

Humanismo cristiano

La interpretación del Cristianismo en clave humanista se desarrolla en la primer mitad de este siglo como parte de un vasto proceso —que comienza en el siglo pasado y se continúa hasta nuestros días— de revisión de las doctrinas cristianas a fin de adaptarlas al mundo moderno; un mundo con respecto al cual la Iglesia católica había adoptado, durante siglos, a partir de la Contrarreforma, una posición de neto rechazo o de abierta condena.



Jacques Maritain (1882-1973)

A partir del Renacimiento, la autoridad espiritual de la Iglesia, que por mil años había sido la depositaria de la visión cristiana en Occidente, fue declinando cada vez más en un crescendo de eventos epocales: la cultura del humanismo invierte la imagen que el cristianismo medieval había construido del hombre, la naturaleza y la historia; luego la Reforma protestante divide a los cristianos de Europa; en el Seiscientos y sobre todo en el Setecientos, las filosofías racionalistas, que se habían difundido entre las clases cultas, ponen en discusión la esencia misma del cristianismo. En el Ochocientos, las ideologías liberales o socialistas de trasfondo científico, que se desarrollaron paralelamente a la expansión de la revolución industrial, conquistan el rol de guía en la organización de la sociedad y en la definición de sus fines e ideales que hasta ese entonces había desempeñado la religión, dejándole a ésta un rol marginal. Finalmente, en este siglo, la rápida difusión del ateísmo, que se transformó rápidamente en un fenómeno de masas, pone en peligro la sobrevivencia misma de la Iglesia como institución.

Para no dejarse arrollar, la Iglesia se vio obligada a abandonar progresivamente la visión del mundo que había heredado del Medioevo y la defensa del orden social ligado a ella. Este proceso de apertura y modernización sufrió durísimas resistencias, cambios de rumbo y replanteos.

En el tortuoso acercamiento de la Iglesia al mundo moderno, la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII de 1891 constituye un hito fundamental. Con esta encíclica la Iglesia se dio una doctrina social que pudiera contraponerse al liberalismo y al socialismo. En polémica con éste último, reafirmaba el derecho a la propiedad privada, pero atenuándolo con un llamado a la solidaridad entre clases en pos del bien común y a la responsabilidad recíproca entre individuo y comunidad. Contra el liberalismo y su *laissez faire* en materia de economía, la Iglesia invitaba al Estado y a las clases más fuertes a ayudar a los grupos sociales más débiles.

Después de la tragedia de la primera guerra mundial, en el clima de desilusión general frente a las ideas de progreso sostenidas por el socialismo y el liberalismo, la Iglesia pasó decididamente al contraataque. Y lo hizo tanto en el plano político, autorizando la formación de partidos de masas de inspiración cristiana, como en el doctrinario, proponiéndose como portadora de una visión, una fe y una moral capaces de dar respuesta a las necesidades más profundas del hombre de esta época.

Es en este intento de reproponer al mundo moderno los valores cristianos, debidamente actualizados, que se encuadra el Humanismo cristiano, cuyo iniciador puede ser considerado el francés Jacques Maritain.

Maritain había sido primero alumno de Bergson, y después había adherido al socialismo revolucionario. Insatisfecho de ambas filosofías, en 1906 se convirtió al Catolicismo. Fue uno de los

exponentes más notables del así llamado “neotomismo”, es decir, de aquella corriente de pensamiento católico moderno que se remite directamente a Santo Tomás de Aquino y, a través de él, a Aristóteles, cuya filosofía Santo Tomás había tratado de conciliar con los dogmas cristianos. A este punto cabe recordar que ya en el siglo pasado, otra encíclica de León XIII, *Aeterni Patris* de 1879 había afirmado que la filosofía de Santo Tomás era la que mejor se adaptaba a la visión cristiana.



Maritain, con una posición que se contrapone radicalmente a la tendencia más general del pensamiento moderno, da un salto hacia atrás, sobrevolando el Renacimiento y reconectándose con el pensamiento medieval. Y hace esto porque es precisamente en el Humanismo renacentista donde descubre los gérmenes que han llevado a la crisis y al resquebrajamiento de la sociedad moderna, de los cuales el nazismo y el estalinismo son la máxima expresión. Con esto él no pretende explícitamente revalorizar el Medioevo y la visión cristiana ligada a aquel período; su objetivo es restablecer -luego de la difícil experiencia del Medioevo- el curso de la evolución histórica del Cristianismo que, según su visión, ha sido interrumpido y obstaculizado por el pensamiento moderno, laico y secular.

En su libro *Humanismo integral*, examina la evolución del pensamiento moderno desde la crisis de la Cristiandad medieval al individualismo burgués del siglo XIX y al totalitarismo del siglo XX. En esta evolución Maritain ve la tragedia del Humanismo *antropocéntrico*, como él lo llama, que se desarrolla a partir del Renacimiento. Este Humanismo, que ha llevado a una progresiva descristianización de Occidente es, según Maritain, una metafísica de la “libertad sin la gracia”. Con el Renacimiento, el hombre comienza a ver su propio destino y su propia libertad desligados de los vínculos de la “gracia”, es decir, del plano divino. Para el hombre, la libertad es un privilegio que él pretende realizar por sí solo. Dice Maritain: «A él sólo le compete ya crear su propio destino, a él sólo le corresponde intervenir como un dios, mediante un saber dominador que absorbe en sí mismo y que supera toda necesidad, en la conducta de su propia vida y en el funcionamiento de la gran máquina del universo, abandonada a merced del determinismo geométrico».

Así, el hombre moderno que surge en el Renacimiento, lleva consigo este pecado de soberbia. Quiere prescindir de Dios y se construye un saber científico de la naturaleza que, a partir de Descartes, es considerada como una gran máquina para ser estudiada *more geometrico*, o sea según las leyes de la geometría. Pero una concepción tal de la naturaleza sólo puede llevar a una escisión entre hombre y mundo, y a un determinismo mecanicista que arrolla al hombre mismo. En efecto, a medida que la razón substituye a Dios y el saber científico se extiende, la crisis interna del hombre se hace más profunda.

He aquí las etapas de esta decadencia progresiva del hombre moderno que, como Prometeo, se rebela ante Dios y, como Fausto, está dispuesto a todo con tal de arrebatar los secretos de la naturaleza: «Con respecto al hombre, se puede notar que durante el primer período de la época moderna, ante todo con Descartes y luego con Rousseau y Kant, el racionalismo había construido de la *personalidad* del hombre una imagen soberbia y espléndida, indestructible, celosa de su inmanencia y autonomía y, finalmente, buena por esencia. En nombre mismo de los derechos y de la autonomía de esta personalidad, la polémica racionalista había condenado toda intervención externa en este universo perfecto y sagrado. Ya fuera que tal intervención proviniese de la revelación y de la gracia, o de una tradición de humana sabiduría, o de la autoridad de una ley de la cual el hombre no fuese autor, o de un Bien soberano que solicitase su voluntad, o, finalmente, de una realidad objetiva que midiese y regulase su inteligencia».

Pero esta soberbia de la razón -que primero eliminó todos los valores tradicionales y trascendentes y luego, con el idealismo, absorbió en sí la realidad objetiva- ha generado ella misma su propia destrucción. Primero Darwin y después Freud asestaron los golpes mortales a la visión optimista y progresista del humanismo antropocéntrico. Con Darwin el hombre descubre que no existe discontinuidad biológica entre él y el mono. Pero no sólo esto: entre él y el mono ni siquiera existe una verdadera discontinuidad metafísica, es decir, no hay una radical diferencia de esencia, un verdadero salto cualitativo. Con Freud, el hombre descubre que sus motivaciones más profundas están dictadas en realidad por la libido sexual y el instinto de muerte. "Acheronta movebo", moveré el infierno, había dicho Freud, y con él la soberbia de la razón se hunde en la ciénaga de los instintos. Al final de este proceso dialéctico destructivo, ya se han abierto las puertas a los totalitarismos modernos, el fascismo y el estalinismo. Concluye Maritain: «Después de todas las disociaciones y los dualismos de la época humanista antropocéntrica ... asistimos a una dispersión y una descomposición definitivas. Lo que no impide al ser humano reivindicar más que nunca la propia soberanía, pero ya no más para la persona individual. Ésta ya no se sabe dónde está y se ve sólo disociada y descompuesta. Está ya madura para abdicar ... a favor del hombre colectivo, de aquella gran figura histórica de la humanidad de la cual Hegel ha hecho una teología y que, para él, consistía en el Estado con su perfecta estructura jurídica, y que con Marx consistirá en la sociedad comunista con su dinamismo inmanente».

Al humanismo antropocéntrico así descrito, Maritain contrapone un Humanismo cristiano, que define como *integral* o *teocéntrico*. He aquí cómo se expresa: «Llegamos de este modo a distinguir dos tipos de humanismo: un humanismo teocéntrico, o verdaderamente cristiano, y un humanismo antropocéntrico del cual son responsables el espíritu del Renacimiento y el de la Reforma... El primer tipo de humanismo reconoce que Dios es el centro del hombre, implica el concepto cristiano del hombre pecador y redimido, y el concepto cristiano de gracia y libertad... El segundo cree que el hombre es el centro del hombre y, por ende, de todas las cosas, e implica un concepto naturalista del hombre y de la libertad. Si este concepto es falso, se entiende por qué el Humanismo antropocéntrico merece el nombre de humanismo inhumano y que su dialéctica deba ser considerada *la tragedia del humanismo*».

La base sobre la que se apoya el Humanismo teocéntrico es una concepción del hombre «...como dotado de razón, cuya suprema dignidad consiste en la inteligencia; ... como libre individuo en relación personal con Dios, cuya suprema virtud consiste en obedecer voluntariamente la ley de Dios; ... como criatura pecadora y herida, llamada a la vida divina y a la liberación aportada por la gracia, cuya suprema perfección consiste en el amor».

Aquí vemos que la concepción que Maritain tiene del hombre es la concepción clásica de Aristóteles («el hombre es un animal racional») interpretada en clave cristiana por Santo Tomás. El hombre no es pura naturaleza ni pura razón: su esencia se define en la relación con Dios y con su gracia. El hombre así entendido es una *persona*.

Maritain distingue en la persona humana dos tipos de aspiraciones, las *connaturales* y las *transnaturales*. Mediante las primeras, el hombre tiende a realizar ciertas cualidades específicas que hacen de él un individuo particular. El hombre tiene derecho a ver colmadas sus aspiraciones connaturales, pero la realización de las mismas no lo deja completamente satisfecho porque existen en él también las aspiraciones transnaturales que lo impulsan a superar los límites de su condición humana. Estas aspiraciones derivan de un elemento trascendente en el hombre y no tienen derecho alguno a ser satisfechas. Si lo son, en algún modo, tal cosa sucederá por la gracia divina.

Al humanismo teocéntrico así entendido, Maritain le confía la tarea de reconstruir una "nueva cristiandad" que sepa reconducir la sociedad profana a los valores y al espíritu del Evangelio. Pero esta renovada civilización cristiana deberá evitar repetir los errores del Medioevo, y en particular la

pretensión de someter el poder político al religioso. Deberá, en cambio, preocuparse por integrar los dos tipos de aspiraciones humanas y amalgamar las actividades profanas con el aspecto espiritual de la existencia.

La interpretación cristiana que Maritain dio del humanismo fue acogida en forma entusiasta en algunos sectores de la Iglesia y entre varios grupos laicos. Inspiró numerosos movimientos católicos comprometidos con la acción social y la vida política, por lo que resultó ser un arma ideológica eficaz sobre todo contra el marxismo.

Pero esta interpretación recibió también críticas demoledoras de ámbitos filosóficos no confesionales. En primer lugar, se observó que la tendencia racionalista que aparece en la filosofía post-renacentista y que Maritain denuncia en Descartes, Kant y Hegel, se remonta precisamente al pensamiento de Santo Tomás. Esta tendencia, que llevará a la crisis y a la derrota de la razón, no es un producto del humanismo renacentista, sino más bien del tomismo y de la escolástica tardía: la filosofía cartesiana que se encuentra a la base del pensamiento moderno, en su racionalismo se reconecta mucho más con Santo Tomás que con el neoplatonismo y el hermetismo místico del Renacimiento. Correspondería buscar las raíces de la “soberbia de la razón” de la filosofía moderna en la pretensión del tomismo de construir una teología intelectualista y abstracta. Según estas críticas, Maritain cumplió con una obra colosal de mistificación y de camuflaje, casi un juego de prestidigitación filosófica, atribuyendo al Renacimiento una responsabilidad histórica que, por el contrario, compete al pensamiento medieval.

En segundo lugar, la crisis de los valores y el vacío existencial al cual ha llegado el pensamiento europeo con Darwin, Nietzsche y Freud no es una consecuencia del humanismo renacentista, sino por el contrario deriva de la persistencia de concepciones cristianas medievales dentro de la sociedad moderna. La tendencia al dualismo y al dogmatismo, el sentimiento de culpa, el rechazo del cuerpo y el sexo, la desvalorización de la mujer, el miedo a la muerte y al infierno son todos residuos del cristianismo medieval, que aun después del Renacimiento han influido fuertemente en el pensamiento occidental. Aquéllos determinaron, con la Reforma y la Contrarreforma, el ámbito sociocultural en el cual el pensamiento moderno se ha desarrollado. La esquizofrenia del mundo actual en la que Maritain insiste deriva, según estos críticos, de la coexistencia de valores humanos y antihumanos. La “dialéctica destructiva” de Occidente se explica entonces como un intento doloroso y frustrado por liberarse de valores en pugna.

Compartir

Twitter

Pin

Compartir



Club de Filosofía Práctica

El Club de Filosofía Práctica tiene como objetivo crear ámbitos de reflexión, intercambio y estudio sobre la propia vida en relación con el mundo.

Los clubes de filosofía práctica se organizan descentralizadamente sin necesidad de reglamentos, fondos económicos ni locales.

•