y de decir algo a los demás y, aunque su destino último sea la trascendencia, ella vierte una parte importante de su naturaleza propia en la sociedad. Debemos también explicar que, para Maritain, el individuo y la persona no son dos seres separados. Al contrario, es un mismo ser que en un sentido es individuo y en otro es persona. El hombre es individuo por lo que pertenece a lo material y totalmente persona por lo que viene del espíritu.

Para la doctrina social católica, tanto el hombre como la sociedad que de él deriva tienen su origen en el Creador y este aspecto creatural y relacional les impone una serie

9 MARITAN, J., *La persona e il bene comune*, Brescia, 1978, pp. 29-30.

de vínculos con deberes y derechos recíprocos. La sociedad surge para garantizar el bienestar de sus miembros, es decir, para realizar el bien común, generando todas las condiciones para el "perfecto" desarrollo de la persona humana, de los bienes que le pertenecen y, sobre todo, del bien supremo que es el fin supranatural. Por consiguiente, el Estado, que es la forma más representativa de la sociedad, debe tomar en cuenta el fin del ser humano, es decir, sus más elevadas perfecciones, ayudarlo a realizar, entre otros, su programa de vida, así como garantizarle la seguridad y sus actividades.

En la encíclica *Mit brennender sorge* (Con viva inquietud) de 1937, dirigida a la Iglesia y al pueblo católico alemán, el papa Pío XI, contra la doctrina teórica y la estructura político-jurídica del Estado nazi, subrayó con énfasis la relación entre Estado y ser humano, afirmando contra el Estado totalitario, que la sociedad –creada por Dios como instrumento para el pleno desarrollo de las facultades individuales y colectivas– es absolutamente para el hombre mientras que el hombre es relativamente para la sociedad.

> "Si la raza o el pueblo, si el Estado o una forma determinada del mismo, si los representantes del poder estatal u otros elementos fundamentales de la sociedad humana tienen en el orden natural un puesto esencial y digno de respeto: con todo, quien los arranca de esta escala de valores terrenales elevándolos a suprema norma de todo, aun de los valores religiosos, y, divinizándolos con culto idolátrico, pervierte y falsifica el orden creado e impuesto por Dios, está lejos de la verdadera fe y de una concepción de la vida conforme a ella"[10].

10 PIO XI (1937), encíclica *Mit Brennender Sorge*, n. 8.

Lo mismo hizo con la doctrina comunista en la encíclica *Divini Redemptoris,* dada a conocer pocos días después de la anterior, donde criticaba sus errores morales y sociales.

> "(...) 3- Este peligro tan amenazador (...) es el comunismo bolchevique y ateo, que tiende a derrumbar el orden social y a socavar los fundamentos mismos de la civilización cristiana.
>
> (...) 8- El comunismo de hoy, de modo más acentuado que otros movimientos similares del pasado, contiene en sí una idea de falsa redención. Un seudoideal de justicia, de igualdad y de fraternidad en el trabajo, impregna toda su doctrina y toda su actividad con cierto falso misticismo que comunica a las masas, halagadas por falaces promesas, un ímpetu y entusiasmo contagiosos, especialmente en tiempos como los nuestros, en los que a la defectuosa distribución de los bienes de este mundo ha seguido una miseria, que no es la normal.
>
> (...) 10- El comunismo, además, despoja al hombre de su libertad, principio espiritual de su conducta moral, quita toda dignidad a la persona humana y todo freno moral contra el asalto de los estímulos ciegos. No reconoce al individuo, frente a la colectividad, ningún derecho natural de la personalidad humana, porque ésta, en la teoría comunista, es sólo una simple rueda engranada en el sistema. En las relaciones de los hombres entre sí, sostiene el principio de la absoluta igualdad, rechazando toda jerarquía y autoridad establecida por Dios, incluso la de los padres.
>
> (...) 12- El comunismo reconoce a la colectividad el derecho, o más bien, el arbitrio ilimitado

> de obligar a los individuos al trabajo colectivo, sin atender a su bienestar particular, aun contra su voluntad y hasta con la violencia. En esa sociedad, tanto la moral como el orden jurídico ya no serían sino una emanación del sistema económico de cada momento; es decir, de origen terreno, mudable y caduco. En una palabra: se pretende introducir una nueva época y una nueva civilización, fruto exclusivo de una evolución ciega –*una humanidad sin Dios.*"[11]

El Estado, en cuanto criatura del hombre, tiene una finalidad. Además, todas las personas que lo componen en sus distintos niveles tienen un objetivo que cumplir. Este fin, para la doctrina social católica, es el bien común, pero no el bien común particular como lo pudiera realizar un sindicato, una sociedad accionaria, una universidad o una secta religiosa. Una sociedad política es más amplia y más compleja que una particular. Por eso, el bien común del Estado es el bien común público y no el particular, entendiendo por bien público común el que pertenece a todos los individuos, los grupos y entes que componen la sociedad política y el Estado. "El bien común es mejor que el bien de un individuo aislado"[12], decía Santo Tomás.

En la misma línea de la doctrina social, Maritain considera que el fin de la sociedad es el bien de la comunidad, el bien del cuerpo social, el cual está constituido por personas.

> "El bien común no es solamente un conjunto de ventajas y de utilidades, sino rectitud de vida, fin bueno en sí –lo que los antiguos llamaban *bonum honestum*, bien honesto–; porque (debe)

11 PÍO XI (1937), encíclica *Divini Redemptoris*, n. 3, 8, 10, 12.
12 SANTO TOMÁS, *S. Th.*, 2ª 2ª, q. 47 a 10.

> asegurar la existencia de la multitud (como) cosa moralmente buena en sí misma; y por el otro, es una existencia justa y moralmente buena de la comunidad que debe ser de tal manera asegurada; sólo a esta condición, el bien es lo que es, bien de un pueblo, bien de una ciudad y no el "bien" de una asociación de gánsteres y de asesinos"[13].

En tal sentido, el concepto de bien común se compone de elementos naturales y supranaturales. En él se unen condiciones sociales de paz, justicia y libertad con el conjunto de bienes materiales, educativos, religiosos. En fin, en él se funda también una idea de equidad que se expresa en el reparto de los bienes y en una organización social funcional, solidaria y subsidiaria.

13 MARITAIN, J., *La persona e il bene comune*, pp. 32-33.

Capítulo II

Comunidad y sociedad

La sociedad, por estar constituida por personas, es el lugar donde el hombre realiza su intrínseca naturaleza, sus connaturales potencialidades de comunicación y su propio ser relacional. En acuerdo con la concepción aristotélico-tomista, las formas de convivencia humana, según Maritain, evolucionan desde estructuras sencillas y físicamente circunscritas, como la familia, hasta llegar a formas de organización siempre más amplias y complejas, como son las ciudades y los Estados. Y la evolución de estas entidades, desde lo más pequeño hasta lo más amplio y estructurado, corresponde a etapas de concientización, de los seres humanos, siempre más avanzadas que la anterior, hasta llegar a un nivel superior conformado por la "sociedad universal", donde los Estados se abren a una idea de universalización.

Para el filósofo, sin embargo, no existe una sociedad en sentido genérico, sino tipos de asociaciones humanas con características propias y con un propio nivel de desarrollo, y a la individualización sistemática de tales niveles de la organización social está dirigido su trabajo, comenzando con la distinción entre *comunidad* y *sociedad*.

Aunque los dos términos muchas veces son usados como sinónimos, ellos tienen distinciones sociológicas bien definidas[14]. Sea la comunidad o la sociedad, refiere Maritain,

14 Esta distinción ha sido un tema central en el debate sociológico de los años veinte y treinta. Maritain conoce bien la problemática y, sobre todo, las clarificaciones aportadas por la sociología alemana, particularmente a través del sociólogo Ferdinand Tönnies, quien va más allá de la cuestión antitética entre comunidad y sociedad política. Tönnies no asume como objeto las unidades biológicas como la raza, la estirpe, el pueblo, con lo que evita encontrarse en diferenciaciones entre natura y cultura, sino que apunta al

en ellas se unen los hombres en vista de un objeto común, sea éste material o espiritual.

En cuanto a la comunidad,

> "El objeto es un hecho que precede las determinaciones de la inteligencia y de la voluntad común, y que actúa independientemente de ésta para crear una psique inconsciente, estructuras psicológicas, sentimientos comunes y comunes costumbres"[15].

De tal manera, en una comunidad, prevalece la obra de la naturaleza y es más estrecho su vínculo con el orden biológico. En tanto en la sociedad,

> "El objeto es una *tarea* a realizar o un fin a *lograr* que depende de las determinaciones de la inteligencia y de la voluntad humana, y que es precedida por la actividad (decisión o por lo menos consenso) de la razón de los individuos"[16].

Como expresión de la libertad y de la inclinación humana, en ella prevalece la obra de la razón y una más estrecha conexión con las actitudes intelectuales y espirituales del hombre.

---

análisis del sentido sociológico del proceso de socialización. Comunidad y sociedad son, para el sociólogo, dos maneras diversas de adherencia al fenómeno asociativo. En efecto, familia, estirpe, clan o pueblo, antes que de vínculos de sangre, vienen constituidos por procedimientos de socialización: usos comunes, lengua, fe común, elementos pertenecientes a la voluntad, son el *con-sensus* (y no el *contractus*), y definen la dimensión más auténtica de la unión social (Cfr. TÖNNIES, F., *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1935; en It.: *Comunità e società*, curado por GIORDANO, G., Milano, 1979).

15 MARITAIN, J., *L'uomo e lo Stato*, pp. 5-6.

16 MARITAIN, J., *Ibidem*.

Como se puede ver, la "esencia social" de la comunidad y de la sociedad no coinciden, expresan niveles evolutivos diferentes. Según Maritain, expresión de la comunidad son los grupos regionales, étnicos, lingüísticos, las clases sociales, mientras las tribus y los clanes son comunidades que preceden la sociedad política. La comunidad, por eso, es expresión de sentimientos colectivos, es decir, de una psique colectiva inconsciente que tiene la prioridad sobre la conciencia personal, y el hombre aparece como un producto del grupo social, vinculado al determinismo de la naturaleza.

La sociedad, al contrario, está fundada sobre la propiedad de las más elevadas cualidades del ser humano, la libertad y la razón, y tiene un objetivo a lograr, un objeto a concretar.

> "En la sociedad la conciencia personal mantiene la prioridad, el grupo social está creado por los hombres, y las relaciones sociales proceden de una cierta idea, de una cierta iniciativa, y de la voluntaria determinación de las personas humanas"[17].

En tal sentido, las únicas leyes o finalidades a las cuales se debe obedecer son aquellas libremente elegidas. En virtud de la elección libre, de la racionalidad y del pluralismo en ella contemplados, el filósofo piensa que desde la sociedad se pueden generar comunidades, pero que nunca desde una comunidad se generaría una sociedad[18].

17 MARITAIN, J., *Ibidem.*
18 MARITAIN, J., *Idem*, p. 7.

La nación y el Estado: una trágica confusión

La nación es, para Maritain, el origen de muchas tragedias de la historia de la Europa moderna, sobre todo a partir de un uso instrumental y desviado, que en ocasiones algunos líderes políticos han hecho de ella. Aunque etimológicamente tiene origen en la noción de "nacimiento", para él la nación no tiene un significado natural biológico (como lo tiene la raza), sino que es una institución ético-social.

> "Una comunidad (o sea) fundada sobre el hecho del nacimiento y de la estirpe, pero con todas las características morales de estos términos: inicio a la vida de la razón y a las actividades de la civilización, estirpe distinguida por las tradiciones familiares, por concepciones y costumbres comunes, por recuerdos históricos, por sufrimientos, reivindicaciones, esperanzas, prejuicios y resentimientos comunes"[19].

Un grupo étnico se convierte en comunidad cuando, más allá del origen común, adquiere la *conciencia* de la propia individualidad, la conciencia de ser un grupo diferente de los otros grupos, en pocas palabras, adquiere la "conciencia nacional". Aun cuando en el concepto sea identificable la valencia positiva de la nación, llevar al extremo los contenidos de ésta ha generado el nacionalismo, como manifestación más evidente, según el filósofo, del error de identificación del concepto de nación con el de Estado. La fusión (y confusión) de los dos elementos ha generado el mito del Estado

19 MARITAIN, J., *Idem*, p. 8.

nacional, lo cual ha resumido en sí todos los contenidos, precisamente extremos de la nación y del Estado, justificando el carácter centralista y totalitario que éste ha ido lentamente desarrollando, al perder de vista los elementos espirituales de la justicia y de la ley, sustituyéndolos por vínculos reales y personales hacia el líder, hacia el partido o hacia el grupo. La nación, en la perspectiva del filósofo, al traerla de nuevo a su legítima dimensión –la de la comunidad–, no supera el orden político y esto la coloca en el mismo nivel de las otras comunidades, es decir, "mutilada", incompleta y "acéfala".

> "(La nación) Comprende élite y centros de influencias, pero no tiene una cabeza o una autoridad directiva, tiene algunas estructuras, pero no formas racionales ni organización jurídica; (...) tiene en fin hábitos y costumbres, pero no tiene ninguna norma ni orden formales"[20].

Siendo así, la nación en cuanto comunidad, depaupera al individuo de libertad y de responsabilidad de conciencia, otorgando una referencia colectiva de vida privada, ignorando los principios de orden público[21], lo que precisamente impide su transformación en sociedad política.

Al contrario, es la sociedad política, en virtud de su congénito dinamismo, la que hace que la nación exista, que se respete la libertad humana y en ella tenga lugar un verdadero pluralismo, que no exalta ni arrasa otros contenidos, sino que respeta lo más posible la autonomía de diferentes condiciones de vida social.

20 MARITAIN, J., *Idem*, p. 9.
21 MARITAIN, J., *Idem*, pp. 9-10.

Cuerpo político y Estado: una confusión permanente

La nación no satisface las potencialidades de la comunicación política ni las perfecciones de la persona humana, pero en ella debe ir reconocida la función de mediación y de cohesión social en determinados momentos históricos. Para Maritain, el cuerpo político y el Estado, contrariamente a la nación, pertenecen al orden de la sociedad y son su expresión más elevada. El cuerpo político, dado que nace de la libre elección y de la razón humana, tiene como finalidad la realización del bien común, un bien concreto y el más elevado en el orden de una sociedad "perfecta" temporal. Por "sociedad perfecta" Maritain no entiende una sociedad sin defectos, sino una sociedad madura y enteramente formada, adulta en sus expresiones y componentes vitales.

La cuestión es todavía más amplia. Según el ideal histórico medieval, el "orden temporal" cumplía un papel *ministerial* con relación a lo espiritual, era por tanto causa instrumental frente al orden sagrado. De Santo Tomás, Maritain toma y actualiza el concepto de *fin infravalente* o intermedio y, en calidad de tal fin, la autoridad del Estado es suprema en su orden. Mientras el orden temporal, en el curso de los tiempos modernos, ha llegado a su mayoridad, Maritain insiste que lo temporal no está más subordinado a lo espiritual como en el Medioevo, sino que es considerado como *agente principal menos elevado*[22].

22 MARITAIN, J., *Umanesimo integrale*, p. 209. Se recuerda, además, que las finalidades perseguidas por el Estado son diferentes de las buscadas, por ejemplo, por la Iglesia: el primero tiene como finalidad la guía de la vida

Sin embargo, el cuerpo político y el Estado no son sinónimos, a pesar de que, equivocadamente, en el pensamiento político moderno y hasta la actualidad, han sido considerados una cosa única. Ellos no pertenecen a categorías diversas. Según el esquema tomista de la parte y del todo, donde la parte no es nunca superior al todo, el cuerpo político representa el todo y el Estado la parte, y difieren entre ellos tanto como la parte difiere del todo.

El cuerpo político no es solamente la comunidad nacional junto con otras de grado subordinado, puesto que Maritain incluye los grupos familiares, los derechos y las libertades esenciales naturales que preceden al cuerpo político, junto a múltiples sociedades particulares que son generadas por la libre iniciativa de los ciudadanos, las cuales, en lo posible, tendrían que ser autónomas. De esta manera, la vida familiar, económica, cultural, educativa, tienen el mismo nivel de importancia que la vida política para la existencia misma y para la prosperidad del cuerpo político[23].

Como sociedad, el cuerpo político tiene un fin último a realizar y éste es el bien común, entendido no solamente como algo prácticamente útil, sino como "la buena vida hu-

social, mientras que la Iglesia lleva a los seres humanos a la vida eterna, y en esta perspectiva se preocupa por dirigir la conducta moral del hombre y de la vida social. Ambos soberanos en el propio ámbito, la Iglesia como "sociedad perfecta", completa, autosuficiente e independiente, deriva su poder "no de abajo, sino de arriba hacia abajo", a diferencia del Estado, cuyo poder es dado por el pueblo, sujeto originario del poder civil derivante de Dios. El Estado, pues, no tiene como objetivo principal conducir la persona humana a su perfección espiritual, a la santidad, pero el Estado para definirse "perfecto", como fin intermedio, dice Maritain, debe desarrollar condiciones que lleven a las personas hacia un grado de vida material, intelectual, moral, conveniente al bien y a la paz. Que cada persona sea ayudada positivamente en la conquista progresiva y completa de su vida y de la propia libertad espiritual.

23 MARITAIN, J., *Idem*, p. 15.

mana de la multitud". El bien común, según Maritain, por un lado se refiere al conjunto de utilidades y de servicios públicos que la organización de la vida en común presupone –un cierto régimen fiscal, una fuerza militar, leyes justas, los buenos hábitos y las sensatas instituciones, la herencia de sus grandes memorias históricas, de sus símbolos y de sus glorias, de sus vivas tradiciones y de sus tesoros culturales–; por el otro lado, implica la integración de la conciencia cívica, de las virtudes políticas, del sentido de la justicia, de la ley y de la libertad, actividades para el progreso material y la riqueza espiritual, la rectitud moral, la amistad, la virtud y el heroísmo en la vida individual de los componentes del cuerpo político, en la medida en que todas estas cosas son, en cierto modo, transmisibles a cada miembro, y lo ayudan a perfeccionar la propia vida y libertad como persona[24].

En todo lo anterior, la justicia es la condición necesaria para la existencia del cuerpo político, siendo la amistad su forma animadora. Por su parte, el Estado, para el filósofo, sería solamente aquella parte del cuerpo político cuyo fin específico es mantener la ley, promocionar la prosperidad común, el orden público y administrar los asuntos públicos[25].

El Estado está constituido por un conjunto de instituciones administrativas que se relacionan para formar una "maquinaria" orientada a regular la sociedad y ocupar el vértice de ella.

> "(El Estado) Constituye una encarnación superior de la razón, una permanente supraestructura impersonal. (...) El Estado no es la suprema encarnación de la idea, como pensaba Hegel; no es una especie de superhombre colectivo; no es sino un órgano habilitado a usar el poder y la coerción,

24 MARITAIN, J., *Idem*, pp. 15-16.
25 MARITAIN, J., *Idem*, p. 16.

> y compuesto de expertos y de especialistas del orden y del bienestar colectivo: es un instrumento al servicio del hombre" [26].

En la dinámica conceptual donde el todo es superior a la parte, el Estado como parte es inferior al todo que es el cuerpo político y, por consiguiente, el Estado estaría al servicio del cuerpo político. Se supera así la identificación de los dos términos que en la Edad Moderna se había afirmado, atribuyendo al Estado la idea del todo personificada, por largo tiempo, en la figura del monarca. Identificación que se resume en las palabras atribuidas a Luis XIV, rey de Francia: "L'état c'est moi!" –"El Estado soy yo"–. Como todos los soberanos, Luis XIV gozaba de un poder supremo, derecho inalienable llamado *soberanía* que, luego de la Revolución francesa, es transferido de la persona del monarca a la nación.

> "La Revolución Francesa conservó este concepto del Estado considerado como un todo en sí mismo, pero lo ha transferido del rey a la nación; (...) y el concepto mismo de soberanía (en cuanto derecho *natural* o *innato* e *inalienable*, a un poder supremo *trascendente*) fue conservado, pero transferido del rey a la nación"[27].

Desde entonces el proceso histórico, facilitado por la teoría filosófica y jurídica absolutista, no ha hecho más que fortalecer la idea de soberanía, transfiriéndola en el Estado nacional, que en el lenguaje técnico jurídico-político, ha sido llamada "soberanía nacional o del Estado", y reivindicada y ejercida por éste ininterrumpidamente hasta nuestros días.

---

26 MARITAIN, J., *Idem*, pp. 16-17.

27 MARITAIN, J., *Idem*, p. 20.

La soberanía

Siguiendo la línea del pensamiento tomista, Maritain insiste que una gran equivocación ha caracterizado la relación entre el Estado y el cuerpo político: la de considerar al Estado como un todo y, por supuesto, dueño del poder absoluto, y al cuerpo político como la parte subordinada al todo. De esta manera el Estado detenta una autoridad superior –*summa potestas*– a cualquier otro tipo de agrupación en su interior. Frente a él todos los otros poderes están subordinados, lo cual hace que el poder del Estado sea supremo o soberano. Si bien el concepto mismo de soberanía prevé la presencia de otras organizaciones públicas o privadas, jerárquicamente organizadas, el Estado domina sobre éstas, así como domina sobre todo el cuerpo político.

Este poder atribuido al Estado tiene origen y desarrollo en la teoría absolutista, sustentada en la Edad Moderna por eminentes pensadores como Bodin, Hobbes y Rousseau, entre otros, hasta la suprema encarnación del espíritu objetivo hegeliano, para el cual el Estado aparece como una especie de "superhombre colectivo".

El concepto de soberanía, en su significado moderno, se origina en la segunda mitad del siglo XVI junto al de Estado, en la Europa de las monarquías absolutas, e indica inicialmente un poder supremo y el ejercicio de tal poder en nombre de un derecho natural inalienable. Teorizada por Jean Bodin, la soberanía

> "Es el poder absoluto y perpetuo de la República (...). La soberanía no es limitada, ni en poder, ni en responsabilidad, ni en tiempo (...). Este

> poder es perpetuo, (es decir) para la entera vida del que tiene el poder (...). Si el poder absoluto le viene dado puramente y sencillamente, no a título de magistrado, ni de comisario, ni en forma precaria, es totalmente cierto que éste es, y puede nombrarse, monarca soberano: ya que el pueblo se ha privado y despojado del propio poder soberano para investirlo y dárselo en posesión; y a éste y en éste ha remitido enteramente poder, autoridad, prerrogativas y soberanías"[28].

De esta manera, el monarca es separado del pueblo, manifestando su poder y su majestad soberana en el suministro de leyes para los súbditos, sin necesidad de su consenso. El monarca no debe rendir cuentas sino a Dios. Siendo así, el monarca es *ab-solutus*, por tanto desvinculado de cualquier responsabilidad moral y legal, con poderes desmedidos.

> "El Príncipe soberano no debe juramento sino a Dios. La soberanía no es limitada, ni en cuanto a poder, ni en cuanto al cargo, ni a un tiempo determinado. El Príncipe es la imagen de Dios"[29].

Así, el príncipe soberano es la imagen terrenal de Dios, es su representante político y, por tanto, está por encima de las leyes humanas que de él derivan. La responsabilidad del soberano frente a Dios significa soberanía vacía de contenido político o poder absoluto independiente y trascendente. A lo cual comenta Maritain,

---

28 BODIN, J., *De la République*, lib. I, cap. VIII.

29 BODIN, J., *Ibidem.*

> "No un poder al vértice, sino *más allá* del vértice. (...) Por eso este poder es absoluto (de *ab-solutus*, o sea desligado, separado) y por consiguiente ilimitado, en su extensión y en su duración"[30].

Emerge de allí que la soberanía no es un concepto compartido, no admite grados y pertenece exclusivamente al soberano.

Hobbes, por su parte, en su análisis lógico del poder, también afirma que:

> "(El acuerdo) de los hombres lo es solamente por pacto, es decir, de modo artificial. No es extraño, por consiguiente, que (aparte del pacto) se requiera algo más que haga su convenio constante y obligatorio; ese algo es un poder común que los mantenga a raya y dirija sus acciones hacia el beneficio colectivo".

Por eso los seres racionales,

> "Deben conferir todo su poder y su fuerza a un solo hombre, o a una sola asamblea de hombres, todos los cuales, por pluralidad de votos, puedan reducir sus voluntades a una voluntad. Esto equivale a decir: elegir un hombre o una asamblea de hombres que represente su personalidad; y que cada uno considere como propio y se reconozca a sí mismo como autor de cualquier cosa que haga o promueva quien representa su persona, en aquellas cosas que conciernen a la paz y a la seguridad comunes; que, además, sometan sus voluntades cada uno a la voluntad de aquél, y sus juicios a su

30 MARITAIN, J., *L'uomo e lo Stato*, p. 41.

> juicio. (...) El titular de esta persona se denomina SOBERANO, y se dice que tiene poder soberano; cada uno de los que le rodean es súbdito suyo"[31].

El filósofo inglés trata de encontrar los fundamentos del poder del Estado en la naturaleza humana, recurriendo a una forma de inmanencia mecánica. El hombre vive así en un constante estado de guerra, que se puede solucionar solamente mediante un pacto que contenga la fuerza de crear leyes y hacerlas respetar. De tal manera, cada individuo renuncia a su libertad e independencia para cederla a un cuerpo superior, el Leviatán.

En tanto, la teoría de la soberanía de Rousseau tiene como punto de partida el Estado de naturaleza y de pacto. Hay un contraste entre el hombre nacido libre y el hombre civilizado. El primero representa la condición natural y deseable estando libre de condiciones; el segundo representa el hombre encadenado, cuya libertad está limitada y sometida. En esta dialéctica entre naturaleza y cultura, Rousseau desea encontrar una justificación racional a la sociedad civil, para que puedan reproducirse en ella las condiciones del hombre natural, libre y feliz. Esta condición se logra por medio de un pacto, el *pacto social*. Si hay situaciones u obstáculos, como él mismo dice, que impiden vivir en el estado natural,

> "Este estado primitivo no puede subsistir, y el género humano perecería si no cambia su manera de ser"[32].

Se trata, pues, para el filósofo ginebrino, de encontrar formas de asociación que garanticen a través de la fuerza

31 HOBBES, T., *Leviatano*, lib. II, cap. XVII.
32 ROUSSEAU, J. J., *Il Contratto sociale*, I, 6.

común, la persona y los bienes de cada individuo, la libertad y la prosperidad del sujeto en la misma sociedad política.

> "Cada uno pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y cada miembro considerado como parte indivisible del todo"[33].

La voluntad general, para Rousseau, es una forma de soberanía absoluta, es como un ente supremo en el cual se resume toda la eticidad del ser humano, lo eleva y, concretamente, esta voluntad general realiza el interés público, la libertad y el bienestar.

> "Cualquiera que rehúse obedecer a la voluntad general, será obligado a ello por todo el cuerpo"[34].

Así que la soberanía es representada por la voluntad general del pueblo, unido por libre elección en un único cuerpo político, cuya expresión es la ley; la soberanía es así representada por el poder del cuerpo político sobre los asociados. Y más, la voluntad general no se transfiere ni se representa:

> "La voluntad no se representa: o es ella misma o es otra; no hay término medio. (...) (Y) Los diputados del pueblo, pues, no son ni pueden ser sus representantes, son únicamente sus comisarios y no pueden resolver nada definitivamente. Toda ley que el pueblo en persona no ratifica es nula"[35].

33 ROUSSEAU, J. J., *Ibidem.*
34 ROUSSEAU, J. J., *Idem*, I, 7.
35 ROUSSEAU, J. J., *Idem*, III, 15.

La soberanía es además, según Rousseau, indivisible (C. S. II, 2), infalible (C. S. II, 3) y absoluta (C. S. II, 4).

En cuanto a la teoría de Hegel, éste divide el mundo de la organización humana en sociedad civil y en Estado. La primera representa la multiplicidad de los individuos y de las familias, la expresión de los enlaces de los intereses y de las actividades económicas. El Estado lo coloca por encima de la sociedad como la encarnación del espíritu objetivo. En éste encuentran su sentido y expresión todas las modalidades de existencia humana. El Estado, como el mismo Hegel dice, "es el ingreso de Dios en el mundo", por eso

> "El individuo mismo tiene objetividad, verdad y eticidad sólo en cuanto es componente del Estado"[36].

Para el filósofo alemán, el Estado es, pues, el nivel más elevado de la estructuración social, y todas las actividades, sean materiales, sean espirituales, se cumplen y toman plena realización sólo al interior de éste, que representa el momento más alto de la ordenación humana.

Esta idea de poder soberano de los reyes, sobre todo a través de las teorías filosóficas expuestas, pasa al Estado absoluto[37] según Maritain. El Estado viene lentamente a coincidir con el pueblo, a identificarse con él. La soberanía del pueblo es así la soberanía del Estado y la "irresponsabilidad" jurídica de los reyes absolutos pasa al pueblo (y al Estado), como principio en el cual este pueblo no es responsable ante nadie sino ante sí mismo.

36 HEGEL, F., *Lineamenti di Filosofia del Diritto*, § 258.

37 También debemos relevar que desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII la idea de soberanía viene modificándose entre una línea absolutista y una democrática. Después de la Revolución francesa la línea absolutista desaparece dejando espacio a la monarquía constitucional, la cual se afirmaría históricamente sobre todo por efecto de las revoluciones del 1848.

La oposición de Maritain a la idea del Estado absoluto, totalizante, es inequívoca. Si bien es necesaria la presencia de un poder que permita realizar la unidad de una sociedad política y lograr la finalidad del bien común, considera que el poder es la causa formal del Estado. Al mismo tiempo, el Estado tiene una causa final que es hacia donde se dirige su actividad: el bien común. Pero también tiene una causa eficiente representada por el acto de creación del hombre por parte de Dios, con un impulso natural *–zoon politikon–* que lo lleva, de manera instintiva, a formar la sociedad política[38]. El Estado es visto, funcionalmente, como la unidad en el desorden, mientras que el orden logrado por medio del ordenamiento social se interpreta y conforma con relación al orden universal y divino.

El hombre, pues, es un ser político conducido de manera natural a vivir en sociedad, y el fin último, el bien del Estado, es el bien común: *Nec bonum partis potest esse sine bono totius*[39], –no se alcanza el bien de la parte sin el bien del todo–, postulaba Santo Tomás.

Al decir de Maritain, la anomalía que ha conducido a la "divinización" del Estado, tiene su origen en algunas doctrinas medievales y bajomedievales elaboradas por teólogos y juristas, según las cuales el poder absoluto desciende directamente de Dios al rey, y el rey a su vez se impone sobre el cuerpo político. Al contrario, según una auténtica visión

38 Maritain hace referencia a las cuatro causas que dan origen al Estado según Santo Tomás: 1. *causa eficiente*: la naturaleza del hombre que se asocia a su semejante; 2. *causa material*: la comunidad humana que se origina de manera natural por asociación de los hombres; 3. *causa formal*: la autoridad que de manera necesaria existe en la comunidad humana para imponerles un orden que la mantiene unida y orientada; 4. *causa final*: es la orientación teleológica de la comunidad política, su razón de ser específica: el bien común y éste puede realizarse sólo por la sumisión a un orden jurídico.

39 SANTO TOMÁS, *Comm. All'Eth.*, L. VI, 1. 7.

cristiana, el poder desciende de Dios directamente al pueblo y éste lo delega al rey o a los gobernantes según la formula del *vicariato*.

> "Los 'vicarios' o representantes del pueblo tienen (entiendo decir que tienen *realmente*) este derecho, pero sólo por participación al derecho del pueblo. En realidad pues, también en el caso de una monarquía (no de una monarquía absoluta) se hubiese debido tener firme que, siendo el príncipe el 'vicario de la multitud' o el diputado del pueblo, su derecho en tal condición es el derecho mismo del pueblo, del cual ha sido investido por la confianza del pueblo, y que se queda siempre en el pueblo, lejos de ser a éste sustraído para ser transferido al príncipe"[40].

De tal manera, el monarca o los representantes del pueblo están, según el principio de la parte inferior al todo, a la cúspide de la estructura política y no "por encima de ella". Los vicarios están encargados de cumplir una *misión*, si bien con todas las ventajas que la responsabilidad de la gestión del poder comporta, pero siempre responsables frente al cuerpo politico. Si este concepto hubiese tenido cabida, sobre todo en el pasado, la historia humana hubiese tenido un rey, pero no un rey absoluto; un príncipe, pero no un príncipe soberano, afirma Maritain.

40 MARITAIN, J., *Idem*, p. 43.

Soberanía y comunidad internacional

Para Maritain, cualquier agente o institución humana, puede gobernar a los hombres sólo en cuanto representen en el cuerpo político la parte al servicio del bien común, parte que ha recibido tal derecho del pueblo, dentro de ciertos límites, en el ejercicio del propio derecho fundamental al autogobierno[41].

Con este postulado, asociado a la idea de la parte –el Estado– subordinada al todo –cuerpo político–, el filósofo excluye la posibilidad de admitir un poder absoluto del Estado. El Estado nacional es un Estado centralizador, el cual no respeta el propio rol de simple parte –aunque la más alta y especializada– ni el mando de mediación de los componentes sociales, que serían la garantía del pluralismo político y social y de la promoción del bien común. Intenta, más bien, por medio del poder real que como Estado ejerce, dominar todo el cuerpo político e, incluso, integrarlo a sí mismo, absorberlo, instaurando de tal manera un centralismo efectivo. Propiamente, para Maritain, la tendencia al monopolio con la exclusión del pluralismo, se manifiesta en cuanto el Estado absorbe el cuerpo político y se personifica con éste –el cual parece obedecer a sí mismo obedeciendo al Estado–. Parafraseando a Luis XIV, el Estado afirmaría: "El pueblo soy yo". Al emerger del Estado soberano su real necesidad, por lógica interna a la soberanía, éste se orientará

41 MARITAIN, J., *L'uomo e lo Stato*, p. 52.

hacia el totalitarismo[42], hacia formas que recuerdan las monarquías absolutas.

Así, la separación del pueblo y la misma dinámica del ejercicio de la soberanía, dejan espacio al crecimiento de la *irresponsabilidad* frente al cuerpo político *–ab-solutus–*, es decir, el derecho de actuar sin obligación de "rendir cuentas a nadie"; al punto de sustraerse a cualquier forma de control y de verificación por parte de otros componentes políticos y de los sujetos sociales. El Estado soberano tiene, así, suprema potestad y, por tanto, autonomía de decisión y de control sobre el "todo" que es, precisamente, el cuerpo político.

Tal desarrollo "al interior" del Estado tiene importantes reflejos en lo que concierne a la soberanía "externa". Logra sí, que cada Estado individual, miembro de una *comunidad de naciones*, en virtud de la propia soberanía, sea independiente y esté por encima de cualquier tipo de alianza o de acuerdo. Ello comporta que ninguna regla internacional pueda ser vinculante al ejercicio de su poder soberano sobre el propio territorio nacional.

Siendo así, destaca Maritain, el concepto de "soberanía suprema" es elemento de contradicción al interior del Estado, porque en su desarrollo de "entidad monádica" hace que no pueda cesar de ser soberano sin terminar de ser Estado, lo cual representa el fundamental impedimento a la inserción del Estado nacional en una comunidad más amplia, supranacional.

Pero si el Estado no puede definirse soberano, tampoco, según el filósofo, puede definirse soberano el cuerpo político. El cuerpo político conserva doble autonomía fundada en el derecho natural: una *interior,* frente a sí mismo,

42 MARITAIN, J., *Idem*, p. 59.

y otra *externa*, con relación a los demás cuerpos políticos. Por "autonomía interna", él entiende la posibilidad de autogobernarse con una independencia que puede considerarse "suprema", de cualquier modo, mayor que todas las partes individuales que lo componen. Por "autonomía externa" se entiende la atribución de una independencia "relativamente suprema" frente a la comunidad internacional, hasta tanto no ingresa completamente en la comunidad política más amplia.

> "Cuando un cuerpo político decide ser miembro de una sociedad política más amplia, por ejemplo de una sociedad política federal, en este preciso momento abandona el propio derecho a la plena autonomía, aun cuando mantenga, de hecho y de derecho, una autonomía limitada, mucho más limitada, evidentemente, como autonomía externa que como autonomía interna"[43].

El derecho natural e inalienable a la autonomía del cuerpo político implica que ningún agente externo puede inactivar tal derecho con la fuerza, sino solamente aspirar a una libre y voluntaria renuncia a la plena autonomía, donde éste reconozca no ser más una sociedad "perfecta" y autosuficiente, y le permita ingresar en una sociedad política más amplia[44].

Pero significa también que el cuerpo político está regulado por los preceptos no escritos de la ley natural. Esto, para Maritain, implica que dicho cuerpo político sea independiente y tenga poder supremo de decisión. En consecuencia, su independencia absoluta e irresponsabilidad

43 MARITAIN, J., *Idem*, p. 49.
44 MARITAIN, J., *Ibidem*.

jurídica frente a cualquier tribunal u otro órgano específico del cuerpo político mismo, no comporta, todavía, el poder supremo absoluto, porque el cuerpo político no se autogobierna separadamente de sí mismo y por encima de sí mismo[45]; estos dos elementos no son "supremos más que relativamente y por comparación", como el todo respecto a sus partes.

Por ello, el cuerpo político no encarna la soberanía "auténtica", entendida como separación e irresponsabilidad, sino una soberanía "dinámica", dispuesta a abrirse a un cuerpo político más amplio, porque prevé la *responsabilidad* que el Estado no tiene y no quiere tener. El mismo pueblo, que compone el cuerpo político, no tiene soberanía absoluta -como deseaba Rousseau-, en cuanto no se autogobierna y autogestiona separadamente de sí mismo y por encima de sí mismo[46].

Si por el contrario, llegara a verificarse, sería necesario aceptar como justa cualquier ley que provenga de la voluntad del pueblo; pero si el derecho del pueblo al autogobierno está fundado sobre el derecho natural, es verdad también que es la misma "ley natural" la que limitaría su acción por medio de sus normas *no escritas*, verdades grabadas en el corazón de los hombres como participación de la ley eterna en la creatura racional, como bien lo expresaba Santo Tomás.[47]

En otras palabras, ningún agente humano o institución tiene, según Maritain, en virtud de su propia naturaleza, el derecho a gobernar sobre el género humano de "manera absoluta". Así que, sea el Estado, sea el pueblo, ninguno de ellos tiene soberanía ilimitada y, tampoco, es dueño del

45 MARITAIN, J., *Ibidem.*
46 MARITAIN, J., *Ibidem.*
47 SANTO TOMÁS, *S. Th.*, 1ª2ª, q. 91, 94.

poder supremo y absoluto, sino por el contrario, todos tienen *soberanía limitada*, restringida por el propio derecho natural y por el poder concreto del Estado en lo que pertenece al cuerpo político; en tanto que el cuerpo político, por medio de la constitución, de instituciones, de la opinión pública, de la información, controla, reduce y contiene el poder del Estado.

Capítulo III

Hacia un mundo políticamente unido

En el panorama socio-político del novecientos los antagonismos y conflictos se convierten en elementos dominantes, sea en el plano ideológico, sea en los ámbitos económico y cultural. Todo ello, induce al filósofo a reflexionar sobre las reales condiciones y posibilidades para lograr una convivencia más humana y justa entre las naciones, con la finalidad de sentar las bases hacia una paz duradera.

Maritain destaca la estrechez de relaciones entre los países y la cada vez mayor *interdependencia,* pero de igual manera observa que la recíproca dependencia es predominantemente económica. Ante esta situación los Estados no están organizados para enfrentar el complejo panorama presente. En otras palabras, no habiendo la estructuración racional de una organización política supranacional y, siendo la interdependencia un resultado fundamentalmente mecánico de un proceso técnico y utilitario conectado a intereses de negocios, para el filósofo la relación entre los países se debate en una dualidad de opciones: estarán condicionados y obligados a una cercanía política y económica organizada o a ingresar en conflictos graves propios a causa de una mayor proximidad entre grupos humanos portadores de diferentes intereses[48].

Otros factores no económicos como el militar, el cultural, el religioso, pero con el mismo nivel de importancia,

48 MARITAIN, J., *L'uomo e lo Stato*, p. 224.

han contribuido a definir la interdependencia en auge. Sin duda, estos elementos observados por Maritain, le impulsaron a proponer un espacio mundial que pudiese servir de ágora para el diálogo entre los países, para la formulación y debate de leyes, con objetivos concretos de limitar los reales y potenciales conflictos.

Ello podría realizarse a través de un esfuerzo mayúsculo de las conciencias de los pueblos para colocar las bases de las instituciones y así permitir reconstruir las estructuras morales y políticas de la sociedad humana entera, superando errores ya conocidos –como lo acontecido anteriormente con la Sociedad de las Naciones–.

Es así como cualquier tipo de interdependencia entre los Estados no puede ser desligada de una cooperación política consistente, sólidamente fundada en valores morales, ya que por el contrario, daría lugar al surgimiento de "necesidades antagónicas", desencadenando el terrible "orgullo de las naciones", lo cual conllevaría a un escenario de reafirmación del primitivo "todos contra todos".

Para Maritain, la amenaza más fuerte a la estabilidad y a la paz mundial surge de este escenario caracterizado por una profunda incongruencia a nivel internacional: la existencia de un mundo más enlazado y relacionado por lo económico, pero políticamente dividido. Condición ésta de conflicto perenne que deslizaría en cualquier momento las relaciones hacia una situación de anarquía, manifestada en guerras parciales y, quizás, también globales.

De lograrse constituir una autoridad superior que promueva la unificación política de los Estados, se podría ejercer un control supremo fuerte y eficaz, al cual todos los países deberían someterse. Funcionaria sobre todo para limitar aquellos Estados totalitarios o autoritarios que, por su

tendencia a la hegemonía y a la expansión espacial, aplastan el cuerpo político y generan una condición de conflicto y desorden; así podrían ser obstaculizados en sus tendencias de predominio –o, como dice Maritain, "tendencias a la suprema amoralidad"– ante la actuación de la fuerza opuesta de los Estados democráticos. En ausencia de la autoridad suprema mundial, parafraseando a Hobbes, "El Estado se convertiría en un lobo para otro Estado", condición explicativa del dominio del más fuerte.

> "En concreto, los Estados modernos, en cuanto al ámbito de las relaciones internacionales, actúan en una especie de vacío, como entidades supremas e inalterables, trascendentes y absolutas"[49].

Es así como el Estado, imponiendo la propia hegemonía a su interior y, por supuesto, protegiendo sus propios intereses, descarta que viva en un contexto más amplio de Estados, generando desequilibrio, complicación y crisis. Por su parte, el pueblo, como cuerpo político, componente vital del Estado, queda convertido en sencillo espectador frente a la toma de decisiones que le interesarían directamente.

En consecuencia, según el filósofo, se impide el desarrollo de una política dirigida a la constitución de un equilibrio mundial a través de la creación de un foro internacional supranacional, principalmente sobre la presunción de soberanía absoluta por parte de los Estados nacionales modernos[50]. La soberanía absoluta de los Estados, además, inhibe los esfuerzos y las potencialidades de los pueblos para aspirar a políticas comunes, imponiéndoseles las decisiones

49 MARITAIN, J., *Idem*, p. 228.
50 MARITAIN, J., *Idem*, p. 229.

tomadas, no por medio de libres sufragios, sino por la *élite* gubernamental dominante, que se identifica con el Estado[51].

Es necesario recordar que, para Maritain, el Estado es solamente una parte instrumental del cuerpo político; no se trata, por eso, de limitar su soberanía –en cuyo caso, especifica el filósofo, significaría reconocerle la posesión real, el derecho jurídico de tal poder–, sino destacar que nunca ha sido absolutamente soberano, pues la soberanía implica un derecho natural que pertenece sólo al cuerpo político en cuanto tal, "sociedad perfecta" a la cual pertenece un poder que está por encima de todos. Cuando el cuerpo político no se reconozca más como "sociedad perfecta", en virtud de su propia autonomía, pudiera libremente decidir ingresar, según Maritain, en una sociedad política más amplia, dotada de los caracteres ideales de una sociedad política "perfecta", es decir, interiormente estructurada, estable y madura.

Sin embargo, para el filósofo, la apertura hacia una sociedad política internacional, no puede ser perseguida por una forma particular de sociedad –como las tribus, las ciudades, los reinos, los Estados–, dado que sería siempre una modalidad de organización social caracterizada por el principio biológico de la autoconservación y del dominio sobre el mundo. Solamente una apertura voluntaria de los cuerpos políticos, conjuntamente con una cultura profundamente pluralista y solidaria, será la condición para la concreta realización de la asociación humana "perfecta", en

51 Los representantes de los Estados nacionales presentes en la Asamblea de la Organización de las Naciones Unidas se limitan a transmitir exclusivamente decisiones tomadas por los gobiernos de los países participantes. No se permite, en otras palabras, sobre cuestiones de interés globales, un debate libre y constructivo, sino de protocolo, de defensa de posiciones y decisiones tomadas en otros lugares lejos de la sede natural que sería la misma ONU.

otras palabras, de la comunidad internacional políticamente organizada.

La nueva comunidad no sería solamente la sencilla expresión de exigencias morales, sino también de pretensiones jurídicas, las cuales, traducidas en términos de derecho, vinculen las partes individuales contrayentes, a sus obligaciones con respecto al "todo". La integración en un único contexto político se debe realizar, para Maritain, sin el uso de la fuerza o de cualquier otra forma de "chantaje" a las naciones, sino a través de la libre práctica de la razón, del debate público y de las virtudes humanas. Y, además, dice el filósofo, hasta tanto no se materialice una sociedad pluralista en escala mundial, es decir, una comunidad global que logre en su unidad orgánica la diversidad de grupos y de estructuras sociales que representan libertades positivas[52], las naciones harán valer, a pesar de sus limitaciones, el derecho de decisión final e independencia gubernamental.

Pero, ¿cómo realizar el nuevo "consorcio humano"? Según Maritain la unión de los pueblos del planeta se desarrollará a la luz del principio de la "unidad en la diversidad".

> "Una vez que la sociedad perfecta, o sea la sociedad política mundial, haya sido realizada, serán considerados ante la ley, en la mayor medida posible, las libertades de aquellos receptáculos inestimables de vida cultural, política y moral, que son los Estados de los cuales estará compuesta"[53].

En el intercambio, los Estados renunciarán a la total independencia decisional, lo cual significará la cesión de una

52 MARITAIN, J., *Umanesimo integrale*, pp. 198-199.
53 MARITAIN, J., *L'uomo e lo Stato*, p. 235.

parte del poder –la más importante– y, por consiguiente, la transferencia de la autonomía relacionada con la soberanía. Privando de la suprema autoridad a los Estados nacionales, a la nueva sociedad política mundial le serán atribuidos aquellos poderes que eran propios, en precedencia, al Estado nacional –los cuales son también característicos de una sociedad perfecta–, como lo legislativo, lo ejecutivo y lo judicial, con la facultad de hacer respetar la ley de manera coactiva. La constitución de este organismo mundial, dice Maritain,

> "No podrá ser sino el fruto de los esfuerzos, de las esperanzas y de las penas comunes a los cuales la historia presente y futura someterá a los hombres"[54].

54 MARITAIN, J., *Ibidem.*

¿Teoría política o gubernamental?

Identificados los elementos que se oponen a la realización de un gobierno supranacional, Jacques Maritain analiza la tendencia común con la cual se examina y se intenta dar respuestas al problema. El filósofo sostiene que hay dos direcciones alternativas en función de las cuales se puede solucionar la cuestión de una autoridad política mundial. La primera de ellas es la denominada *teoría gubernamental,* la cual reduce la cuestión a la sola y exclusiva consideración del Estado y del gobierno. Y la segunda concepción es la llamada *teoría política,* la cual enfrenta el problema desde el punto de vista del cuerpo político, como manifestación de la voluntad, de la madurez en valores, de los deseos de convivencia con otros pueblos, más allá de las exigencias materiales y de egoísmo.

La teoría gubernamental sobre la autoridad mundial no es la más adecuada, según Maritain, para realizar este elevado proyecto, ya que es expresión del absolutismo estatal y de los intereses particulares que éste defiende. La teoría desestima que el mando fiduciario que el gobierno ejercita lo recibe del pueblo –sobre todo, en los sistemas democráticos representativos–[55]. Se pasa por alto que la función gubernamental tiene sus raíces en el cuerpo político y no en el Estado.

55 Las reflexiones y referencias constantes de Maritain a los Estados totalitarios y su confrontación con los Estados democrático-representativos, se debe a la presencia, en el marco mundial, de dictaduras principalmente de matriz comunista: casi la mitad de los Estados integrantes del Consejo de Seguridad de la ONU (URSS y China).

De esta manera, según la teoría gubernamental, el Estado ha asumido un rol que no es enteramente suyo. Representa sólo una parte del cuerpo político, si bien la más importante. Según el filósofo, el Estado en actitud de autoconsiderarse el organismo político más importante y dueño de un poder soberano exclusivo, ha fracasado en muchas ocasiones importantes. Como ejemplo se tiene a la Sociedad de Naciones, la cual no logró funcionar como organismo supranacional, debido a que, por estar integrada por gobiernos representantes de intereses exclusivamente nacionales, no pudo evitar que se abriera la puerta al segundo conflicto mundial.

Siguiendo la historia de los organismos políticos internacionales, según Maritain, al confirmar la teoría gubernamental –a nivel del Estado y del gobierno–, se estaría dando vida a un proceso "artificial": al desarrollo de un Estado mundial sin la sociedad política, es decir, como un "cerebro sin cuerpo". Se crearía así un súper Estado internacional que gobernaría desde lo alto los Estados individuales, también si éste es expresión de la voluntad del pueblo por medio de libres elecciones.

> "De la misma manera que la ambición de convertirse en persona soberana es pasada del Sagrado Emperador a los reyes (en la época en la cual los reyes de Francia renunciaron depender del Sagrado Imperio), y de los reyes a los Estados, esta misma ambición pasaría de los Estados al Súper-Estado mundial"[56].

56 MARITAIN, J., *Idem*, p. 240.

De tal manera que los seres humanos se encontrarían en una condición nueva –pero vieja como concepción– del "Estado persona" y "persona sobrehumana".

> "Tener como fin la realización de este Súper-Estado por encima de las naciones significa en realidad aspirar a la antigua utopía de un imperio universal"[57],

que no difiere de la idea de un "imperio *democrático* mundial". Una pura teoría gubernamental de la organización mundial

> "Tomaría una vía equívoca, en cuanto desde el comienzo buscaría la analogía entre el Estado respecto a los individuos y el Estado mundial respecto a los Estados particulares en la pura perspectiva del PODER supremo"[58].

Una similar concepción de las relaciones políticas internacionales no eliminaría la carcoma maquiavélica, siempre viva y activa, de imponerse, de conquistar y mantener el poder, esta vez gestionada a nivel internacional entre los Estados, que dividirá aún en países fuertes y países débiles, en vencedores y vencidos, en dominadores y dependientes.

En oposición a la teoría gubernamental, según la cual la construcción de la comunidad internacional se realiza basándose en una evolución mecánica de la sociedad, con el paso casi automático desde niveles de agregación inferiores a niveles superiores, hasta realizar una asamblea permanente mundial, Maritain propone la teoría política, la cual implica superación de "planos de orden" de la sociedad. Tal

57 MARITAIN, J., *Idem*, p. 241.
58 MARITAIN, J., *Ibidem*.

idea comporta pasar desde las exigencias básicas de vida, del egoísmo, de la real política, hacia el *ser* del pueblo, hacia la generosidad humana, hacia la solidaridad. En breves palabras, pasar de un nivel generado por intereses exclusivamente materiales a la humanización de las colectividades.

Para explicar estos "planos de orden", Maritain toma prestada la distinción hecha por Henri Bergson entre "sociedad cerrada", temporal y mundana, y "sociedad abierta", espiritual e ideal. La sociedad cerrada, según Bergson, es aquella dentro de la cual los miembros viven y se relacionan entre sí, indiferentes a los demás hombres externos a una sociedad determinada, y están en una condición constante de ataque o de defensa[59]. El progreso de la sociedad cerrada consiste en abrirse a lo externo. Sin embargo, el paso de la sociedad cerrada a la sociedad abierta no es por la sola vía de ampliación, porque estas sociedades no tienen la misma esencia. Para salir de la sociedad cerrada y abrirse al mundo, es necesario pasar a otra dimensión, emprender los senderos de una diferente y más amplia comunicación que va en la línea humana de la consagración de la espiritualidad: vías que van en profundidad hasta tocar la moralidad del ser humano y, consecuentemente, favorecer los valores del amor y de la amistad cívica que son propios de una sociedad abierta[60].

La época de los reyes, de aquellos que decidían el destino de los pueblos y el sucederse de las guerras, deberá dejar paso a los "medios de la libertad":

59 BERGSON, H., *Le due fonti della morale e della religione*, Milano, 1979, p. 227.

60 MARITAIN, J., *L'uomo e lo Stato*, p. 243.

> "Es con los medios de la libertad que los pueblos de la tierra llegarán a una común voluntad de vivir juntos"[61].

Maritain propone, así, su idea política de una "revolución moral", que debería conducir a los hombres a vivir juntos y formar una sociedad que reúna los pueblos bajo la finalidad de una única y determinada tarea a realizar. Vivir juntos, de otra manera, no significa estar en el mismo lugar, hacer las mismas cosas, conducir el mismo estilo de vida. Para Maritain,

> "Vivir juntos significa participar como hombres, no como animales, en virtud de una libre aceptación fundamental, a ciertos sufrimientos comunes y a cierta tarea común"[62].

La libertad de la voluntad humana, pues, se expresa en el deseo de construir un proyecto común, inmune de condicionamientos materiales y culturales. De tal manera, según Maritain, los seres humanos edificarán una comunidad global porque

> "Tendrán la *voluntad* de vivir juntos en una sociedad en escala mundial, (...) porque tendrán la voluntad de realizar una *tarea* común en escala mundial, (...) la conquista de la libertad"[63].

Vivir juntos es sufrir juntos en vista del bien común. Pero la idea de vivir para el bien común, concretamente involucra la aceptación de la idea de *solidaridad*, sinónimo de fraternidad, que es el principio genérico que implica igual-

61 MARITAIN, J., *Idem*, p. 224.
62 MARITAIN, J., *Ibidem*.
63 MARITAIN, J., *Ibidem*.

dad y homogeneidad de todos los hombres y de todos los pueblos, en todos los tiempos y espacios, que impone cambios en las estructuras económicas y sociales a nivel nacional e internacional. Cambios que comportan una nivelación en la vida de los individuos, consiguiente reducción del estándar de vida, con la finalidad de equilibrar las necesidades de todos los pueblos. Todo lo cual debe ser llevado adelante por un heroísmo moral que tiene su origen en un elevado grado de conciencia ética y cívica.

Unidad en la diversidad

Maritain está consciente de que la idea de una sociedad política mundial exige un esfuerzo por parte de toda la humanidad no fácil de ser realizada, sobre todo por el predominio del Estado nacional. Para resolver el problema de unificación de los Estados una de las teorías destacadas es la unificación federal, donde los Estados mantienen sus soberanía e intereses nacionales. Maritain rechaza tal idea y opta por un "pacto pluralista", el cual realizaría la unidad sobre el respeto a las diversidades de los pueblos. Además, conservaría y favorecería tal diversidad[64]. Un único cuerpo político significaría un único pueblo, con todas las limitaciones que se impondrían a tal unidad pluralista[65]. Esta unidad implicaría que el bien común de aquel hipotético único pueblo –el bien común universal– debería prevalecer sobre el bien común particular de cada pueblo. Y la "amistad cívica" sería la verdadera fuerza animadora de esta nueva comunidad pluralista y democrática mundial, la cual se opondría a todas las tendencias disgregadoras, como lo son, por ejemplo, el nacionalismo, la intolerancia religiosa y la discriminación cultural. Esta fuerza formaría, junto con la idea del bien común, el alma y la amalgama de la sociedad mundial de los pueblos.

> "En efecto, el sentido del bien común de la comunidad de los pueblos, con aquel sentido de buena voluntad y de simpatía más o menos vago que lo acompaña, es *implícitamente* y virtualmen-

64 MARITAIN, J., *Idem*, p. 246.
65 MARITAIN, J., *Idem*, p. 247.

> te incluido en la voluntad que se ha tenido, libremente, de desarrollarse para vivir juntos, que es realmente la condición fundamental o el requisito preliminar para la fundación de una sociedad política mundial que se encuentra realizada con los medios de la libertad"[66].

Sin embargo, para unir el bien común universal y la amistad cívica, es necesario que se sustenten en la justicia y en la ley; es decir, que se garantice la justicia por medio de la ley. Debe ser una ley que tome en cuenta elementos de orden consuetudinario, social y moral, los cuales influyen en la administración de la justicia en las diferentes naciones.

Si a tal proyecto de vida común en un mundo unificado, sin precedentes en la historia de la humanidad, se agregan también organismos privados junto a instituciones oficiales de los diversos países, el papel central seguirá siendo representado, esencialmente, por la libre voluntad de los pueblos en cada Estado nacional.

66 MARITAIN, J., *Ibidem.*

Un senado supranacional

Para Jacques Maritain, el paso de la humanidad hacia una sociedad mundial tiene como requisito imprescindible la voluntad de vivir juntos. En la espera de alcanzar la madurez de conciencias para realizar el proyecto voluntario de vida común, el filósofo se pregunta cuál pudiese ser aquel primer acto, apoyo u ocasión que hiciese posible la preparación política a tal camino. Este primer paso, Maritain lo ubica en la constitución de un organismo superior, por encima de las mismas Naciones Unidas –surgida por voluntad gubernamental–, sin poder, sin lazos jurídicos con ningún organismo o institución, incluida la misma ONU, pero que esté investida por una autoridad moral universal incuestionable[67]. Tal condición, muy probablemente, pudiera ser aceptada por los Estados nacionales y, por consiguiente, encaminar un primer diálogo concreto entre las naciones.

Un consejo mundial que tenga como única finalidad una función *ética* y *política*, y donde estén las autoridades más altas en las ciencias morales y jurídicas[68]. Un foro de "notables" entre los hombres de cada país, elegidos por sus trayectorias de vida virtuosa, escogidos directamente por su pueblo, quienes sin reconocerse como miembros de ninguna nación en particular, puedan actuar independientemente de los gobiernos, por propia responsabilidad moral frente a la humanidad entera. Independencia y libertad deberían ser los únicos instrumentos que un senado supranacional

67 Estas ideas han constituido la base fundamental para crear tribunales internacionales de justicia.

68 MARITAIN, J., *L'uomo e lo Stato*, p. 252.

contendría, resguardado exclusivamente por los recíprocos empeños entre los Estados. De tal manera que, siendo privado de cualquier poder que no sea el de la autoridad moral, ningún país podría gozar de garantías jurídicas particulares y, por tanto, no se repetirían los errores del pasado. El senado, al desvincularse de las estrategias de los gobiernos y mantenerse ajeno a cualquier poder de intervención concreta, tendría una efectiva probabilidad de disminuir las amenazas –de maniobras, de cercos, de bloqueos, de pérdidas de prestigio– de aquellos Estados que intenten alterar las actividades de los organismos internacionales[69].

La afirmación de los valores positivos en el campo de la política, sería esperada aún más en coyunturas internacionales de particular gravedad, como en los casos de inminentes conflictos bélicos, donde la paz estaría garantizada por un senado de sabios que pudiese indicar a los pueblos el camino de la justicia[70].

69 MARITAIN, J., *Idem*, p. 253.
70 MARITAIN, J., *Idem*, p. 254.

Capítulo IV

El "humanismo integral": la nueva ciudad pluralista

La exigencia de una renovada política internacional se convierte en motivo esencial para que Maritain inserte en la política el pensamiento cristiano. A partir de la reflexión sobre un modelo de Estado más adecuado a las circunstancias históricas contemporáneas y con la finalidad de garantizar una verdadera paz perpetua, promueve un "nuevo ideal histórico cristiano". En 1936 el filósofo publica su obra *Humanisme intégral,* en la cual elabora una "concepción profana cristiana de lo temporal". En este libro ofrecía nuevos estímulos a la reflexión filosófica para intentar salir del magma del humanismo antropocéntrico –el cual prevalecía en la cultura europea–, para otorgar a los políticos un ideal programático en el cual se entrelazan el ordenamiento moral cristiano y las libertades políticas democráticas modernas.

Tres son las condiciones que, para Maritain, deberían concretarse en la concepción de una "nueva cristiandad", sin incertidumbres y sin condicionamientos, por medio del desarrollo político de una autoridad supranacional. La primera es que el Estado debe garantizar el pluralismo y realizar el ideal histórico de un *humanismo integral,* inspirado por vía analógica en los principios de la cristiandad medieval y que conduce hacia una "concepción profana cristiana de lo temporal"[71]. La segunda condición consiste en la afirmación de la autonomía de lo temporal, como fin intermedio, que se expresa en la autonomía de gestión del Estado en la esfera

71 MARITAIN, J., *Umanesimo integrale*, p. 197.

que le es propia. La tercera condición concierne a lo que el filósofo llama la "extraterritorialidad" de la persona humana con relación a los medios temporales y políticos, entendiendo con esto la libertad de autonomía del ser humano en coincidencia con su perfección espiritual.

En cuanto a la primera condición, Maritain sostiene que, después del Medioevo, período en el cual dominaba la idea de unidad, se había provocado una progresiva dispersión espiritual en la visión de la unión política[72], siempre más mecánica y cuantitativa y se conducía ahora hacia una estructura social más inclinada por la idea del pluralismo. El pluralismo de la "era sagrada" se manifiesta principalmente en la multiplicidad de las costumbres, otras veces en el entrecruzamiento de las jurisdicciones y en las diversidades del derecho ordinario[73].

El nuevo modelo de pluralismo, que caracterizará a la nueva ciudad, será aquél que reúna una diversidad de grupos y de estructuras sociales, que representan las libertades positivas, confluencia de una heterogeneidad de estructuras económicas, jurídicas e institucionales. Sin embargo, el principio pluralista logrará su más profunda tarea, según el filósofo, en el ámbito de las relaciones entre lo espiritual y lo temporal[74].

El primer elemento de distinción entre la civilización medieval y la moderna, según Maritain, es que en esta última se realiza una convivencia pacífica con los "infieles", en

72 MARITAIN, J., *Idem*, p. 198.

73 MARITAIN, J., *Ibidem*. Maritain resume en cinco notas la concepción sagrada medieval de lo temporal: 1) la tendencia a una unidad orgánica en el nivel monárquico supranacional; 2) la tarea de servicio de lo temporal con relación a lo espiritual; 3) el empleo del aparato temporal para finalidades espirituales; 4) el concepto paternalista de autoridad; 5) la edificación del imperio de Cristo en el mundo.

74 MARITAIN, J., *Umanesimo integrale*, p. 200.

acuerdo con el principio pluralista, el cual, aplicado a la estructura institucional de la nueva sociedad, significa reconocer a las "diversas familias espirituales" un estatuto jurídico diferente. Con eso el filósofo quiere dar énfasis a la idea de la imposibilidad de un regreso a la unidad religiosa confesional del Medioevo, que dejaba a los "infieles" fuera de los márgenes de la ciudad cristiana; al contrario, en la nueva ciudad ellos vienen englobados en una condición existencial fundada sobre la tolerancia recíproca –que para Maritain no significa *aprobación*[75]–, de modos diferentes de adorar a Dios. El filosofo, en esencia, reafirma lo que Santo Tomás decía al referirse a la ciudad nueva: *Ritus infidelium sunt tolerandi*[76], entendiendo de tal manera respetar el sentido profundo de la vida y el valor cultural de los varios grupos humanos, sus existencias y sus maneras de relacionarse, para que esté garantizada la paz de un pueblo individual y de toda la humanidad.

Maritain piensa en una unidad de finalidades concretas realizadas en una vida en común, relacionada con los intereses espirituales de la persona humana. Para él, la ciudad pluralista no representaría, como en el Medioevo, una "unidad maximalista", sino una "unidad minimalista", que tiene su centro en la vida de la persona humana, no a nivel de los intereses trascendentes de ésta, sino a nivel del mismo ámbito temporal. Además, no es necesaria la unidad de fe, ya que pacíficamente la ciudad nueva también puede ser cristiana teniendo en su interior no cristianos[77]. Esto significa, para el filósofo, que hombres con perspectivas metafísicas diferen-

75 Maritain tolera diversas maneras de adorar, pero aclara también que es hacia la perfección del derecho natural y del derecho cristiano que sería *orientada* la estructura jurídica pluriforme de la ciudad. (Maritain, J., *Umanesimo integrale*, p. 201).

76 *S.Th.*, II II, 10, 11.

77 MARITAIN, J., *Umanesimo integrale*, p. 205.

tes, puedan compartir un plan de acciones concretas, y no necesariamente tener coincidencias doctrinales, en virtud de una similitud analógica en sus principios prácticos o en el fin común que incluye la tolerancia civil y el respeto de las conciencias individuales.

Establecer, pues, un *mínimum* doctrinal común, para Maritain, significa todavía no tener en cuenta la historia, la cual parece haberle decretado el fracaso. Al contrario, sería más importante, respecto al minimun doctrinal, realizar una obra *concreta común*, en la cual se veneren de la misma manera, tal vez por razones completamente diversas, la verdad y la inteligencia, la dignidad humana y la libertad, el amor fraternal y el valor absoluto del bien moral[78].

En términos políticos, para Maritain esto significa que la idea democrática debe ser absorbida por todos los espíritus llamados a animar la vida política tanto nacional como internacional. Una verdadera democracia implica un acuerdo radical de los espíritus y de las voluntades respecto a los fundamentos de la vida en común, y debe contener en sí un común credo humano, el *credo de la libertad*[79].

Este "sentido democrático", que el cuerpo político debería adquirir y mantener vivo, se convierte en un punto de referencia política y civil o, como él dice, en una *carta moral*. Tal carta, en concreto, debería incluir los derechos y las libertades de la persona humana, derechos y libertades políticas, derechos sociales y libertades sociales; derechos y deberes de las personas en la sociedad familiar y ésta en relación con el cuerpo político; derechos y deberes recíprocos entre grupos y Estado; gobierno del pueblo, ejercido por el pueblo y para el pueblo; la prohibición del recurso a la violencia o al

78 MARITAIN, J., *L'uomo e lo Stato*, p. 130.
79 MARITAIN, J., *Idem*, p. 128.

golpe de Estado en una sociedad que pueda, verdaderamente, definirse libre y democrática y, por supuesto, sostenida por leyes en las que el cambio y la evolución dependan de la mayoría popular; igualdad humana y social; justicia civil; amistad social; fraternidad; libertad de religión; tolerancia recíproca y mutuo respeto entre las diversas comunidades espirituales y diversas escuelas de pensamiento; responsabilidad cívica y amor por la patria; respeto por la tradición histórica y por su herencia; obligación de cada persona individual a la promoción del bien común de la sociedad civil; adquisición de conciencia de la unidad del mundo y de la existencia de una comunidad universal de los pueblos[80].

Según el filósofo, se debe hacer una clara y firme distinción entre las conclusiones prácticas operativas en el plan político y sus justificaciones en los fundamentos teóricos. El acuerdo sobre un fin concreto, sobre un mismo conjunto de convicciones que dirigen la acción, se puede realizar espontáneamente. Pero el acuerdo nunca se logrará sobre la concepción del mundo, del hombre y del conocimiento[81].

En la política y en la sociedad, el sentido de orientación común hacia una comunidad nacional que completa su desarrollo en una comunidad más amplia, internacional, está centrado, para Maritain, en el principio de tolerancia que, concretamente, se basa en la "carta democrática" y su libre aceptación por parte de todos los pueblos[82].

La segunda condición del régimen temporal se refiere a la concepción cristiana del Estado, cuya autonomía, en la propia esfera de acción, es admitida como fin intermedio en cuanto se diferencia del fin último y de los intereses espiri-

80 MARITAIN, J., *Idem*, pp. 131-132.

81 MARITAIN, J., *Discorso per l'apertura dell'assemblea dell'UNESCO a Messico*, en Studium, 1948, N.° 6-7, p. 330.

82 MARITAIN, J., *L'uomo e lo Stato*, p. 130.

tuales de la persona[83]. El Estado es independiente sólo en el plan operacional de las instituciones, a condición de no ser tentado para autoproclamarse como bien absoluto, realidad centralizadora y despótica, tal y como pasa históricamente en los totalitarismos. La sociedad política, en efecto, para Maritain, no persigue la finalidad de conducir al hombre a la santidad, a la perfección espiritual, aunque le reconoce, como fin terreno, el desarrollo de "condiciones ambientales" que levanten el grado de bienestar de la vida material, intelectual y moral de los seres humanos[84].

No más, pues, como en el Medioevo, donde las "cosas de César" eran instrumentales con relación a lo sagrado, y aparecían como un medio frente a la vida eterna. Con la modernidad, sostiene Maritain, lo temporal se ha liberado y colocado autónomo con respecto al orden espiritual, por lo cual debe ser excluido actualmente un uso exclusivamente instrumental de éste. Aun cuando para el filósofo el primado de lo espiritual debería ser reconocido por cualquier sociedad, es sin embargo fundamental que una nueva cristiandad de lo temporal reconozca su autonomía como imprescindible ganancia histórica.

Sobre esta base, lo temporal sería interpuesto a lo espiritual como "ente principal menos elevado", ya no más como sencillo medio escatológico para el logro de la vida ultraterrena, sino más bien como fin intermedio o infravalente[85]. No más, pues, la forma "ministerial" medieval, sino una subordinación real y efectiva. Esto es, para Maritain, el contenido de un Estado laico cristianamente constituido, de un Estado en el cual lo profano y lo temporal tengan plena-

83 MARITAIN, J., *Umanesimo integrale*, p. 172.
84 MARITAIN, J., *Idem*, p. 173.
85 MARITAIN, J., *Idem*, p. 209.

mente sus tareas y su dignidad de fin y de agente principal, pero no de fin último y de agente principal más elevado[86].

La tercera y última condición de la nueva cristiandad proviene de la autonomía del orden temporal, que se conecta idealmente con la "extraterritorialidad" de la persona humana con relación a lo social-terrenal. Consiste en la conquista de la libertad de autonomía de la persona, donde se entienda por libertad, no la sencilla libertad de elección por parte del hombre –que es solamente el comienzo en la concepción liberal– y tampoco la libertad de grandeza y de potencia del Estado –como desearía la concepción imperialista–, sino aquella libertad que hace posible una vida espiritual rica, que conduce al ser humano a un nivel de desarrollo más elevado[87]. A tal ideal correspondería, para el filósofo, una necesaria colaboración, que sería la fórmula perfecta de coexistencia de dos poderes, el espiritual y el temporal. Para que sea alejada, por un lado, la discordia civil y, por el otro, se obre para construir una condición humana de armonía, subordinada a los principios éticos y a la perfección espiritual. De manera que el principio motor de esta nueva sociedad, según el filósofo, no sería ni el mito de la clase ni de la raza, tampoco el de la nación o el del Estado, sino la idea cristiana de la dignidad de la persona humana, de la vocación espiritual y del amor fraternal que le es congénito.

86 MARITAIN, J., *Ibidem.*
87 MARITAIN, J., *Idem*, pp. 210-212.

La inspiración evangélica de la democracia

Según la reflexión maritainiana, una nueva organización de la sociedad mundial estaría fundada en una democracia comunitaria y personalista, constituida por los valores de la pluralidad, que alcance las fuentes de la tradición cristiana -fuente perfecta de los valores-, y se base en el respeto de la dignidad de la persona humana y en su libertad.

La democracia, además de ser la mejor técnica política y el mejor gendarme de las libertades modernas, es también, más profundamente, una filosofía de vida y de la vida política en particular, de la cultura del respeto del "otro" y de la idea del bien común. Con esto se quiere decir que ninguna precaución de orden constitucional pudiese impedir la llegada de la tiranía; sólo una activa conciencia liberal e igualitaria, junto a un elevado sentido de justicia presente en la persona, podría lograrlo.

Aceptar tal modelo de democracia comunitaria y personalista, significa considerarla como principio y valor universal, quizás el más complejo y articulado en el orden político, que necesita ser corregido, reformado y alimentado continuamente, inspirado en los valores más altos de la tradición cultural y religiosa humanas.

Es evidente que lo anterior contraría la idea de neutralidad ideológica, como lo afirmaba el pensamiento burgués de la ilustración. Según estas consideraciones, Maritain sostiene que la democracia nunca ha sido realizada en el mundo contemporáneo, llevándolo a afirmar, consecuentemen-

te, que la tragedia de las democracias modernas consiste propiamente en no haber logrado realizar la democracia[88]. En otras palabras, habría que superar el estadio de una democracia técnica y formal, con separación de poderes, libres elecciones, protección de derechos y de libertades individuales, a una democracia sustancial, indicativa de fines, ideales en la tutela de los derechos, en la defensa del bien común y de la responsabilidad personal y colectiva.

Dentro de las causas de este estancamiento, el filósofo identifica la actitud poco liberal de las élites de poder y de gobierno, las cuales se oponen a compartir la autoridad y los privilegios. Se añade como causa que igualmente limita el cumplimiento de los principios de la democracia integral, las brechas diferenciales de intereses y de doctrina que se han generado entre capitalismo y proletariado revolucionario, impidiendo que tales valores fuesen transferidos con profundidad en la vida política y social. Finalmente, también se debe mencionar la impotencia manifiesta de la sociedad moderna frente a la explotación sistemática y generalizada del hombre por el hombre, convertida en obstáculo a la realización de la democracia sustancial personalista[89].

Así mismo, enfatiza Maritain, que la democracia no es solo forma de organización política, pues ella contiene esencia de orden espiritual. Identifica esta espiritualidad con los principios y valores cristianos, que lo llevan a afirmar que la democracia es esencialmente de inspiración evangélica, principalmente en cuanto concierne a la concepción de la persona humana, de la vida, del respeto a la igualdad, no violencia, justicia, participación, solidaridad, entre otros.

88 MARITAIN, J., *Cristianesimo e democrazia*, Milano, 1977, p. 19.
89 MARITAIN, J., *Idem*, p. 20.

Pero la tensión producida en las sociedades contemporáneas por las doctrinas del liberalismo y del marxismo, ha provocado una parálisis en la vida de los pueblos, impidiendo la identificación del principio democrático con el principio cristiano[90].

> "Si las democracias alcanzaran la paz luego de haber derrotado la guerra, sería sólo bajo condición de que la inspiración cristiana y la inspiración democrática se reconozcan y se reconcilien"[91].

Se trata de reconocer la verdadera naturaleza de la democracia y de realizarla. Del paso de la democracia formal burguesa, resecada por la hipocresía y por la falta de linfa evangélica, a una democracia integralmente humana[92].

Esto no significa, aclara Maritain, que el cristianismo y la fe cristiana estén sometidos a la democracia, como no lo están hacia ningún otro sistema político, ni como forma de gobierno ni como filosofía de vida y tampoco como filosofía política[93]. La fe cristiana no obliga a los fieles a ser democráticos, sólo se debe reconocer que la democracia está unida al cristianismo y que apareció en la historia humana como expresión temporal del mensaje evangélico. El cristianismo, como semen y levadura de la actividad social del hombre, para Maritain se expresa, no en las alturas de la teología, sino en la profundidad de la conciencia profana[94].

En realidad, las democracias deben luchar no sólo contra el "imperio pagano", sino también contra su misma naturaleza: entendiendo con tal idea un esfuerzo dirigido a

90 MARITAIN, J., *Idem*, p. 22.
91 MARITAIN, J., *Idem*, p. 23.
92 MARITAIN, J., *Idem*, p. 24.
93 MARITAIN, J., *Idem*, p. 30.
94 MARITAIN, J., *Idem*, p. 31.

corregir la misma naturaleza[95], que vive junto a la reivindicación de la conciencia individual y es conectada al progreso de la razón y de la justicia con el empuje evolutivo del mensaje cristiano.

La filosofía democrática, para el filósofo, es una obra de civilización y de cultura, que presupone una rectitud moral y el ejercicio de las virtudes que han sido adquiridas en el desarrollo histórico del ser humano. Dado que la democracia tiene como base el mensaje evangélico y la persona humana ejemplar, entre sus objetivos específicos a realizar está el bien común.

Sin embargo, tal responsabilidad no es dada al indeterminado género humano, sino que está confiada en cada persona individual, llamada a participar activamente en la vida pública[96]. Una democracia en la cual el principio del bien común no sea solamente la sencilla suma de los bienes materiales, sino que contenga el espíritu comunitario por medio del cual se compadece al más débil y a quien sufre. Una democracia en la cual se afirma, como tarea primaria de la política, hacer más solidaria y mejorar la vida en común, logrando que la arquitectura de las leyes, instituciones y costumbres que estructuran la misma vida en común, se conviertan para todos en casa segura y acogedora[97].

Para Maritain, la construcción de la democracia como obra común, es una labor que el hombre lleva a cumplimiento mediante el *tránsito* de algo divino, el amor en los medios humanos y en el mismo trabajo humano; y no es más la acción divina sobre el hombre para actuar en la tierra[98].

95 MARITAIN, J., *Idem*, pp. 56-57.
96 MARITAIN, J., *Idem*, p. 60.
97 MARITAIN, J., *Idem*, p. 48.
98 MARITAIN, J., *Umanesimo integrale*, p. 229.

Del sentimiento del amor fraterno se alimenta otro concepto fundamental: la "responsabilidad" política, que es la traducción secular en el pensamiento socio-político del ideal cristiano de fraternidad. De tal manera, la democracia representa una verdadera filosofía humana que se alimenta de los elementos racionales del interés común y, por sobre todo, de los elementos espirituales e ideales deseados por el ser humano. No es sólo una técnica de gobierno ni está constituida sólo por un sencillo conjunto de instituciones.

La idea de democracia que coloca el "amor fraternal" como fulcro alrededor del cual deben establecerse las relaciones entre los seres humanos, se opone a los elementos sustentados por las filosofías racionalistas que han fundado los conceptos de justicia y de paz exclusivamente sobre la "bondad" de la naturaleza y de la razón humana, por medio de acuerdos formales y materiales[99]. Tal es el caso de la democracia burguesa y su significado como democracia formal. Para Maritain, el paso de una democracia formal hacia una democracia sustancial –la más perfecta–, será considerado definitivo cuando sea reconocido el origen evangélico de la democracia, es decir, la manifestación temporal de la misión evangélica[100]. Este tránsito será más evidente cuando se haya reconocido y realizado la democracia tal y como la concebía Abraham Lincoln: el gobierno "del pueblo, por el pueblo y para el pueblo".

El mismo Henri Bergson es recordado por el filósofo al afirmar que la fraternidad es elemento fundamental de la democracia, al modo de la máxima lincolniana; la democracia no puede negar su origen evangélico –como el mismo

99 MARITAIN, J., *Cristianesimo e democrazia*, p. 35.
100 MARITAIN, J., *Idem*, p. 49-50.

Bergson afirma–, ésta es por esencia evangélica y tiene por motor el amor[101].

Tan real es esta consideración, que la sobrevivencia de la misma idea democrática, para Maritain, deriva del advertir del verdadero, auténtico y antiguo origen cristiano, el cual antecede por muchos siglos al pensamiento de Locke, Rousseau y Kant, quienes por su parte, mucho deben a sus matrices protestante y pietista.

En efecto,

> "Para conservar la fe en el progreso de la humanidad, no obstante todas las tentaciones ofrecidas por la historia que nos llevarían a la desilusión sobre el ser humano, y particularmente por la historia contemporánea; para tener fe en la dignidad de la persona humana y de la común humanidad, en los derechos humanos y en la justicia, es decir, en los valores esencialmente espirituales; para tener no solo en teoría sino también en práctica, la noción y el respeto de la dignidad del pueblo, que es una dignidad espiritual y se revela a quien sabe amarla; para sustentar y animar el sentido de igualdad sin caer en un igualitarismo nivelador; para respetar la autoridad también sabiendo que aquellos que la poseen son solamente hombres, como hombres son los gobernantes, y han obtenido sus cargos con el consenso y por voluntad del pueblo, del cual ellos son vicarios y representantes; para creer en la santidad del derecho y en la virtud segura pero a largo plazo de la justicia política, frente a los triunfos escandalosos de la mentira y de la violencia; para tener fe en la libertad y en

101 BERGSON, H., *Le due fonti della morale e della religione*, p. 240.

> la fraternidad, para todo esto son necesarias una inspiración heroica y una fe heroica que fortalezcan y vivifiquen la razón, y que solamente Jesús de Nazareno ha hecho surgir en el mundo"[102].

Por tanto, contrariamente al optimismo de Rousseau, que interpretaba el egoísmo y la maldad humana como resultados de la vida social, Maritain ve en el hombre un concentrado de animalidad, primitividad y barbarie, que condiciona y obstaculiza la vida social, alejándola de sus finalidades más altas y auténticas[103], donde la parte más instintiva e irracional, *la libido possidendi* –el deseo de posesión– y la *libido dominandi* –el deseo de dominio–, tienen al hombre alejado de una verdadera vida social comunitaria y esclavo de su egoísmo e inmadurez. Estas fuerzas irracionales que gobiernan al hombre singular, se acentúan en la vida colectiva:

> "En el momento en el cual el pueblo ingresa en la historia, reivindicando su mayor edad política y social, amplios estratos de humanidad están aún en condición de inmadurez o sufren de complejos morbosos que se han acumulado en el curso del tiempo, son apenas embrión o primer esbozo de aquel fruto de la civilización que llamamos pueblo; tratamos de entender que para gozar de sus privilegios de mayoridad sin correr el riesgo del fracaso, un pueblo debe estar en condición de actuar como adulto, y comprenderemos entonces que no se ha llegado aún a la edad en la cual, para la misma democracia, la fuerza –la fuerza justa– deba cumplir un papel subsidiario de amparo con-

102 MARITAIN, J., *Cristianesimo e democrazia*, p. 51-52.
103 MARITAIN, J., *Idem*, p. 52.

> tra posibles regresos del instinto de dominio, de explotación y de egoísmo anárquico, más allá de su rol normal en el mantenimiento de la seguridad en las sociedades"[104].

Sin embargo, contra las pasiones instintivas que gobiernan por encima de la razón, se pueden colocar, para Maritain, sólo los valores morales, los buenos principios religiosos y las virtudes colectivas, porque sin los dones de la bondad, del amor y de la caridad, lo que hay de mejor en el hombre se transforma en nuestras manos en instrumento de desdicha, como la historia siempre ha demostrado[105]. Cuando se toma conciencia de que el instinto y las fuerzas irracionales son aún más grandes y evidentes en la modalidad de existencia colectiva, la democracia tiene, sin duda, necesidad de la fuerza del Evangelio para realizarse y para subsistir.

> "El adviento duradero de un estado de alma democrático y de una filosofía democrática de la vida, requiere que las energías evangélicas penetren en la existencia profana, sometan lo irracional a la razón y se incorporen al dinamismo vital de las tendencias y de los instintos de la naturaleza para formar y fijar en la profundidad del inconsciente, los reflejos, las costumbres y las virtudes, sin las cuales la inteligencia que dirige la acción, oscila según el viento y prevalece el egoísmo destructor en el hombre"[106].

---

104 MARITAIN, J., *Idem*, pp. 52-53.
105 MARITAIN, J., *Cristianesimo e democrazia*, pp. 54-55.
106 MARITAIN, J., *Idem*, p. 53.

Si es cierto que la política es un conflicto de múltiples intereses, es también verdad que éstos no son exclusivamente materiales, sino que dependen de las pasiones naturales y de la razón humana. Así reafirma Maritain que la política, independiente de la virtud y de la bondad, del amor y de la caridad como expresiones más altas del modo de existir del ser humano, se transforma en pura gestión del poder y ejercicio de dominio del hombre sobre el hombre.

> "Sin el instinto evangélico y el potencial espiritual de un cristianismo operante, el juicio político y la experiencia política mal se defienden de las ilusiones del egoísmo y del miedo; que sin el coraje, la comprensión del hombre y el espíritu de sacrificio, no se puede concebir el camino, en cada instante obstaculizado, hacia un ideal de generosidad y de fraternidad"[107].

El amor y la caridad predicados por el Evangelio, que en la común acción política mundana viene siendo llamada "amistad civil" y benevolencia, es un sentimiento mucho más enérgico, dinámico y valiente que aquel predicado por los filósofos bajo el nombre de "filantropía", ya que es la manifestación del Creador, y permite a la "generosidad humana" superar las fronteras cerradas de los grupos sociales naturales, de los grupos familiares y de los grupos nacionales, extendiéndola a todo el género humano.

De tal modo, un sentimiento así extendido, trasciende y transforma desde lo interno la vida propia del grupo, sin perjuicio de aquellos vínculos profundamente humanos y universalmente reconocidos como legítimos, de sangre, autoestima, intereses, orgullo y altivez, cultura y civilización,

107 MARITAIN, J., *Idem*, p. 55.

por sí mismos necesarios al cuerpo político. Igualmente tiende a reunir toda la humanidad en una comunidad de naciones y de pueblos en donde los hombres estén reconciliados[108].

Para que el nuevo Estado esté en condición de realizar, concretamente, los principios de una filosofía política realmente humanista, urge reconocer y superar, según Maritain, dos errores fundamentales que han atormentado y dividido el siglo XX: el liberalismo individualista y la "cuestión comunista". Aunque ambos niegan el espíritu de amistad como base para la construcción de la nueva ciudad humana, el primero, que coincide históricamente con el surgir de la conciencia de la clase burguesa, contradice propiamente el contenido político de la expresión de Abraham Lincoln, sumamente apreciada por Maritain, en la cual la democracia se define como el régimen que realiza el gobierno del pueblo, elegido por el pueblo y dirigido hacia las necesidades del pueblo.

Tal contradicción en el liberalismo individualista, según Maritain, se verifica por la pretensión que se tiene de que cada uno debe "obedecer sólo a sí mismo", negando cualquier derecho real de mando a los representantes del pueblo.

> "Éstos se convertían entonces en detentores de un poder sin autoridad: mientras gobernaban al pueblo debían hacerle creer ser sólo sus instrumentos pasivos"[109].

108 MARITAIN, J., *Idem*, pp. 55-56.
109 MARITAIN, J., *Idem*, p. 62.

Mientras que la democracia de Lincoln implica que el pueblo atribuye mandos y cargos por tiempo determinado y establece controles a sus representantes.

Con relación al problema del comunismo, Maritain condena la degeneración totalitaria y ateística de su propuesta política y tampoco lo considera un verdadero sistema económico. Un sistema que ha ideado un terrible régimen de opresión que ha concentrado, además de la administración, la burocracia y la policía, el control sobre la economía y la educación.

Las nuevas élites del futuro liderazgo político, modelo del Estado comunitario y personalista en un verdadero régimen democrático, según el filósofo, deben vivir en comunión con el pueblo, dado que éste pone a su disposición el propio trabajo y la propia sangre[110].

El nacimiento de una nueva democracia así concebida, una democracia de huella personalista, no será fácil, dice Maritain. Sin embargo, no podemos desconfiar de la historia ni tampoco dudar del ser humano, porque la meta de la paz universal es imprescindible conseguirla.

> "Frente a una civilización por reconstruir, ante un nuevo orden internacional por instaurar –restituyendo a los destinos, no sólo Europa liberada, sino la China liberada y la India liberada–, ante una nueva organización, igual para todos, a crear por aquellos que todavía siguen llamándose Imperios coloniales –y que será creada sólo si prevalece realmente el sentido de la responsabilidad moral hacia las poblaciones, del respeto de sus almas y de sus deseos, y de una verdadera solidaridad humana–, frente a todo esto, la inteligencia de los me-

110 MARITAIN, J., *Idem*, p. 68.

> jores arquitectos es insuficiente. Se augura que en un período bastante largo de prueba y de recomposición controlados por órganos internacionales, se deje a la experiencia tiempo para instruir a la razón"[111].

Las democracias deberán recuperar la propia dimensión *heroica*, junto a un auténtico impulso espiritual y, para lograrlo, tendrán que liberarse de muchos prejuicios, así como fortalecer la voluntad. Sólo el heroísmo de un nuevo humanismo, para Maritain, puede superar la amenaza siempre presente del fin de la democracia. En sustancia, la democracia no puede definirse sencillamente por un estatuto, si bien importante –como se pretende en la modernidad–, sino que contiene mucho más, es decir, una convicción, una mentalidad, un sentimiento y una costumbre.

111 MARITAIN, J., *Idem*, p. 64.

Capítulo V

El "estatuto moral universal" y el nuevo ideal histórico

La preocupación de Maritain está centrada en proponer una renovada filosofía política que tenga como fundamento los principios y valores cristianos, depurada de los equívocos de fondo del pensamiento moderno, que promocione la paz y un nuevo modelo de Estado, a partir del surgimiento de una nueva cristianidad, que se constituya en levadura de una renovación global de la vida y de la sociedad humana.

Para realizar esta misión, es fundamental la recuperación del significado universal de los valores implícitos en el cristianismo, sintetizados en el valor único de la persona humana y expresada en la idea de comunidad y de bien común a realizar como propósito terrenal último. De igual manera, en el campo de las actividades económicas, la centralidad del valor de la persona humana permite desarrollar una teoría económica direccionada según los fines propiamente humanos y, por tanto, subordinada a la ética.

También la política está llamada a recuperar la concepción personalista-comunitaria sobre la sociedad, la historia y la civilización. Es decir, una concepción del ser humano que privilegia la libertad y, simultáneamente, promociona la solidaridad; en la cual la propiedad y la administración de los bienes materiales, para que sean verdaderamente "humanos", deben retornar como utilidad común –*usus debet fieri communis*–. Idea que contraría la fórmula jurídica romana del "derecho a utilizar y a consumir" –*ius utendi et abutendi*–,

usada y abusada frecuentemente hasta nuestros días como pretexto para excluir cualquier limitación de propiedad según un fin regulador[112].

Estas ideas básicas constituyen, para Maritain, la premisa para un "estatuto moral universal" que pudiese ser el punto de convergencia, no solamente material, sino también espiritual, para realizar la paz entre los pueblos.

Sin embargo, en el plano operativo, los problemas que las ideologías y las culturas individuales debaten son muchos y por demás, de difícil resolución en la formulación de un proyecto de paz universal. En la primavera de 1943, en plena segunda guerra mundial, Maritain subrayaba, con realismo político, las dificultades para realizar la paz "justa y duradera".

> "Llegados a esta fase de un conflicto que es también la cesación de un mundo y de una revolución, junto a la esperanza siempre más radicada en los corazones de vencer la guerra, aumenta contemporáneamente la inquietud sobre nuestra capacidad de vencer la paz"[113].

Al sentimiento de esperanza por la victoria de la gran coalición de las naciones democráticas (con la exclusión de la URSS) contra la ideología nazi-fascista del Eje Roma-Berlín-Tokio, se acompaña una cierta percepción negativa, motivada por las evidentes divisiones doctrinarias existentes entre los Estados que formaban el grupo de los aliados.

Maritain estaba convencido, en efecto, de que el solo hecho de vencer la guerra no significaría automáticamente el triunfo de un ideal heroico de liberación humana, que

112 MARITAIN, J., *Strutture politiche e libertà*, Brescia, 1978, pp. 79-80.
113 MARITAIN, J., *Cristianesimo e democrazia*, p. 3.

comprometiera al hombre a realizar un programa de unidad y de paz universal dentro de una obra de reconstrucción general. Este trabajo de purificación y de transformación puede realizarse solamente a través de una verdadera conversión de la voluntad, que actúe sobre la conciencia colectiva de los pueblos por medio de la fuerza intelectual y moral. Paradojalmente, la guerra se transforma en una trágica ocasión para que, de las ruinas, el hombre sea colocado frente a las responsabilidades conectadas a su mismo ser humano, y en oportunidad para la humanidad de resurgir como seres nuevos, fortalecidos por la experiencia del dolor y del terror.

La gran fuerza espiritual que emana del Evangelio y que actúa sobre las conciencias, se transforma para Maritain, en el único agente psicológico verdaderamente activo y vital, en oposición a la lógica de las armas y del militarismo. Un nuevo ideal histórico, nacido de la unión del espíritu religioso con la "razón" política, podrá concretamente instaurar la paz a través de la fuerza del espíritu y, con la paz, garantizar una solución segura ante tentativas de "suicidio colectivo" provocadas por cualquier ideología.

Este ideal histórico contempla, además, las condiciones concretas de una organización supranacional, la cual no debe quedar en el orden de la pura enunciación de principios. Es necesario que quede claro para todos los sujetos cualificados que contribuyen a la ejecución de este plan, que el presupuesto necesario para su cumplimiento concreto esté subordinado a la renuncia de la idea de soberanía por parte de los Estados y a la reglamentación legal de las relaciones que éstos ratifiquen en los tratados[114].

114 MARITAIN, J., *Discorso per l'apertura dell'assemblea dell'UNESCO a Messico*, p. 327.

¿Cuál es, pues, la ruta a seguir para crear el organismo supranacional?

La única vía, quizás utópica, pero en la cual el filósofo siente todavía el deber de insistir, *es la del impulso surgido por la conciencia humana y por la voluntad de los pueblos*[115]. Crear una comunidad supranacional es el único "esfuerzo de transformación creadora" para el cual los gobiernos y los gobernantes pueden convocar a los pueblos; sería una comunidad fundada en la ley y guiada por hombres dotados de una "ciudadanía supranacional". Es decir, hombres con un nivel de conciencia humana y de amor al prójimo, que no tienen ciudadanía específica sino aquella de pertenecer al género humano.

Como limitante en la urgente realización de este gran proyecto universal, según el filósofo, concurre una carencia de inspiraciones y de capacidades proféticas, cualidades necesarias para su edificación. Sin embargo, él mismo constata que, en el transcurso de la historia humana, el espíritu va siempre rezagado con respecto a los acontecimientos.

> "Es bastante evidente hoy en día, que el espíritu ha fallado frente a un cierto número de tareas esenciales que el mundo esperaba de éste; su incumplimiento puede costar caro a los hombres"[116].

El mundo contemporáneo, según Maritain, presenta algunas cuestiones que envenenan la razón humana y por eso tienen necesidad de ser analizadas, discutidas y solucionadas. Un primer problema lo genera la *realpolitik* de los Estados, entendida como la expresión de un frío y racional cálculo de intereses de cada parte. Para el filósofo, el error

115 MARITAIN, J., *Ibidem.*
116 MARITAIN, J., *Ibidem.*

teorético fundamental en el cual incurren las élites de gobiernos, reside en la opinión de que la política debe ser indiferente a la ética. Éste es, para Maritain, ¡el "error homicida" de los pueblos! Estar más allá del "bien y del mal". El oportunismo frío de los Estados nacionales, tal vez procura un inmediato éxito práctico, pero en el largo plazo allana el terreno a conflictos y guerras, si no se le opone el principio espiritual de la virtud heroica.

Otro peligro, dice Maritain, está representado por el "error moral colectivo", reflejado en el nacionalismo extremo y en el exasperado orgullo nacional, que hace caer a los pueblos, reiteradamente, en equívocos funestos y en la misma fiebre irracional a los cuales las naciones han sucumbido hasta la historia más reciente.

Un tercer punto en cuestión, para el filósofo, concierne al valor del ser humano y la función de la ciencia y de la técnica. Si por un lado, observa Maritain, la ciencia ha permitido dominar y controlar los bienes materiales de la tierra por medio de la técnica, por el otro ha privado al hombre del control y de la visión de sí mismo, impidiendo la constitución de un organismo regulador internacional[117].

El comienzo de la era atómica es el ejemplo más evidente del riesgo total al que están expuestas, tanto la existencia de la colectividad humana como la vida biológica del planeta, lo que hace urgir la creación de una seria organización política del mundo. Sin duda, el dominio científico de la materia y la peligrosidad a ella atribuida con relación a la paz, pone al ser humano frente al complejo problema "de los medios y de los fines" –según Maritain–, en el cual la ciencia tiene como propio objeto los medios, mientras que los fines están –o deberían estar– bajo el dominio de la sabi-

117 MARITAIN, J., *L'uomo e lo Stato*, p. 246.

duría. Probablemente, el resultado de la paz y la garantía de la libertad puedan hallarse en la reconciliación entre estos dos ámbitos, es decir, en la relevancia ética de las elecciones técnico-científicas, por lo cual las aplicaciones de la ciencia deberían estar sometidas al juicio del recto actuar moral[118].

Todas estas cuestiones, en el análisis de Maritain, están directamente conectadas al problema de la edificación de la paz. Pero hay otra igualmente importante de resolver en los planos político y cultural, que concierne a la naturaleza del acuerdo para establecer una autoridad universalmente reconocida por la humanidad.

El mundo, para el filósofo, sigue siendo una "torre de babel" de pensamientos y de lenguajes, dividido antropológicamente, religiosamente e institucionalmente. Las civilizaciones están diferenciadas por concepciones epistemológicas, de vida y de cultura. Sin embargo, a pesar de todas las diversidades existentes, Jacques Maritain se esfuerza en hallar elementos comunes, en desarrollar una hermenéutica intercultural que permita crear un lenguaje colectivo con base al cual construir una nueva idea sobre la paz. Para lograr este fin es necesario actuar concretamente, apuntando como punto de partida sobre un "credo humano y mundano", sobre ideas pragmáticas y no especulativas, las cuales representen el punto de convergencia para una acción común. Es imprescindible, para ello, apartar los debates sobre la cuestión del fundamento teórico absoluto y de un denominador doctrinal común, pues los prolongaría infructuosamente en el tiempo.

Del mismo modo, los seres humanos no pueden pensar en realizar una nueva conciencia favorable a la paz, sin

118 MARITAIN, J., *Discorso per l'apertura dell'assemblea dell'UNESCO a Messico*, p. 329.

tomar en cuenta el valor de la justicia. La justicia es la otra cara de la paz: sin justicia no hay paz. Y la paz se prepara en el pensamiento del hombre y en el alma de los pueblos a partir de un diálogo fundado en la comprensión recíproca, que respete la vocación histórica de todas las naciones.

Cada cultura debe extirpar las costumbres de violencia y de muerte que siglos de historia han sumado y sedimentado en ella, para responder a la urgencia de una salvación común en un mundo que se ha puesto más cercano y más interdependiente o, como dice el mismo filósofo, en un mundo presente vinculado cada vez más "por la vida y por la muerte".

Los pueblos deben pensar no solamente en las propias ventajas, sino en el bien común de toda la comunidad humana. Sin embargo, solicitar una acción de recíproca comprensión y del sentido de comunidad civil presupone, según Maritain, una verdadera "revolución espiritual" que logre mostrar al hombre la realidad más allá de la circunstancialidad histórica en la cual vive, y que lo conlleve a poner el interés común de los países por encima del interés nacional. Que, sobre todo, maduren profundamente y hagan propios algunos principios básicos, es decir,

> "Que una buena política es ante todo y sobre todo una política justa; (...) que el colocar el interés nacional por encima de todo es el medio cierto para perder todo; que no es imaginable una comunidad de hombres libres sin reconocer que la verdad es la expresión de lo que es, el derecho la expresión de lo que es justo –y no de lo que sirve mejor al interés del grupo humano en un determinado momento–; que la persona humana tiene una dignidad que el bien mismo de la comunidad pre-

> supone y tiene el deber de respetar, y que ella tiene, como persona humana, como persona cívica, como persona social obrera, derechos fundamentales y obligaciones fundamentales; que el bien común supera los intereses particulares; que el mundo del trabajo tiene derecho a las transformaciones sociales requeridas por su acceso a su mayoridad histórica, y que las masas tienen derecho de participar en los bienes de la cultura y del espíritu; que el dominio de las conciencias es inviolable; que los hombres de fe diferentes y de diversas familias espirituales deben reconocer sus recíprocos derechos como conciudadanos en la comunidad civil; que el Estado tiene el deber, propio en vista del bien común, tanto de respetar la libertad religiosa como la libertad de investigación; que la igualdad fundamental entre los hombres hace sí que los prejuicios de raza, clase o casta, y las discriminaciones raciales sean una ofensa a la naturaleza humana, a la dignidad de la persona y un peligro radical para la paz"[119].

Una paz realmente duradera, radicada en el alma humana y en el inconsciente colectivo de los pueblos, no se realiza solamente por medio de acuerdos políticos o económicos que los gobiernos suscriban entre ellos, ni tampoco a través de la construcción jurídica de un organismo supranacional. Ella requiere, por demás, un esfuerzo total del ser humano que implique revisión completa de la mentalidad, de las actitudes, así como adhesión profunda de las conciencias y del fundamental "suplemento de alma", como lo define

119 MARITAIN, J., *Idem*, pp. 332-333.

Bergson, que es el *amor fraterno* entre los hombres. Tal sentimiento debe ser mantenido vivo en el ánimo y en la mente de cada persona y ser transferido, mediante la educación, en el espíritu de las generaciones futuras.

Por otra parte, desde el punto de vista jurídico, la creación de una autoridad mundial con un efectivo poder legislativo y ejecutivo para intervenir en las controversias entre Estados, debe ir enlazada a la renuncia del privilegio de la soberanía absoluta por parte de sus miembros.

> "(Los Estados) Deberían renunciar a su privilegio de ser personas soberanas, es decir a un privilegio que nunca poseyeron. Deberían renunciar a su plena independencia, que es algo que ya han perdido. Deberían abandonar algo que ahora poseen, cuyo uso se ha convertido en más nocivo que útil a las naciones, al mundo y a ellos mismos, es decir la posibilidad que tiene cada uno de ellos de gozar de una independencia que ninguna autoridad superior controla"[120].

Con un cierto orgullo nacional, el filósofo recuerda lo que en uno de los párrafos del preámbulo de la Constitución de la Cuarta República Francesa se declama:

> "Bajo reserva de reciprocidad, Francia consiente las limitaciones de soberanía necesarias a la organización y a la defensa de la paz".

Tal madurez política se da, según Maritain, con el paso de una concepción vertical del Estado hacia una arquitectura general horizontal de éste, con una dimensión social más abierta, subsidiaria y participativa por parte del cuer-

120 MARITAIN, J., *L'Uomo e lo Stato*, p. 249.

po político. Simultáneamente, es necesario un cambio en la mentalidad del ser humano y de las élites políticas, respecto al modo de concebir la moralidad, la socialidad y la organización humana.

El proyecto federativo

Construido el proyecto de Maritain sobre un pensamiento que busca las condiciones teóricas y prácticas para alcanzar una paz universal y duradera, ¿cual forma política concreta puede materializar este objetivo?

Él propone la idea de una "unión pluralista" de los Estados del mundo, de inspiración federal pero con espíritu y apertura universal, para dar luz a una nueva comunidad universal. Allí deberían ser respetadas las diferentes culturas y se concretaría la antigua utopía cristiana de la unidad en la diversidad –*ut unum sint*–, interpretada en un sentido ecuménico más laico e internacional. Los países tienen la tarea de dar vida a un proyecto político ambicioso que, por medio de la cooperación solidaria, logre efectivamente el ideal de la paz duradera.

Como pilares del proyecto político se encuentran, en principio, la garantía de la defensa de la persona humana, la libertad, un estatuto democrático consensualmente aceptado, la amistad civil como tejido afectivo de la nueva sociedad. Se suman, la colaboración y el acuerdo entre los hombres de diferentes creencias, la solidaridad y el empeño social para la promoción del ser humano, la búsqueda del bien común de todas las naciones, el rechazo a la pretensión de la soberanía absoluta de los Estados.

Maritain, consciente de la dificultad de traducir en realidad estos sustanciales e indispensables valores, plantea la necesidad de una fuerte voluntad y una humilde paciencia. La primera es entendida como voluntad de los hombres y de los pueblos de vivir unidos en una única y amplia familia

universal, capaz de superar el natural egoísmo del hombre, los intereses y los prejuicios nacionalistas de los gobiernos. La paciencia, interpretada como "voluntad tenaz y energía comprimida", es virtud y ejercicio necesarios para la democracia, sea en las relaciones interiores de las naciones, sea entre las naciones.

Cercano al período en el cual el filósofo hacía su propuesta política de organización del mundo, estaban madurando otras importantes organizaciones políticas, las cuales, si bien más limitadas como extensiones geográficas respecto al amplio proyecto de la Organización de las Naciones Unidas, estaban destinadas a ocupar una importante tarea en el destino de varias áreas del planeta y con intereses de distinta naturaleza, desde lo ideológico, lo político o lo militar hasta lo económico o religioso-cultural. Entre ellas se mencionan la OTAN –Organización del Tratado del Atlántico Norte– (1949), el Pacto de Varsovia (1955), la Liga Árabe (1945), la OPEP –Organización de Países Exportadores de Petróleo– (1960), la OEA –Organización de los Estados Americanos– (1948); la Unión Europea[121] (1992); en extremo oriente la ASEAN –Association of South-East Asian Nations– (1967); en África la UA (2002) –Unión Africana, que en una primera fase se llamaba OUA, Organización de la Unidad Africana (1963)–.

El filósofo mantuvo una actitud de escepticismo respecto a los acuerdos regionales o continentales de tipo exclusivamente federal, circunscritos a defensa de intereses

121 Para mayor precisión histórica se recuerda que la Unión Europea es sólo la última etapa de un proceso político, económico y jurídico, que comienza en 1951 con el Tratado de París, del cual nace la Comunidad Europea del Carbón y del Acero (CECA); en 1957, con el Tratado de Roma, nace la Comunidad Económica Europea (CEE) y la Comunidad Europea de la Energía Atómica (Euratom); en 1992, con el Tratado de Maastricht, nace la *Union Europea* (UE).

particulares, debido a sus limitaciones específicas a un área geográfica o a un continente. Consideraba que sus fines serian contrarios a los del proyecto de un Estado único mundial, no garantes de la paz y proclives a instigar la guerra por defender sus propios beneficios.

Tomando como ejemplo la entonces naciente federación europea, Maritain reconoce que la misma responde a una necesidad histórica concreta de organización y de seguridad general por parte de los Estados europeos; además, representa una expresión política más avanzada respecto a las alianzas militares del pasado, en la cual los principios de responsabilidad, solidaridad y subsidiaridad fundan la nueva relación donde cada uno es responsable de todos y todos son responsables de cada uno[122].

A pesar de lo que enlaza de positivo, tal unión no es suficiente porque es incompleta, no es perfecta porque está limitada territorialmente y, por tanto, reedita todos los defectos de un Estado nacional, cambiando sólo la dimensión de la agregación. Este tipo de asociación no representaría garantía contra el riesgo de guerras, dado que los elementos ideológicos, religiosos, culturales e incluso todos los componentes irracionales e imprevisibles del pasado, pudieran regresar bajo aparentes formas novedosas.

En otras palabras, no es posible pensar en un Estado federal que una los países europeos a la manera de los Estados Unidos de América, señala Maritain, porque Europa es, ante todo, un espíritu y una civilización, y por eso no puede constituir una entidad política cerrada y en sí concluida. No existe, para el filósofo, la posibilidad de constituir una "fortaleza política europea".

---

122 MARITAIN, J. et RAISSA, *Oeuvres complètes*, Fribourg-París, 1988, vol. VIII, p. 472.

> "Una federación europea deberá ser una federación cultural completada por instituciones federales, económicas y políticas. Pero estas instituciones federales, estos organismos económicos y políticos comunes, que responderán a intereses comunes de las naciones europeas y servirán para ayudar a mantener la paz en el continente, no tendrán más que un rol parcial y limitado, y quedarán comprometidas con organizaciones más amplias de seguridad colectiva. Ellas no constituirán una federación política propiamente dicha, al contrario estarán menos unificadas y menos integradas que aquellas de los Estados Unidos"[123].

Sin embargo, la idea misma de federación para Maritain no es unívoca. En efecto, pueden existir interpretaciones diversas y aplicaciones a diferentes niveles, según formas y modos de unión entre los Estados, a veces discordantes. Distingue en particular tres tipos de federación que expresan diferentes niveles de organización y diferentes finalidades.

La primera modalidad, y que él considera la más completa, es la federación política, en la cual los Estados se unen para formar un Estado federal, a la manera de Estados Unidos y Suiza. La segunda es la federación de orden económico, que se apoya sobre exigencias de intercambio de bienes materiales, esenciales para la vida de los pueblos. El último tipo de federación es la cultural, la cual tiene como finalidad asegurar, a través de formas institucionales, el progreso del patrimonio espiritual y cultural civil que se tiene en común.

Para el filósofo, cualquier tipo de federación que no sea política y universal no da ningún tipo de garantía para

123 MARITAIN, J. et RAISSA, *Idem*, p. 473.

la paz duradera. La seguridad y la paz no pueden ser delegadas a situaciones políticas regionales, sino que deben ser temas resueltos sólo en una dimensión mundial. En fin, plantea que un proyecto de cooperación internacional verdaderamente humano, que vaya más allá de los intereses y del egoísmo de los Estados nacionales, que preserve la seguridad colectiva, es una cuestión que incumbe a todos los pueblos y a todos los Estados, y por eso afirma:

> "La solución no es europea, ni americana, ni rusa, la solución es mundial"[124].

Por tanto, la tendencia a construir una "fortaleza europea", que erija una gran muralla, una Europa geográficamente aislada, como lo sería cualquier otra federación similar, la considera un proyecto políticamente débil e ideológicamente absurdo, que ignora la evolución de los hechos políticos e históricos en su globalidad.

> "La idea de una Europa aislada es tan absurda como la idea de una Francia aislada. Nosotros franceses debemos acostumbrarnos a pensar no solamente en términos franceses, no solamente en términos europeos, sino en términos mundiales"[125].

Para el filósofo, la ambición de una propuesta de organización política de los Estados, según un plan que involucre a todo el planeta, que prevea el nacimiento de un organismo mundial reconocido por todos los Estados, representa el natural desarrollo de la sociedad humana, su cumplimiento y su realización más alta. Por tanto, el único proyecto político que debería concretarse es el de una *federación mundial*, sien-

124 MARITAIN, J. et RAISSA, *Idem*, p. 473.
125 MARITAIN, J. et RAISSA, *Idem*, p. 474.

do el que permitiría realizar la idea universalista y de paz propia del patrimonio espiritual y cultural cristiano. Federación en la cual, concretamente, los pueblos podrían expresar lo mejor de su civilización, en el diálogo y en la comunicación permanente, y realizar consiguientemente una nueva civilidad con la insignia del amor fraterno y de la libertad.

Epílogo

El pensamiento político internacionalista de Maritain, ofrece la posibilidad de reflexionar, hoy en día, en torno a la temática de la paz universal, que aún no encuentra respuestas definitivas. La situación de vacío de "auctoritas" que se presenta a nivel de la política internacional y el incumplimiento de los retos de la Organización de las Naciones Unidas, continúan generando desequilibrios entre los Estados y, en repetidas ocasiones al interior mismo de los Estados, conflictos perennes sin negociaciones y guerras genocidas.

Esta carencia de auctoritas ha sido percibida por el filósofo francés y lo ha motivado a elaborar una propuesta que inicia con la revisión de la filosofía política moderna, sobre la base del pensamiento de Santo Tomás, para culminar con la reafirmación de los valores del cristianismo cimentados en la convivencia pacífica universal de la organización humana.

Por medio de un análisis reconstructivo concibe una nueva visión del hombre, del cristianismo, de la relación humana y de la conexión entre los Estados, con la finalidad de superar los trágicos resultados del pasado.

Como fundamento de su teoría política Maritain antepone el valor de la persona humana en un doble sentido: espiritual y terrenal. En cuanto al sentido espiritual, revela al hombre como entidad "personal" que se orienta hacia el Absoluto, cuya responsabilidad es la de transferir en las obras terrenales –política, sociedad, economía–, los valores supremos del Evangelio. Según el sentido terrenal, define y auspicia una organización político-social más humana, democrática integral, con el fin de lograr la paz estable, que

pueda sustraerse del frío cálculo de la "real política" y permita construir el bien común.

El valor de su filosofía política se lo atribuye el contenido propositivo que modifica el orden jerárquico establecido por los filósofos del seiscientos y setecientos, en la relación entre Estado nacional –soberano y absoluto–, y cuerpo político –que representa el bien común–. Por lo cual el Estado no es mas el todo, no es soberano en absoluto, y no se identifica con el pueblo como deseaban las monarquías absolutas, sino más bien es una parte al servicio del todo, representado por el cuerpo político.

El intento del filósofo ha sido crear una especie de *tabú* sobre la guerra, una muralla de contención a la razón de las armas, en la mente y en las culturas humanas, y visualizaba en la creación de la Organización de las Naciones Unidas la materialización de tal aspiración. Sin embargo, todos los acontecimientos políticos internacionales y nacionales en los cuales se esperaba intervención efectiva del Organismo –desde su creación hasta nuestros días–, han demostrado que las observaciones y las preocupaciones del filósofo siguen vigentes. Es decir, los Estados nacionales con sus particulares intereses continúan dominando el panorama global; problemas políticos urgentes quedan en un limbo de formas, procedimientos y declaraciones de buenas intenciones. En tanto, las diferencias no se dirimen, los eventos y episodios violentos no se eliminan, no se evitan los genocidios: las exigencias de los pueblos quedan sometidas a la voluntad y a las decisiones de los países más poderosos. "¡Algo *ha debido* cambiar para que todo siga igual!".

Un organismo como la Organización de las Naciones Unidas, que representaba el comienzo de una nueva era en las relaciones internacionales para garantizar la paz, ha visto

disminuir su efectividad y su capacidad de intervención a *partir de la resistencia de aquellas entidades –los Estados* nacionales– que le habían dado vida, reduciéndolo a mero receptor de decisiones tomadas desde los gobiernos nacionales, como refiere Maritain.

Ha sido evidente que ante circunstancias internacionales comprometidas[126], la Organización de las Naciones Unidas ha funcionado solamente como interlocutora y no siempre la más importante. Hoy en día su papel originario sigue debilitándose; de protagonista en los últimos 60 años, ha pasado a ser uno de los entes simbólicos con escaso o nulo resultado frente a núcleos poderosos de los grandes países industriales –Grupos de los 8–, o delante de organizaciones regionales o continentales –OTAN, OEA, UE, entre otros–, aun cuando conserva la mayor representatividad de Estados.

En el pensamiento de Maritain, continúa siendo un reto para las Naciones Unidas asumir la posición protagónica dentro del panorama político internacional y frente a la opinión publica mundial. Para afirmar la institución política internacional –ONU– según lo previsto por el filósofo, habría que partir de una urgente revisión de su estructura organizativa y de los acuerdos que definen los limites de las soberanías nacionales de los Estados que la conforman. De esta manera se aplicarían los principios de la denominada teoría política –en lugar de la actual teoría gubernamental–, la cual privilegia el punto de vista del cuerpo político, como expresión elevada de madurez en valores espirituales y so-

126 Se pueden mencionar las espinosas situaciones ante la cuestión del Tíbet (1950), la Segunda Guerra de Indochina (1958-1975), la guerra Afgano-Soviética (1978), la guerra Irán-Iraq (1980), la guerra de las Malvinas (1982), la guerra civil de Somalia (1991), la guerra civil de Ruanda –Hutus y Tutsis- (1994), la guerra de Irak (2003), el conflicto del Darfur (2003), entre otros.

ciales, de aspiraciones a la convivencia, mas allá de los requerimientos materiales y nacionales contenidos en la teoría gubernamental.

Como se subraya en el Preámbulo de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), la paz como producto cultural, se origina primero en la mente humana para transformarse luego en estructuras políticas. Ello indica que con la sola fuerza de la racionalidad técnica, pero sin un acuerdo colectivo fundado en la cultura del diálogo y de la comprensión recíproca, de la solidaridad y de la fraternidad, no se pueden construir ni lograr los fines últimos de las instituciones internacionales. Maritain, reiterando la distinción tomista de la parte y del todo en la dialéctica Estado-cuerpo político, destaca la necesidad de superar al Estado nacional para abrirse a una configuración mundial, incluyente de las variaciones culturales y realizadora del noble principio de la "unidad en la diversidad", con la finalidad de garantizar una paz perpetua a toda la familia humana.

Para Maritain, los pueblos y las élites políticas de todos los países tienen la responsabilidad de crear las condiciones de una paz sustentable, reconstituyendo los valores verdaderamente humanos y afirmando la autoridad del derecho, para que no se repita, como en el mito de Sísifo, un eterno regreso a las frustraciones del pasado. Para que el espíritu pragmático de Yalta no siga triunfando sobre el espíritu de esperanza simbolizado por las Naciones Unidas.

Si bien Jacques Maritain cierra el cuadro de su ideario político proponiendo los valores cristianos y la referencia del derecho positivo occidental como pilares de un organismo universal expresado en las Naciones Unidas, algunos puntos siguen abiertos al debate. Dentro de los más eviden-

tes asuntos es preciso mencionar la diversidad cultural de los pueblos, que marca una profunda diferencia entre las civilizaciones, las cuales no se sienten representadas en el ágora internacional de la ONU. Tal y como sucede con la declaración de los derechos humanos aprobada por las Naciones Unidas en 1948. Se recuerda al respecto que la Organización para la Unidad Africana generó la Carta Africana de derechos Humanos y de los Pueblos (1981) y de Túnez (1993), en las cuales se rechazaba un modelo único universal de derechos. De la misma manera se han expresado en Asia varios países en la Conferencia de Bangkok (1993) y en la Declaración islámica de los derechos del hombre (1981), afirmando que por imperativos religiosos y culturales específicos de estas civilizaciones, no reconocen la totalidad de la propuesta de las Naciones Unidas dado su preciso origen judaico-griego-cristiano, en una palabra predominantemente occidental.

Toda la situación descrita pareciese indicar el éxito de los desacuerdos y acciones contrarias a la paz. A pesar de que las dificultades para enfrentarse a los intereses nacionales son siempre mayores, es necesario continuar reafirmando fuertemente el valor de la paz como motor de desarrollo humano y actuar tenazmente en la búsqueda de compromisos que se concreten en algo real. En vía contraria, los Estados y los pueblos estarán destinados a ser gladiadores en el gran circo del mundo.

Parafraseando el preámbulo de la Constitución de la UNESCO, dado que el conflicto nace en la mente de los hombres, en la misma mente deben sembrarse y cultivarse los gérmenes del espíritu creciente por la convivencia y paz universal.

Bibliografía

Textos de filosofía política de J. Maritain en idioma italiano

Strutture politiche e libertà, Brescia, 1978.

Umanesimo integrale, Roma, 1980.

I diritti dell'uomo e la legge naturale, Milano, 1977.

Cristianesimo e democrazia, Milano, 1977.

Per una politica più umana, Brescia, 1968.

La Persona e il bene comune, Brescia, 1978.

L'uomo e lo Stato, Milano, 1982.

Riflessioni sull'America, Brescia, 1960.

Scritti e manifesti politici, (a cura di Campanini G.), Brescia, 1978.

Artículos y radiomensajes de J. Maritain

Contenidos en Jacques et Raissa Maritain. Oeuvres Complètes, Fribourg-Paris, 1988:

De la guerre sainte, en La Nouvelle Revue Francaise, n. 286, 1937.

Démocratie et autorité, en Les Nouveaux Cahier, 1940.

Le crépuscule de la civilisation, París, 1939.

De la justice politique. Notes sur la présente guerre, París, 1940.

L'Europe ne périra pas, en La Vie Intellectuelle, París, 1939.

La Juste guerre, en Temps Présent, París, 1939.

Vers une solution fédérale, en Temps Présent, París, 1939.

A travers le désastre, New York, 1942.

Pour la justice et la paix, New York, 1942.

Devant la crise mondiale. Manifeste de catholique européens séjournant en Amérique, New York, 1942.

America's Role in the New Europe, en The Commonweal, Feb. 1943.

Radiomensajes 1941-1945, *New York:*

"Chaque état existe pour la communauté civilisée", 23 Feb. 1944;

"La France et le monde", 1 Marzo 1994.

"Fédération atlantique et fédération européenne", 8 Marzo 1944.

"L'idée de fédération n'est pas une idée simple", 22 Marzo 1944.

"Les francais ne doivent pas penser seulement en termes européens mais en termes mondiaux", 29 Marzo 1944.

"A travers la victoire", París, 1945.

Bien commun national et bien commun international, en La Vie Intellectuelle, Ag.-Sett. 1945.

La crisi della civiltà, en Humanitas, Feb. 1943.

Discorso per l'apertura dell'assemblea dell'UNESCO a Messico, en Studium XLIV 1948, nn. 6-7.

Le condizioni spirituali del progresso e della pace, en Scritti di filosofia cristiana, 1, Roma, 1977, pp. 245-252.

I diritti dell'uomo, Milano, 1952. Traducción del The Rights of Man, en The United Nations Bulletin, New York, 18 Nov. 1947.

Textos sobre el pensamiento político de J. Maritain

AA.VV., La crisi della cultura politica contemporanea e il pensiero personalista, Padova, 1980.

AA.VV., Il pensiero politico di Jacques Maritain, Milano, 1974.

AA.VV., J. Maritain e la società contemporanea, Milano, 1978.

AA.VV., Maritain e Marx, Milano, 1979.

AA.VV., L'apporto del personalismo alla costruzione dell'Europa, Milano, 1981.

AA.VV., L'idea dell'unificazione europea dalla prima alla seconda guerra mondiale, Torino, 1975.

BARS, H., Il pensiero politico di J. Maritain, Brescia, 1965.

CAMPANINI, G., ANTONETTI, N. (Antologia a cura di), Luigi Sturzo. Il pensiero politico, Roma, 1979.

CAMPANINI, G., L'utopia della nuova cristianità, Brescia, 1975.

CONTE, P. (a cura di), I cristiani e l'Europa, Roma, 1977.

FORNI, G., La filosofia della storia nel pensiero di Jacques Maritain, Bologna, 1965.

GRANDI, G., Rileggere Maritain, Soveria Mannelli (CZ), 2004.

IVALDO, M., Jacques Maritain, filosofo della politica, Firenze, 1979.

LACROIX, J., Il personalismo come anti-ideologia, Milano, 1974.

LA PIRA, G., Il valore della persona umana, Firenze, 1954.

MEINVEILLE, J., De Lamennais à Maritain, Buenos Aires, 1946.

MORRA, N., I cattolici e lo Stato, Milano, 1961.

MOUNIER, E., I cristiani e la pace, Bari, 1978.

NEPI, P. (a cura di), Cattolici e politica in un mondo diviso, Roma, 1979.

PISTONE, S. (a cura di), L'idea dell'unificazione europea dalla prima alla seconda guerra mondiale, Torino, 1975.

PRELOT, M., Il problema politico, Brescia, 1964.

RIGOBELLO, A., Il personalismo, Roma, 1975.

ROMMEN, H., L'eterno ritorno del diritto naturale, Milano, 1965.

ROSSI, E., Il pensiero politico di Jacques Maritain, Milano, 1956.

SAITTA, G., Le origini del neo-tomismo nel secolo XIX, Bari, 1912.

TAMOSAITIS, A. sj, Church and State in Maritain's thought (Submitted as doctoral dissertation in the Faculty of Theology, Gregorian University Rome), Chicago, 1959.

VANNINI, M. (a cura di), Jacques Maritain. Il pensiero politico, Firenze, 1979.

WINSNES, A. H., Jacques Maritain. Saggio di filosofia cristiana, Torino, 1960.

Artículos sobre el pensamiento político de J. Maritain

ACETI, G., L'uomo e lo Stato, en Vita e Pensiero, 1954, pp. 201-206.

CAMPANINI, G., La cultura personalista dei protagonisti dell'integrazione europea, en Notes et Documents de Istitut International J. Maritain, 1979, n. 15.

DE ROSA, G., Il pensiero politico di J. Maritain, en La Civiltà Cattolica, 1974, n. 2965, pp. 58-76.

GALEAZZI, G., Maritain e De Gasperi, en Oggi e Domani, 1979.

GALEAZZI, G., Significato e prospettiva della filosofia politica di J. Maritain, en Nuovo Chirone, 1974, n. 31-32, pp. 78-88.

IVALDO, M., Due Saggi sul Pensiero Politico di J. Maritain, en Il Mulino, 1975, 240, 627.

LEONARDUZZI, A., L'unificazione europea nella prospettiva filosofico-politica e pedagogica di J. Maritain, en Prospettive Pedagogiche, 1977, n. 2.

McCOOL, G.A., Maritain's Defense of Democracy, en Thought, vol. 54, n. 213, June 1979.

MARIOTTI, P., Quale Maritain?, en Ricerca, 1973, n. 23, pp. 13-14.

MESSINEO, A., L'Uomo e lo Stato, en La Civiltà Cattolica, III, 20 Marzo 1954, nn. 663-669.

MESSINEO, A., L'umanesimo integrale, en La Civiltà Cattolica, n. 2549, 1956, pp. 449-463.

ORLANDI, L., Fondamenti Metafisici della Filosofia Sociale di J. Maritain, en Studia Patavina, Gen.-Aprile. 1956, pp. 54-90.

ORLANDI, L., Note Critiche alla Filosofia Sociale di J. Maritain, en Studia Patavina, Sett.-Dic. 1955, pp. 432-442.

PAVAN, A., L'ultimo Maritain. Appunti per un saggio d'interpretazione, en Humanitas XXVII, 1972, pp. 759-817.

PUCCI, U., Una Polemica Sensazionale: la Nuova Democrazia di J. Maritain, en Idea, Apr. 1946, pp. 201-109.

D'ATHAIDE, T., Maritain et l'Amerique latine, en Rev. Thomiste, n. 48, 1948, pp. 16-17.

VERDONE, L., L'unificazione europea e l'universalismo di Maritain, en Oggi e Domani, 1979, n. 6-7.

VIOTTO, P., L'educazione alla democrazia secondo il pensiero di J. Maritain, en Pedagogia e Vita, XXI, 1959-60, n. 2.

VIOTTO, P., L'educazione sociale nell'Umanesimo Integrale di J. Maritain, en Vita Sociale, n. 1, 2, 3, Firenze, 1951.

ZACCARIA, G., Nota su Alcuni Riflessi Culturali e Politici dell'Opera di J. Maritain, en Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto, 1973, n. 3, pp. 549-554.

Índice

Agradecimiento / 7
Prólogo / 9
Introducción / 13
Constitución de la Organización
de las Naciones Unidas para la Educación,
la Ciencia y la Cultura (UNESCO). / 22

Capítulo I / 23
Jacques Maritain, filósofo cristiano / 25
Contexto político
del pensamiento de Maritain / 29
Las ideas políticas / 32

Capítulo II / 39
Comunidad y sociedad / 41
La nación y el Estado:
una trágica confusión / 44
Cuerpo político y Estado:
una confusión permanente / 46
La soberanía / 50
Soberanía y comunidad internacional / 58

Capítulo III / 63
Hacia un mundo
políticamente unido / 65
¿Teoría política o gubernamental? / 71
Unidad en la diversidad / 77
Un senado supranacional / 79

Capítulo IV /81
El "humanismo integral":
la nueva ciudad pluralista / 83
La inspiración evangélica
de la democracia / 90

Capítulo V / 103
El "estatuto moral universal"
y el nuevo ideal histórico / 105
El proyecto federativo / 115

Epílogo / 121
Bibliografía / 126

Este es un libro de fácil comprensión y lectura, que aborda temas complejos, importantes y de gran actualidad. La paz y la guerra, las relaciones internacionales, las Naciones Unidas: vigencia y limitaciones, y el espinoso y difícil tema de las relaciones y la naturaleza del Estado moderno. Para ello el autor, Pasquale Sofia, ha escogido un guía y un referente intelectual inmejorable: el filosofo católico francés Jacques Maritain (1882-1973), pensador profundo e influyente inspirado fuertemente por Santo Tomás de Aquino, pero igualmente imbuido y conocedor de la filosofía y la cultura occidental clásica y moderna. Destaca en su pensamiento y conducta la coherencia y la militancia "en defensa de la persona humana, el carácter orgánico y solidario de la sociedad, así como la dimensión pluralista de esta".

Ángel Lombardi

UNICA

ISBN: 978-980-6503-97-7