

# FATOS E NOTAS

---

## EVOCÇÃO DE UMA VIDA E OBRA: JACQUES MARITAIN.

---

HUBERT LEPARGNEUR

das Faculdades Associadas do Ipiranga (FAI)  
São Paulo.

Nesta hora em que recaem, em meio ao mar da secularização, embora não sem deixar balizas para novas esperanças, as ondas do otimismo e do fervor religiosos levantados pelo Concílio Vaticano II, a morte de Jacques Maritain nos lembra a geração de alguns pioneiros do pensamento católico que conseguiram reabilitar, aos olhos do mundo culto, algum prestígio da Igreja romana, após os arrastões filosóficos do século XVIII, o levantar da história perturbadora e crítica do século XIX e o ateísmo polêmico dos primórdios do século XX. Na França, quando Louis Veuillot morreu, em 1883, sua austera figura simbolizava para crentes e descrentes o padrão do grande escritor católico, cheio de fé confundida com fanatismo, de violência e intolerância, de apego e devoção ao trono régio das tradições e ao altar da defunta cristandade. O obscurantismo polêmico e o anacronismo virtuoso do ultramontanismo. Três anos depois, pela publicação de *Le désespéré* (1886), Léon Bloy abriu o que ia se tornar mais tarde nova página do pensamento católico. Ao evangelismo violentamente social de Bloy, a burguesia bem-pensante respondeu pelo desprezo. A nova invocação, incrível, do sobrenatural, nas letras do começo deste século, corresponde a um movimento de notáveis conversões ao catolicismo: depois de Georges Huysmans, um pouco anterior, Léon Bloy, Charles Péguy, Paul Claudel, Jacques Rivière, Charles du Bos, Jacques Maritain, Julien Green... Apesar de orientações políticas diversas, todos perceberam que a vida do cristianismo não devia se medir em termos de poder temporal, sem por isso abdicar da presença criativa na cultura. Incômodo e violento como um profeta ("o maior profeta dos tempos modernos" Albert Béguin), devastador das várias formas do conservatismo burguês (lutou "contra o racionalismo ateu e a tepidez da fé", escreve Philippe van Thieghem no seu *Dictionnaire des littératures*); Léon Bloy arrastou na sua esteira uma boa parte destas personalidades ainda em busca de um valor firme, levando-as para o cristianismo católico: Jacques e Raissa Maritain,

Pierre Termier, Pierre Van der Meer de Walcheren... Tal foi o contexto do desabrochamento da vocação cristã do maior filósofo católico dos tempos modernos. Após ter evocado mais detalhadamente, embora rapidamente, as etapas de uma vida de mais de 90 anos, tentaremos situar as obras salientes desta carreira: uma filosofia tomista: *Les degrés du Savoir*; *Humanisme intégral* e o pensamento sócio-político; a filosofia da história de Maritain, sobre a qual nos deteremos mais, como convem nesta revista; a história da filosofia moral, arte e mística; os últimos anos e a herança.

\* \* \*

### I. — UMA BIOGRAFIA DENSA.

Nascido em Paris, a 18 de novembro de 1882, Jacques Maritain tem por avô um conhecido advogado, acadêmico, ministro e homem político, Jules Favres (1809-1880): família culta, mas sem religião. No fim do colegial, Jacques entra em amizade com seu condiscípulo Ernest Psichari. Estudante na Sorbonne (licença de filosofia, 1900-1901), J. M. deixa-se atrair por Spinoza, antes de bifurcar para uma licença em ciências naturais. Na mesma época vem a se relacionar com Charles Péguy. O seu noivado com Raissa Oumançoff (o nome sugere a ascendência russa e judia) data de 1902. Desde janeiro de 1903, a *Revue de Métaphysique et de Morale* publica um artigo de Maritain: "Introdução à metafísica". Neste mesmo ano, Péguy leva o casal amigo ao curso que Bergson ministra brilhantemente no *Collège de France*. A erudição aristocrática e racionalista difundida pela Sorbonne deixava na boca de Jacques e de Raissa o gosto de um ceticismo filosófico, existencial, absurdo, que os levaram a pensar um instante no suicídio como conclusão lógica, caso nenhum sentido da vida se precisasse diante de seu espírito. Nesta etapa, Bergson foi a luz salvadora, o caminho para a descoberta de um espiritualismo que desse sentido ao mundo, ao devir, à vida pessoal. Na famosa autobiografia do casal, publicada por Raissa, *As Grandes Amizades* (primeira ed. em fr.: Nova York, t. I, 1941, t. II, 1944; num só vol. em Paris, 1948; em português, Rio, Agir, 7a. ed. 1960), observa-se:

"A época sobre a qual versa esta narração esteve sobretudo, parece, uma época de grande renascimento espiritual, à beira do declínio de um mundo".

O jovem casal casa-se em 26 de novembro de 1904, ano da recepção de Jacques no concurso da agregação de filosofia. O ano 1905 é marcado pelo encontro decisivo com Léon Bloy, autor de *La femme*

*pauvre* e gênio na miséria. É um encontro com um “outro” cristianismo. Jacques, Raissa e Vera, irmã da última, pedem e recebem o batismo, no catolicismo, a 5 de junho de 1906. No mesmo ano Péguy os segue na mesma fé.

Já filósofo, Jacques Maritain não foi convertido à fé cristã nem por um filósofo nem por um teólogo, fosse ele tomista e contemplativo. Mas por um escritor profeta, vociferador, chocante para a quietude burguesa (ver: *Quelques pages sur Léon Bloy*, J. M., 1927). Nesta época já se tinha ligado a Raissa, na busca comum, menos de uma auto-realização intimista, do que de uma verdade viva que seria também válida para os demais seres humanos. Comungando na aflição dos contemporâneos, procura uma salvação para todos. A conversão de J. M. foi tão radical que ele pensou abandonar a filosofia, até compreender que sua vocação era precisamente viver frutuosamente a fé cristã no pensar filosófico. Tal é o sentido que revelou seu encontro com o dominicano Pe. Clérissac, que lhe revelou *São Tomás, apóstolo dos tempos modernos* (título de um ensaio de J. M.). Começou então a prática de sua grande regra: distinguir para unir. Não era para entrar no recinto seco da pura intelectualidade, como os jovens de hoje pensam ao ser evocado um tomismo que eles ignoram totalmente.

Ainda interessados em ciências naturais (Raissa estudava biologia), o casal Maritain vai estudar em Heidelberg os trabalhos do filósofo e biólogo neo-vitalista Hans Driesch. Estão de volta depois de dois anos: deixam então o bergsonismo para ler *a Suma Teológica* com juvenil paixão; 1908-1909: é como uma segunda conversão, ao pensamento de São Tomás, no interior da primeira, ao Evangelho e à Igreja. Em 1910, Jacques começa uma polêmica em volta ao bergsonismo recusado; prepara sua tese (1912) precisamente sobre *La philosophie bergsonnienne. Etudes critiques* (publ. 1914). No ano 1912 o jovem casal é recebido como oblatos leigos da ordem beneditina. O Pe. Clérissac morre no primeiro ano da Grande Guerra e Léon Bloy em 1917. Desde esta época a vida de Maritain vincula-se estreitamente a sua produção filosófica, bastante engajada como vamos ver.

A partir de 1921, Gaetan Bernoville reúne várias tendências do pensamento católico no confronto da *Semaine des Ecrivains Catholiques* (renovada hoje na *Semaine des Intellectuels Catholiques*). Nela J. M. dialoga com homens da direita como Henri Massis e Robert Vallery-Radot, mas também com personalidades do catolicismo social, da democracia cristã, como Paul Archambault e Paul Bureau. Nestes debates a reflexão não se separa da ação, abrindo-se para os grandes problemas da sociedade contemporânea. Do grupo, Maritain é aquele

que possivelmente levará mais longe esta fecundação dos grandes problemas socio-políticos, que afloram na Europa de após a I Guerra Mundial, numa perspectiva decididamente cristã. O moralismo individualista dos cristãos do século XIX está definitivamente ultrapassado, pelo menos em e com Maritain. Nele também se reconciliam a preocupação mística e a preocupação política, em sintonia com Péguy.

É preciso conhecer a instabilidade da época, o desabamento dos valores tradicionais e sentir em si um apetite de absoluto, de gosto pela ordem, de realismo e de segurança ao conceber o humanismo, para compreender como J. Maritain, aconselhado pelo P. Clérissac, ao lado de F. Lotte e H. Massis e de outros grandes intelectuais católicos aderiram à *L'Action Française* de Charles Maurras e Léon Daudet. René Rémond, o eminente historiador, antigo responsável nacional da Ação Católica, observou com razão:

“Quando escrutamos a biografia dos homens que tiveram um papel marcante durante estes trinta anos (1930-1960) na reflexão teológica, a renovação litúrgica, a literatura, surpreende a proporção daqueles que passaram pela *Action Française*” (antes de 1926, é claro) (1).

Muitos passaram por um integralismo de juventude, cuja vida de homens maduros deram muito maiores frutos sociais do que seus pusilânimes e farisaicos censores. Não esqueçamos também que na época, ainda mais do que hoje, a alta hierarquia católica não escondia suas simpatias pelos regimes de autoridade e disciplina (tipo fascismo de direita), desde que suas cúpulas não atacassem abertamente a Igreja romana, seus direitos e seus poderes. Além de mais, o neo-convertido é facilmente ultramontano, no excesso juvenil de seu zelo conquistador do mundo.

Quando o cardeal Andrieu, integrista ultramontano, com mais zelo do que argumentos, envenenou as relações entre *L'Action Française* e a Igreja, Pio XI o apoiou (1926). Esse foi o sinal para Maritain rever sua posição em relação ao célebre jornal e movimento. No começo de 1927, quando ainda nenhuma autoridade eclesiástica tinha realmente *explicado* ao público culto as razões doutrinárias da condenação que se abateu nesta época contra a *A. F.*, saiu do prelo *Primaute du Spirituel* (respondendo ao “Politique d’abord” de Maurras): o próprio título do livro indica em que sentido Maritain dirimiu seu problema de consciência. No mesmo ano, Pio XI pediu ao filó-

---

(1). — A. Latreille e outros, *Histoire du Catholicisme en France*, t. III, Paris, Spes, p. 588.

sofo, já conhecido, escrever — antes do consistório de dezembro — um estudo explicitando filosófica e doutrinamente os motivos da condenação: redigido pelo pensador tomista e cinco teólogos eclesiásticos (todos, menos um, ex-A. F.), saiu o opúsculo *Pourquoi Rome a parlé*, aprovado por Pio XI, a que seguiu em 1929 um complemento dos mesmos seis autores: *Clairvoyance de Rome*.

Em 1928 — até 1933, pelo menos — os Maritain reuniram mensalmente em sua casa de Meudon intelectuais e artistas para conversas que se tornaram célebres sobre os grandes problemas da cultura (2). A partir de 1932-33, J. M. começa uma temporada anual no *Medieval Institute* de Toronto (Canadá): primeiro passo sobre o novo continente que lhe serviu de segunda pátria após 1940. Havia muito tempo que Maritain tinha recusado entrar nos quadros do Ensino Superior Oficial francês, cujos membros desprezavam totalmente os adictos ao tomismo: nunca Maritain se mostrou conformista, mas sem confundir o *dictat* da consciência com uma agressividade descontrolada; após ter lecionado filosofia no Colégio Stanislas de Paris, passou a ser professor no *Instituto Católico* da mesma cidade, que deixará só para instalar-se na América do Norte. Até esta época colabora, logo após a I Guerra Mundial, com Jacques Bainville e Henri Massis, na *Revue Universelle*; com Stanislas Fumet e outros, na direção da coleção do *Roseau d'Or* (Plon, 1924-1931); passa depois a dirigir, na editora Desclée de Brouwer, a coleção *Courrier des Iles*. Em 1936, quando a Espanha inicia sua guerra civil, Maritain (junto com Mauriac e amigos dominicanos) não esconde sua opção pelos bascos, contra aquilo que vai tornar-se o fascismo franquista: imaginam-se as novas inimizades suscitadas pelo gesto.

Com efeito, o filósofo não fica em torre de marfim, ou sabe, em cima dela, abraçar largo horizonte. O esboço de *Humanismo integral* foi publicado parcialmente em espanhol, antes de o ser em francês: *Problemas espirituales y temporales de una nueva Cristiandad* (Madri, Ed. Signo, 1935). A versão francesa, completa, é publicada por Aubier em 1936. Neste ano se levantam os maiores inimigos do sábio. Muito antes do despertar dos conservadores latino-americanos, o famoso integrista francês Louis Salleron publicou um artigo venenoso intitulado: “M. Jacques Maritain marxiste-chrétien” (1936). Por ocasião do Congresso dos Pen-clubs, em Buenos-Aires, em julho de 1936, J. M. aborda a América Latina; na volta, passando pelo Rio

---

(2). — De uma anotação de E. Mounier, datada de 2-12-1929: ‘Em Meudon, há Maritain que se faz pequeno junto à lareira, entre sua mãe e o conferencista. Du Bos prepara frases clássicas, limpas. Gabriel Marcel, eterna criança espancada, achou ‘his just place’ num canto de sofá perto da porta...’.

de Janeiro, encontra-se com Tristão de Ataíde. Apesar da campanha de calúnias que começa na América Latina em volta de seu nome, Maritain é nomeado membro correspondente da Academia Brasileira de Letras em 1937.

Após seu curso de 1940 em Toronto, Maritain aceita o convite de permanecer nos Estados Unidos em vez de voltar na *débaçle* da França; vai primeiro morar em Greenwich Village, na época

“verdadeira ilha de terra francesa no coração da cidade de Nova York” (3).

Dos Estados Unidos, pela palavra e pelo escrito ele favorece o movimento dos “Franceses livres” do General de Gaulle. Em 1941, o cardeal Cerejeira, patriarca de Lisboa, o chama de “luz da cristandade”. Em 1942, J. M. coopera na fundação, em Nova York, da *Escola Livre dos Altos Estudos*, de que é presidente em 1943-1944. Em 1943, pelo sexagésimo aniversário do filósofo, a revista *The Thomist* publica um número especial consagrado a ele. Com a vitória dos Aliados na Europa ocidental, de Gaulle volta a França em 1944 e nomeia Jacques Maritain embaixador da França junto ao Vaticano (1945-1948). Nesta função, J. M. simpatiza com o secretário de Estado Giovanni Battista Montini. Para o quadragésimo aniversário da conversão de Maritain, a revista carioca *A Ordem* consagra-lhe um número especial. No fim de 1947, o discurso de abertura da II Conferência Geral da UNESCO, no México, é proferido pelo presidente da delegação francesa, Jacques Maritain, que trata o tema: “As condições da paz no mundo”. No começo de 1948, o mesmo aceita o convite do presidente da Universidade de Princeton: demitindo-se do Vaticano, passa diretamente de Roma para os Estados Unidos sem sequer passar pela França. Evocaremos seus últimos anos, na França, no fim deste artigo.

Ao terminar a evocação deste itinerário, ainda muito material, acrescentamos algumas anotações sobre o caráter de Jacques Maritain. Ele falava pouco; raramente os espíritos profundos são abundantes faladores. Mas sempre foi cortes e serviçal, como o autor deste artigo experimentou, com muitos outros. O prestígio que ele adquiriu desde seu tempo de vida (4) não lhe tirou a modéstia.

---

(3). — Ph. Saintonge, *Lettres Françaises* de 9-9-1944.

(4). — Entre as muitas entidades que levam o nome de Jacques Maritain na América Latina, é-nos agradável citar o Grêmio Acadêmico das *Faculdades Associadas do Ipiranga* (FAI), em São Paulo, no contexto das quais leciona o autor deste artigo.

“Nunca sonhei em guiar alguém; já me é suficientemente difícil me guiar a mim mesmo. A tarefa já é grande de labutar para exprimir a verdade como a vemos” (JM, 28-4-1961).

Nisso ele foi ajudado pelo desprezo da *intelligentsia* dos meios universitários franceses, ainda mais do que pelos inimigos que sua obra suscitou particularmente nos países de fala espanhola e de espírito mais reacionário. Soube ele mesmo voltar atrás, após ter percebido que cometeu uma injustiça. Sua maior injustiça foi provavelmente em relação a Bergson, de que foi o aluno predileto. Porém, em 1930, Maritain reeditou suas obras polêmicas com comentários que ajudam a situar com justiça o contexto da obra, desdramatizando antigos confrontos. A segunda edição de *La philosophie bergsonienne* (1930) comporta prefácio e apêndice novos; o livro *De Bergson à Thomas d'Aquin. Essais de métaphysique et de morale* (Nova York, 1944; Paris, 1947) é mais sereno em relação ao Bergson que lhe “apontou o caminho da metafísica”. Muito espontaneamente, no seu diário, Emmanuel Mounier, que frequentou J. M. — sobretudo por ocasião do projeto de fundação da revista *ESPRIT* (em 1931-1932) — salienta a cordialidade e a delicadeza de alma do filósofo (5). No entanto, o exame das notas e da correspondência de Mounier — desta época — evidencia o fato que a sede de absoluto (na justiça, mas sobretudo *na verdade*), alimentada pelo místico Maritain, homem sem filhos, lhe conferiu por vezes certa rigidez no trato das coisas práticas deste mundo que, muito comumente, exigem mútuas concessões.

\* \* \*

## II. — UMA FILOSOFIA TOMISTA: “OS GRAUS DO SABER”.

“A filosofia tomista se nutre da herança de uma muito longa tradição, mas para entrar mais fortemente nos problemas do tempo e entrar nas coisas novas com uma ousadia mais tranquila. Ela ambiciona dar a todos os esforços para a verdade, de qualquer região ou sistema que provenham, uma voz no concerto (não digo na cacofonia). Guarda sua retidão e fecundidade só na continuidade vital com a teologia, esquentando-se junto à chama da experiência espiritual e do amor...” (JM, 28-4-1961).

---

(5). — “Le Maritain accueillant, charitable...”. (Mounier, 27-2-1931); “nuance seulement sensible à une âme cristalline comme Maritain” (Mounier, 3-1-1933). O grande interesse de nossas citações de Mounier vem de seu caráter não acadêmico; foram anotações corriqueiras não destinadas à publicação, e por isso, muito espontâneas e sinceras.

A interpretação maritainiana de São Tomás não é pura história do pensamento do Aquinatense, mesmo tão inteligente e profunda como a que realizou Etienne Gilson, nem “tomismo tradicional” — isto é, muito material, à moda de certas Faculdades eclesiásticas pouco enxertadas sobre nosso tempo, nem o “neo-tomismo” do Cardeal Mercier e de Lovaina, mas uma interpretação autêntica, existencial, que une o que há de melhor talvez no acervo comum do pensamento moderno e do pensamento medieval. Será que Maritain seguiu São Tomás até em matéria sócio-política? Imprescindível distinguir em São Tomás, sobretudo aqui, entre o espírito e formulação material, as imagens, as referências contextuais. Imprescindível também observar a diversidade dos contextos histórico-culturais que separa o século XIII e o século XX. Mesmo assim, apoiado sobre M. Wilks (6) e outros historiadores, Stefan Swiezawski disse:

“São Tomás era muito revolucionário do ponto de vista social e político para ser ouvido e entendido. Ele era oposto às idéias monárquicas do santo Império Germânico, características da Idade Média cristã. A visão da história da Igreja e do papel de São Tomás, visão cuja história começa a desvendar a total falsidade, explica em parte, na minha opinião, a origem das interpretações errôneas a respeito da influência política do tomismo no século XX... associando tomismo e conservatismo” (7).

Se dissermos que Maritain não foi um conservador, arriscamos ser mal entendidos, porque muitas pessoas queriam repudiar hoje aquilo que vem de um passado longínquo. Maritain tinha o bom senso e a inteligência de pedir ao passado uma lição de sabedoria de que frequentemente nos afasta a embriaguez das novidades técnicas.

“J. Maritain aplica aos problemas mais atuais o realismo desmitificador que ele tem de São Tomás” observou E. Mounier (8).

Em filosofia, apontar a alternativa conservatismo ou novidade embarca para um falso problema. O problema é antes de coerência e profundidade. Não se deve recusar uma verdade, só porque ela é velha;

---

(6). — M. Wilks, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists*. Cambridge Univ. Press, 1963.

(7). — J. Kalinowski e St. Swiezawski, *La Philosophie à l'heure du Concile*, Paris, Société d'Éditions Internationales, 1965.

(8). — E. Mounier, *Oeuvres*, Paris, Ed. du Seuil, t. III (1944-1950), 1962, p. 438.

recusar-se-á porque não permite mais explicar o que sabemos da realidade.

“O espírito é feito para o ser e este encontro é a verdade. Isso é o próprio de uma sábia filosofia. O fato de que isto não está mais professado por muitos filósofos, o fato de que eles salientam exclusivamente, no exercício da inteligência, a espontaneidade criadora, ou de re-encontrar a objetividade tão somente no nível dos condicionamentos econômicos ou biológicos, prova que não são verdadeiros filósofos” (Daniélou) (9).

O filósofo Maritain é adepto intransigente do realismo. Nas opções fundamentais como esta, todo grande filósofo é intransigente. Um grande filósofo é aquele que leva sua intuição fundamental até a plenitude de sua coerência, sem sofrer desmentido da experiência ou da ciência contemporânea. Um grande filósofo não é sincretista, não é amável diplomata pronto a cair no eclectismo. O mundo da diplomacia deu mais poetas do que filósofos. Maritain não tem o orgulho de encabeçar uma nova filosofia: reconhece sem constrangimento sua pesada dívida em relação a São Tomás, um homem da Idade Média. Esta herança, ele a fez frutificar, mas não corromper: nesta coerência, tem a inteireza de um Descartes, de um Kant, de um Husserl, de um Heidegger, de um Sartre, isto é, de um grande da inteligência. Essa coerência é plenitude, não cegueira, embora possa levar a certas injustiças em relação a outros sistemas, ou pensadores (sem dúvida, Maritain caiu várias vezes nestas injustiças, a respeito de Descartes, Lutero, Blondel e Teilhard de Chardin). H. Bars respondeu suficientemente à acusação ligeira de ele se manter numa torre de marfim:

“Como explicar que J. M., que alguns disseram fechado num pensamento arcaico, tinha sido o único autor capaz de fornecer, para um problema urgente, uma solução ao mesmo tempo plenamente filosófica e plenamente de acordo com as aspirações do tempo?” (10). “Eu não sou um autor carismático; posso apenas dizer aquilo que meus pobres olhos de filósofo crêem perceber nas confusões da história”

escreve J. M. no seu último livro (11). Tem assim a lucidez e a simplicidade de não se identificar com o Espírito Santo ao tentar decifrar estes famosos “sinais dos tempos” frente aos quais muitos cristãos contemporâneos se sentem com carismas proféticos e como adivinhões.

---

(9). — J. Daniélou, *Scandaleuse vérité*, Paris, 1961.

(10). — *Revue Thomiste*, Vrin, Toulouse-Paris, janeiro de 1968, p. 99.

(11). — *A Igreja de Cristo. A pessoa da Igreja e seu pessoal*, por Jacques Maritain, trad. Agir, Rio de Janeiro, 1972, p. 223.

Campeão do realismo, J. M. não buscou o sucesso numa acomodação com os gostos da época, nem cedeu muito à vulgarização. Vai ao fundo dos problemas, na sua raiz filosófico-teológica, onde poucos espíritos tem hoje para acompanhá-lo o preparo, a coragem e a lucidez. Com os discípulos que o compreenderam, sabe que seu livro principal é *Distinguer pour unir, ou Les degrés du savoir* (1932; 5a. ed. nova, revista e aumentada, 1946), livro difícil. A partir deste *relacionamento do espírito humano com o Ser em toda sua amplitude*, nó epistemológico de bifurcação dos vários sistemas de pensamento, seu pensar pode irradiar num leque surpreendentemente largo da cultura, ao contato com os problemas mais diversos da realidade fenomenal de nossa época. Abordou praticamente todos os problemas da *filosofia cristã*, defendendo este último conceito como o mais adequado para designar os frutos do impacto da fé evangélica ao refletir sobre os enigmas da filosofia, da ciência, da história, da educação, da política e da arte. Renovou as perspectivas em muitos campos, graças ao rigor de sua análise e à profundidade que comandava a sua síntese.

Numa época em que frequentemente as distinções mais oportunas são *caricaturadas como oposições* irreconciliáveis, a fim de serem rejeitadas, e não entendidas (prova de incultura mais do que de espírito de fineza), dá satisfação saber com que consciência Maritain percebeu e analisou o problema, fundamental para o espírito humano e sua compreensão matizada da realidade, do “distinguir para unir”. Ninguém sabe realmente distinguir senão sobre o horizonte que une os elementos; ninguém sabe realmente unir, se não perceber as distinções entre os elementos, respeitar os particularismos. Esta ampla e profunda meditação, profundamente tomista, sobre a filosofia do espírito humano no seu relacionamento com a realidade do mundo e dos outros, levou Maritain, uma vez mais, às fronteiras da filosofia e da teologia (para ele a “filosofia cristã” tem método filosófico, mas participa de uma luz mais alta, vinda da fé), da natureza e da graça, ou melhor às suas zonas comuns. Duas partes estruturam a obra de mais de 900 páginas: I: Os graus do saber racional (filosofia e ciência experimental; realismo crítico; conhecimento da natureza sensível; conhecimento metafísico); II: Os graus do saber supra-racional (experiência mística e filosofia; da sabedoria augustiniana; São João da Cruz e a contemplação; o Todo e o Nada). Ainda hoje esta suma de sabedoria desafia qualquer resumo e celebrará por muito tempo as virtudes filosóficas, metafísicas e místicas de seu autor.

\*

\*

\*

### III. — “HUMANISMO INTEGRAL” E O PENSAMENTO SÓCIO-POLÍTICO.

Pouco depois da publicação de *Les degrés du savoir*, Maritain escreveu uma série de obras relacionadas com a situação do homem na civilização atual (12). O pensamento sócio-político de J. M. achase-se principalmente em *L'homme et l'Etat* (1951), cujo primeiro capítulo esclarece os conceitos de nação, de sociedade política, de Estado e povo, chegando ao capítulo VII a abrir as perspectivas de uma unificação política do mundo. O autor critica o conceito absolutista de *soberania nacional* (em nome do *bem comum*, conceito chave da doutrina social tomista), analisa os direitos do homem, as condições da democracia, as relações da Igreja e do Estado. O livro *La personne et le bien commun* (1947) tinha apresentado as fundamentações metafísicas da mesma doutrina, retomando os ensaios reunidos em *Principes d'une politique humaniste* (1944). Esse último conjunto acha sua vulgarização e seu resumo em *Christianisme et démocratie* (1943) e em *Les droits de l'homme et la loi naturelle* (1944). Preparada por *Religion et culture* (1930) e *Du régime temporel et de la liberté* (1933), a obra mais conhecida de Maritain permanece *Humanisme integral* (1936), que trata da civilização e do novo humanismo cristão que poderiam se concretizar num tipo original de cristandade não sacral.

Talvez mais do que um Pe. Sertillanges, Maritain buscou um tomismo autêntico, sem compromisso ou sincretismo, recusando o “neo” à moda na escola Lovaniense. Não se pode esperar superar o Doutor Angélico para as intuições fundamentais; porém isso não significa uma recusa de novas concepções para nossa época, num espírito formado à escola do Aquinatense e atento aos problemas e condicionamentos do século XX. Assim nasceu *Humanisme intégral*. Em 1961, prefaciando um trabalho sobre suas idéias de teoria política, J. M. reconhece:

“este aspecto de minha obra está agora bem longe de mim”,

não porque teria mudado de posições mas porque passou

---

(12). — *Du régime temporel et de la liberté* (1933); *Lettre sur l'indépendance* (1933); *Humanisme intégral* (1936); *Questions de conscience* (1938); *Les juifs parmi les nations* (1938); *Le crépuscule de la civilisation* (1939); *De la justice politique* (1940); *La personne et le bien commun* (1947); *Raison et raisons* (1948). A distinção, que Maritain tornou clássica, entre indivíduo e pessoa, não é tirada diretamente de São Tomás; porém, justamente entendida, isto é, na linha do “distinguir para unir”, ela significa um acréscimo de valor ao tomismo atual. Sobre o personalismo de Maritain, ver J. Croteau, *Les fondements thomistes du personnalisme de Maritain*, Ottawa, 1955.

“a época na qual o ardor com o qual eu me interessava nas coisas me permitia ter delas uma experiência concreta, o que não mais é o caso”.

Acrescentou ele que o filósofo fala em negócios políticos para testemunhar a verdade e “salvar a honra”; no entanto qualquer um se cansa de prolongar por muito tempo esse papel sem ver mudar (ou muito pouco) as situações ou comportamentos criticados. Seria necessário agir de modo mais eficaz na história; mas será que o filósofo o pode?

Com Mounier, Maritain participa do personalismo cristão, que nada tem a ver com o velho individualismo burguês ou com o culto conservador da ordem capitalista. Seu evangelismo é muito autêntico para sacralizar a ordem imposta pelos poderosos: também ele, viveu da utopia, no melhor sentido da palavra recentemente reabilitada. Sonha com um universalismo que não seria oculto nem seria a negação do pluralismo.

“A Cristandade medieval foi apenas a primeira aproximação deste universalismo. Novas realizações históricas são possíveis após a confusão de quatro ou cinco séculos que viram a libertação das nações modernas e dos cidadãos no seio destes povos. Todo personalismo implica num certo pluralismo institucional que tenta salvaguardar a necessária coesão da cidade numa adaptação flexível às famílias de espírito que compõem esta cidade. Nossa época precisaria de um novo São Tomás...” (13).

Essas linhas não são de Maritain, mas de E. Mounier que, em nota de rodapé da mesma página, evoca fielmente o projeto semelhante de *Humanismo integral*:

“A unidade desta cidade será real, ao invés da cidade liberal, mas *minimal* enquanto situada na vida da pessoa no nível temporal e não no nível de seus interesses espirituais. Portanto não reclama ela, *por si*, a unidade de fé ou de religião, e pode reagrupar não-cristãos com cristãos. A tolerância dogmática, contraditória em si, não deve ser confundida com a tolerância civil, inscrita na trama desta cidade. No entanto, esta tem uma especificação ética e finalmente religiosa enquanto o elemento religioso impregna a própria especificação política, do interior, e não um conformismo dogmático. Ela é diferente da cidade medieval ou de uma cidade decorativamente cristã, porque admite heterogeneidades internas e

---

(13). — E. Mounier, *Oeuvres*, Paris, Ed. du Seuil, t. I, 1961, p. 761.

se entende somente de uma orientação comum. Não se pode unir os homens sobre um mínimo filosófico. Devemos portanto renunciar a buscar a unidade do corpo social numa profissão de fé. Contudo a simples unidade de amizade não basta. A forma política da cidade deve ser *vitalmente cristã*... mas com níveis diferentes de impregnação (algumas podendo ser muito deficientes), as famílias não cristãs gozando nela de uma justa liberdade”.

O projeto era evidentemente, aos nossos olhos atuais, exageradamente otimista e utópico; fazia uso do conceito de uma tolerância largamente difundida depois do Vaticano II, mas à qual núcleos de integrista católico sempre resistiram. Contudo, observada a lentidão dos progressos da civilização humana em matéria que mais atinge o homem, o ético, o social ético, um projeto obsoleto hoje pode amanhã, ou depois, tornar-se muito incentivador, falante, atual, provocativo de progresso real; não seria a primeira reviravolta do julgamento comum.

De qualquer maneira, essa temática que acabamos de apresentar, Maritain a desenvolveu em sete capítulos que podemos dividir em duas partes: 1). — Quais são as condições atuais de um humanismo cristão? (A tragédia do humanismo; um novo humanismo; o cristão e o mundo); 2). — O projeto (a utopia) de uma nova cristandade e suas chances no futuro. Entende-se mal hoje porque o livro suscitou um impacto tão grande, a favor de suas teses ou contra: não será porque o desejo de paz e universalismo ainda está vivo no coração da humanidade? A verdade é que muitas das idéias do Maritain-profeta deste livro passaram tranquilamente na cultura vigente: A Igreja não deve necessariamente vincular-se ao Estado, para se conservar livre, etc. O esforço de clarificação conceitual ajudou bastante os católicos a se situarem no mundo:

“a atividade do católico se distribui sobre três níveis: o nível do espiritual, o nível do temporal, e o nível intermediário do espiritual unido ao temporal. No nível temporal, o cristão age como membro da cidade terrestre, e deve fazê-lo como católico. No nível do espiritual puro ou unido ao temporal, ele age como membro da Igreja do Cristo; compromete então a Igreja na medida em que se apresentar ‘enquanto católico’...”. (*Humanisme intégral*, p. 304).

Mais tarde a expressão de “nova cristandade” prejudicou a mensagem de Maritain pelo horror com que a secularização envolveu o conceito medieval de cristandade. Esqueceu-se de que Maritain quis *outra* cristandade, isto é, um projeto cristificável de sociedade humana secular e não sacral, respeitando as várias zonas de competências. Co-

mo o livro foi ainda mais discutido do que lido, a expressão “cristandade” sugeriu a alguns a idéia de vinculações com as trevas e a intolerância atribuídas no século XIX à época medieval, o que não correspondia exatamente ao intento do autor. À análise racional (distinguir para unir) já se tinha substituído também, em vários meios, a síntese existencial (confundir para vivenciar).

“O ideal cristão não é uma utopia confrontada com os realismos políticos; para usar uma expressão de Maritain, observou Mounier, ele é um receptáculo que suscita incessantemente *ideais históricos concretos*, enxertos numa situação histórica localizada e datada, procurando transfigurá-la o mais possível, do interior, à luz do Evangelho” (14).

Neste sentido a obra sócio-política de Maritain despertou e ajudou a estruturar doutrinalmente o movimento da *Democracia Cristã*, em vários países do Ocidente (sobretudo latinos), sem que isto significasse uma identificação ou uma excessiva vinculação do pensamento de Maritain com o destino histórico ou as ideologias táticas destes partidos. A política vai sempre muito além da ideologia primitiva. A eficácia política de um Maritain não se situa no nível das lutas partidárias, mas no nível de uma renovação cristã, personalista e social, das inspirações de um certo número de católicos que compreenderam que “fazer política” não era trair, mas servir, a causa cristã que é o bem da humanidade toda.

*Humanisme intégral* (1936) completou-se por *Questions de conscience* (1938), tratando notadamente das relações entre Ação católica e ação política, por *Le crépuscule de la civilisation* (1939), muito sensível aos primórdios da transformação cultural que ia estourar depois da II Guerra Mundial. Durante as hostilidades, Maritain vai aos Estados Unidos, onde permaneceu afinal 17 anos. Muitos escritos da época, como era de se prever, tem a marca destas circunstâncias e não podem ser lidos fora deste contexto: *De la justice politique. Notes sur la présente guerre* (1940), *A travers le désastre* (1941); *Pour la justice* (1945), *Messages* (1945), *A travers la victoire* (1945), *Réflexions sur l'Amérique* (1959), enfim, em homenagem ao país que o acolheu com senso humano e respeito admirativo. Enfim, na mesma série, *Le Philosophe dans la Cité* (1960) volta sobre a questão do anti-semitismo e aprofunda o tema da colaboração de homens de crenças diversas (preparando de alguma forma o temário ecumênico e tem-

---

(14). — J. Maritain, *On the Philosophy of History*, Nova York, Ed. Charles Scribner's Sons, 1957. *Pour une philosophie de l'histoire*, trad. de l'américain par Mons. Charles Journet, Paris, Ed. du Seuil, 1959.

poral — Igreja e Mundo — do concílio Vaticano II). Outros temas que se relacionam com o pensamento sócio-político de Maritain serão evocados na seção V que consagraremos à Filosofia moral de Maritain.

\* \* \*

\*

#### IV. — A FILOSOFIA DA HISTÓRIA DE MARITAIN.

Começamos por explicitar, na perspectiva de nosso assunto, as relações que cultivam História da filosofia e Filosofia de história. Como todos os filósofos, Maritain estudou seus predecessores e escreveu sobre alguns deles, entre os maiores: *La philosophie bergsonienne* (1914); *De Bergson à São Tomás* (1944); *Le Docteur Angélique* (1929); *Trois Réformateurs* (Luther, Descartes, Rousseau) (1925); *Le songe de Descartes* (1932); etc. Assim fazem ainda os grandes filósofos de ontem e de hoje: Nietzsche, Husserl e Heidegger, Merleau-Ponty e Sartre, Unamuno e Ortega y Gasset... É neste tipo de comentário, a partir das intuições de um mestre, ou em reação crítica contra aspectos tidos como falhas, ou ainda com o pretexto de um antigo, que o pensador descobre e exprime progressivamente seu próprio pensamento. A filosofia passa necessariamente pela história da filosofia. Por outro lado, a atenção proporcionada por Maritain aos problemas de seu tempo colocou inevitavelmente no seu caminhar reflexivo a questão do sentido dos acontecimentos históricos. Tratou assim várias vezes de “filosofia da história”, de leve.

O mestre voltou ao tema no seu último livro, já em português, *A Igreja de Cristo* (1972; original: *De l'Eglise du Christ. La personne de l'Eglise et son personnel*, 1970). A parte propriamente eclesiológica (cap. I a XI) deste livro não é de grande interesse e originalidade porque, em teologia, o autor reescreve sem criticar aquilo que recebeu de seu amigo o Pe., agora cardeal, Journet: teologia em parte superada. Aquilo que podemos chamar a segunda parte do livro (capítulos XII a XV) apresenta para nós, aqui, maior interesse pelo fato de apresentar um “retrospecto sobre a história”. O Capítulo XII mostra que a veneração de seu autor pela Idade Média era esclarecida; comenta, com efeito, com bastante realismo e humanitarismo: “I: As exações dos cruzados e a idéia de guerra santa” e “II: A iníqua condição dos judeus na cristandade”. Nisso, Maritain relê a história à luz dos princípios de tolerância que a Igreja, finalmente, adotou em Vaticano II: a atuação dos cristãos (mesmo quando tiveram explícita benção papal) nunca se identificou simplesmente com o bem; frequentemente manifestou o erro de seus espíritos ou o mal de seus corações.

O Capítulo XIII revê a questão da Inquisição e constitui uma honesta análise da situação medieval desta famosa instituição, tal como um historiador pode realiza-la hoje em dia. Como fervoroso católico e entusiasta discípulo do Cardeal Journet, para quem a Igreja está e sempre esteve perfeitamente imaculada, como a Imaculada Conceição, Maritain defende — não sem ingenuidade — porem o mais possível os papas (e a maioria do outro pessoal eclesiástico) de toda culpabilidade: esta posição pode ser tida como opinião pessoal, magnanima e respeitável, mesmo quando o leitor não se deixa arrebatar ou não consegue convencer-se. Se a leitura da história é inevitavelmente *interpretação*, ponto hoje pacífico com os progressos da hermenêutica e respeitável, mesmo quando o leitor não se deixa arrebatar em todas suas evocações históricas.

O Capítulo seguinte levanta ainda duas outras dificuldades da história da Igreja: a condenação de Galileu e a condenação de Joana d'Arc. Aqui Maritain concede que

“a condenação de Galileu foi um erro excepcionalmente grave do alto pessoal da Igreja” (p. 265).

É o mínimo que se possa dizer.

“O pessoal da Igreja, para compreender a advertência levou ainda uns três bons séculos até que a própria pessoa da Igreja fizesse ouvir a sua voz através do Concílio Vaticano II” (p. 266).

De fato, no meio a inúmeras qualidades, a Igreja romana entretém persistentemente o pequeno defeito de não saber reconhecer rapidamente seus erros. No entanto, sabemos que para Journet e Maritain, pecado dos clérigos não entra na Igreja, graças a um conceito sofisticado, embora pouco realista, de Igreja. A Igreja se arrepende do pecado dos outros (o que é sempre mais fácil). Sem dúvida essa subtilidade escapa ao entendimento de muitos de nossos contemporâneos e esclarece certas reticências. Quanto à “fogueira de Ruão”,

“a história de Joana d'Arc é a história mais extraordinária dos tempos cristãos, escreve Maritain: a mais espetacular e a mais secreta”.

Para nosso filósofo, Joana não é prova de que Deus escolheu a França como uma sorte de novo Israel:

“a verdadeira missão de Joana, sua grande missão invisível, foi uma missão universal”; ela representa e “é por excelência a santa e a padroeira da missão temporal do cristão, a santa e a

padroeira do laicato cristão, porque essa missão temporal compete aos leigos. Eles devem dirigi-la por sua própria iniciativa, assumindo sua plena responsabilidade”:

a grande tese sócio-política de Maritain, expressa em toda sua força em *Humanismo Integral*, mas antecipada em escritos prévios e ilustrada em ensaios posteriores, — tese que, sem dúvida, preparou a Constituição *Gaudium et Spes* sobre a Igreja e o Mundo, de Vaticano II —, essa tese está reafirmada pelo próprio autor, indefectivelmente. Nisto Maritain não pertence à Idade medieval, ele é *cidadão do mundo secular*, mas de uma Cidade Secular que não recuse o Deus da Aliança.

No Capítulo XV e último, Maritain volta a comentar as relações entre Igreja e homens da Igreja: não se identificam. Reaparece a eclesiologia de Mons. Journet, que é inútil comentar aqui. A Maritain teríamos respondido por argumentos próprios: a Igreja é concreta, sendo o Povo de Deus na história (isto também é de Vaticano II); ela vive da instituição de Cristo, do Espírito de Cristo, mas também com a carne e o espírito dos cristãos vivos, os “homens da hierarquia” e os outros fiéis. Ora, a Igreja não deixa de ser Igreja quando não age “enquanto Igreja”; não deixa de ser Igreja “quando deveria agir como Igreja” (isto é, sendo o que é e não pode deixar de ser), isto é, sempre, e age de fato com o espírito do mundo, mesquinho, sem perspectiva teológica, calculador, sem generosidade, sem amor, desprovida de toda magnanimidade. A expressão usada por Maritain no próprio subtítulo, “a pessoa da Igreja”, é discutível, embora não sem relação com alegorias paulinas; de qualquer maneira, não deve servir de pretexto para fugir, na abstração, à responsabilidade dos membros da Igreja que as constituem no tempo da história.

\*

Vamos passar agora ao cerne da reflexão maritaniana sobre a história. A partir de um seminário nos Estados Unidos, ele publicou em Nova York, em 1957: *On the Philosophy of History* (1957) (14). No seu prefácio à edição francesa, J. M. confessa:

“Por causa de minha aversão por Hegel, nutri em meus anos de juventude uma forte antipatia em relação à própria noção de filosofia da história”.

Ele se surpreendeu ao ver Ch. Journet publicar um artigo sobre a filosofia maritaniana da história (15). No entanto, aceitou a suges-

(15). — Ch. Journet, “D’une philosophie chrétienne de l’histoire et de la culture”, em *Jacques Maritain, son oeuvre philosophique*, *Revue Thomiste* 1949, Paris, Desclée de Brouwer.

tão do Pe. B. I. Mullahy de desenvolver este tema num *Seminar* na Universidade Notre-Dame em 1955. Na realidade, havia muito tempo que Maritain tinha refletido sobre o sentido da história à luz de sua fé. Numa conversa com E. Mounier, a 2 de fevereiro de 1930, J. M. disse:

“Penso frequentemente no problema da eficácia temporal a respeito de Filipe II. Eis um momento da história no qual uma monarquia católica todo-poderosa poderia impor a toda a Europa a verdadeira religião. A Armada: Deus permite que uma tempestade a devaste. Deus despreza os meios temporais. Nunca Cristo os usou. Péguy não entendia bem isso: Henriette, que representa a opção da pura oração é superada por Joana d’Arc. Parecia confundir o meio e a condição e tender para um ‘o temporal primeiro’. Vejo esta tendência em todos os homens de minha geração: Maurras, Massis. Contudo se o ‘político primeiro’ de Maurras vai contra o espírito do cristianismo, o ‘temporal primeiro’ de Leguy vai no próprio sentido do cristianismo...” (16).

Parece inútil salientar a profunda atualidade do tema abordado nesta simples conversa. Maritain, o místico, começou com a paixão do concreto, da história, da ordem social e política, expressa na sua adesão à *Action Française*. Porém, um dia ele percebe que não é isto o espírito do cristianismo, sua alma, que recomeça tudo pela intimidade do coração e da conversão. A secularização propõe a muitos semelhante desafio: buscar resultados exteriores, mudanças radicais, colocar exércitos ao serviço do Evangelho. Maritain leu corretamente os sinais dos tempos; Deus não despreza sistematicamente os resultados, mas nunca coloca em primeiro lugar feitos temporais, como meta absolutizada. E quando Deus quer resultados na história, usa os pequenos — não os grandes meios — para se chegar à meta.

Para Jacques Maritain, o objeto geral da filosofia da história é a compreensão (o sentido inteligível) do desenvolver dos eventos no tempo. Ele reclama para ela o título de ciência, negada à história que busca um tipo de objetividade que não é o da verdade científica. O historiador não prescinde de alguma ideologia:

“Para o historiador, é condição prévia ter uma sadia filosofia do homem, uma cultura unificada, uma justa apreciação das diversas atividades do ser humano, uma exata avaliação dos valores morais, políticos, religiosos, técnicos e artísticos”.

---

(16). — E. Mounier et sa génération, Paris, Ed. du Seuil, 1956, p. 57.

Henri Marrou professa a mesma convicção<sup>(17)</sup>. Baseado sobre um certo conhecimento histórico, a filosofia da história tem por objetivo

“objetos de pensamento universais, que são ora traços típicos de uma época, ora traços essenciais da história em geral”.

A metodologia, essencialmente intuitiva, requer uma confrontação dos dados com as verdades filosóficas (do autor). Talvez haja nesse processo mais ideologia do que supunha Maritain, sem que se lhe tire toda objetividade. Veremos que ao se exercer nesta disciplina, Maritain oscilou entre a explicitação de banalidades (por exemplo: a ambiguidade da natureza e da própria história) e considerações de teologia da história (convicções dependentes da fé religiosa do autor). Em resumo, a filosofia da história de Maritain constitui-se *com indução histórica e dedução filosófica*, elaborando-se em normas de teor racional.

Um outro aspecto importante do conceito maritainiano de filosofia da história focaliza esta disciplina como parte da *filosofia moral*: não ética puramente racional, mas conjunto normativo dependendo de uma visão ideológica ou teológica do homem. A filosofia da história não pode apresentar o mesmo grau de certeza de que dispõe a metafísica, aos olhos de Maritain, porque ela exprime a volta do saber filosófico ao individual e ao contingente. O racionalismo idealista de Hegel deu à sua filosofia da história uma rigidez e um *a priori* que comprometeram por muito tempo a credibilidade da disciplina que — apesar de tudo — Hegel lançou no saber humano. Reagindo contra o determinismo idealista de Hegel (chamado de *gnosticismo da história*), Maritain distingue na história uma orientação fundamental (determinada pela teologia da história e nem sempre preceptível) e a massa das ações quotidianas, indeterminadas enquanto objeto e matéria das liberdades individuais. A maioria dos homens, na maioria das ações de sua vida, usam pouco de sua liberdade, razão que contribui a explicar por que a liberdade humana não imprime à história o caráter de um progresso humano mais evidente. A filosofia da história de Maritain corresponde a uma visão de sabedoria que tem por previamente outorgados o governo divino da providência e o princípio da liberdade humana; que valoriza também a aceitação humana do tempo. Maritain desenvolveu a respeito um conceito original, no quadro de sua filosofia moral:

---

(17). — H. Marrou, *De la connaissance historique*, Paris, Ed. du Seuil, 1954, p. 237.

“a filosofia da história pertence à *filosofia moral adequadamente considerada*, isto é, à filosofia moral completada pelos dados que o filósofo recebe da teologia e que dizem respeito à condição existencial deste ser humano...”.

Embora inspirada, como se vê, pela fé cristã, a reflexão maritainiana da história reclama a qualificação de filosófica pela focalização que opera das obras temporais, de construção (ou destruição) das civilizações e do mundo histórico.

Para julgar do conceito maritainiano de filosofia da história, nada melhor do que passar a seu exercício, aos frutos que recolheu nesta prática. Maritain distingue aqui entre as leis da história: “as fórmulas axiomáticas ou leis funcionais” e “as fórmulas tipológicas ou leis vectoriais”. Entre as primeiras: 1). — a “*lei do duplo progresso contrastante*” do bem e do mal é bastante trivial, mas Maritain observa com fineza que o mal parasita frequente e quase inevitavelmente, por longo prazo, toda espécie de avanço do saber ou do bem (as motivações humanas são raramente puras; a história pouco avança com as belas almas). A verdade pura, se é que existe, só aparece gradativamente a nossos olhos:

“Os erros de Kant, por assim falar, permitiram que seja admitida a noção moderna de ciência como conhecimento dos fenômenos”.

2). — A *ambivalência da história* apresenta um aspecto não muito diferente da história (cuja leitura é sempre ideológica, isto é, feita em relação com determinada escala de valores). 3). — “A *lei da significação mundial dos eventos de alcance histórico*” parece tautologia. 4). — Mais interessante e destinada a grande sucesso nas ideologias do desenvolvimento dos povos, “a *lei da tomada de consciência*”, meio e reflexo de progresso real. O progresso do homem implica a colaboração de sua consciência e livre vontade. 5). — A “*lei da hierarquia dos meios*” (superioridade dos meios temporais pobres para atingir fins espirituais) depende de uma visão teológico-ética de grande interesse pastoral. Não carece de ironia o fato de Maritain ter escrito esta página nos Estados Unidos:

“O erro é pensar que os melhores meios para a sabedoria (e a Igreja) são os meios mais poderosos na ordem da matéria, os recursos maiores, os mais ricamente equipados para as comunicações de massa e para a propaganda...”.

Será que Maritain desconheceu o poder de convicção que possui a riqueza, até para o franciscanismo? Não seria melhor distinguir vá-

rias ordens de eficácia, tendo cada uma seus meios apropriados: o meio deve sempre ser adaptado ao fim? Agrada, de qualquer maneira, saber que o antigo embaixador foi coerente consigo mesmo até o fim: vendeu tudo o que tinha, deu aos pobres e retirou-se no deserto como irmãozinho da família do Pe. Charles de Foucauld.

Desde a época da redação desta obra (1955), Maritain tinha feito a opção pela *não-violência* que reflete seguramente algo muito profundo na concepção da história. J. M. fala na

“lei de superioridade dos meios espirituais de atividade temporal de combate sobre os meios carnavais de atividade temporal de combate”.

Era muito realista para pregar uma não-violência absoluta e radical; contudo sua opção pela não-violência não parece absolutamente exigida pelo catolicismo, nem pelo tomismo do autor. Quem lhe negaria, no entanto, a profunda coerência evangélica? Essa é a oportunidade para salientar a abertura de Maritain, não só a Gandhi, que ele leu e muito estimou, mas a toda a espiritualidade oriental de que seus amigos Louis Massignon e Louis Gardet eram eminentes especialistas.

Com as “fórmulas tipológicas ou leis vectoriais”, Maritain aborda um terreno que pertence hoje à etnologia ou à sociologia da cultura. Ele distinguiu assim um estado cultural dominado pela imaginação, do estado cultural dominado pelo intelecto; distinguiu não só fases culturais, mas estados teológicos (Antigo Testamento e Lei Nova de Cristo), situações teológicas (o destino do Povo Judeu ontem, hoje, amanhã; sua relação com o Reino de Deus de um lado, com a história profana do outro). Casado com uma judia russa, Maritain sempre se interessou com espírito humano e coração cristão pela sorte do povo judeu: em *L'impossible antisémitisme*, publicado em *Questions de conscience* (1938); em *Le mystère d'Israel*, publicado em *Raison et raisons* (1947) e em muitos outros lugares e ocasiões.

“Minha posição, resume Maritain, é que Israel é, analogicamente, uma espécie de corpo místico; não é simplesmente um povo, mas um povo encarregado de uma missão que diz respeito à redenção da humanidade. E essa missão de Israel não terminou...”.

Nunca cultivou esta herva indestrutível que cresce no lixo secular do cristianismo, o anti-semitismo.

“De Israel nunca se falara com bastante *thoughtfulness* e ternura; se eu tivesse que reeditar o ensaio sobre o *Impossível Anti-*

-semitismo (em *Questions de conscience*, 1938), gostaria de aprimorar ainda algumas de minhas expressões. Quando um povo inteiro esteve crucificado, tendo seis milhões dos seus abominavelmente massacrados, não se poderia usar de exagerada reverência...” (18).

Entre as outras “leis vectoriais”, encontramos “a lei do progresso da consciência moral”: o autor se refere à progressiva “conscientização” da lei natural e não significa necessariamente que haja progresso moral real na história da humanidade. Maritain não cai na ingenuidade daqueles que hoje deduzem da fé cristã no crescimento do Reino algum progresso que seria fenomenologicamente observável. No mesmo horizonte evolutivo, encontramos

“a lei de acesso do povo à maioria em matéria política e social”:

não significa que não haja retrocessos em certas épocas, em certas regiões, e atrasos consideráveis de países em relação a outros. J. M. observou também o famoso processo de *secularização*, invocando

“a lei da passagem das civilizações sacrais para as civilizações profanas”.

O Capítulo “Deus e o mistério do mundo” abre-se pela afirmação de que o problema mais fundamental para a filosofia da história é o problema das relações entre liberdade divina e liberdade humana na história. O caráter altamente teológico, isto é, em rigorosa dependência de uma fé religiosa, explicita-se desde a primeira tomada de posição de nosso autor: “Deus é absolutamente *inocente*”. Para um puro historiador ou cientista, a afirmação não carece de ingenuidade. Com efeito, o que aconteceria se Deus não fosse perfeitamente inocente? Como o saberíamos? Como nós, pobres seres humanos, poderíamos o declarar culpado, irresponsável ou caduco? O que vale nosso testemunho de justificação de Deus se um testemunho acusador teria sido imprócedente? Se Deus é perfeitamente inocente, não será suficientemente poderoso para se defender ele mesmo? Por outro lado, a idéia de Maritain que, de 1955 até sua morte em 1973, várias vezes voltou sobre o problema do mal e a irresponsabilidade divina face ao mal (em particular em *Dieu et la permission du mal*, 1963), é a própria idéia que norteou os redatores anônimos do Gênesis bíblico ao contar a história que chamamos hoje de pedaço original. No entanto,

---

(18). — J. Maritain, 21-4-1961, no prefácio ao livro de H. Bars, *La politique selon Jacques Maritain*, Paris, Ed. Ouvrières, 1961.

original, Maritain não o é quando aborda temas teológicos (matéria deste capítulo IV do ensaio aqui apresentado), porque depende estreitamente aqui das elaborações de seu amigo Pe., hoje Cardeal (pela indicação de Maritain ao próprio Paulo VI, ao recusar para si mesmo esta suprema honra) Journet, que não vem a propósito comentar aqui.

Em que medida a filosofia da história de Maritain evitou os quatro pecados capitais do gênero: a escola (a) simplista e gratuita dos dados; a ingênua pretensão de explicar *a priori* (b), exaustivamente (c) e cientificamente (d), a história? Na medida em que esta filosofia da história oscila entre afirmações teológicas (a história não é um problema a resolver, mas um mistério a contemplar) e observações de bom senso, ela evita os defeitos (b) e (c). Uma vez que não pretende explicar tudo, é-lhe permitido escolher sua matéria evitando o defeito (a):

“A história não pode ser racionalmente explicada nem reconstruída segunda leis necessitantes”.

Enfim, é bom notar que Maritain depende ainda no seu vocabulário, frequentemente, da Idade Média (isso é legítimo conquanto uma filosofia seja essencialmente uma língua coerente, permitindo ou refletindo uma determinada leitura conceitual da realidade); esse é o caso para o uso da categoria de *ciência*, que não possui mais hoje o sentido que assume no vocabulário aristotélico-tomista. No entanto, mesmo assim, Maritain reconhece que a filosofia da história não explica mais a história do que a teologia explica a divina Trindade: não será essa uma maneira discreta de renunciar à equívoca pretensão científica?

Nesta segunda metade do século XX, dedicada à hermenêutica, no nível da reflexão antropológica, podemos reconhecer na “filosofia da história” de Maritain o valor de uma interpretação prudente, segura, profundamente humana e cristã, que os estudiosos à procura de assuntos de tese compararão amanhã com as interpretações de Henri-Irénéé Marrou, de Christopher Dawson, de Hallam Tennyson, de Max Weber, de Arnold Toynbee, de Herbert Butterfield, de Isaiah Berlin, de P. A. Sorokin, etc. Porém, este não é o terreno no qual Maritain exprime mais originalidade e profundidade. O nome de Maritain sobreviverá como o de um eminente avaliador do ser, antes do que de um ilustre avaliador da história. Apesar do dinamismo que o próprio tomismo contem e da prolongação que Maritain realizou do pensamento do Aquinense no século XX, podemos constatar o descrédito atual deste tipo de pensamento, quaisquer que sejam seus méritos e suas chances de ressurgir no futuro da história, com novas formas de expressão. A filosofia do ser deixou o terreno às filosofias do

devir. A própria filosofia da história de Maritain não consegue alcançar a alma secreta da evolução cósmico-humana que o gênio de Teilhard de Chardin desvelou com, afinal, o sucesso que sabemos. Maritain, que não apreciava Hegel, não manifestou simpatia pelas correntes que o pensamento hegeliano fecundou e que são muitas, nem pelo pensamento do ilustre jesuíta. Até que ponto Maritain e Teilhard são reconciliáveis? Na sua introdução ao volume XI das obras de Teilhard (19), o Pe. N. M. Wildiers, sem citar Maritain, não deixa muita chance de reconciliação entre a antiga visão cristã e a nova:

“A Idade Média e o Renascimento conheceram um humanismo de equilíbrio, situando a perfeição moral do homem na sua conformidade com a ordem natural do mundo. Nossa época viu aparecer uma forma de humanismo, o humanismo de conquista, medindo o valor de uma existência humana não pelo grau de equilíbrio a que chegou, mas antes pela sua contribuição ao progresso...”.

De Maritain à Teilhard, a relação é como da Ordem ao Progresso, no mesmo contexto religioso cristão porém. Teria tido o pensamento de Maritain uma influência, através de Paulo VI, sobre o conceito de lei natural ainda defendida pela encíclica sobre o controle da natalidade, *Humanae Vitae*? Não é impossível; de qualquer maneira, observa-se que a veneração de Paulo VI em relação a Maritain não impediu a abertura do mesmo papa à grande alma e ao grande espírito de Teilhard.

\* \* \*

## V. — HISTÓRIA DA FILOSOFIA MORAL. ARTE E MÍSTICA.

O pensamento sócio-político de Jacques Maritain (III), tributário mas não escravo de seu tomismo metafísico (II), conhece prolongamentos naturais, de um lado, na sua obra *Pour une philosophie de l'histoire* (1959) (IV), e por outro lado na sua obra de moralista que abordamos agora (V). A esta fileira pertencem as obras seguintes: *Science et Sagesse* (1935), *Les droits de l'homme et la loi naturelle* (1945), *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale* (1950), *La Philosophie morale*, t. I e único (1960), sobre os grandes sistemas éticos, e *Pour une philosophie de l'éducation* (1960). Já indicamos *Le philosophe dans la Cité* (1960), que retoma o tema da

---

(19). — *Les directions de l'avenir*, t. XI das obras de Teilhard de Chardin, Paris, Ed. du Seuil, 1973, prefácio do Pe. N. M. Wildiers.

*Lettre sur l'indépendance* de 1935. Como a maioria dos filósofos franceses, Maritain é naturalmente e profundamente um moralista, não no sentido jurídicista mas no de pesquisador dos fundamentos humanísticos das normas éticas. Podemos dizer mais: no horizonte do conhecimento histórico, a obra de Maritain brilha particularmente ao se revelar no campo das doutrinas éticas. *La philosophie morale. Examen historique et critique des grands systèmes moraux* (20) é uma obra prima, mesmo não sendo seguida do volume no qual o autor teria sintetizado seu próprio pensamento em material moral. Este histórico da filosofia moral não é pura justaposição de sistemas diversos, mais ou menos caricaturizados, como frequentemente acontece: corre através da obra uma verdadeira compreensão histórica, vinculando cada filósofo a seu tempo e seu tempo a ele; é uma história dialética dos êxitos e impasses do Ocidente ao buscar a objetivação de suas normas de moralidade. O próprio autor, no prefácio datado de Princeton, setembro de 1959, expõe que “pretendia tornar sensível a intensidade do drama intelectual implicado nas peripécias da história”; e conseguiu.

O mesmo prefácio contém outras informações de interesse, tanto sobre a obra como sobre seu autor:

“Não pretendo abordar o assunto sem me utilizar de um instrumental filosófico previamente adquirido, nem de qualquer sistema de referência filosófica. Possuimos sempre um sistema de referência filosófica. O que importa é termos consciência desse próprio fato e nos colocarmos em condições de apreciar livremente nossa própria filosofia. Meu sistema de referência é aquele que bem se pode esperar de um filósofo cuja vida inteira foi inspirada pelo pensamento de Tomás de Aquino. Não quer isso dizer, muito pelo contrário, que para mim tudo tenha sido dito por São Tomás, e que particularmente encontremos, sob a forma de um corpo de doutrina explicitamente formulado, a filosofia moral de que hoje sentimos necessidade... Com Hegel, e a partir dele (capítulos II a XIV), o tema de nossas análises exigia um tratamento muito mais minucioso. Ser-me-á lícito observar que, após ter começado meus trabalhos filosóficos pela confrontação dos princípios que considero verdadeiros com o antiintelectualismo bergsoniano e pela crítica de um mestre (Bergson) por quem não fizeram senão crescer minha gratidão e minha afeição, — não me desgostou o fato de ser forçado a proceder, agora que chego ao termo de minhas investigações, a uma confrontação e a uma crítica semelhantes, em relação a um pensador que levou ao auge o

---

(20). — *A filosofia moral. Exame histórico e crítico dos grandes sistemas*, Rio de Janeiro, Agir, 1966 (esgotado).

esforço e a ambição do racionalismo moderno e que se encontrou ao mesmo tempo, na origem de um irracionalismo — hoje em plena florada — incomparavelmente mais pernicioso para o espírito que aquele de que sofriam as conceitualizações bergsonianas”.

E para nos consolar de não ter o segundo volume:

“Toda a matéria e todas as verdades que desejáramos discutir, em forma doutrinária e sistemática em nosso segundo volume, estão presentes neste primeiro...”.

A moral é reflexão sobre o caminho do homem; nos seus últimos anos Maritain concentrou o interesse sobre os bens permanentes da meta final.

Ao caminho histórico do homem pertence também a contemplação das flores: a estética. Apesar de não dizer respeito ao fim do homem, senão simbolicamente, a arte entretém com a ética relações íntimas e conhecidas. Raissa era poetisa, e nunca Maritain mostrou qualquer insensibilidade em relação à arte. Fora escrita e publicada em primeiro lugar em inglês a obra *Creative Intuition in Art and Poetry* (Nova York, 1953), como *On the Philosophy of History* (N. Y., 1957) e *Reflections on America* (N. Y., 1958). Muito antes da publicação das análises que versam em torno do “conhecimento poético” (*Creative Intuition*), um dos primeiros ensaios do mestre foi elaborado face à estética moderna, à luz dos princípios de São Tomás: *Art et scolastique* (1920; nova ed., aumentada, em 1927). Um jovem luterano dinamarquês, Vagn Lundgard Simonsen, entusiasmou-se com a leitura deste livro já antigo e escreveu uma obra sobre *L'esthétique de Jacques Maritain* (1953), articulada a partir da dialética entre os princípios tomistas e as descobertas mais recentes da arte moderna que Maritain teria vivenciado. Vale a pena, contudo, mencionar esta restrição de Maritain ao ler a primeira versão de Simonsen:

“Desenvolvendo a filosofia tomista em vias novas, requeridas por problemas que não se colocavam no tempo de São Tomás, tenho consciência de me manter estritamente fiel ao tomismo autêntico. Estou incomodado cada vez que o sr. caracteriza como divergência do tomismo autêntico, uma percepção que difere de certas fórmulas *littéraires* só porque abordo um problema estranho ao pensamento medieval”.

Nesta linha da reflexão sobre a criação poética e artística, Maritain publicou ainda: *Frontières de la poésie et autres essais* (1935) e, em colaboração com sua mulher Raissa, *Situation de la poésie* (1938). *A Réponse à Jean Cocteau* precedeu em 1926.

Maritain não abordou a arte como crítica de arte, mas como místico, como profundo contemplativo que sempre foi. Sem nos alongar nesta parte da obra, seja-nos permitido citar uma página admirável que descobrirá mais J. M. ao leitor que nosso próprio comentário o poderia fazer. Trata-se de um trecho de *L'intuition créatrice dans l'art et la poésie* (publicado em francês em 1966).

“A experiência poética e a experiência mística são distintas por natureza: a experiência poética se relaciona com o mundo criado e com as enigmáticas e inumeráveis relações dos seres entre si; a experiência mística vincula-se ao princípio das coisas na sua incompreensível e supramundana unidade. O obscuro conhecimento por conaturalidade, próprio da experiência poética ocorre por meio de uma emoção que comove as profundezas humanas da subjetividade; porém o mais obscuro, mais definitivo e mais estável conhecimento por conaturalidade que é próprio da experiência mística ocorre ora na experiência mística natural, por meio de uma concentração puramente intelectual realizando um vazio graças ao qual o *SI* é infelizmente tocado, ora na experiência mística sobrenatural, por meio da caridade que conaturaliza a alma com Deus, e que transcende ao mesmo tempo a emoção e os limites humanos da subjetividade. A experiência poética é, desde o começo, orientada para a expressão e tem seu termo na palavra proferida ou na obra produzida; ao passo que a experiência mística tende para o silêncio, estando o seu termo na fruição imanente do Absoluto”.

No entanto, o texto prossegue pelo reconhecimento das interferências das duas experiências, a poética e a mística, que nascem quase juntas, perto do centro da alma ou do espírito.

“A poesia é alimento espiritual. Porém não sacia, só aumenta a fome no ser humano: essa é sua grandeza”.

Essas várias obras de Maritain, indicadas nesta secção, parecem comportar para o Brasil apreciáveis lições. Ao lado da corrente atual de racionalismo secular e positivista ligada ao desenvolvimento tecnológico que se apodera de certas regiões do país, o Brasil cultiva, desde há muito mais tempo e em área mais extensa, um visceral anti-intelectualismo tradicional. O Maritain que combateu o anti-intelectualismo encontrado num mestre tão querido como Bergson mostrou que combater o irracionalismo selvagem não é desprezar a dimensão estética da vida, e muito menos se fechar ao Mistério do Ser. Isto vai se tornar ainda mais óbvio ao evocarmos os últimos anos da vida do filósofo-místico.

\* \* \*

\*

## VI. — OS ÚLTIMOS ANOS E A HERANÇA.

### a. — Amigos e inimigos.

Teologicamente, vimos que Maritain estava mais aberto de que seus conselheiros e amigos teólogos mais chegados. O Pe. Clérissac nem sempre foi de bom conselho, quando a conversa escorregava para a faixa do temporal-político. Maritain demonstrou uma abertura que nem sempre manifestou o eclesiástico que ele chamou de amigo mais íntimo (fora a mulher), o eclesiólogo Pe. Journet. Por discrição Maritain nunca se apresentou como teólogo, mas ele realizou constantes incursões em plena teologia e parece ter sofrido na sua teologia da confiança que tinha depositado na personalidade do ilustre cardeal suíço. De qualquer maneira, desde a *Lettre sur l'indépendance* (1933), Maritain situou na Igreja verdadeira “não só os batizados, mas invisivelmente todos os homens de boa vontade”: essa é precisamente a eclesiologia retificada de Vaticano II.

Todavia, a fé que valorizava sua filosofia, aos olhos do crente, desvalorizava esta mesma filosofia, aos olhos dos acadêmicos do positivismo filosófico. O ostracismo de que Jacques Maritain foi vítima da parte da Universidade francesa traduzira a rejeição do próprio tomismo pelo pensamento racionalista e secular dos meios oficiais. Continuando a obra dos grandes comentadores do Aquinatense, um João de São Tomás e um Caietano em particular, mas com inédita atenção ao novo contexto histórico, ele fez desembocar o tomismo vivo em pleno século XX, com a ajuda de Etienne Gilson, que trabalhou numa perspectiva mais especificamente histórica: para muitos era a obra indiscreta de um profeta anacrônico. Todos os profetas parecem anacrônicos do ponto de vista do “espírito do mundo”, isto é, da moda da época. No entanto, o pluralismo universitário estadunidense não teve objeção em convidá-lo como um mestre no mosaico do saber contemporâneo, composto com critérios pragmáticos e não ontológicos. Maritain enfrentou (ou ignorou) outros tipos de oponentes, notadamente nos meios católicos, que melhor deveriam se ter rejubilado com o revigoreamento da expressão tomista. Mas estes escolásticos da decadência não aceitaram a abertura sócio-política que os tempos modernos exigem e que Maritain mostrou ser compatível com a tradição tomista considerada com toda a seriedade. Até uma data recente, mais na América Latina e na Península Ibérica do que na Europa dos Nove, até depois da morte de Maritain — não sem impudor e falta de gosto,

embora a crítica deva ser livre —, críticas foram dirigidas ao Mestre numa linha de reação que nem precisa comentários.

Já em 1944, sob o patrocínio de uma equipe de jesuítas de Recife, publicou-se uma coletânea de artigos (H. Bernardo, F. Cavallera, etc.) denunciando os “erros” de Maritain (21). O aspecto mais atacado foi evidentemente a filosofia sócio-política (hoje em dia, a metafísica tomista é mais objeto de ignorância do que de agressividade: já era). A obra termina assim:

“Qualquer leitor católico ou não católico, esclarecido sobre o ensino autêntico dos imortais pontífices que definiram a questão tão delicada das relações da Igreja com o Estado, qualquer leitor assim informado que a leia, sem espírito prevenido e sem preconceito apaixonado, facilmente se convencerá de que Maritain prega uma doutrina que não é a da Igreja e estabelece uma nova tese que coincide nem mais nem menos com esta proposição condenada por Pio IX: ‘Em nossa época não convem mais que a religião católica seja considerada como única religião de Estado, excluindo todos os demais cultos’. (Pe. Arlindo Vieira)”.

Como concluir, senão pela constatação de que Maritain se antecipou sobre o Concílio Vaticano II? Para o conforto desse grupo de censores, observamos que o *Carnet de Notes*, publicado por Jacques Maritain em 1965 (22), começa citando velhas lembranças, em particular esta declaração de Jacques quando tinha 16 anos (numa carta ao marido da cozinheira): “Viverei socialista e vivereei para a revolução”. Mas quem, hoje, não milita por alguma revolução? O problema é saber *por que revolução* Maritain militou efetivamente: sem negar passos em falso em que todo homem incide, por pouco que ele escreva ou queira agir efetivamente, agora que Maritain desapareceu do cenário, podemos e devemos responder e esta resposta não é duvidosa. O problema de sempre não é tanto ficar quieto, mas escolher bem a revolução que merece nossos esforços. Quem tem consciência de ter feito mais para a humanidade e sua consciência, para a Igreja e sua evolução na sabedoria, pode tentar julgar a obra de Maritain.

O que mais apreciamos em Maritain é precisamente o amor pela democracia, por amor à liberdade humana, e a repulsão à demagogia, por amor à verdade. Maritain não é só da raça dos intelectuais genuínos, não tão numerosa numa época em que floresce e se expande o jornalismo das imagens e dos escândalos, mas ainda da raça dos profetas que se fazem matar pelo testemunho que tem que prestar à ver-

(21). — *Estudos sobre Jacques Maritain*, Recife, Ed. Tradição, 1944.

(22). — J. Maritain, *Carnet de notes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1965.

dade. O segredo desta força está na sua vida de fé, na raiz de sua vida intelectual: Maritain não é um raciocinador cartesiano, entendemos um mero raciocinador, mas um contemplativo; ele reza escrevendo, após ter rezado meditando. Sempre foi contemplativo (23); contudo teria faltado algo — se se pode dizer — em sua biografia se não houvesse, após 1960, esta volta à França natal, não para se ufanar nos meios literários parisienses, nem para intervir numa política que agora pertence a gerações mais novas, mas em busca do silêncio desafiador, da concentração no essencial desprezado pela secularização, numa vida religiosa simples, meditativa, fraternal e sacerdotal. Era a volta a Nazaré, em companhia dos Irmãozinhos do Pe. de Foucauld.

\*

b. — “*Le paysan de la Garonne*”.

É no contexto que acaba de ser evocado — porem, antes de se tornar religioso e sacerdote — e com este título que Maritain publicou ainda em 1966 um livro de grande repercussão. Estava ele homogêneo ao resto da obra ou traria ele sinais patentes de decrepitude? Estamos pouco depois do Concílio Vaticano II, no começo do rebuliço “secular” que sacode a Igreja.

“De tudo aquilo que o Concílio Vaticano II decretou e realizou, estou dando graças a Deus... Exulto ao pensar que a justa idéia de liberdade (...) é doravante reconhecida e honrada entre as grandes idéias diretoras da sabedoria humana; assim como a justa idéia de pessoa humana, de sua dignidade e de seus direitos. Exulta-se ao pensar que foi agora proclamada a liberdade religiosa...” (24).

Mas o tempo não é só de exultação.

“Como no tempo de *Primaute du Spirituel*, como no tempo da *Lettre sur l'indépendance*, Jacques Maritain julgou que havia necessidade para ele falar”

observa um especialista do pensamento de Maritain, num lúcido comentário do livro em pauta (25). Devia falar sobre os abusos que se cometem em nome do cristianismo no mundo de hoje. Falou para dizer algo, para testemunhar uma vez mais de valores que ele julgava

---

(23). — Raissa e Jacques Maritain, *De la vie d'oraison*, 1922; J. M., *La pensée de S. Paul*, 1941.

(24). — J. Maritain, *Le paysan de la Garonne. Un vieux laïc s'interroge à propos du temps présent*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966, p. 9-10.

(25). — H. Bars, “A propos du *Paysan de la Garonne*”, *Revue Thomiste*, jan. de 1968, 89-100.

perenes ou importantes, e não para contentar todo o mundo. De fato a obra suscitou um rumor de descontentamento comparável às sequelas de *Humanisme intégral*, de 1936, que alguns militantes do conservadorismo clerical tentaram durante vinte anos, em vão, fazer condenar em Roma. Quando Maritain morreu, o papa Paulo VI se reconheceu publicamente seu discípulo admirativo. Antes, a Constituição conciliar *Gaudium et Spes*, sobre as relações da Igreja e do mundo, pode — apesar de seus limites — ser considerada como uma vitória de pioneiros católicos entre os quais devemos contar o autor de *Humanisme intégral*.

Contudo, ao ler *Le paysan de la Garonne*, alguns leitores perguntaram se Maritain não teria renunciado a algumas teses essenciais de *H. I*. O próprio autor respondeu:

“Essa é uma tolice e uma calúnia; estou mais do que nunca apegado a todas as posições de *Humanisme intégral*; o assunto do *Paysan de la Garonne* é outro: a crise atual da inteligência e da fé” (26).

*Humanisme intégral* surgiu da mesma preocupação donde provem toda a filosofia da história: segundo o próprio mestre, as reflexões comentadas na nossa secção IV foram

“numa grande medida provocadas pelo problema *prático* da condição dos cristãos — de suas dificuldades e de suas responsabilidades temporais — na sociedade contemporânea, e por um esforço para descobrir e elaborar um equipamento *intelectual* que permitiria responder a esse problema” (27).

Mesmo na sua parte mais teórica, a epistemologia, o pensamento de Maritain teve sempre uma referência à história. Contudo, à exemplo de São Paulo, Maritain não se sentiu limitado à sua identidade de cidadão terrestre, na dimensão do tempo. A pessoa e a obra de Maritain não se entendem sem essa referência profundamente cristã: o cristão pertence a dois mundos, ao universo visível, ao mundo do fenômeno que se desenrola na história, e ao Reino invisível que o atrai para a eternidade do Pai, pelo Cristo, no Espírito Santo. Maritain constitui um soberbo exemplo da conciliação — ou reconciliação cristã — da história e da mística, do fenômeno (começou com estudos de biologia, em Paris e em Heildeberg) e da escatologia, da ação e da contemplação, vivificando e não esmagando uma pela outra. De uma

---

(26). — *Masses ouvrières*, março de 1967, p. 4.

(27). — *Pour une philosophie de l'histoire*, 1959, p. 179.

ponta à outra da obra, a partir do momento em que, aprofundando-se no tomismo, ele deixou Bergson e a *Action Française*, Maritain defendeu os grandes temas de *Humanisme Intégral*, que os jovens acham hoje evidentes sem saber o quanto eles devem a Maritain a respeito: estrutura pluralista da cidade temporal, autonomia do secular, liberdade, fraternidade e igualdade radical (não funcional) das pessoas, subordinação dos indivíduos na nação para melhor colocar o Estado a serviço das pessoas, isto é, distinção entre os *indivíduos* (as unidades massificáveis) e as *pessoas*, que transcendem toda instituição natural ou cultural, apesar de viverem nos condicionamentos da sociedade e da história. Nunca Maritain confundiu o espírito do mundo e o espírito do Evangelho. Nunca ele desprezou os problemas da história em nome de valores evangélicos. Salientou constantemente a ambivalência da natureza e da história (28), percepção que se perde num sincretismo pagão ao se querer tudo reconciliar no duvidoso “progresso da civilização”, proposto pela mística da secularização. Não pertence à civilização temporal realizar ela própria, como que diretamente, o Reino de Deus. Este está na história, pelo menos para se iniciar; não é a história. É curioso que esta tese maritainiana fundamental, profundamente sadia, desconhecida ontem pela Cristandade sacral, esteja reassumida hoje pelos grandes inimigos da antiga cristandade, os secularizadores radicais que se pretendem ainda cristãos. Maritain se precava contra a ambiguidade do mundo porque sua filosofia admitia a *analogia* como instrumento fundamental de compreensão teológica e porque ele acreditava no *pecado original*: sua filosofia tem gosto de escatologia e não dá enquadramento da realidade em categorias *a priori* e fechadas. Porém, categoria aberta não é categoria mole.

\*

c. — *Últimos anos e herança.*

Após a estadia nos Estados Unidos, onde ele fez a opção a favor de de Gaulle durante a fase intermediária da II Guerra Mundial, vimos Maritain aceitar o cargo da representação francesa junto ao Vaticano. Permaneceu três anos em Roma e voltou aos Estados Unidos. No entanto, a 31 de dezembro de 1959, morreu Vera Oumannoff que vivia na casa de sua irmã Raissa e de seu cunhado Jacques. A 4 de novembro de 1960, morreu Raissa, deixando Jacques viuvo. A partir desta época, o filósofo-místico planeja seu retiro, cada vez mais profundo.

“Retirei-me do mundo graças ao acolhimento que me fizeram estes irmãozinhos de Jesus que Raissa e eu temos amado de amor preferencial desde sua fundação (há 30 anos). Tenho sede de si-

---

(28). — “Ambivalence du monde”, em *Humanisme intégral*, p. 114.

lêncio: Não voltei para a França para agir, mas para me preparar a morrer”.

Quando J. M. escreveu estas linhas, tinha ainda 13 anos de meditações pela frente. Em 1961 ele decide dividir seu tempo em três períodos, em três lugares: Estados Unidos, Languedoc, Alsácia. Contudo, aos poucos ele se fixa cada vez mais definitivamente na França, na comunidade dos irmãozinhos de Jesus, pedindo compartilhar integralmente sua vida religiosa, seus votos, e chegando a receber a ordenação sacerdotal.

Jacques Maritain voltou para o seio da Trindade na última manhã da semana de Páscoa, sábado 28 de abril de 1973, em Tolosa, França. Tinha 90 anos e morreu como quis, em um contexto de oração, de silêncio, de contemplação. O último artigo publicado, se estamos bem informados, trata da condição dos bem-aventurados após a ressurreição dos corpos e da relação que existe entre o espaço e os espíritos (29). Muitas gerações terão ainda muito a receber de Maritain, e a nossa poderia com fruto meditar estas palavras da *Lettre à Jean Cocteau* (1926):

“É preciso ter o espírito duro e o coração brando. Muitas pessoas que acham ter o coração brando, tem somente um espírito mole”.

No seu último livro publicado, tinha escrito:

“A grande renovação pedida pelo Concílio é primeiro e antes de mais nada, de um modo absolutamente necessário, uma renovação interior, na fé viva. Faltando esta, nada se tem a esperar. Eis o sinal terrível que o Concílio escreveu na parede” (30).

Renovação social e progresso tecnológico, sim; mas também renovação espiritual e progresso intelectual: todo Maritain está aí. Sua

---

(29). — J. Maritain, “En suivant de petits sentiers”, *Revue Thomiste*, abril-junho de 1972; lê-se, a página 240: “O animal racional não terá sua plena perfeição senão quando as funções da animalidade tiverem cessado nela. Toda a verdade da natureza humana estará então nela. Que paradoxo!”

(30). — J. Maritain, *A Igreja de Cristo. A Pessoa da Igreja e seu Pessoal*, trad. bras., Rio de Janeiro, Agir, 1972. A mesma editora carioca publicou as traduções de: Raissa Maritain, *Diário de Raissa e As Grandes amizades* (7ª ed.). De Jacques Maritain: *Cristianismo e democracia* (5ª ed.), *Da graça e da humanidade de Jesus, Introdução geral à filosofia* (9ª ed.), *A Ordem dos conceitos: Lógica menor* (7ª ed.), *A Filosofia moral* (2ª ed.), *O homem e o Estado* (4ª ed.), *Rumos da educação* (5ª ed.). Outras editoras traduziram e publicaram outras obras de Maritain.

obra lhe sobrevive não tanto nas bibliotecas (31), onde não se deve esperar muita movimentação em volta de sua estante neste fim de século, mas na história e na humanidade que ele ajudou a tornar um pouco melhores.

---

(31). — Não tencionamos citar todas as obras de Maritain, mas tão somente uma amostragem característica, incluindo todas as principais publicações. Para uma bibliografia das obras do autor, ou sobre ele, até o ano 1963, recomendamos o Apêndice da valiosa contribuição que uma filósofa brasileira prestou ao estudo do pensamento maritainiano: *L'intuition dans la Philosophie de Jacques Maritain* por Laura Fraga de Almeida Sampaio, Paris, Vrin, 1963.