

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“EL HUMANISMO INTEGRAL EN OPOSICIÓN AL HUMANISMO ATEO DESDE JACQUES MARITAIN”

Autor: Francisco Javier Meza Zavala

Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Nombre del asesor:
Mtra. Patricia Guadalupe Martínez Ramírez

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TITULO:

**EL HUMANISMO INTEGRAL EN OPOSICIÓN AL
HUMANISMO ATEO DESDE JACQUES MARITAIN**

TESINA

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

FRANCISCO JAVIER MEZA ZAVALA

ASESOR DE TESIS:

MTRA. PATRICIA GUADALUPE MARTÍNEZ RAMÍREZ

CLAVE 16PSU0024X

ACUERDO No. LIC 121129



M.R.

MORELIA, MICH., ENERO 2021

Introducción

Dios al crear al hombre a imagen y semejanza suya, le infundió una dignidad que lo distingue de los demás seres creados; puso en él el deseo de buscarle hasta encontrarlo y un sinfín de virtudes y capacidades. De tal manera, por éstas capacidades el hombre se da cuenta que Dios es su origen y fin.

El humanismo integral tiene una relación magnífica con lo dicho, ya que observa al hombre de manera holística, buscando su felicidad terrena y futura. Éste ha sido, pues, un tema complejo, que desde el génesis histórico del hombre se ha ido gestando y desarrollando. No podemos olvidar que el humanismo integral tiene su contraparte, el humanismo ateo, del que, queremos afirmar su ineficiencia en la consecución del fin último del hombre.

Nuestra investigación se apoyó en la doctrina del filósofo francés Jacques Maritain, quien estudió la filosofía de Santo Tomás de Aquino e hizo importantes contribuciones a la doctrina tomista y, específicamente, al humanismo integral, que sigue siendo de interés actual. Téngase presente que nuestra investigación será expuesto en tres momentos:

En un primer momento, mostraremos la vida y las obras escritas de este filósofo contemporáneo. Posteriormente, haremos un acercamiento, a manera de introducción, a la gestación del humanismo.

En un segundo momento, pretendemos que el lector conozca y analice el recorrido histórico por el que pasó el hombre hasta caer en el humanismo ateo, y las propuestas para salir de este bache; todo esto desde la cosmovisión de J. Maritain. Partiremos, pues, de la tragedia del humanismo ateo, después observaremos el humanismo clásico y la actitud práctica del hombre ante su destino, para aterrizar en el humanismo antropocéntrico que es donde comienza el humanismo ateo. Seguiremos con la aplicación ideológica en la sociedad por diferentes culturas ateas. Ofreceremos también la doctrina maritainiana del humanismo integral que está

basada completamente en un humanismo cristiano, el cual se proyecta antropológicamente en la misión del cristiano y socialmente, en el ideal histórico de una nueva cristiandad.

En el tercer momento ofreceremos al lector una visión que permite conocer el impacto y la aplicación del humanismo integral sobre todo en el ámbito político, social y religioso, como es el caso de la Iglesia Católica, y sus diversas aportaciones al humanismo integral por medio de las encíclicas sociales. En esta instancia ofreceremos un análisis de los errores de la doctrina de J, Maritain con el fin de buscar siempre y ante todo la verdad.

Este trabajo de investigación no pretende agotar el tema, más bien, su objetivo es sostener la eficacia del humanismo integral y mostrar la ineficacia del humanismo ateo, sobre todo, en la consecución del fin último del hombre que es Dios.

1. Acercamiento al pensamiento de Jacques Maritain

1.1 La vida de Jacques Maritain

Para iniciar nuestra investigación sobre la corriente filosófica propuesta por J. Maritain, es necesario acceder al conocimiento de su vida para poder comprender su contexto.

Jacques Maritain nació, en París, el 18 de noviembre de 1882, es de una familia protestante.

Estudió en Liceo Enrique IV, posteriormente estudió en la Sorbonna donde obtuvo una licencia en filosofía y otra en Ciencias Naturales. Durante sus primeros años mostró una gran simpatía por el socialismo humanitario (Burgos , 2006, pág. 17).

J. Maritain se inclinó en un primer momento por el estudio del socialismo humanitario; en esta etapa se encontró con Raïssa Oumancoff, quien lo acompañó a lo largo de su vida. Se puede decir que la vida de J. Maritain y Raïssa durante la época 1882 - 1909 estuvo marcada por la influencia de la Sorbonna, la cual tenía un tinte materialista, pragmático, científicista y relativista; tal fue el impacto de dicha Universidad que durante diversas conversaciones llegaron a plantearse la idea del suicidio al no encontrar verdades seguras ni profundas (Burgos , 2006).

Diría Raïssa:

Durante una tarde de verano paseábamos Jacques y yo por el jardín botánico, pleonástico nombre de lugares solitarios y fascinantes. Aquel día acabábamos de decirnos que, si nuestra naturaleza era tan desgraciada que sólo poseía una pseudointeligencia, capaz de llegar a todo menos a la verdad, si al juzgarse a sí misma, tenía que humillarse hasta ese punto, nosotros no podíamos ni pensar ni actuar con dignidad. Antes de abandonar el jardín tomamos una solemne decisión que nos devolvió la paz, seguir confiando en lo desconocido durante algún tiempo más; estábamos dispuestos a dar crédito a la existencia. Y si no tenía éxito aquella experiencia, la solución habría consistido en el suicidio (Reale, 2010, pág. 680).

Es aquí cuando aparecen tres personajes importantes Henri Bergson, Leon Bloy y Charles Peguy. Bergson ayudó a esta joven pareja a encontrar verdades metafísicas desde la esperanza; debido a la estrecha relación con J. Maritain, Leon Bloy y Charles Peguy ayudaron a la pareja abriendo y explicando el camino del cristianismo, sin duda, este fue el camino para la conversión de J. Maritain y Raïssa (Burgos , 2006). Y desde este momento, la pareja comienza su introducción a la Iglesia Católica por medio del Bautismo, en el año de 1906 (Balil, 1987).

Desde 1909, J. Maritain comenzó su vida académica dando clases en el Colegio Estanislao y en el “*Institute Catholique*”, en donde dio clases de filosofía moderna. Se puede decir que este momento fue clave para su pensamiento, pues conoce la filosofía tomista (Burgos , 2006).

J. Maritain se interesó y colaboró en el ámbito socio-político con “*La Revue universelle*”, (periódico), que estaba asociada con el movimiento “*Action française*” de tendencia nacionalista, monárquica y conservadora. J. Maritain se encontró con una gran sorpresa al conocer la condena de Pio XI; sin duda, éste fue un gran golpe, que tendrá grandes consecuencias (Burgos , 2006).

Durante el periodo de 1927 a 1939, J. Maritain estuvo viviendo en Meudon, donde tuvo frecuentes encuentros, no sólo, con filósofos y teólogos de aquella época, sino con grandes intelectuales y artistas, dentro del círculo filosófico. En este periodo es donde conoce a Mounier (Burgos , 2006).

Durante los años 30, J. Maritain intervino en un famoso debate en el que se discutía la posibilidad de la filosofía cristiana; participaron grandes filósofos como Gilson, Blondel y Bréhier. Años después, J. Maritain se encuentra de nuevo con Mounier (1932) y ambos escriben para la revista “*Esprit*” aun cuando los dos hacen mención del personalismo, se dice que mantuvieron algunas diferencias de pensamiento (Burgos , 2006).

Desde 1932 J. Maritain había dado clases en América, pero en 1940, la policía nazi fue a buscarlo al Instituto de Estudios Medievales ubicado en Toronto; ésta fue la causa de que los J. Maritain no regresaran a Francia por un largo tiempo. Al acabar la Segunda Guerra Mundial (1945), De Gaulle le propuso a Jacques ser embajador de Francia ante la Santa Sede, y aceptó, durando tres años en este servicio; durante este tiempo, trabajó arduamente organizando el Centro Cultural San Luis de Francia. En 1947, desempeñó un papel importante al trabajar en la elaboración del perfil filosófico de la UNESCO, y en la Declaración universal de los Derechos humanos que la ONU aprobaría (Burgos , 2006).

En 1960 se encontró con una gran dificultad, fallece su esposa Raïssa en París, lo cual le causó una inmensa tristeza; así lo señala: “El golpe para Maritain, ya casi con 80 años, fue muy duro, porque desaparecía la compañera con la que a lo largo de 60 años, había compartido no sólo su intimidad, sino también sus innumerables batallas y proyectos” (Burgos , 2006, pág. 22).

Tras esta dolorosa pérdida, se da cuenta del gran movimiento intelectual cristiano que ha arrojado el Concilio Vaticano II, por lo que se siente urgido en colaborar en este acontecimiento histórico. J. Maritain ya con una edad avanzada, inicia el ocaso de una gran vida fecunda, consagrada al estudio, y continúa hasta el final su labor de producción intelectual (Burgos , 2006).

Finalmente, el 28 de abril de 1973, J. Maritain muere yendo en busca, tanto de su mujer y compañera de batallas, como de Aquel que había orientado todas sus luchas, desde aquel lejano momento en que se incorporó a la Iglesia por el bautismo (Burgos , 2006). No cabe duda, que su vida es un ejemplo firme de la necesidad de trascendencia, encontrada a través de su sorprendente vida intelectual que se verá en el siguiente apartado.

1.2 La vida intelectual de J. Maritain, principales obras

Después de haber entrado en contacto con la biografía de J. Maritain, es necesario reconocer su gran interés por el estudio filosófico; prueba de ello es la sólida construcción de sus obras, en las que podemos palpar y verificar la influencia tomista y, su gran deseo de encontrar la verdad ante las diferentes corrientes de su tiempo como son; el racionalismo idealista, el irracionalismo romántico, el panteísmo y el ateísmo (Ferrater Mora, 1994).

Se puede aseverar que su pensamiento se articula en torno a cinco grandes áreas de la filosofía: Epistemología y Lógica, Historia de la filosofía, Antropología y Moral, Estética y Filosofía política. Aunque sin dejar de lado sus aportaciones a la Metafísica, al existencialismo y a la cultura (Burgos , 2006).

Sus obras fueron: *La filosofía Bergsoniana* (1913), en la que da a conocer sus diferencias con Bergson; *Tres reformadores: Lutero, Descartes, Rousseau* (1915), en donde analiza el proceso de secularización; *Antimoderno* (1922); *Arte y Escolástica* (1920), su primer obra estética; *El orden de conceptos* (1923); *Religión y cultura* (1930); *Distinguir para unir los grados del saber* (1932), en la que realizó un profundo análisis de los diferentes niveles de conocimiento desde la postura del realismo crítico; *Siete lecciones sobre el ser* (1933); *La Filosofía Cristiana* (1933), que muestra lo que será su postura sobre el tomismo; *El patrón temporal y la libertad* (1933); *Ciencia y sabiduría* (1934); *La filosofía de la Naturaleza* (1936); *Humanismo Integral* (1936) obra que contiene una visión del individuo, persona y bien común; *Cuatro ensayos sobre el espíritu en su condición carnal* (1939); *Los Derechos del Hombre y la Ley natural* (1943); *Cristianismo y Democracia* (1943); *La Educación en la encrucijada* (1943), en donde elabora una propuesta de filosofía de la educación; *Persona y bien común* (1947); *La ley natural o la ley no escrita* (1950); *El hombre y el estado* (1951), su segunda gran obra de filosofía política; *Nuevas lecciones sobre*

los primeros principios de la filosofía moral (1951); *Intuición Creativa en el arte y la poesía* (1953); *En la Filosofía de la Historia* (1957); *Reflexiones sobre América* (1958), que relata su visión de América; *Para una filosofía de la educación* (1959) (Burgos , 2006).

En los últimos periodos de su vida escribió: *La filosofía moral I: Examen histórico crítico de los principales sistemas* (1960); *La responsabilidad del artista* (1960) obra que trata sobre estética; su *Cuaderno de Notas* (1965); *El campesino de Garona. Un viejo laico se interroga sobre la época presente* (1966) que tiene alguna relación con el Concilio Vaticano II; y su clara intervención en la ciencia de la teología se percibe en *De la gracia y de la humanidad de Jesús* (1967) y *De la Iglesia de Cristo* (1970).

Fue un escritor prolífero, con lo cual realizó una gran aportación en el campo de la filosofía y de la teología; pero también manifiesta su gran erudición, lo cual lo llevó a ser uno de los pensadores más importantes y sobresalientes en el terreno de la filosofía cristiana.

1.3 El tomismo maritainiano

Teniendo en cuenta el contexto de su vida y las extensas obras escritas de J. Maritain, es necesario que ahora indagemos en la base de su pensamiento, ya que ésta es la clave para entender lo que quiere expresar en cualquier rama filosófica.

Los cuantiosos trabajos de los abundantes neo-tomistas del s. XIX llevaron al movimiento renovador de la filosofía y de la teología a una madurez. Este enriquecimiento renovador se da gracias a los conocimientos de los filósofos de esa época sobre las ciencias naturales y positivas, la historia de la filosofía y las diferentes corrientes de pensamiento (Balil, 1987).

El término “neo-tomismo”, puede causar confusión de acuerdo a las diferentes concepciones o aplicaciones del término “neo”, como el Neokantismo, el Neohegelianismo,

el neopositivismo, por mencionar sólo algunos. La razón de la confusión es sencilla, las escuelas antes dichas implican modificaciones profundas y se presentan como sistemas distintos, aunque siguen bebiendo de la inspiración del primer sistema; en cambio, el neotomismo presenta su diferencia con las escuelas mencionadas, pues conserva las bases puras de la doctrina tomista, enriqueciéndola con nuevas aportaciones y aplicaciones a los problemas modernos plantados, las cuales se integran al sistema en plena homogeneidad (Urdanoz, 1985).

J. Maritain no se declara neo-tomista como muchos lo han considerado; él se autodefine como un tomista, un pensador que lee e interpreta la filosofía de Santo Tomás, un pensador que es fiel a la propuesta del Aquinate (Emerith, Neidl, & Pfligersdorffer, 1993).

Como ya se había dicho anteriormente, a partir de la crisis y de la búsqueda de verdades fundamentales y trascendentales, J. Maritain y su esposa retoman el camino de su conversión leyendo la filosofía de Santo Tomás, en la que J. Maritain encuentra el renacer de su vocación filosófica. Así se expresa en el siguiente texto, que revela su sentir:

Yo que había recorrido con tanta pasión las doctrinas de los filósofos modernos y no había encontrado más que decepción e incertidumbres, experimenté entonces como una iluminación de la razón; mi vocación filosófica me volvía plenamente. Considero a la filosofía tomista como una filosofía viva y actual y de un poder tanto más grande para la conquista de nuevos campos de investigación cuanto que sus principios son más firmes y más orgánicamente contruidos (Urdanoz, 1985, pág. 419).

J. Maritain en esta expresión nos deja muy en claro su apasionamiento por el estudio de los filósofos modernos; pero en las diversas doctrinas no pudo encontrar bases sólidas, sobre todo en el campo de la metafísica. Entonces, ¿qué es lo que le llama la atención a J. Maritain de la filosofía del Aquinate? Sin lugar a dudas, es la gran fortaleza estructural y las bases tan sólidas que ofrece esta doctrina, que brinda además actualidad; en este aspecto, coincidimos con su opinión por las grandes bases de la doctrina en especial en las ramas

filosóficas. Respecto a las palabras de Jacques tengamos en cuenta, la gran utilidad de la doctrina tomista en nuestro tiempo, esto significa, que no es una filosofía que haya pasado o se haya terminado, sino que es una doctrina que tiene más que aportar al campo de la filosofía.

J. Maritain entiende el tomismo como una sabiduría humana, que se forma a través del amor y el estudio del saber, la cual culmina en la metafísica, tiene por función integrar las diferentes ramas de la filosofía del ser y subordina a sus principios todas las ciencias empíricas.

Es de reconocer el pensamiento de J. Maritain respecto a la filosofía del Aquinate, porque desde que conoció su doctrina no se dedicó a hacer una copia o una repetición de lo que Santo Tomás ya había indagado y mostrado con claridad; más bien, su pensamiento es más trascendente, va más allá, y se propone como objetivo ir, paso a paso, desarrollando la doctrina tomista, aplicándola a las diferentes cuestiones planteadas en la modernidad.

Se puede decir que el primer tomismo de J. Maritain surge de leer la Summa Theológica, la cual lo sacó de las dudas y de las falsas verdades que en los filósofos modernos no había encontrado. Esta primera postura, da a conocer el proceso de su conversión, ya que se manifiesta rígida, repetitiva y dogmática (Burgos , 2006).

Al considerar lo anterior, es evidente su postura filosófica en ese momento, porque al ir comprendiendo el método tomista y al mismo tiempo encontrando su conversión, J. Maritain se da cuenta de las verdades trascendentes y, por lo tanto, toma esa postura ejerciéndola y defendiéndola con un vigor notable. Desde este primer tomismo de conversión J. Maritain decreta su especial identificación con la filosofía de Santo Tomás.

Surge, con el paso del tiempo, otro factor que alimenta el vigor y el celo de su pensamiento de converso: la encíclica del Sumo Pontífice León XIII llamada “*Aeterni Patris*”, publicada en 1879; ésta tiene por fin poner a Santo Tomás como el modelo del

saber cristiano e impulsar a la renovación de esta doctrina yendo a las fuentes principales de la misma. Jacques en este momento tiene las herramientas para darle un realce, un nuevo rostro, al tomismo.

El primer tomismo de J. Maritain no permanece por mucho tiempo, pues se da cuenta de su actitud dura, rocosa, rígida. Por ello en su obra “*Antimoderne*” se plantea la necesidad de justificar el tono inicial de su pensamiento; este replanteamiento, le lleva a tomar un nuevo giro, no en cuestión doctrinal con Santo Tomás, sino en su actitud: en lugar de manifestarse hosco, su posición filosófica acerca del tomismo ahora es reposada, serena y abierta (Burgos , 2006).

La causa de dicho cambio es la maduración personal que el tomismo forjó en él. Y sobre el fin de la filosofía, son atinadas estas palabras que expresan su nueva actitud:

En esta época yo imaginaba que la tarea esencial de la filosofía consistía en refutar el error. He avanzado mucho desde entonces. He comprendido que la refutación es una tarea secundaria.

No hay que refutar sino aclarar y mirar hacia adelante (Burgos , 2006, pág. 42).

Bajo una nueva postura J. Maritain comenzó a hacer un análisis de carácter histórico-crítico del tomismo en sí mismo y de su relación con la cultura y la filosofía; esta compleja maraña de problemas hizo que J. Maritain enfrentara tres temas: la relación entre tomismo e historia, entre tomismo y cultura y, entre tomismo y filosofía moderna.

En la primera relación se le reconoce la distinción entre tomismo esencial y tomismo histórico. El tomismo esencial es aquel que contiene las bases o la doctrina pura del pensamiento tomista, capaz de transformar y llevar más allá la historia y la cultura. J. Maritain pretende conservar la pureza del tomismo porque gracias a esta inmutabilidad, los dogmas cristianos pueden trascender la historia. El tomismo histórico se va a caracterizar por la formulación, en un momento dado, de esas raíces fundamentales; esta formulación, sí podía sufrir modificaciones, con el fin de adaptarse a los nuevos contextos culturales de ese tiempo, de manera que pudiera comprenderse y distribuirse de manera eficaz (Burgos , 2006).

Una de las grandes exigencias, y posiblemente dificultades que tuvo J. Maritain al hacer la unión de la filosofía esencial y la filosofía de la historia, fue exponer temas nuevos, en los que Santo Tomás durante su época los trató con mucha generalidad; por ejemplo, la filosofía de la historia, la estética, la filosofía política y la filosofía de la educación por mencionar algunos. J. Maritain asume la responsabilidad de hacer un estudio riguroso y profundo sobre estos temas; podemos señalar que esta iniciativa marcaba su pensamiento creativo y su deseo de trascender y hacer nueva la doctrina del Aquinate (Burgos , 2006).

J. Maritain es, pues, un filósofo acertado y se le reconoce, que dio un nuevo rostro a la filosofía de Santo Tomás, pero sin modificar la base esencial del tomismo.

1.4 Acercamiento al humanismo

Siguiendo el hilo conductor, es menester hacer un acercamiento al humanismo. La razón se debe a que éste será el tema del siguiente capítulo. Por tanto, es importante conocer su origen histórico, tener en cuenta el concepto “humanismo” y sus diferentes significados, el contexto en el que se desarrolla, su importancia, pero sobre todo para entrar en sintonía con este movimiento intelectual.

El término o palabra “*humanismo*” proviene de “*humano*”, lo mismo de otras palabras similares como “*humanidad*”, “*humanidades*” etc. La palabra “*humanitas*”, ya tiene sus primeras manifestaciones con Aulio Gelio y Cicerón, dos grandes oradores de Roma. La palabra “*humanismo*” también tiene su propia presentación, en cuanto a su sentido real y se nos presenta en dos sentidos: El Sentido filológico y literario y el sentido naturalista (Fraile, 2000).

En el sentido filológico literario, la palabra humanismo es heredera directa de las artes liberales como son las “*humaniores litterae*” o los “*studia humanitatis*” de los romanos; estas

disciplinas son aquellas que los romanos habían identificado con el término “*paideia*”, es decir, su misión consistía en educar y formar al hombre. En este sentido, la palabra humanismo viene a recordar todo aquel movimiento que tiene por objetivo traer de nuevo la cultura clásica de los antiguos, el cultivo de las humanidades y la literatura greco-latina. Pero un tiempo más tarde el humanismo toma un sentido más restringido, ya no abarca todas las artes, sino solamente el “*trivium*” de la época medieval, que consiste en el estudio de la gramática, la dialéctica y la retórica. Los humanistas de este tiempo se caracterizaban por tener estudio sobre gramática, filología y algunas lenguas como el latín y el griego (Fraile, 2000).

Con el sentido naturalista, el humanismo, toma otro rumbo: se enfoca en un nuevo tema de carácter más interesante, el mundo y el hombre, pero sin dejar atrás la literatura, las artes, la recuperación de la cultura clásica y las lenguas del latín y del griego; esto nos deja ver la apertura a los temas de la naturaleza humana y material, que en la época medieval se habían tratado desde un enfoque más teológico y cristiano. Ahora bien, respecto a lo dicho, no se pretende afirmar que alguna de las dos posturas mencionadas contenga errores, más bien es resaltar el espíritu de trascendencia en la época renacentista (Fraile, 2000).

Philippart describe al humanismo como un movimiento de tinte estético, filosófico, científico y religioso, que comenzó en Italia en el siglo XIV; aunque de acuerdo con el punto de vista del autor antes mencionado, es necesario recalcar que la palabra humanismo abarca muchos matices que son bien situados por Philippart, es decir, no sólo se queda en temas de la cultura antigua clásica, ni sólo en el aspecto puramente natural, sino que trata de ver el humanismo de una manera más íntegra (Fraile, 2000).

Al parecer fue F. I. Niethammer quien utilizó por vez primera la palabra humanismo para indicar el área cultural a la que se dedican los estudios clásicos y el espíritu que le es

propio, en contraposición con el área cultural que cubren las disciplinas científicas (Reale, 2010).

El humanismo del Renacimiento no es solamente el amor y el estudio de la sabiduría clásica y la demostración de su concordancia fundamental con la verdad cristiana, sino también y, más que nada, la voluntad de renovar tal sabiduría en su forma auténtica y entenderla en su efectiva realidad histórica.

Cuando se dice que el humanismo renacentista ha descubierto o vuelto a descubrir el valor del hombre, se quiere afirmar que ha reconocido el valor del hombre como ser terrestre o mundano, inserto en el mundo de la naturaleza y de la historia, y capaz de forjar en él mismo su propio destino, es decir, el hombre, es un ser abierto a la trascendencia y por medio de sus diversas facultades (espirituales, intelectivas y sensitivas), puede dentro de este mundo y en relación con la sociedad alcanzar dicha plenitud a la que llamamos felicidad (Abbagnano, 1994).

Forma también parte del humanismo renacentista el concepto de la función civil de la religión y de la tolerancia religiosa. Los humanistas están convencidos de la identidad esencial de filosofía y religión.

Aparecen como precursores del humanismo varios autores. Brunnetto Latini toma su material de Cicerón, Avicena, San Isidro, Palladio, Solino y los bestiarios árabes; para él la política es la primera de las ciencias. Entre los temas favoritos de los humanistas italianos, son dos los que dominan sobre todos los demás: la dignidad del hombre y la alabanza de la vida activa.

Dante Alighieri es otro precursor del humanismo. Su objetivo se enfocará en la renovación del hombre y la sociedad poniendo como medio el retorno a los principios, es decir, el hombre individual y las instituciones sociales deben llegar a sus principios u orígenes; es decir, la Iglesia como institución debe llegar a esta renovación volviendo a la

austeridad con la que anteriormente se originó. Por otra parte, el estado debe tener como modelo de gobierno al Imperio romano, específicamente en el tiempo de Augusto, donde hubo un gran crecimiento.

Francisco Petrarca inició de lleno el Humanismo, y se puede decir que con él termina la edad media; para elaborar su cosmovisión se inspiró en el pensamiento de Séneca y Cicerón, pero sobre todo en el de San Agustín. Petrarca hace suyo el aporte agustiniano de la introspección y se dedica a hacer tres coloquios con el fin de explicar la doctrina mística de San Agustín, que consistía en el conocimiento de sí mismo. Petrarca propuso apartarse de la sociedad, para poder experimentar la soledad, así el hombre puede iniciar su proceso de conocimiento y al mismo tiempo ejercita la virtud. Según Petrarca, para llegar a la verdadera sabiduría es necesario el conocimiento de sí mismo, esta sabiduría no se puede encontrar en los libros ni en las escuelas, y además, el hombre debe poseer la humildad, porque a través de ella Dios comunica la sabiduría que necesita el hombre (Fraile, 2000).

La actividad de los humanistas fue realmente asombrosa, pues en poco más de medio siglo recuperaron los textos literarios y filosóficos de la antigüedad. Los humanistas recorrieron toda Europa buscando los tesoros de la literatura y la filosofía antigua en las bibliotecas medievales, tales como: Bobbio y Monte Cassino, en Italia; San Gall y Einsiedeln, en Suiza; Fulda, Maguncia, Corvey y Reichenau, en Alemania; Cluny, en Francia y Worcester y Glastonbury, en Inglaterra. Otro gran mérito de los humanistas fue el esfuerzo que dedicaron a la traducción de las obras griegas, ya que fueron traducidas con la mayor fidelidad, es decir, con exactitud y elegancia.

Dentro de esta época, no sólo se reduce el humanismo al descubrimiento del hombre y la naturaleza, sino que hay abundantes aportes en el campo de la ciencia, grandes descubrimientos (como el de la imprenta por Guttenberg), así como el desarrollo de numerosas asociaciones y universidades (Fraile, 2000).

Este acercamiento, nos introduce a comprender el primer humanismo. Ahora, conociendo algunos aspectos bastante importantes de este movimiento, nos perfilamos para ahondar en el humanismo integral y su doctrina opuesta, como lo es el humanismo ateo, viéndolos desde el enfoque Maritainiano.

2. El humanismo integral en oposición al humanismo ateo

2.1 La tragedia del humanismo ateo

Continuemos nuestra investigación introduciéndonos en el humanismo ateo que últimamente ha tenido un crecimiento importante en la sociedad. Debido a esto, indagaremos en la base de dicho humanismo y en sus diversas manifestaciones dentro del campo de la filosofía desde la cosmovisión de J. Maritain.

J. Maritain propone hacer un estudio sobre el hombre, éste es el problema central. Hay tres enfoques que se estudiarán: la posición práctica y concreta del ser humano; el problema antropológico: qué es el hombre; y la relación del hombre y Dios. Estos problemas son estudiados desde el punto de vista de la cristiandad medieval y luego, desde el punto de vista del humanismo moderno, para después examinar estos problemas desde la perspectiva de una nueva cristiandad y de un nuevo humanismo.

2.1.1 La cristiandad medieval y el problema del hombre

Para la cristiandad medieval, el hombre es visto no sólo como un animal dotado de razón, sino con un espíritu que muestra las aspiraciones sobrehumanas a las que puede llegar; pero por poseer esta naturaleza animal, el hombre se centra más en los sentidos que en el mismo espíritu. La cristiandad medieval también concibe al hombre como persona

definiéndola como: “Un universo de naturaleza espiritual, dotado de libre albedrío y constituyendo por ello un todo independiente frente al mundo, ni la naturaleza, ni el Estado pueden penetrar sin su permiso este universo” (Maritain, 1966, pág. 18). El hombre para el pensamiento medieval era concebido como un ser caído, herido por la concupiscencia pero a la vez amado infinitamente por Dios. Es decir, por una parte, lleva la huella del pecado original y nace despojado de los dones de la gracia; aunque no está substancialmente corrompido por el pecado, sí ciertamente se encuentra lesionado por él en su naturaleza, y ante todo tiene que cumplir con un fin sobrenatural: llegar a la misma vida de Dios.

Desde este momento histórico se puede observar que la concepción que se tenía del hombre era cristiana, abarcaba la naturaleza espiritual y la naturaleza material del hombre vista desde el enfoque divino; en otras palabras, estos conocimientos se observaron desde una perspectiva teológica. Este es el pensamiento que preponderó en dicha edad. Aun no aparecían plenamente conocimientos científicos y experimentales, todo giraba en torno a Dios. Maritain (1966) describe así la edad media:

La Edad Media fue todo lo contrario a una época de reflexión; una especie de temor o de pudor metafísico, como también una preocupación predominante por ver las cosas y contemplar el ser y tomar las medidas del mundo, retenían la mirada del hombre medieval alejada de sí mismo (p. 18).

Esta concepción maritainiana manifiesta la escasa reflexión hecha sobre el hombre en esta etapa histórica.

2.1.2 La cristiandad medieval y el problema de la gracia y de la libertad

Al haber conocido la propuesta del pensamiento medieval sobre el hombre, nos proponemos conocer la propuesta de Maritain en cuanto a este problema teológico de la

gracia y de la libertad, el cual tiene considerable relación con lo dicho anteriormente en el problema antropológico.

El pensamiento teológico de aquella época se encontraba iluminado por San Agustín, quien refutaba los ataques hechos por Pelagio. En este momento histórico, la edad media era puramente católica y cristiana. Se afirmaba, la soberana libertad y la eficacia de la gracia divina en el hombre, al profesar que Dios es el principio de todo bien, que nos da el querer y el hacer; el hombre no puede alcanzar la salvación por sí mismo, ya que él solo no puede y si lo hiciera, caería en el mal y el error y, que aun así, es libre cuando actúa en él la gracia divina; y vivificado por esa gracia divina, realiza actos buenos dignos de mérito, de tal modo que cuando obra contrariamente es él mismo responsable de sus actos, del mal que hace (Maritain, 1966).

La edad media mantuvo su mirada fija en la cosmovisión agustiniana de la gracia y la libertad, que se proponía examinar la permisión divina del mal y la generación divina del mal por el ser creado. Cabe resaltar que hubo algunas partes que el pensamiento agustiniano dejó en la oscuridad y que después Santo Tomás esclareció en sus obras.

San Agustín no se detiene a reflexionar sobre el aspecto meramente opcional de la libertad, sino que enfoca su estudio hacia la raíz y el fundamento de la libertad hasta llegar a la divinidad.

La edad media se consideró rica por su gran cantidad de místicos que ayudaron al conocimiento de los estados interiores, además, tenía un sentido profundo de la naturaleza, es decir, tomaba en cuenta la parte material del hombre como su parte espiritual donde reside su dignidad.

2.1.3 La actitud práctica del hombre ante su destino

Hemos tenido en cuenta el problema antropológico y junto a él, el problema de la gracia y la libertad que nos ha mostrado la insuficiente reflexión en el hombre como lo dice Maritain (1966): “El estilo de la cristiandad medieval se caracteriza, pues, por la sencillez inadvertida e irreflexiva con que el hombre responde al movimiento de efusión de Dios (p. 21). Ahora es menester conocer la actitud práctica del hombre ante su destino.

La relación del hombre con la divinidad en la época medieval nos revela la respuesta que éste mismo ofrece y que se manifiesta en su caminar directo, sencillo y con la característica principal anteriormente dicha: La falta de conocimiento de sí mismo. Por otro lado la época medieval también fue de crecimiento donde el intelecto tenía por objeto conocer al objeto con verdad y, por su parte, el alma se encaminaba a encontrar la perfección y socialmente se aspiró a crear un estado unificado donde reinara Cristo (Maritain, 1966).

2.1.4 La ruptura de la edad media

Cuando el impulso de heroísmo predominaba en la edad media, el hombre se detuvo y comenzó a reflexionar sobre sí, se sintió aplastado bajo la pesada estructura de un mundo que había construido él mismo, y sintió todo el horror de no ser nada. “La catástrofe de la Edad Media abre así paso al humanismo moderno” (Maritain, 1966, pág. 22). La causa que origina dicha ruptura se debe a la disolución de las formas sacras que utilizaba la edad media, que en otras palabras sería un proceso en el que la civilización fue olvidando a Dios, y por tanto, se da una civilización profana. Para comprender un poco más de esta ruptura analizaremos lo que Maritain (1966) afirma: “Es todavía, si se quiere la edad del Hijo del Hombre, pero el

hombre ha pasado del culto del Hombre-Dios, del Verbo hecho hombre, al culto de la Humanidad, del puro Hombre” (pág. 22).

J. Maritain pretende dar a conocer que en este periodo histórico ocurrió un proceso en el que el hombre fue desterrando paulatinamente de la civilización a Dios, y al seguir este camino fue introduciéndose en el estudio de él mismo, del hombre.

La edad media, por lo indagado anteriormente, puede catalogarse como una etapa de la historia que tuvo una adhesión firme a Dios y con ello, a una religión, es decir, el hombre era religioso ya que todo giraba en torno a Dios principio y fin al que debe llegar. No podemos dejar fuera los grandes aportes de los grandes Santos místicos sobre el alma (Maritain, 1966).

2.2 El humanismo clásico

Continuando con el proceso histórico, indagaremos ahora en los tres problemas anteriores, pero vistos desde una nueva época en la que ha incursionado ya el protestantismo.

2.2.1 El problema de la libertad y del hombre

J. Maritain expone una de las causas del protestantismo. Se refiere a la mala interpretación sobre el pensamiento de San Agustín en el tema del hombre; es decir, debido a un mal entendimiento de la teología agustiniana, el protestantismo sostiene que el hombre posee el pecado original y que por éste se encuentra esencialmente corrompido, por lo que cae en un pesimismo: “Por el pecado original el hombre está esencialmente corrompido” (Maritain, 1966, pág. 22). Al examinar esta expresión coincidimos con Maritain al describirla como pesimista, ya que niega la importancia y el efecto de la gracia divina, es decir, de nada

sirve que el hombre adquiriera la gracia divina si ésta no tiene ningún efecto en él; en otras palabras, al sostener que el hombre está esencialmente corrompido equivale a determinarlo, aniquilando su deseo por liberarse de este pecado y su libre arbitrio; además anula el poder de Dios, al querer otorgar al hombre su gracia divina; y como la creatura se encuentra herida por el pecado, hay que hacerle sitio para que ésta se desarrolle en el mundo. A estas teorías protestantes se les adjudica la posición de la gracia sin la libertad. El problema del protestantismo no niega que el hombre pueda llegar a Dios, sino que éste es el que clama (Maritain, 1966).

Maritain aborda el problema de la gracia y la libertad desde el descubrimiento humanista. Hay dos posturas que desde su cosmovisión pretendieron explicar este problema: la postura de una teología humanista mitigada y la de una teología humanista absoluta.

La primera postura recibe también el nombre de teología humanista mitigada, que pretende reclamar para la creatura tan sólo una parte de la iniciativa primera y absoluta en el orden del bien y de la salvación. Hasta entonces el cristiano creyó que tenía la libre iniciativa de sus actos buenos. Pero es de manera contraria, solamente a Dios le pertenece la iniciativa primera. Siendo así nuestros actos buenos enteramente de Dios como causa primera y enteramente nuestros como como libre causa segunda. La postura de la teología humanista absoluta es más sencilla, porque acepta, al igual que el molinismo, la oposición entre la gracia y la libertad, y resuelve el problema tratando de salvar la libertad humana a expensas de la causalidad divina (Maritain, 1966).

El descubrimiento humanista también es analizado por J. Maritain bajo estas dos posturas mencionadas. La teología humanista es considerada como un naturalismo cristiano que considera a la gracia como un simple coronamiento de la naturaleza. Por otro lado, el averroísmo y el cartesianismo proponían al hombre un saber natural perfecto que sólo se podía obtener estando apartado de la doctrina cristiana, de la fe y de la revelación. J. Maritain

entiende la teología humanista absoluta como la propone Rousseau, teniendo en cuenta que el hombre es un ser indemne del pecado original y de las heridas de la naturaleza. El verdadero sentido de la teoría de Rousseau es considerar al hombre como santo, es decir, el hombre es santo si vive en unión con el espíritu de Naturaleza, que hará buenos y rectos sus impulsos; por lo tanto, el mal, según Rousseau, proviene de las trabas de la educación, de la reflexión, de la civilización.

2.3 La actitud práctica del hombre ante su destino

J. (Maritain, 1966) comienza preguntándose “¿Cuál es esta actitud en la época que sigue al Renacimiento y a la Reforma?” (pág. 28). Tratando de responder dicha pregunta, diremos que habrá dos actitudes importantes: una es pesimista y la otra optimista, dominando un poco más esta segunda.

La actitud pesimista se encuentra en la doctrina protestante del jansenismo y calvinismo; esta actitud pretende llegar al antropocentrismo, que será objeto de nuestra indagación. El pesimismo se manifiesta de la siguiente manera: “El pesimismo desliga, en efecto, a la criatura de todo vínculo con un orden superior” (Maritain, 1966, pág. 28). Es decir, el humanismo clásico entró en un momento donde el hombre se olvidó por completo de Dios, adecuándose a vivir en el mundo y por consecuencia cayó en el error de ser el centro.

“El sentido de la abundancia del ser, la alegría del conocimiento del mundo y de la libertad, el impulso hacia los descubrimientos científicos, el entusiasmo creador y la dilección por la belleza de las formas sensibles del Renacimiento proceden inextricablemente de fuentes naturales y cristianas, Una especie de euforia se apodera entonces del hombre, que se vuelve hacia los documentos de la antigüedad pagana, con una fiebre que los paganos no habían conocido; que cree poder abarcar la totalidad de sí mismo y de la vida, sin pasar por el camino

del desprendimiento interior; que quiere el goce sin la ascesis, la fructificación sin la poda y sin la vivificación por la savia de aquel cuya gracia y cuyos dones pueden, únicamente, divinizar al hombre. Todo ello conducía a la escisión antropocéntrica” (Maritain, 1966, pág. 29).

Esta cita es una comparación, la razón es sencilla: El hombre, que había tenido un interés notable por incursionar en diferentes campos de conocimiento, y que en el ámbito de lo espiritual era sumiso y fiel a un Dios que le llenaba mostrando ante todo una actitud de sacrificio que le llevara a la trascendencia, se convierte posteriormente en un hombre que retoma el paganismo. Por consiguiente, viene su actitud pesimista que manifiesta su deseo de alcanzar la totalidad de sí mismo y de la vida, pero sin el más mínimo deseo de esforzarse y, con ello, se da esa ruptura antropocéntrica.

La edad del renacimiento fue, según J. Maritain, una etapa en donde se proclamó la grandeza y la belleza del hombre y, en el periodo de la Reforma, el hombre vivió sumido en una angustia y en una miseria terribles, pero aun así la creatura humana reclamó ser rehabilitada,

Unificando lo antes dicho coincidimos, con lo que dice J. (Maritain, 1966) acerca del humanismo clásico: “La desdicha del humanismo clásico es haber sido antropocéntrico, no el haber sido humanismo” (pág. 29). Aceptamos dicha postura porque es evidente que el hombre del humanismo clásico posee carencias, una de ellas es el despojo que hace de Dios, suplantando el lugar que sólo a Él le corresponde. He aquí la justificación de las palabras de J. Maritain:” Efectivamente, es la soberbia del corazón la que hace negar la existencia de un ser superior, y ponerse en el lugar que corresponde a Dios; convirtiéndose él mismo en su propia medida y fin” (Louvier, 1993, pág. 25). Tengamos en cuenta que también ésta fue una etapa en la que el hombre se interesó por conocer más sobre él mismo, pero desgraciadamente adoptó la postura de ser el centro de todo. He aquí el proceso de la historia moderna:

“Por desgracia para la historia moderna, todo ese proceso ha sido dirigido por un espíritu antropocéntrico, por una concepción naturalista del hombre y una concepción o calvinista o molinista de la gracia y de la libertad, Y se ha realizado, finalmente, no bajo el signo de la unidad, sino bajo el signo de la división” (Maritain, 1966, pág. 30).

Otro de los errores por parte de la historia moderna es el querer dividir al hombre, es decir, en lugar de buscar la armonía, la unión de sus diversas dimensiones, sólo se enfocó a una sola, la naturalista, a pesar de que no se ofrecían soluciones concretas del problema de la gracia y de la libertad.

Según J. Maritain, hemos llegado a distinguir dos especies de humanismo. Cabe resaltar que José María de Alejandro, en su obra “*Humanismo ateo*” sostiene que son tres. Mas estos tipos de humanismo son consecuencia del Renacimiento y de la Reforma. Explicaremos cada uno de ellos. El primer tipo de humanismo:

“Reconoce que Dios es el centro del hombre pecador y redimido, así como la concepción cristiana de la libertad. La segunda especie de humanismo cree que el hombre mismo es el centro del hombre, y por ello, todas las cosas. Implica una concepción naturalista del hombre y de la libertad” (Maritain, 1966, pág. 30).

La primera etapa humanista es claramente cristiana, basada en grandes aportaciones al conocimiento divino y al espíritu humano. El hombre tenía clara conciencia de las realidades eternas. Sabía que poseía la facultad de elegir de entre los bienes el mejor y, además, tenía un regalo especialmente particular que Dios le daba, la gracia; de lo contrario, si utilizaba para mal su inteligencia, voluntad y libertad su destino, tendría consecuencias negativas. El hombre del humanismo teocéntrico se sabía herido por el pecado original y la concupiscencia; ambos le incitan a caer en el pecado. A pesar de esto, el hombre es consciente del gran amor que Dios le tiene y que se manifiesta en el misterio de salvación realizado por Cristo en la cruz. Por consiguiente, existe en la conciencia del hombre la idea de un Dios que es el centro del universo y del hombre mismo, que lo ha creado para que

cumpla un fin último: la felicidad, que en su más pura expresión es Dios. La visión del hombre cristiano es trascendente.

La etapa cosmocéntrica, tiene diversas características: no negaba a Dios, pero acentuaba la atención al mundo; es decir, el cosmos se sobreponía Dios. Lo terreno durante el Renacimiento y la Reforma, quitaría a Dios del primer lugar.

El destino del hombre se unía un poco con el cosmos. El hombre aparecía con más relieve, pero iba perdiendo seguridad al irse olvidando de Dios (De Alejandro, 1967).

La etapa antropocéntrica, tiene su característica principal en poner al hombre como centro del universo, dejando a Dios por un lado. Este periodo fue el comienzo de un ateísmo, porque su cosmovisión del hombre era reduccionista al sostener que el hombre sólo se desarrolla en la naturaleza; por tanto, Dios corre el riesgo de convertirse en un medio para la realización del ser humano. El hombre ha descubierto que en las leyes del cosmos, del orden social pueden estudiarse simplemente como la expresión de un orden cósmico inmanente, es decir, prescindiendo totalmente del influjo directo de los dioses o de leyes que provienen de una hipotética voluntad divina.

J. (Maritain, 1966) decreta como falsa esta postura antropocéntrica, denominándola como: "Humanismo inhumano o tragedia del humanismo" (pág. 30). Respecto a esto, creemos que J, Maritain al hablar de inhumano se refirió a que el hombre de esta época sólo era considerado en una sola de sus dimensiones, la natural; y por esta razón el hombre se hace inhumano, al desligar sus diversas dimensiones que lo integran como la trascendente que se refiere totalmente a Dios (Maritain, 1966).

2.4 La dialéctica del humanismo antropocéntrico

2.4.1 La tragedia del hombre

El racionalismo de la edad moderna condenó cualquier intervención externa en el mundo, en otras palabras, Dios no era aceptado en el mundo y con esto se aceptó la ineficacia de la gracia.

Continuando con el proceso del humanismo ateo, observamos diferentes posturas significativas que trataron de aclarar un poco el problema del hombre. Una de ellas es el darwinismo, postulado por Charles Darwin. Para esta doctrina, el hombre no es resultado solamente de una larga evolución de especies, sino que salía de esta evolución biológica sin discontinuidad metafísica; es decir, el hombre no tiene una subsistencia espiritual que le haga partícipe de esa comunión con Dios su creador, de tal manera que está encerrado sólo en la historia, evolucionando, sin tener un destino al cual dirigirse; en otras palabras, el hombre se encuentra determinado en un proceso eterno a estar evolucionando (Maritain, 1966).

La siguiente postura que pretende hacer aportes al estudio del hombre es hecha por Sigmund Freud. Éste afirma que en el corazón del hombre hay un gran vacío, y dicho vacío no le impide que conozca su dignidad. El hombre es el lugar de cruce y de conflicto entre una libido, ante todo sexual, y de un instinto de muerte (Maritain, 1966).

La cosmovisión freudiana se torna pesimista al sostener el vacío en el corazón del hombre. La razón es que éste, dentro de sí, no tiene aspiraciones que lo lleven a trascender, que en un lenguaje cristiano sería la búsqueda de Dios; se mueve solamente en un terreno pulsional dominado por el deseo sexual, que aparentemente le llena. Lo que se logra percibir es una etapa que disocia, que divide al hombre (Maritain, 1966).

2.4.2 La tragedia de la cultura

J. Maritain trató de ubicar el talón de Aquiles de las diferentes cosmovisiones, en la cultura y en el problema del hombre. Dentro de la cultura, encontraremos tres momentos que marcaron su tragedia y que vinieron a ser factor para el desarrollo del ateísmo.

El primer momento se da en los siglos XVI y XVII; J. (Maritain, 1966) describió esta etapa de la siguiente manera:

“La civilización prodiga sus mejores frutos, olvidándose de las raíces de donde la savia asciende, se piensa que se tiene que instaurar, por la sola virtud de la razón, un cierto orden humano, que es entonces aun concebido de acuerdo con el estilo cristiano heredado de las edades precedentes; estilo que se va haciendo forzado y comienza a viciarse. Éste es el momento clásico de nuestra cultura, el momento del naturalismo cristiano” (pág. 33).

La sociedad evidentemente se encontraba en auge, y comenzaron los primeros indicios de una civilización que pretendió utilizar la razón como única fuente de conocimiento y de verdad. Sólo así se podía instaurar un orden en el hombre. Por consiguiente, esta postura racionalista se fue haciendo paulatinamente rígida hasta corromperse. El término “naturalismo cristiano”, es mencionado debido al momento de transición que se dio en esta época, es decir, el concepto de Dios seguía fresco en la mente y en el interior del hombre, pero al optar por el racionalismo, fue dejando de lado el concepto divino, además de que eran aceptadas diversas verdades del cristianismo.

La cultura posee un bien propio, que es el bien terrestre; y en lugar de orientar dichos bienes hacia la trascendencia, hacia la vida eterna, se convierte ella misma en su fin supremo, es decir, se da la dominación del hombre sobre la materia.

El segundo momento toma su fuerza en los siglos XVIII y XIX; se presentó según J. (Maritain, 1966) de la siguiente manera:

“Se ve que una cultura que se mantiene separada de las supremas medidas sobrenaturales tiene que tomar, necesariamente, partido contra ellas; se le pide entonces que libere al hombre de la superstición de las religiones reveladas y que abra a su bondad natural las perspectivas de una seguridad perfecta, debida al espíritu de riqueza que ha acumulado los bienes de la tierra. Es el momento del optimismo racionalista, el momento burgués de nuestra cultura” (pág. 33).

El segundo momento extirpa plenamente de la cultura a Dios; y en esta separación se da una cierta aversión con el Creador. En otras palabras, el hombre está en oposición al Omnipotente; la religión es vista como una superstición de la cual el hombre se tiene que liberar buscando la seguridad perfecta, que tiene su máxima expresión en el espíritu burgués. Este optimismo racionalista es la capacidad ilimitada de la razón para conocer todo aquello que se propone. La razón lleva al verdadero conocimiento. El más claro exponente de esta concepción racionalista es Descartes, quien postula que la razón es la única vía para llegar a la verdad absoluta. He aquí la evidencia: “Prescinde del testimonio de los sentidos y de la imaginación, descalificándolos en cuanto fuentes de certeza, pero confía firmemente en la razón y en su veracidad” (Fraile, 2000, pág. 502).

Existe en esta época el ideal de dominar el cosmos, la materia, en la que el hombre debía reinar por medio de un proceso técnico, que para esa época era bueno en sí. Los aportes físico-matemáticos de Descartes eran concebidos como una ley perfecta que llevaba sin equivocación a una perfecta felicidad. Dios es simplemente una idea.

El tercer momento se da en el siglo XX. He aquí la cosmovisión de (Maritain, 1966): “El tercer momento es el de la inversión materialista de valores, el momento revolucionario, en el que el hombre, poniendo decididamente su fin último en sí mismo y no pudiendo soportar más la máquina de este mundo, emprende una guerra desesperada para hacer surgir, de un ateísmo radical, una humanidad completamente nueva” (pág. 33).

Este momento revolucionario se encuentra muy marcado por la técnica. El hombre, al tratar de someter al cosmos por medio de la técnica, se ve obligado en sus facultades espirituales a someterse a las necesidades técnicas y no a las humanas, como en los tiempos anteriores; es decir, el hombre se dedicó a hacer uso de la técnica teniendo en mente la finalidad del momento anterior que consistía en un dominio de la materia, invadiendo así el mundo humano dejándolo en segundo término. Dios muere en esta época para el hombre materializado (Maritain, 1966).

2.4.3 La tragedia de Dios

La tragedia de Dios toma el mismo rumbo que la tragedia de la cultura, en los tres momentos anteriormente analizados.

En el primer momento, Dios garantizaba la dominación del hombre sobre la materia. Cabe señalar que en esta época moderna la idea de Dios fue forjada de acuerdo a las diferentes cosmovisiones. Descartes concibe a Dios como el fiador de la ciencia y de la razón geométrica y su idea es la más clara. Dios obra por una pura plenitud de suficiencia, sin ordenar las cosas a un fin.

En el segundo momento, Dios se convierte en una idea, y esta visión es de los metafísicos idealistas, que tienen una filosofía de la inmanencia, que es opuesta a la idea de trascendencia (Maritain, 1966).

Para concluir, se da el tercer momento en el que Dios muere y quien lo anuncia es (Nietzsche, 2011). He aquí sus palabras:

“Dios ha muerto. Dios sigue muerto. Y nosotros lo hemos matado. ¿Cómo podríamos reconfortarnos, los asesinos de todos los asesinos? El más santo y el más poderoso que el mundo ha poseído se ha desangrado bajo nuestros cuchillos: ¿quién limpiará esta

sangre de nosotros? ¿Qué agua nos limpiará? ¿Qué rito expiatorio, qué juegos sagrados deberíamos inventar? ¿No es la grandeza de este hecho demasiado grande para nosotros? ¿Debemos aparecer dignos de ella?” (pág. 65).

A partir de esto comienza pues una época de ateísmo puro y de un cristianismo puro, el primero se manifiesta claramente en el ateísmo ruso contemporáneo.

2.5 La realidad anti humana del ateísmo.

Complementemos nuestra investigación y los aportes hechos por J. Maritain hablando sobre la realidad anti humana del ateísmo.

“El ateísmo es un prejuicio y una actitud, que no quiere ver tan enorme evidencia, y al sostener que no hay más realidad que la materia, no tiene más salida que atribuir el orden a la casualidad. Un azar cósmico gigantesco, absurdo e irracional, es erigido para negar la existencia de Dios y su inteligencia ordenadora en el mundo” (Louvier, 1993, pág. 26).

Lo que el autor nos quiere mostrar es la actitud del ateísmo y sus diversos argumentos para negar la existencia de Dios, uno de ellos es la materia, que anteriormente habíamos mencionado. Por otra parte, Juan Louvier menciona otra característica propia del ateísmo que es la casualidad; ésta se manifiesta en la creación y en el ordenamiento del cosmos, afirmando que todo lo creado ha sido una combinación de circunstancias que no se pudieron prever ni evitar, es decir, el ateísmo atribuye a Dios el no haber tenido un proyecto (Louvier, 1993).

El ateísmo pretende explicar la vida humana y el universo a partir de la razón, ésta es, por así decirlo, el criterio supremo de verdad, es decir, todo aquello que la razón no puede conocer no existe. Éste es el principio de todo ateísmo, es contrario a la naturaleza de la razón y por ello es irracional. El ateísmo busca la autosuficiencia absoluta de la persona, es decir, que el hombre se baste para todo por sí mismo; lo que implica necesariamente que la

felicidad perfecta a la que el hombre tiende la encuentre en sí mismo. (Sciacca, 1975)

encuentra una limitante en el ateísmo y dice:

“Para alcanzar la autosuficiencia, el hombre tendría que ser libre de todo, no sólo en el sentido de su liberación de las necesidades, sino incluso, en el sentido de la liberación de la necesidad. Así tendríamos al hombre en la cima de su evolución, exento de dolores físicos y morales, que no haría mal alguno, que no tendría fracasos que no moriría... Un hombre tal ya no sería un hombre; sería un ser desconocido, un superhombre que supuestamente evolucionaría hasta convertirse en aquel ser que hoy se llama Dios. Pero si se convirtiera en Dios cesaría de ser hombre, y por consiguiente. El advenimiento del humanismo ateo” (pág. 210).

Analizando el razonamiento de Sciacca, observamos que tiene diferentes aspectos que nos ayudan a clarificar y ahondar más en el ateísmo. Uno de ellos es el antropocentrismo, que afirma la autosuficiencia humana. Esta autosuficiencia implicaba en la vida del hombre un sometimiento de la materia y la exclusión de sus necesidades tanto físicas como espirituales, que son un signo de su debilidad. Si el hombre pudiera llegar a la autosuficiencia, sería un hombre perfecto que ha llegado paulatinamente a la cumbre de este proceso evolutivo. He aquí la parte más importante del razonamiento: El ser desconocido del que habla Sciacca no existe, que en términos Nitzcheanos es el “superhombre”, porque nunca ha habido una persona que poseyendo la concupiscencia o la imperfección por el pecado, pueda elevarse durante el transcurso de su vida a una perfección total, convirtiéndose en Dios; y si así fuera, el hombre dejaría de ser hombre porque ya es Dios; por tanto, el ateísmo termina en la negación del hombre y de lo humano (Sciacca, 1975).

El hombre es la unión de alma y espíritu, pero para el ateísmo no existe esta unidad substancial de la que estamos hablando; para ellos sólo existe la materia negando obviamente el espíritu y por esta razón, el hombre queda mutilado y reducido a un animal, simplemente más evolucionado que otros. Aceptar esta mutilación atea es cerrar la posibilidad del perfeccionamiento en el hombre; éste pierde la esperanza, sus anhelos de trascendencia, es

un ser vacío, sin rumbo, que no posee verdades seguras que lo lleven a la felicidad. Todo termina para el hombre con la muerte.

Esta visión atea se sigue haciendo presente en nuestros días, pues el hombre queda “cosificado”, es decir, reducido a una cosa que se puede tomar o que se puede desechar con la misma facilidad con que se utiliza o se deshecha un objeto. Por otra parte, pensamos que el ateísmo es incapaz de ofrecer respuestas a la necesidad de un humanismo verdaderamente integral, por la su sentido inhumano (Sciacca, 1975).

2.6 Experiencia histórica del humanismo en algunas culturas ateas

Tras observar el proceso del ateísmo en la edad moderna, ahora indagaremos en el ateísmo que se vive en la edad contemporánea.

2.6.1 Comunismo soviético

La expresión “*comunismo*” tiene su significado propio. Éste se deriva de la palabra “*comuni6n*”, “*colectividad*”, “*comuni6n recíproca*”, es decir, el comunismo pretendía ser una comunidad de personas unidas por lazos espirituales; éstos permanecían unidos al Trascendente, a Cristo, y cuando existía esta relación recíproca del hombre con la Divinidad se formaba la comuni6n auténtica que llevaba a Dios mismo (Berdaiev, 1961).

Es menester precisar que en las ideologías del comunismo hay cierta influencia cristiana, pues el mismo J. (Maritain, 1966) lo describe de la siguiente manera: “La idea misma de comuni6n es una idea de origen cristiano” (pág. 41). El comunismo no siempre ha sido ateo según J. Maritain, pues Tomás Moro tenía ideas comunistas.

J. (Maritain, 1966) considera el comunismo de la siguiente manera:

“El comunismo es un sistema completo de doctrina y de vida que pretende revelar al hombre el sentido de su existencia, respondiendo a todas las cuestiones fundamentales que la vida plantea y manifestando un poder sin igual de involucramiento totalitario... Es una religión atea cuya dogmática la constituye el materialismo dialéctico y cuya expresión ética y social es el comunismo como régimen de vida” (pág. 38).

El comunismo como lo manifiesta J. Maritain es una religión absoluta y esencialmente atea, ya que sus raíces están dentro de la ideología inmanentista hegeliana. El planteamiento teórico y práctico de la ideología comunista es materialista, su concepción de la historia es económico-política y su escatología queda reducida a este mundo, es decir, todo gira en torno a la materia mutilando la trascendencia humana.

El comunismo ha cambiado las ideas cristianas por las ateas, de tal modo que identifica a la religión y al cristiano como su enemigo mortal; esto sucede por la siguiente causa, según J. (Maritain, 1966): “Ante todo por culpa de un mundo cristiano infiel a sus principios” (pág. 33). Es decir, el comunismo ve al cristianismo, al cristiano y a cualquier sistema religioso como su enemigo, debido a la denuncia de una falsa sociedad cristiana decadente, degenerada e imbuida en intereses económicos con el capitalismo. Ésta es la infidelidad que comete el cristiano al perder el ideal de bien común en la sociedad. Ahora bien, esta acusación debe hacerse al cristianismo ortodoxo, que es primero con el que se enfrentó el comunismo.

El fenómeno del ateísmo colectivo se da sobre todo en el s. XX. Este sistema deja muy en claro que el hombre es su principal enemigo. Por otra parte, cabe señalar que hay múltiples países que hasta nuestra fecha siguen teniendo una gran influencia por estos sistemas. El inicio de esta etapa se da en la Primera Guerra Mundial donde se esparció el virus del totalitarismo ateo, incubado antes en la ilustración, en el pensamiento de Marx y Engels, en el positivismo y en el laicismo. Este parásito hizo que surgiera el Comunismo en

Rusia, el Fascismo en Italia y finalmente, el Nacional Socialismo o Partido Nazi en Alemania, que son en conjunto sistemas anti teístas y anti humanistas (Louvier, 1993).

El comunismo, basado en las ideas Marxistas, es inhumano, aunque cabe señalar que el marxismo, encontró uno de los problemas antropológicos de ese tiempo, la actitud del hombre burgués. Dicho hombre burgués dominaba a su antojo al obrero, reduciéndolo a un instrumento de trabajo. El comunismo es inhumano debido a que el proletariado está determinado, en otras palabras, el hombre no trabaja para vivir, sino que vive para trabajar; el trabajo deja de ser un medio para convertirse en su fin y así, el hombre pierde toda su dignidad humana. En un ámbito antropológico decimos que el comunismo es inhumano porque hace del trabajo un dios; por lo tanto, le ha quitado su ser espiritual que es parte evidentísima e innegable del hombre, suplantando el lugar que sólo a Dios le corresponde, además, de infundir en el individuo la idea de que *“la religión es el opio del pueblo”* (Louvier, 1993). Con esta afirmación el marxismo le quita al hombre la virtud de tener una religión y, con ello, su capacidad de trascendencia que sólo encuentra en Dios.

Con estas palabras decimos que el comunismo no puede ser vivido, ya que trata de cambiar al hombre suplantando a Dios. Se trata de crear a un hombre que sea al mismo tiempo dios, es decir, un ser dominante del mundo y de la historia, eliminando las leyes morales que Dios ha puesto para que el hombre tenga una vida digna (Louvier, 1993).

2.6.2 El fascismo italiano

El fascismo tuvo su origen en un fenómeno social típicamente italiano. Es propuesto por Benito Mussolini. Aparece ser uno de los totalitarismos ateos más benignos, porque se presentó como un movimiento patriótico de salvación nacional, como una poderosa reacción

a las ideologías del comunismo y contra la política burguesa que manifestó su poca capacidad de gobernar (Viviani, 1961).

Podemos aseverar como idea central del fascismo lo siguiente: “El fascismo estableció un culto al dios-estado: Para el fascismo todo está dentro del Estado y nada humano o espiritual se halla fuera del estado y mucho menos tiene valor” (Louvier, 1993, pág. 70). Además adoptó una postura revolucionaria que consistió en apagar las cenizas que había dejado el comunismo; aunque cabe señalar, que el fascismo es de origen italiano y la Iglesia Católica tiene su Jefe Supremo en Italia, esto nos da a entender que el fascismo fue laico por algún momento, pero no adoptó el espíritu evangélico de la Iglesia Católica. El fascismo obedeció la ideología de su fundador que consistía en: “Superar a los amigos en el bien; y superar a los amigos en la maldad. Nada más opuesto al espíritu de San Pablo... Y a las enseñanzas del Divino Maestro que aconsejaba al hombre perdonar hasta setenta veces siete” (Viviani, 1961, pág. 208).

El hombre del fascismo, como lo acabamos de constatar, es ateo, ya que carece de un sentido de vida cristiano. Este estilo de vida es evidente en el hombre fascista, por su carácter revolucionario que va en contra de las enseñanzas de Cristo sobre el perdón y la paz, es decir, pretende extinguir todas las ideologías que han causado el desorden de la sociedad italiana.

La norma de conducta fascista estaba encerrada en el mandato del «*Duce*» quien dictó el siguiente lema: “Crear, obedecer y combatir “ (Viviani, 1961, pág. 208). Crear se refería a tener fe en la propia raza, en la patria, que es todo para el hombre fascista; y hasta podríamos decir que es su primer deber. Obedecer, se refiere al cumplimiento de los deberes, que deben estar regidos por una disciplina recia, sin ésta no hay victoria; sólo obedeciendo se puede ganar la autoridad para mandar. Combatir, en cuanto, que toda la vida del hombre fascista es un tiempo de lucha que pretende hacer un mundo que solucione las necesidades del hombre;

algo digno para el individuo y para la patria. El fascismo fue un movimiento destinado a transformar Italia hasta sus raíces más profundas, limpiándola de sistemas malignos por medio de una disciplina rígida (Viviani, 1961).

En el fascismo hay tres valores que tienen que ser cuidadosamente resguardados: “el individuo, la colectividad y el Estado” (Viviani, 1961, págs. 207-208). Expliquemos en qué consiste cada valor. El individuo dentro de este sistema fascista tiene que desarrollarse de manera plena y heroica; estos fines los consigue por medio de la guerra, la cual hace que el hombre se convierta en héroe. La colectividad se refería a las actividades de carácter económico, cultural, artístico, científico y cívico, todos los institutos privados. El Estado es el órgano vital que le da vida a la sociedad; gracias a éste se podían impulsar actividades para la sociedad; por eso, he aquí un aforismo de Mussolini: “Todo dentro del estado, fuera de él nada” (Viviani, 1961, pág. 216). El estado es un organismo que regula el comportamiento del hombre y las leyes que lo rigen; se convierte en el fin del individuo fascista; su trascendencia desemboca en el ideal del Estado perfecto de la misma manera como lo concebía Hegel (Viviani, 1961).

Tratando de unificar la ideología del fascismo, decimos que hay dos bases fundamentales en ella: la moral de la fuerza y el nacionalismo. La moral de la fuerza considera que el poderío es la medida del derecho, manifestando que el hombre débil no le sirve a la sociedad; por tanto, ha de ser eliminado, aplastado por el fuerte. Esta postura es, sin duda, inhumana, ya que no valora la dignidad humana, ni las facultades que hacen al hombre un ser diferente, lleno de virtudes y capaz de encontrar una felicidad plena que no encontrará en el Estado perfecto al que pretende llegar. Dicha postura tiene que considerar que ni la edad, ni el sexo, ni la raza, ni la capacidad intelectual, pueden borrar la dignidad que Dios ha otorgado a la persona. Ahora, esa voluntad de potencia que se traduce como la fuerza de guerra, es enemiga de toda cultura, de toda civilización que busca la paz y la

equidad sociales y con mucho más razón, de la civilización cristiana a quien tiene por enemiga, ya que ésta sostiene que los que lloran, los que sufren por causa del Evangelio son los predilectos de Dios. En otras palabras se asemeja al pensamiento Nitzcheano que afirma la debilidad del cristiano, quien no aspira a ser el Superhombre (Viviani, 1961).

El nacionalismo que en su fiel traducción consistiría en el amor desordenado al país, el considerar a la nación como un ídolo, es una concepción falsa del fascismo. La nación no es Dios pues no es superior a Él; además la sociedad está hecha para el hombre; y no el hombre para la sociedad. Por otra parte, damos su justo valor de bondad al ideal que tuvo el pueblo italiano de sentirse grande, es decir, consideramos como bueno el hecho de que Italia haya querido salir adelante en los aspectos culturales, del arte, del trabajo; pero, lo que viene a destruir esta laudable intención, es la idea de regresar al estilo de vida del antiguo pueblo romano que era un pueblo belicoso y dominante (Viviani, 1961).

2.6.3 El nacional socialismo

El nacional socialismo, también llamado nazismo o nacional socialista de trabajadores alemanes, tiene una estrecha relación con el fascismo italiano por la alianza que hicieron Benito Mussolini y Adolfo Hitler. El nazismo se desarrolla durante 1918-1945, después del fascismo de quien acogió su ideología. Fue un movimiento de postguerra.

El nazismo tiene algunas diferencias con el fascismo del que ya hemos hablado; a saber: la falta de claridad y de equilibrio que el fascismo desempeñó; es más intransigente y belicoso que el fascismo (por eso, lo que hemos analizado sobre los puntos negativos del fascismo, en la última parte, es aplicado al nazismo por asemejarse al fascismo, sólo que en grado superior).

En tiempos de Federico “el Grande” se difundió la idea del “*pangermanismo*” que afirmaba la superioridad de la raza germánica. Esta postura era sostenida por los filósofos Fichte y Schlegel, quienes pensaban que la raza alemana tenía la misión de regenerar a la humanidad y mejorarla, puesto que la sangre germánica era el principio natural, fecundado por el principio divino que es el cristianismo, encargado de dirigir al mundo. En otras palabras, el alma depende de la sangre, es decir, de la estirpe a la que pertenezca el individuo; y esta raza que es la nórdica esta llamada a ser guía del mundo.

El nacional socialismo consistió pues en un normativismo social, en un control del Estado sobre la producción y distribución de la riqueza, dejando las propiedades en manos de los particulares, pero sometiéndolas a una gran disciplina.

Las relaciones del nacional socialismo con la Iglesia que representa la autoridad de Cristo en la tierra, en un principio fueron buenas, incluso el Partido Nazi apoyaba a la Iglesia Católica y a la Iglesia protestante; pero a medida en que comenzó a cambiar la actitud el nazismo, comenzó a tener notables diferencias con ambas. El nazismo es laico y pagano; y prácticamente enemigo del catolicismo. Es evidentemente una ideología anti cristiana, que sostiene la superioridad de la raza alemana; la idea de ser pueblo escogido; ideas contrarias a la que propone el cristianismo que es la fraternidad universal. Este pensamiento era concebido por Hitler como un pensamiento débil que iba en contra del ideal nazi de la virilidad y del nacionalismo (Viviani, 1961).

El racismo es otro aspecto digno de hablar en cuanto al nazismo. Los nazis odiaban el judaísmo; por tanto, quienes pertenecían al judaísmo eran considerados impuros. Su antisemitismo era sentido profundamente, pues el nazismo consideraba al judío como un bicho, el cual, poseía una mentalidad depravada y enfermiza, como se dice en el siguiente texto: “El judío es... un parásito, una esponja...un bacilo pernicioso... su presencia es

semejante a la de un vampiro; donde quiera que se establece, la gente...corre el riesgo de ser desangrada hasta la muerte” (Thornton, 1985).

El nazismo conservó muy entro de sí el nacionalismo llevándolo al extremo, convirtiendo la virtud en vicio. Hitler se encargó de atraer a jóvenes, niños y adultos inculcándoles la idea de que pertenecen a un estado, y con ello a un jefe que es el Führer. Alemania se convirtió en un solo soldado, una sola voluntad, que obedecía las órdenes de su dictador (Thornton, 1985).

Aceptamos la condena hecha al nazismo por el Papa Pío XI en su encíclica “*Con viva ansiedad*”, quien considera que esta forma de gobierno no ayuda a la superación del hombre, quitándole la libertad, sometiéndola a la autoridad de un dictador; reemplaza a Dios para poner a la nación como el fin de la trascendencia humana y quizá la más cruel, que consistió en la matanza de millones de judíos, debido a esto consideramos al nazismo inhumano y ateo (Viviani, 1961).

2.6.4 El socialismo

Corresponde, pues, al socialismo la exaltación de la sociedad, el endiosamiento del estado como lo han hecho los sistemas anteriormente expuestos. Él socialismo se ha encargado de subordinar a sus fines a los individuos y a las instituciones. Así, gracias a la ciencia materialista se ha llegado a un concepto del Estado que se declara puramente anticristiano; la razón es sencilla: para el cristianismo el hombre es el valor supremo de toda la sociedad, cuyo fin último es Dios. Esta posición sobre pasa la concepción social, terrena del socialismo. El socialismo proclama que la sociedad es para el hombre el medio en el que puede desarrollarse integralmente, donde encuentra su bienestar temporal. Para el socialismo,

la finalidad trascendente y perdurable del hombre se encuentra solamente en lo durable, en lo efímero que en su fiel traducción es el Estado.

La sociedad civil es un organismo supremo donde los individuos perecen y ésta es la única que se prolonga en la existencia. El socialismo se creó para ir en contra del capitalismo y para abolir toda clase de injusticias hechas por dicho sistema, su idea base se sostiene en los principios económicos y amorales que dieron origen al capitalismo. Sin embargo la quimera en la que procede el socialismo es distinta; actúa en el pueblo como una filosofía de clases, que aparenta ser igualitaria mejorando las condiciones de vida de la sociedad, por tanto, se le da al Estado un poder omnipotente (Viviani, 1961).

El socialismo tiene por característica principal la oposición al capitalismo. Su tendencia humanitaria busca procurar la justicia y la igualdad social de todos los hombres; pero su esencia última se encuentra en oponer a la economía privada, la economía socialista, es decir, ven al capitalismo y su economía como un sistema que da paso al desarrollo del desequilibrio, a la injusticia, por lo tanto, la misión del socialista es eliminarla (Viviani, 1961).

El socialismo se desarrolla bajo dos tendencias una humanitaria: idealista, liberal, de fraternidad universal, igualitarismo y reacción contra la miseria de las clases populares; y la otra es científica y técnica, materialista, basada en las doctrinas de Hegel, aplicadas a la evolución económica, a la historia del capitalismo moderno y a la crítica despiadada de sus actividades. Como dijimos anteriormente, el socialismo gozó de un muy buen prestigio en sus inicios, por su faceta de un aparente bien común, de un falso ideal de justicia.

En la parte constructiva del socialismo podemos encontrar su poca eficacia. Su programa se reduce a la abolición de la propiedad privada, a la socialización, a la organización de una sociedad sin clases, en la que el proletariado posee el rol de dirigente social; mientras que el estado burgués capitalista es aniquilado. El estado burgués es, pues,

para el socialismo un sistema perverso que no lleva al hombre a gozar de su existencia, no produce la felicidad universal, no hace del mundo material un Edén en el que el hombre se deleite (Viviani, 1961).

La postura que es digna de resaltar es la revolucionaria, que también se hace presente en las otras culturas ateas. El ideal del socialismo, respecto a la revolución, es que ésta tiene la capacidad de crear un Estado, en el que la sociedad será feliz y el mal desaparecerá por encanto. Siendo críticos, observamos que es una falacia: la sociedad nunca podrá borrar el mal por medio de la guerra; al contrario, lo que logrará es la desunión. Esta postura aparenta ser un mesianismo terrestre, es decir, ubica a la revolución como el salvador (Viviani, 1961),

Ideológicamente los grandes maestros del socialismo científico fueron Marx y Engels. Nosotros criticaremos el Estado socialista que está dirigido ideológicamente por estos filósofos con el fin de hacer una valoración crítica. Lo positivo del socialismo es su preocupación por ofrecer una organización científica que contribuya a la producción y repartición de la riqueza, por otra parte, reconocemos su esfuerzo por hacer aportes valiosos al campo de la economía, teniendo en cuenta la planificación y la socialización.

El socialismo que ha querido rescatar de la pobreza y la injusticia a la sociedad, llegará fatalmente por el camino de la socialización de empresas, a reducirla a una dura y pesada esclavitud en que las leyes y las ordenanzas ahogarán la vida social. Respecto a esto, el Papa Pío IX colabora en la toma de soluciones ayudando a la estructura socialista en el replanteamiento de su ideología. Propone como principio el que la intervención del Estado en la economía ha de ser “supletiva”, es decir, en relevo de aquellas corporaciones que sean incompetentes para ello. He aquí sus palabras:

“Pero debe, sin embargo, permanecer firme el principio importantísimo de la filosofía social: de como es ilícito quitar a los individuos lo que ellos pueden efectuar con sus fuerzas y la industria propia para confiarlo a la comunidad, así es injusto confiar a una

mayor y más alta sociedad lo que por los menores o inferiores comunidades se puede hacer. Y es esto, a la vez, un grave daño y una perturbación del recto orden de la sociedad; porque el objeto natural de cualquiera intervención de la sociedad misma es el de ayudar de manera supletiva los miembros del cuerpo social, no pues de destruirlos o absorberlos” (Viviani, 1961, pág. 191).

El socialismo se manifiesta en contra de la religión cristiana, afirmando que ésta es una superestructura del régimen capitalista y, por consiguiente, debe perecer junto con el capitalismo. La religión cristiana desea que el hombre llegue al Absoluto; en palabras más cristianizadas consiste en buscar la salvación para todos los hombres. La religión está inmiscuida en la relación con los diferentes sistemas que han surgido en la historia para poder cumplir su ideal.

El objetivo del socialismo consistió en suprimir la explotación del individuo por el individuo. En otras palabras consiste en hacer al trabajador el propietario de los utensilios de trabajo. Corresponde, pues, a reivindicaciones totalmente cristianas ya que son principios de justicia social tomados de la fuente pura del Evangelio.

Los tiempos modernos han traído una concepción donde el hombre es el centro de todo lo existente, entendido en su individualidad, y al no encontrar la felicidad duradera en sí mismo dio un salto, pasando del hombre individual al hombre colectivo; el Estado se convirtió en la fuente de todo derecho, el cual tenía, solamente las herramientas para darle al hombre lo que necesitaba

No aceptamos la postura socialista por ser inhumana al quitar a Dios de la vida del hombre poniendo en su lugar a un estado que se cree con la aptitud de dar seguridad y felicidad a la sociedad (Viviani, 1961).

2.7 Un nuevo humanismo. La propuesta de J. Maritain

Al considerar que el humanismo ateo no puede ser vivido, por la demacración antropológica, metafísica y espiritual, comenzamos con la propuesta Maritainiana sobre una nueva cristiandad, que no será otra cosa que la rehabilitación del hombre de manera integral.

J. Mariatain describe una edad nueva en la cultura cristiana donde hay dos posiciones diferentes acerca del cristiano: la barthiana, representada por el teólogo protestante Karl Barth, y la posición tomista. De éstas sólo tomaremos la tomista, que es la que nos ayuda a comprender la postura de Maritain respecto al nuevo humanismo.

2.7.1 La Criatura rehabilitada en Dios y la libertad creada

Recordando lo dicho en el capítulo primero, mencionábamos que el pensamiento de J. Maritain a partir de su proceso de conversión hasta el momento de su muerte estuvo muy marcado por la doctrina del Aquinate; haciendo un análisis del pensamiento de Santo Tomás J. (Maritain, 1966) expresa lo siguiente acerca de la posición tomista: “La posición cristiana pura, integralista y progresiva es la del catolicismo y encuentra sus armas conceptuales en Santo Tomás... La tarea que se impone al cristiano es salvar las verdades humanistas desfiguradas por cuatro siglos del humanismo antropocéntrico” (pág. 62).

Es evidente la nueva tarea que tiene el cristiano: rehabilitar al hombre caído, por el antropocentrismo, y lo hará rehabilitándolo solamente en Dios; es decir, para que la criatura pueda ser totalmente rehabilitada, debe respetar la relación dialogal del hombre y Dios, que, en otras palabras, sería un humanismo teocéntrico.

Una característica del humanismo antropocéntrico es que este tiene como prototipo al santo; por tanto, el hombre alcanza su rehabilitación cuando se ayuda de los medios de la gracia, por los medios de la cruz, que se traducen en el sufrimiento. Los daños causados por

la conciencia desgraciada y dividida pueden ser remediados por una adquisición de conciencia espiritual. Solamente una conciencia que interioriza el Evangelio puede vencer la tragedia del naturalismo en la que cayó.

Respecto al problema de la gracia y la libertad que antes describimos, Maritain defiende la idea de la eficacia doctrinal de Santo Tomás que ofrece la siguiente solución al problema de la gracia y de la libertad: “El humanismo antropocéntrico debe ser consciente de que la libertad creada recibe causalidad divina; debe reconocer que está invadida, traspasada, empapada hasta en su última actualización por la causalidad creadora” (Maritain, 1966, pág. 64). Esta observación tiene un valor importante: Dios es el que le otorga al hombre la libertad, sólo de Él procede.

Respecto al problema del hombre anteriormente iniciado, J. Maritain hace la propuesta de una conciencia evangélica de sí mismo, tal conciencia implica dos aspectos: se conoce sin haberse buscado; y los juicios de valor que plantea son puramente espirituales. Esta conciencia escruta el interior del hombre, es decir, entra a los lugares recónditos del individuo.

Unificando el contenido podemos decir que el hombre mutilado del humanismo antropocéntrico sólo puede encontrar su cura en ese Dios que lo ama, que le otorga la libertad (Maritain, 1966).

2.7.2 El humanismo Integral

Las posturas anteriormente analizadas son catalogadas como antihumanas y ateas. Para salir de este bache en el que el hombre ha caído, Maritain propone hacer una refundición general, teniendo en cuenta la filosofía social y política están implicadas en el humanismo integral. Se requieren cambios radicales que puedan ofrecer una transformación substancial

vivida en la fe, en la gracia y en el amor que brotan de las fuentes interiores del alma. Se puede entender también como un cultivo del espíritu, es decir, el hombre necesita conocer su interior; hacer lo que no ha hecho en otras etapas. Sólo con este conocimiento interior podrá el hombre verdaderamente avanzar por las profundidades de su naturaleza, sin mutilarla ni desfigurarla (Maritain, 1966).

El verdadero humanismo está basado en el amor que vivifica al hombre, regresándole lo que en épocas pasadas se le había quitado. El hombre encuentra en la fuerza del amor su emancipación real, no sólo para la vida eterna a la que está llamado, sino también para la vida temporal; este amor es totalmente trascendente.

El amor cristiano no es sólo un sentimiento sino más bien una actitud hacia los demás, hacia el prójimo, y en cuanto actitud depende de la voluntad, la que puede acatar el mandato de amar. Pero el amor al prójimo no puede ser posible sino se da primero el amor a Dios; por la pretensión de prescindir de Él, la fraternidad humana queda reducida a palabrería hueca y demagógica. Sólo en Jesucristo es posible amar como Él (Maritain, 1966).

J. Maritain propuso liquidar la idea del hombre burgués, a partir de esta abolición se debe crear la idea de un hombre nuevo. Cada hombre, debe tener como ideal el paso del hombre viejo al hombre nuevo como lo propone el cristianismo; para que se de esta metamorfosis, hay que respetar las exigencias esenciales de la naturaleza humana y aquella jerarquía de valores trascendentes que encaminan y ayudan a la renovación, cabe resaltar que ésta no se puede dar por las solas fuerzas del hombre, sino que depende en gran medida de Dios, es decir, Dios con el hombre (Maritain, 1966).

Maritain es claro en el fin que se propone, y por ello manifiesta la necesidad humana y espiritual de la conversión. Decimos esto debido a que su pensamiento gira en torno a un cambio antropológico que debe culminar en un cambio social, renovando las estructuras que de antaño hicieron mal al hombre. El ideal Maritainiano se centra en la construcción de una

nueva cristiandad, que en otras palabras se refiere a la construcción de una sociedad donde se practiquen los valores del reino, buscando el bien común bajo la luz del Evangelio.

Podemos afirmar con toda certeza que el humanismo integral de J. Maritain sigue las líneas del humanismo cristiano, persiguiendo el mismo fin que consiste en el desarrollo integral del hombre. Esto significa que dicho desarrollo es universal, se extiende a todo el hombre; cabe señalar que dicho desarrollo no se debe reducir al crecimiento económico, sino que trata de construir un mundo donde todo hombre pueda vivir una vida plenamente humana, en la que el hombre tenga la capacidad de crecer en humanidad.

El humanismo cristiano se caracteriza por ser algo dinámico, progresivo, es una constante superación, que se logra entrando en comunicación con los demás y, puesto que la fuente de toda auténtica comunión y el camino para la verdadera plenitud del hombre están en Cristo, hemos de concluir que un humanismo sin Dios, cerrado sobre sí mismo, no podrá reconstruir al hombre en plenitud sino que lo mutilará (Cisneros, 1976). Tras la experiencia de humanismos ateos y el fracaso de las ideologías, hoy más que nunca queda de manifiesto que la concepción cristiana del hombre es la única que puede dar sostén al humanismo auténtico, y lograr que cualquier cultura corresponda al valor y dignidad de la persona humana.

Aunque no hablamos de la relación del humanismo y la ética, observamos la necesidad de hablar acerca de los valores que promueve el humanismo cristiano o integral. Dichos valores son tomados del Evangelio quien tiene como fuente principal a Cristo y son: la libertad, el amor, perdón, esperanza, igualdad, justicia, fraternidad, solidaridad etc. Todos estos son valores vividos en una circunstancia histórica y cultural concreta y que sin duda podemos llevarlos a una circunstancia histórica y cultural diferente y vivirlos en ella. Partiendo de esta permutación y tomando en cuenta los valores mencionados podemos ofrecer dicho humanismo como un estilo de vida (Cisneros, 1976).

La expresión integral tiene un significado bastante profundo: se refiere al ser humano visto de manera completa, es decir, al ser humano vivo que se realiza en su interior de manera individual, no fraccionada y que posee como elemento integrador los valores cristianos (Anaya, 2001).

Es aceptable la propuesta del P. Gómez Caffarena sobre un humanismo cristiano que se sostiene en una visión del hombre basada en la persona de Jesucristo, es decir, el hombre con todas sus capacidades y facultades tiene como modelo de imitación a Jesucristo, quien fija las estructuras de un humanismo integral. Jesucristo se convierte en el modelo por excelencia de dicho humanismo por las siguientes razones: Jesucristo tenía un cuerpo, una personalidad, una psique, ejercía un oficio, pertenecía a una comunidad la cual poseía, su cultura, sus costumbres. De manera más profunda podemos encontrar en la persona de Jesucristo un gran ejemplo de libertad, entendida como una libertad en orden a ser lo que cada uno debe ser; encontramos una posesión consciente de sí, un amor que privilegia a los que menos tienen (Gómez Caffarena, 1987).

La razón de esto es que el humanismo cristiano ve a la persona en su dimensión individual, espiritual y eterna, pero también en su dimensión social, material y temporal (Louvier, 1993). Las utopías del liberalismo, del socialismo y las anteriormente expuestas han fracasado desastrosamente al prometer un paraíso en donde se puede encontrar la felicidad prescindiendo de Dios, y debido a esto no logran crear un sistema social equilibrado que pueda llevar al hombre a una vida digna.

Las características que posee un verdadero humanismo son: Un humanismo abierto, porque el hombre mismo es un ser abierto, en constante crecimiento, es decir, lo que somos lo vamos descubriendo poco a poco, de manera individual o colectiva.

Un humanismo que integra en y para el hombre a la naturaleza que nos rodea y que transformamos para nuestra realización como personas y comunidades, es decir, la materia es parte del hombre y le sirve para su trascendencia.

Un humanismo que valora y desarrolla nuestra realidad psico -corporal; Un humanismo que, sobre todo, encuentra en la autoconsciencia y en la libertad lo distintivo del hombre y lo que le permite desarrollarse hacia su plenitud y caminar, junto con otros en comunidad, para el desarrollo pleno de todos (Louvier, 1993).

Un humanismo que aprecia y aprovecha los avances de la ciencia y de la tecnología, es decir, el hombre y el humanismo aceptan los aportes de la ciencia y la tecnología, ya que también buscan la verdad.

Un humanismo que afirma la comunidad como condición necesaria para el desarrollo de la persona, es decir, el hombre no puede dejar fuera su dimensión social; necesita de ella para subsistir (Louvier, 1993).

Un humanismo que proclama que el sentido más profundo de la vida de los hombres y de las comunidades está más allá de unos y de otras, porque la persona es abierta siempre, y nada de lo que su cosmos, ni la sociedad misma, y mucho menos del estado la puede llenar satisfactoriamente. Se refiere a que el hombre puede alcanzar una felicidad perdurable en la tierra, pero su misión consiste, en llegar a la felicidad plena que es Dios (Louvier, 1993).

Por eso nuestro humanismo plantea a Dios como horizonte último de la persona. Lo plantea en la figura de un Dios judeo-cristiano, creador amoroso de la naturaleza y. en el caso de la vida humana, como imagen y semejanza de Dios. Puesto que Dios-amor es el horizonte último de nuestra vida, es quien le da sentido (Anaya, 2001).

2.8 La misión temporal del cristiano

Hemos conocido las características del verdadero humanismo integral. Ahora es menester indagar en la aplicación que hizo J. Maritain del humanismo integral. Pensamos que sus líneas de acción giraron en torno a la misión del cristiano.

Como lo explicamos en los capítulos anteriores, el hombre de la modernidad no acepta a Dios, ni a la religión; por tanto, hay una carencia temporal de un mundo cristiano, que cada vez es más cristiano, pero sólo de apariencia. Es por eso que lo espiritual debe vivificar lo temporal. En otras palabras, el cristiano debe aceptar la gracia divina para que pueda vivir mejor su vida temporal (Maritain, 1966).

2.8.1 La misión temporal del cristiano en la transformación del régimen social

J. Maritain propone algunas consideraciones respecto a la misión temporal del cristiano en el trabajo de transformación del régimen social.

La misión temporal del cristiano se ve manifestada según J. Maritain en un nuevo retorno al saber filosófico y al saber teológico, esto va acompañado por una nueva propuesta, que consiste en: instaurar un nuevo orden temporal del mundo. He aquí las palabras de J. (Maritain, 1966):

“La Iglesia, cuidadosa ante todo de no enfeudarse a ninguna forma temporal, se libera cada día más, no del cuidado de juzgar desde lo alto, sino del de administrar y gestionar lo temporal y el mundo, el cristiano se encuentra entregado a ello cada vez más, no en cuanto cristiano o miembro de la Iglesia, sino en cuanto miembro de la sociedad temporal, es decir, en cuanto miembro cristiano de esta ciudad, consciente de la tarea que le incumbe, de trabajar en la instauración de un nuevo orden temporal del mundo” (pág. 95).

J. Maritain en el texto citado pretende seguir el ideal del humanismo integral, viéndose reflejado en la instauración de un nuevo orden temporal. La Iglesia, al aceptar dicho

humanismo no debe buscar enfeudarse, es decir, no debe caer la práctica del feudalismo, sino que su función es conducir, guiar lo temporal y el mundo.

Para que se pueda dar dicha transformación se debe elaborar una filosofía política, social y económica que sea capaz de descender a las realizaciones concretas, este trabajo fue comenzado por las diferentes encíclicas (que veremos en el siguiente capítulo) de los Papas León XIII y Pío XI, quienes han postulado sus principios (Maritain, 1966).

Consideramos que las siguientes palabras de J. (Maritain, 1966) nos muestran el inicio del camino hacia la transformación temporal:

“Ahora bien, es claro que siendo lo social-cristiano inseparable de lo espiritual-cristiano, es imposible que una transformación vitalmente cristiana del orden temporal se produzca de la misma manera y por los mismos medios que las demás transformaciones y revoluciones temporales. Si tiene lugar será en función del heroísmo cristiano...No podéis transformar el régimen social del mundo moderno sino provocando al propio tiempo una renovación de la vida espiritual y de la moral... Pues bien el más verdadero y perfecto heroísmo es el heroísmo del amor” (pág. 96).

Pensamos que J. Maritain trató de explicar ambos aspectos. El primero es la indisolubilidad de lo espiritual y lo social en la persona humana; el segundo es el heroísmo cristiano, que en su fiel traducción es el heroísmo del amor, caracterizado por poseer la verdad que lleva a la perfección; y el tercer aspecto es la renovación espiritual y moral de la vida del hombre, que no es otra cosa sino la conversión del hombre, la cual debe partir desde el interior para que posteriormente se refleje en sus actos humanos. Una renovación social vitalmente cristiana deberá ser una obra de santidad o no existirá (Maritain, 1966).

Para que el hombre y la sociedad continúen su misión y su proceso de renovación, J. (Maritain, 1966) sostiene: que el hombre debe adquirir un nuevo estilo de santidad. He aquí las palabras de nuestro autor: “El adquirir conciencia del oficio temporal del cristiano

reclama un estilo nuevo de santidad, que se puede caracterizar, ante todo, como la santidad y la santificación de la vida profana" (pág. 97).

Por tanto, la misión del cristiano consiste en una renovación del interior que posteriormente debe llegar al ámbito social, y político, es decir, cada hombre, debe encarnar las virtudes y aspirar a la santidad, para que de esta manera pueda tener impacto en la sociedad (Maritain, 1966).

2.9 Ideal histórico de una nueva cristiandad

Hemos de preocuparnos en el ideal histórico de la nueva cristiandad que es otra parte significativa del humanismo integral. Según J. (Maritain, 1966) es: “una imagen prospectiva que designa el tipo particular, el tipo específico de civilización a que tiende una determinada edad histórica” (pág. 101).

Dicho ideal histórico es una esencia ideal realizable opuesta a las utopías, sin desdeñar su papel histórico. Pensamos que la noción de ideal histórico concreto y su justo uso permitirán a una filosofía cristiana de la cultura preparar realizaciones temporales futuras.

J. (Maritain, 1966), reafirma la noción de ideal histórico. He aquí sus palabras:

“Una filosofía realista que comprende que el espíritu humano presupone las cosas y trabaja sobre ellas, pero sólo las conoce apoderándose de ellas para transferirlas a su propia vida y actividad inmaterial; y las trasciende para obtener de ellas naturalezas inteligibles, objeto de conocimiento especulativo o temas inteligibles prácticos y directores de la acción” (pág. 104).

Respecto a este ideal propuesto por J. Maritain podemos decir que es sensata su propuesta, ya que parte de una filosofía realista que considera la realidad material en su justo medio sin caer en extremismos, es decir, primeramente la materia es parte del humanismo integral, sin esta dimensión el hombre no podría alimentar su espiritualidad, ni encontrar la trascendencia de su espíritu ni de su sociedad (Maritain, 1966).

Se habló de la misión temporal del cristiano y del nuevo ideal histórico. Por tanto, J. Maritain pensó en la renovación de la cristiandad, cuya forma animadora fuera cristiana y respondiese a los diversos problemas de la historia. Por eso veremos el aspecto comunitario y personalista (Maritain, 1966).

“La concepción del régimen de la civilización o el orden temporal que nos parece fundado en razón tiene tres caracteres sencillos: ante todo es comunitario... Es un bien común diferente a la simple suma de los bienes individuales... Es personalista.”

(Maritain, 1966, pág. 105). (Maritain, Los derechos del hombre, 1943)

El aspecto comunitario al que se refiere J. Maritain va referido al hombre, cuyas bases y las de la sociedad se forjan en un bien común que va más allá del acumulamiento de bienes terrestres.

El bien común es definido por J. (Maritain, 1943; Maritain, Persona y Bien común, 1968) de la siguiente manera:

“El bien común de la ciudad es comunión de esas personas en el bien vivir; es, pues, común al todo y a las partes, digo a las partes, digo a las partes como si fuesen todos, porque la noción misma de persona significa totalidad; es común al todo y a las partes, sobre las cuales aquel se vuelca, y que debe beneficiarse con él” (pág. 22).

Dicho aspecto comunitario toca la parte social y he aquí lo que dice respecto a la relación de lo social y el bien común:

“La sociedad es un todo cuyas partes son, a su vez, todos, y es un organismo hecho de libertades, no de simples células vegetativas. Tiene un bien propio y una obra propia, que son distintos del bien y de la obra de los individuos que la componen. Pero ese bien y esa obra son, y deben ser, por esencia, humanos, y en consecuencia se pervierten si no contribuyen al desarrollo y al mejoramiento de las personas humanas” (Maritain, 1943, pág. 19).

Es personalista, entendiendo por tal que es esencial al bien común temporal el respetar y servir los fines supra temporales de la persona humana. En otras palabras J, Maritain observa a la persona como un todo (Maritain, 1966).

Pudimos ver en este capítulo el recorrido histórico del hombre, quien cayó en el humanismo ateo. Primeramente desde la edad media, que se caracterizó por ser una etapa teocéntrica; posteriormente, la etapa del modernismo que se caracterizó por su antropocentrismo y el comienzo del ateísmo, por último, la edad contemporánea de J. Maritain que siguió teniendo influencia de las ideas de la modernidad, las cuales se reflejaron en diversas culturas ateas como el socialismo, el comunismo, el fascismo y el nazismo.

Con lo visto, hemos comprobado la inhumanidad del ateísmo, que limita al hombre en su desarrollo integral y en su trascendencia hacia el Absoluto. Por eso, J. Maritain hizo su propuesta de humanismo integral partiendo de un humanismo cristiano, fundamentado y sostenido en la persona de Jesucristo, en los valores del Evangelio, con el fin de romper con las estructuras que encadenaron al hombre. Dichas propuestas están impresas en la misión temporal del cristiano y el ideal histórico de una nueva cristiandad. Ambas, tocan el aspecto humano y el aspecto social que integran dicho humanismo.

Según J. (Maritain , 1968), el humanismo integral debe llevar al hombre a Dios. He aquí sus palabras: “La persona humana está directamente ordenada a Dios como a su fin último absoluto; y esta ordenación directa trasciende todo el bien común creado, bien común de la sociedad política y bien común intrínseco del universo” (Maritain , 1968, pág. 17). Por tanto, el destino del hombre es llegar a Dios.

En siguiente capítulo nos adentraremos a observar el impacto y la aplicación del humanismo integral en nuestros días, sobre todo en las diversas organizaciones políticas y en la Iglesia Católica, la cual ha contribuido con sus diversas encíclicas al mejoramiento y

propagación de dicho humanismo. También analizaremos la doctrina de J. Maritain observando los errores de su filosofía.

(ODCA, 2020)

3. Valoración crítica del humanismo integral

Teniendo en cuenta lo indagado anteriormente nos proponemos analizar en este capítulo la aceptación actual que tiene el humanismo integral: las propuestas ofrecidas por la Iglesia sobre todo en el ámbito social y político. Haremos un análisis de la doctrina de J. Maritain en la que observaremos aciertos y errores, para después concluir nuestra investigación.

3.1 Aplicación actual de la propuesta Humanismo Integral

Creemos necesario ofrecer un análisis sobre el impacto que ha tenido el humanismo integral en la actualidad. Es evidente que dicho humanismo tiene una gran reacción en diferentes países del mundo debido a la visión tan completa en cuanto al desarrollo humano, social, político y económico.

Indagando sobre el impacto actual del Humanismo Integral encontramos una organización que adopta la aportación maritainiana y que está vigente en América Latina; dicha organización lleva por nombre: Organización Demócrata Cristiana (ODCA).

3.1.1 La ODCA y el humanismo integral

La ODCA fue fundada el 23 de abril de 1947, en Montevideo, Uruguay, durante una reunión al que asistieron las principales figuras políticas de Argentina, Brasil, Chile y

Uruguay que coincidían en la necesidad de crear una organización internacional de demócratas cristianos. Representantes de Bolivia y Perú también adhirieron –a través de notas escritas- al nuevo organismo.

En el encuentro, fue creada una directiva con la misión de organizar la “sección internacional” del movimiento, integrada por Manuel Ordoñez, de Argentina; Alceu Amoroso Lima, de Brasil; Eduardo Frei Montalva, de Chile; y Dardo Regules, de Uruguay (ODCA, 2020).

La Declaración de Montevideo, 23 de abril de 1947, fijó como objetivo “fundar un movimiento supranacional de bases y denominaciones comunes que tiene por finalidad promover, por medio del estudio y la acción, una verdadera democracia política, económica y cultural, sobre el fundamento de los principios del humanismo cristiano, dentro de los métodos de libertad, respeto a la persona humana y desenvolvimiento del espíritu de comunidad y contra los peligros totalitarios...”. La Declaración de Montevideo precisó que “el movimiento afirma la doctrina social cristiana” y que su meta es “realizar los principios del humanismo integral”.

La Segunda Reunión se realizó en los salones del Club Católico de Montevideo, entre el 25 al 31 de julio de 1949, con la participación de representantes de Argentina, Brasil, Colombia, Chile, Perú y Uruguay y la adhesión de dirigentes de Ecuador y Bolivia. En el encuentro, se denominó a la agrupación como “Organización de Demócrata Cristianos de América” (ODCA, 2020).

En la actualidad, la ODCA se rige por el Estatuto aprobado en el Congreso Extraordinario de ODCA, realizado en la Ciudad de Panamá, Panamá, el 7 de mayo de 2011. El XVI Congreso de ODCA (2000) formuló la actual estrategia de “apertura con identidad”, ampliando la participación en el organismo a partidos humanistas y centristas afines a la

Democracia Cristiana. Su actual proyecto político es de Centro Humanista y Reformista y se orienta a la promoción del desarrollo integral de la persona humana (ODCA, 2020).

Como ha hecho desde su fundación, la ODCA promoverá desarrollará y fortalecerá el movimiento demócrata cristiano y humanista a partir de los siguientes objetivos, establecidos en su Estatuto:

Fortalecer y defender los valores y derechos de la persona humana y los principios de libertad, pluralismo, democracia, equidad, justicia social, solidaridad y paz internacional e impulsar los procesos de cambio, transformación, creación e integración de las estructuras de la sociedad (ODCA, 2020).

Estimular y coordinar la cooperación entre sus miembros en la lucha por la libertad, el estado de derecho, el desarrollo integral, la justicia social y la integración. Apoyar las iniciativas para promover y desarrollar una justa relación del hombre con su medio ambiente y entorno habitacional, dentro del respeto y defensa de la calidad de vida y el equilibrio ecológico, así como denunciar cualquier acción que se ejecute en su contra y deterioro (ODCA, 2020).

Promover y apoyar los procesos de integración en el Continente, como instrumentos de desarrollo. Vincular a sus miembros entre sí para que afiancen su solidaridad política, favorezcan el intercambio de sus experiencias y propendan a su mayor autenticidad, su crecimiento y consolidación.

Servir de nexo con las organizaciones demócrata-cristianas y afines del resto del mundo. Estudiar los aspectos doctrinarios, ideológicos y políticos de interés general para la democracia cristiana y difundir sus realizaciones, así como también promover estudios

interdisciplinarios en profundidad, que conduzcan al mejor conocimiento de la realidad del continente (ODCA, 2020).

En la actualidad pertenecen a la ODCA 34 partidos políticos de 21 países del hemisferio y, por su fuerza electoral y prestigio, es una de las internacionales más influyentes del continente. Entre los países que siguen la propuesta del humanismo integral se encuentra México a través del partido político: Acción Nacional (PAN) (ODCA, 2020).

Hemos comprobado que el pensamiento de J. Maritain sigue fructificando en las diferentes partes del mundo, por ser una propuesta bastante completa y firme que manifiesta ser capaz de ayudar al hombre en su desarrollo integral humano. A continuación conoceremos la incursión y la aceptación del Humanismo Integral por la Iglesia Católica y los aportes que ésta ha hecho. Relacionando lo dicho anteriormente con lo que veremos en la Iglesia introducimos diciendo que en ambas organizaciones está presente la idea de humanismo integral cristiano.

3.2 Contribuciones de la Iglesia Católica al Humanismo Integral

Como afirmamos anteriormente, el Humanismo integral o Cristiano es el único que puede darle sostén y ofrecerle al hombre un auténtico desarrollo en todas sus dimensiones sin mutilarlo. Por esta razón, observamos el gran interés de la Iglesia Católica por transmitir dicha doctrina a través de diferentes encíclicas que siguen la misma línea ideológica que J. Maritain.

3.2.1 Populorum Progressio

Esta encíclica fue escrita por el Papa Pablo VI el 26 de Marzo de 1967. Es una orientación para un mejor desarrollo integral de la persona humana y un mejor desarrollo integral solidario de la sociedad. Éstos son los dos fines que pretende alcanzar dicha encíclica.

“Tomando parte en las mejores aspiraciones de los hombres y sufriendo al no verlas satisfechas, desea ayudarles a conseguir su pleno desarrollo, y esto precisamente porque ella les propone lo que ella posee como propio: una visión global del hombre y de la humanidad” (Pablo VI, 1967).

En esta encíclica el Papa Paulo VI parte de la realidad antihumana que se puede apreciar en el mundo, signo de una pésima visión del hombre en sociedad. Es evidente la afirmación ya que sólo algunos alcanzan a cumplir las aspiraciones o el desarrollo integral del que es capaz cada ser humano. Debido a esta razón S.S Paulo VI aclara y sostiene el desarrollo que todo hombre debe alcanzar.

El Papa Paulo VI adopta las ideas del humanismo integral de J. Maritain; ambos optan en sus propuestas por un desarrollo que se da en todas las dimensiones del hombre; cabe mencionar que Paulo VI habla enfocándose un poco más en la parte económica y social he aquí su expresión:

“El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre... Nosotros no aceptamos la separación de la economía de lo humano, el desarrollo de las civilizaciones en que está inscrito. Lo que cuenta para nosotros es el hombre, cada hombre, cada agrupación de hombres, hasta la humanidad entera” (Pablo VI, 1967).

El desarrollo que propone la Iglesia no es propiamente el económico. Se refiere a un progreso en el que el hombre como ser espiritual debe buscar a Dios quien es la verdad primera y bien soberano; de tal manera que insertado en la persona de Jesucristo el hombre tiene el camino abierto hacia un progreso nuevo, hacia un humanismo trascendental que le

da mayor plenitud; tal es la finalidad suprema del desarrollo personal. Como lo dice el Paulo VI la economía no puede estar desligada del desarrollo humano, ni del desarrollo social; es parte importante para que el hombre pueda desarrollarse de manera integral, de acuerdo a su dignidad y aspiraciones (Pablo VI, 1967).

La encíclica ofrece propuestas para que el hombre no caiga en los peligros a los que constantemente se ve expuesto y en los que desgraciadamente se hundió en épocas pasadas.. Dichas propuestas están dirigidas al sector humano; al social; al económico y por fin al sector económico. Concluye S.S Paulo VI la primera parte de su encíclica basándose en las aportaciones de J.Maritain acerca del humanismo integral, he aquí la conclusión textual:

“Es un humanismo pleno el que hay que promover. ¿Qué quiere decir esto sino el desarrollo integral de todo el hombre y de todos los hombres? Un humanismo cerrado, impenetrable a los valores del espíritu y a Dios, que es la fuente de ellos, podrá aparentemente triunfar; ciertamente, el hombre puede organizar la tierra sin Dios, pero, al fin y al cabo, sin Dios no puede menos de organizarla contra el hombre. El humanismo exclusivo es un humanismo inhumano. No hay, pues, más que un humanismo verdadero que se abre al Absoluto, en el reconocimiento de una vocación, que da la idea verdadera de la vida humana. Lejos de ser la norma última de los valores, el hombre no se realiza a sí mismo si no es superándose. Según la tan acertada expresión de Pascal: El hombre supera infinitamente al hombre” (Pablo VI, 1967).

Aceptamos la propuesta del Papa Paulo VI y de J. Maritain; ambos nos proponen adecuar a la situación actual el humanismo cristiano, evitando a toda costa un humanismo cerrado, exclusivo. En otras palabras, no debemos caer en un humanismo hueco, que refleje la primacía de lo material, del antropocentrismo ante lo espiritual; ya que de esta manera se estará deteniendo el proceso de trascendencia al que aspira el hombre.

Otra manera de buscar el desarrollo humano es la siguiente expresión:

“Si para llevar a cabo el desarrollo se necesitan técnicos, cada vez en mayor número, para este mismo desarrollo se exige más todavía pensadores de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo, asumiendo los valores superiores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación. Así podrá realizar, en toda su plenitud, el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas” (Maritain, 1966, pág. 90)

Es muy atinada la aportación en cuanto a la invitación e impulso de nuevos pensadores que busquen ayudar a la sociedad por medio de sus reflexiones y propuestas; pero lo que a nosotros nos interesa es captar la semejanza con la doctrina de J. Maritain. Ambos trataron de reedificar, de salvar al hombre caído de la edad moderna; sin duda, en nuestra actualidad pueden encarnarse en la persona humana y en la sociedad los mismos valores anteriormente expuestos con la finalidad de que el hombre pueda vivir una vida cada vez más humana de acuerdo a su ser y a su dignidad.

Hoy seguimos afirmando que: el desarrollo integral de los individuos y de los pueblos como lo dice la encíclica no puede darse sin el desarrollo solidario de la humanidad. Esta solidaridad ha fallado. Habrá que volver los ojos a esta encíclica: qué no hemos hecho y qué debemos hacer en adelante, si aún hay tiempo antes de que los pueblos atrasados desaparezcan o se rebelen. Primero perdura la interpelación: ¿verdaderamente buscamos construir una sociedad más justa y humana?, es decir ¿estamos verdaderamente comprometidos con el bien de todos los aspectos material, intelectual y moral de nuestros colaboradores, no sólo de nuestra empresa, sino en la sociedad? Después nos hacemos otra pregunta: ¿En verdad tenemos esa buena voluntad sin la cual nuestra solidaridad no se extenderá a nivel mundial y permanecemos impasibles ante la miseria y el sufrimientos de otros? Sin nuestra participación solidaria impediremos a esos pueblos llegar a ser por sí mismos artífices de su destino (Maritain, 1966).

3.2.2 Sollicitudo Rei Socialis

Esta encíclica fue escrita por S.S Juan Pablo II el 31 de diciembre de 1987 al cumplirse el vigésimo aniversario de la encíclica antes mencionada: la *Populorum Progressio*. Por tanto, debemos tener en cuenta que esta encíclica se elaboró con el objetivo de reafirmar las enseñanzas de la *Populorum Progressio* y seguir dando continuidad a estas enseñanzas que afectan el desarrollo integral del hombre y de la sociedad (Juan Pablo II, 1987).

El Papa Juan Pablo II dedica un capítulo al desarrollo humano integral. Aunque debemos advertir que el autor se enfoca en reafirmar y explicitar los contenidos propiamente sociales temporales de la *Populorum Progressio* que afectan su desarrollo, contenidos de los que no hablaremos. Por tanto, hemos de concentrarnos en una idea que afirma el interés de la Iglesia por el desarrollo humano integral del hombre en la sociedad. He aquí las acertadas palabras del Papa Juan Pablo II:

“Pero la Iglesia es experta en humanidad y esto la mueve a extender necesariamente su misión religiosa a los diversos campos en que los hombre y mujeres desarrollan sus actividades, en busca de la felicidad, aunque siempre relativa, que es posible en este mundo, de acuerdo con su dignidad de personas. Siguiendo a mis predecesores he de repetir que el desarrollo para que sea auténtico, es decir, conforme a la dignidad del hombre y de los pueblos, no puede ser reducido solamente a un problema técnico. Si se le reduce a esto, se le despojara de su verdadero contenido y se traiciona al hombre y a los pueblos, a cuyo servicio debe ponerse” (Juan Pablo II, 1987).

El mensaje es claro, la Iglesia se proclama especialista en humanidad y lo que quiere para el hombre y para la sociedad es que encuentre la felicidad relativa, es decir, la felicidad en las diversas actividades que realiza, en su relación con el mundo material, en su relación

con el otro; no se refiere propiamente al fin último al que aspira todo hombre, pero esto no significa que no desee dicho bien para este, al contrario, la Iglesia pretende ayudar al hombre a que logre su desarrollo integral en el mundo, la felicidad, con el fin de que anhele y consiga el fin último, la felicidad eterna que es el Absoluto.

3.2.3 *Cáritas in Veritate*

La Encíclica *Cáritas in Veritate* fue elaborada por el Papa Benedicto XVI el día 29 de junio de 2009. El Papa Benedicto XVI tomó en cuenta la encíclica *Populorum Progressio* para elaborar su mensaje humano y social a partir de la caridad y la verdad a las que está llamado el hombre.

El Papa Benedicto XVI encuentra dos verdades en el contenido de la *Populorum Progressio* que tocan el desarrollo integral del hombre he aquí la primera verdad: “Toda la Iglesia, en todo su ser y obrar, cuando anuncia, celebra y actúa en la caridad, tiende a promover el desarrollo integral del hombre” (Benedicto XVI, 2009).

Benedicto XVI nos muestra la preocupación de la Iglesia por que el hombre alcance un verdadero desarrollo humano, es decir, la función de la Iglesia es obrar, anunciar y celebrar pero siempre desarrollando paralelamente la caridad. Anteriormente hablamos del amor en la visión de J. Maritain, y dijimos que el verdadero humanismo está basado en el amor que vivifica al hombre y es el amor cristiano, éste es una actitud hacia los demás, hacia el prójimo, y en cuanto actitud depende de la voluntad, la que puede acatar el mandato de amar. Pero el amor al prójimo no puede ser posible sino se da primero el amor a Dios; por la pretensión de prescindir de Él, la fraternidad humana queda reducida a palabrería hueca y demagógica. Sólo en Jesucristo es posible amar como Él (Maritain, 1966). Por tanto, creemos

que ambas posturas parten de la caridad fundada en Cristo para encontrar el desarrollo y restaurar la imagen del hombre caído.

He aquí la segunda verdad: “El auténtico desarrollo del hombre concierne de manera unitaria a la totalidad de la persona en todas sus dimensiones” (Benedicto XVI, 2009). Esta aportación es un argumento válido que responde a todas las posturas que son exclusivistas, como el antropocentrismo de la modernidad ya mencionado; el materialismo, el consumismo; las cuales son peligrosas para el desarrollo del hombre porque le privan de una visión trascendente, en otras palabras, le privan de alcanzar la Felicidad eterna.

Sin la visión de una vida eterna el hombre, el progreso humano se queda sin aliento. Encerrado en la historia corre el riesgo de reducirse sólo al incremento del tener; así, la humanidad pierde el deseo de alcanzar los bienes más puros (Benedicto XVI, 2009).

La *Caritás in Veritate* apoyándose en la *Populorum Progressio* afirma lo siguiente: “El desarrollo humano integral supone la libertad responsable de la persona y los pueblos: ninguna estructura puede garantizar dicho desarrollo desde fuera y por encima de la responsabilidad humana” (Benedicto XVI, 2009). El Papa Benedicto pretende ayudar al hombre para que no caiga en falsos mesianismos que puedan quitarle su dimensión trascendente del desarrollo.

La libertad se refiere al desarrollo que tenemos ante nosotros mismos, pero al mismo tiempo, también a las situaciones de subdesarrollo. En otras palabras el mensaje que desea transmitir Benedicto XVI es que: Sólo siendo libre, el desarrollo puede ser integralmente humano; sólo en un régimen de libertad responsable puede crecer de manera adecuada (Benedicto XVI, 2009).

Ante las diversas visiones del hombre de los diferentes tiempos históricos, la Iglesia ofrece su propia visión partiendo de la peculiaridad de afirmar y justificar el valor incondicional de la persona humana y el sentido de su crecimiento (Benedicto XVI, 2009).

Con esta visión del hombre, el Papa Benedicto XVI agrega su propia aportación al desarrollo integral del hombre diciendo lo siguiente:

“La verdad del desarrollo consiste en su totalidad: si no es de todo hombre y de todos los hombres, no es el verdadero desarrollo... El desarrollo humano integral en el plano natural, al ser respuesta a una vocación de Dios Creador, requiere su autentificación en un humanismo trascendental, que da al hombre su mayor plenitud; esta es la finalidad suprema del desarrollo personal. Por tanto la vocación cristiana a dicho desarrollo abarca tanto el plano natural como el sobrenatural” (Benedicto XVI, 2009).

Esta contribución es excelentemente acertada porque en un primer aspecto reconoce que todos los hombres pueden alcanzar dicho progreso integral, por tanto defiende la idea de un bien común. En un segundo aspecto invita al hombre para que encarne dicho humanismo trascendental que sin duda alguna es sinónimo del humanismo integral basado en la persona de Jesucristo. Por esta razón creemos en la eficacia del humanismo integral ya que es el único que ofrece al hombre una visión y un deseo de trascendencia, aspectos de los que carecen otras visiones reduccionistas.

El Papa Benedicto XVI concluye con las siguientes palabras que siguen siendo argumentos firmes en cuanto al desarrollo del hombre desde la perspectiva del humanismo integral:

“Sin Dios el hombre no sabe a dónde ir ni tampoco logra entender quién es... El hombre no es capaz de gobernar por sí mismo su propio progreso, porque el solo no puede fundar un verdadero humanismo. Por tanto, la fuerza más poderosa al servicio del desarrollo humano es un humanismo cristiano que vivifique la caridad y que se deja guiar por la verdad, acogiendo una y otra como don permanente de Dios... El humanismo que excluye a Dios es un humanismo inhumano... Solamente un humanismo abierto al Absoluto nos puede guiar en la promoción y realización de

formas de vida social y civil protegiéndonos del riesgo de quedar apresados por las modas del momento” (Benedicto XVI, 2009).

De esta manera concluye el autor esta encíclica. Nos enfocaremos solo en tres aspectos, el primero gira en torno al humanismo cristiano, el cual, debe poseer la verdad como objeto de la razón humana y la caridad que se lleva a cabo en la relación con el otro; el segundo aspecto que queremos resaltar es el humanismo sin Dios que culmina en un humanismo inhumano. Esta fue una de las conclusiones a las que llegó J. Maritain y que sin duda se empalma con el pensamiento de Benedicto XVI; el tercer aspecto es el humanismo abierto al Absoluto, que en otras palabras es un humanismo trascendental, es decir, la labor dicho humanismo consiste en llevar al hombre y a los hombres a la realización plena en la historia y posteriormente en la eternidad.

La trascendencia significa: “el movimiento con el que el hombre se supera continuamente a sí mismo; este movimiento tiene una dirección, apunta hacia una meta: el Absoluto” (Lucas Lucas, 2008, pág. 288). El hombre es la apertura al ser en general, dicho en otras palabras, es espíritu. La trascendencia encaminada hacia el Ser Absoluto es la estructura fundamental del hombre.

3.3 Exposición de los aciertos y errores del pensamiento de J. Maritain

Nos interesa exponer los aciertos y errores de la doctrina en general de J. Maritain con el fin de que nos ayude a tener una visión más amplia de los diferentes aportes que hizo a la filosofía y sobre todo para evitar caer en los errores de su pensamiento.

Su idea central es el realismo y el humanismo integrales. El eje de su pensamiento se funda en la Ontología de Tomás de Aquino, que nos da las claves fundamentales de la

realidad; pero, como lo dijimos en el primer capítulo en sus escritos tocó casi todos los problemas centrales de la filosofía, lo que muestra el realismo integral.

J. Maritain se ocupó en el estudio, desarrollo y complemento de los problemas del hombre: sus constitutivos esenciales, su realización completa individual y comunitaria, su dignidad como persona, sus derechos esenciales, el conocimiento de su origen primero y su destino último. Afronta problemas tan agudos como la existencia de Dios, la creación, la providencia, la libertad humana, el mal, la ciencia, el arte, la política, la religión. Siguiendo a sus maestros Aristóteles y Santo Tomás, va dando adecuada solución a los profundos y eternos problemas de la filosofía (Rogel Hernández, 2007).

Observando la incursión de J. Maritain en los numerosos campos de la filosofía, tengamos en cuenta que sus errores filosóficos se dieron sobre todo en la epistemología, la filosofía de la naturaleza, la teodicea, la ética, en la distinción y definición de los conceptos personalidad e individualidad.

3.3.1 Errores en el pensamiento maritainiano

Son siete errores que presentaremos a continuación sobre la doctrina de este pensador católico del s. XX:

El primer error que se le adjudica es que:

“Pone como objeto de las ciencias experimentales los objetos sensibles como entes de razón con fundamento. Y aunque dice y repite que el ser real está siempre presente a la mente, insiste en que las ciencias experimentales deben prescindir de él y considerar las razones explicativas como entes de razón” (Rogel Hernández, 2007, pág. 352).

El error de J. Maritain es que no pudo advertir que las ciencias experimentales se dedican al estudio de cosas concretas como un perro, un gato, una hormiga, un hombre real y

no al estudio de sus constitutivos esenciales; si así fuera la ciencia experimental formaría parte de la lógica.

El segundo error está enunciado de la siguiente manera: “Como el objeto de la filosofía de la Naturaleza es el mundo sensible, pone esta parte de la filosofía en primer grado de abstracción” (Rogel Hernández, 2007, pág. 352). J. Maritain no advirtió que las ciencias se colocan en un grado de abstracción en razón de su objeto formal, y él admite que el objeto formal de la filosofía de la naturaleza son los principios metafísicos (Rogel Hernández, 2007).

El tercer error se da en la teodicea: “Dice que el conocimiento que Dios tiene de los actos libres del hombre desde la eternidad se explica porque en Dios todo está presente y porque Dios es su causa primera” (Rogel Hernández, 2007, pág. 352). No podemos negar que Dios es la Primer causa del hombre, pero el problema se da en el momento en el que elegimos lo que queremos elegir sin una moción determinante de Dios que por consiguiente anulara nuestra libertad, no podemos entender cómo Dios conoce nuestras libres acciones desde la eternidad (Rogel Hernández, 2007).

El cuarto error es: “la falta de un estudio profundo y serio en los principios de la ética, lo mismo que un estudio detallado de las virtudes” (Rogel Hernández, 2007, pág. 353).

El quinto error es que: “Varios de sus escritos son fruto de conferencias que dio en varios países. De allí su estilo repetitivo, literario y difuso que perturba la concisión y claridad del texto filosófico” (Rogel Hernández, 2007, pág. 353). El sexto error en el pensamiento de J. Maritain es que: “ Hay carencia de definiciones precisas y de pruebas contundentes que son la esencia de una ciencia” (Rogel Hernández, 2007, pág. 353).

El séptimo y último error que exponemos es que:

“Dice que el hombre es persona en razón de su alma, e individuo en razón de su cuerpo. Como persona es fin en sí mismo y no está sujeto más que a Dios: como individuo está sujeto al bien social” (Rogel Hernández, 2007, pág. 353).

Esta distinción es inadmisibles primero porque el cuerpo del hombre es orgánico, viviente y humano por el alma, no por la pura materia prima; y segundo porque lo que llamamos servicio es el hacer el bien teniendo en cuenta nuestras capacidades racionales y libres y no como esclavos, lo que es fruto exquisito del amor y medio esencial para nuestra trascendencia hacia el Absoluto (Rogel Hernández, 2007).

J. Maritain fue sin duda alguna un enamorado de la verdad, la acepta donde quiera que la encuentra y la defiende con valentía. Señalamos en especial su sólida doctrina sobre el ser, y su empeño por defender la dignidad y valores de la persona humana, es decir, un humanismo integral.

Su doctrina es una luz que brilla en medio de la oscuridad de tantos errores, es una opción, un camino en el que podemos andar seguros teniendo siempre en mente el ideal de trascendencia que sólo se encuentra en el humanismo integral. Si hemos señalado algunos errores sobre su pensamiento es porque el deber de todo hombre es buscar la verdad y defenderla.

Conclusión

Hemos concluido nuestra investigación con abundantes frutos. Dentro de ésta pudimos encontrar tres aspectos: el primero fue: un conocimiento del curso histórico, donde pudimos observar el nacimiento y desarrollo del humanismo hasta convertirse ateo.

El segundo aspecto fue: el conocimiento de la vida y las obras del filósofo Católico J. Maritain. Además, nos adentramos en su propuesta sobre el humanismo integral y en su condena hacia el humanismo ateo.

En el tercer aspecto nos dimos cuenta del impacto actual que tiene el humanismo integral en el aspecto político, sobretodo en la ODCA. Dicho impacto llegó también a la Iglesia Católica quién lo ha adoptado y lo ha complementado por medio de sus encíclicas.

Los resultados de nuestra investigación han sido abundantes, ya que hemos comprobado la ineficiencia del humanismo ateo, es decir, éste no ayuda a la trascendencia y desarrollo integral del hombre. Hemos comprobado también, que la propuesta del humanismo integral es una solución para erradicar el humanismo ateo; por tanto es aceptable, ya que procura el desarrollo integral en el hombre y su trascendencia hacia Dios como su felicidad y fin último.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- MARITAIN Jacques, *Humanismo integral*, Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1966.
- MARITAIN Jacques, *Los derechos del hombre*, Ed. Biblioteca Nueva, Argentina, 1943.
- MARITAIN Jacques, *Persona y Bien común*, Ed. Club de Lectores, Buenos Aires, 1968.

Fuentes Secundarias

- ABBAGNANO Nicolás, *Historia de la filosofía II*, Ed. Hora, Barcelona 1994.
- ANAYA Gerardo, *Humanismo Cristiano y ética*, Ed. UIM, México D.F. 2001.
- BALIL Alberto, «Jacques Maritain», en *Gran Enciclopedia* 15, Ed. Rialp, Madrid 1987.
- BALIL Alberto, «Neotomismo», en *Gran Enciclopedia* 16, Ed. Rialp, Madrid 1987.
- BENEDICTO XVI, Carta Enc. *Cáritas in Veritate*.
- BERDAIEV Nicolás, *El cristianismo y el problema del comunismo*, ed. ESPASA CALPE, Madrid, 1961.
- BURGOS Juan Manuel, *Para comprender a Jacques Maritain. Un ensayo histórico crítico*, Ed. KADMOS, Salamanca 2006.
- CISNEROS Salvador, «Humanismo Marxista y Humanismo Cristiano», en *Argos*, No. 42, Seminario Arquidiocesano de Morelia Febrero 1976.
- CORETH Emerich, NEIDL M Walter, PFLIGERSDORFFER Georg, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX, vuelta a la herencia escolástica t.II*, Ed. Encuentro, Madrid 1993.
- DE ALEJANDRO José María, *Humanismo Ateo*, Ed. El mensajero del corazón de Jesús, Bilbao, 1967.
- FERRATER M. José, «Maritain Jacques», en *Diccionario de Filosofía III*, Ed. Ariel, Barcelona 1994.
- FRAILE Guillermo, *Historia de la filosofía III*, Ed. BAC, Madrid 2000.
- GÓMEZ CAFFARENA Jose, *La entraña humanista del Cristianismo*, Ed. Verbo Divino, Estella. 1987.
- <http://www.odca.org.mx/historia.php>
- JUAN PABLO II, Carta Enc. *Sollicitudo Rei Socialis*.
- LOUVIER Juan, *La tragedia del humanismo ateo*, Ed. EDAMEX, México D.F. 1993.

LUCAS LUCAS Ramón, *El hombre Espíritu Encarnado, Compendio de Antropología Filosófica*, Ed. Sígueme, Salamanca 2008.

NIETZCHE Friedrich, *La Gaya Ciencia*, Ed. Akal, Madrid 2011.

PAULO VI, Carta Enc. *Populorum Progressio*.

REALE Giovanni, "Neotomismo", en *Historia del pensamiento filosófico y científico III*, Ed. Herder, España 2010.

REALE Giovanni, *Historia del pensamiento filosófico y científico II*, Ed. Herder, España 2010.

ROGEL HERNÁNDEZ Héctor, *Diccionario de Filósofos, Doctrina y Errores*, Ed. Porrúa, México D.F 2007,

SCIACCA Federico, "El laicismo, crisis de fe y de razón", en *La sociedad a la deriva*, Ed. Speiro, Madrid, 1975.

THORNTON Michael, *El Nazismo*, ed. Orbis, Madrid, 1985.

URDANOZ TEÓFILO, «*Historia de la filosofía VII*», Ed. BAC, Madrid 1985.

URDANOZ TEÓFILO, *Historia de la filosofía VIII*, Ed. BAC, Madrid 1985.

VIVIANI Guillermo, *Doctrinas sociales*, ed. Paulinas, T. I, Florida, 1961.

ÍNDICE

Introducción.....	2
1. Acercamiento al pensamiento de Jacques Maritain	4
1.1 La vida de Jacques Maritain	4
1.2 La vida intelectual de J. Maritain, principales obras.....	7
1.3 El tomismo maritainiano.....	8
1.4 Acercamiento al humanismo	12
2. El humanismo integral en oposición al humanismo ateo	16
2.1 La tragedia del humanismo ateo	16
2.1.1 La cristiandad medieval y el problema del hombre.....	16
2.1.2 La cristiandad medieval y el problema de la gracia y de la libertad.....	17
2.1.3 La actitud práctica del hombre ante su destino	19
2.1.4 La ruptura de la edad media.....	19
2.2 El humanismo clásico	20
2.2.1 El problema de la libertad y del hombre	20
2.3 La actitud práctica del hombre ante su destino.....	22
2.4 La dialéctica del humanismo antropocéntrico	26
2.4.1 La tragedia del hombre.....	26
2.4.2 La tragedia de la cultura	27
2.4.3 La tragedia de Dios	29
2.5 La realidad anti humana del ateísmo.	30

2.6	Experiencia histórica del humanismo en algunas culturas ateas	32
2.6.1	Comunismo soviético.....	32
2.6.2	El fascismo italiano.....	34
2.6.3	El nacional socialismo	37
2.6.4	El socialismo.....	39
2.7	Un nuevo humanismo. La propuesta de J. Maritain.....	42
2.7.1	La Criatura rehabilitada en Dios y la libertad creada	43
2.7.2	El humanismo Integral	44
2.8	La misión temporal del cristiano.....	49
2.8.1	La misión temporal del cristiano en la transformación del régimen social 49	
2.9	Ideal histórico de una nueva cristiandad.....	51
3.	Valoración crítica del humanismo integral.....	54
3.1	Aplicación actual de la propuesta Humanismo Integral.....	54
3.1.1	La ODCA y el humanismo integral.....	54
3.2	Contribuciones de la Iglesia Católica al Humanismo Integral.....	57
3.2.1	Populorum Progressio	57
3.2.2	Sollicitudo Rei Socialis.....	61
3.2.3	Cáritas in Veritate	62
3.3	Exposición de los aciertos y errores del pensamiento de J. Maritain	65
3.3.1	Errores en el pensamiento maritainiano	66
	CONCLUSIÓN.....	69

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA.....70

ÍNDICE72