

Bosca, Roberto

*La herejía democrática. El impacto de
Maritain en el magisterio social*

Revista Cultura Económica Año XXX, N° 83, agosto 2012

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Bosca, R. (2012). La herejía democrática. El impacto de Maritain en el magisterio social [en línea], *Revista Cultura Económica*, 30(83). Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/herejia-democratica-impacto-maritain.pdf> [Fecha de consulta:.....]

La herejía democrática. El impacto de Maritain en el magisterio social

ROBERTO BOSCA

Revista Cultura Económica

Año XXX • Nº 83

Agosto 2012: 36-44

La década del treinta de la pasada centuria significó para la Argentina un estadio histórico de singular crecimiento en la fe, como prácticamente no se había vivido en la región desde los tiempos previos a la independencia, cuando la sociedad hispano criolla disfrutaba todavía del clima espiritual implantado por las órdenes religiosas en la evangelización de América (Ghio, 2007: 65 y ss).

La situación planteada con motivo de la interrupción del régimen del patronato entonces vigente derivó en una “Iglesia incomunicada con Roma”, según la caracterización del historiador Américo Tonda, a partir de la cual sobrevino un siglo de expansión de la masonería que llegaría a su punto cenital en los años ochenta, un periodo conocido en la acertada expresión de Cayetano Bruno como “la década laicista” (Di Stefano-Zanatta, 2010: 336-353).

I. Una primavera espiritual

La consolidación de una influencia del catolicismo en la vida social se produjo después de transcurridos los primeros tramos del nuevo siglo que llegaba bajo el signo de un pujante progreso material, en los que la hegemonía del positivismo se hizo sentir con particular fuerza, y se vería concretada en diversas iniciativas, tales como los Cursos de Cultura Católica y la creación de la Acción Católica, así como de una universidad católica y un partido católico, que se sumaron al diario *El Pueblo*, fundado en 1900 y poco después, a la revista *Criterio*.

Merece ponderarse en el periodo la actuación de algunas personalidades animadas

de un sólido espíritu apostólico como Gustavo Franceschi y Miguel de Andrea, todo lo cual se tradujo en una labor evangelizadora de la cultura que alcanzó también su punto culminante en el Congreso Eucarístico Internacional de 1934, un momento estelar del catolicismo argentino. Según una propia expresión de Franceschi, la Argentina vivía en esos años una verdadera “primavera espiritual”.

Aún con sus más y sus menos, entre los cuales cabe anotar una concepción regimentada y centralista del apostolado de los laicos, como producto de una visión clerical de la estructura eclesial y una estrecha mentalidad formal e institucionalista en la forma de concebir las relaciones de la Iglesia con el mundo, este florecimiento de la fe en la vida social puede considerarse sin embargo muy significativo.

Con todo, si bien durante esos años florecientes el llamado “nacionalismo católico”¹ exhibía un notorio influjo en los ambientes eclesiásticos, no puede considerarse que él haya impreso su impronta a la totalidad de la comunidad de los fieles, en tanto deben valorarse las variadas expresiones institucionales del catolicismo local, de modo que sería inexacto identificar a la Iglesia católica en la Argentina durante las décadas del treinta y del cuarenta con el paradigma integrista y nacionalista, que denunciaba una notoria filiación de los autoritarismos europeos entonces en fulgurante ascenso². En España, en diverso sentido, la guerra civil³ y la “cruzada” franquista promovieron en cambio, una mayor identificación de la Iglesia con la ideología de un autoritarismo católico.

Esta es la Iglesia que recibió a Jacques Maritain el 14 de agosto de 1936, fecha de su llegada a la Argentina (Poulat, 1992: 41-67). El había sido invitado por los Cursos de Cultura Católica⁴, que representaban una corriente modernizante del catolicismo en su intento de poner en diálogo la fe y la cultura. César Pico, un humanista y conspicuo miembro de los Cursos, lo recibió como el hombre providencial a quien los designios divinos habían ungido con la misión de integrar “todo cuanto hay de legítimo y valedero en la cultura moderna”, en la más pura y acendrada tradición del tomismo. La expresión debe ser ponderada atentamente, pues en ella se encierra la discusión más importante alrededor de la personalidad filosófica y teológica del ilustre visitante.

II. Los Cursos: la cultura católica

Esta actitud abierta a la modernidad era algo que podía aparecer como sospechoso de herejía en los oídos ultraortodoxos transidos de un espíritu fundamentalista que abundaban en esos años en los ambientes católicos, especialmente en los Cursos. En el clima espiritual de los Cursos, conformado por jóvenes intelectuales de clase mas bien acomodada, con todo lo que esa identidad puede suponer, se percibe una tensión que es una consecuencia de la aspiración a una modernización del catolicismo argentino heredado de la tradición hispano-colonial, que ya en ese entonces esos mismos jóvenes empezaban a sentir como aburguesado, pacato y falto de una real autenticidad cristiana.

Esta religiosidad socialmente impregnada en cierto modo de un clima un tanto femenino (los hombres, si se exceptúa la naciente Acción Católica, casi no pisaban la Iglesia salvo en los ritos de paso) y ajena a las contingencias de la vida social y también acaso algo superficial, aunque poseedora de una fe firme pero poco ilustrada, era percibida en los cursos como una rémora que debía ser superada. Los jóvenes miembros de los Cursos, por el contrario, se ilusionaban en alumbrar una nueva edad media: un catolicismo, por contraposición, en cierto modo viril, afianzado en el culto al coraje (que en la edición mussoliniana se formulaba

como *vivere pericolosamente*), y todo ello fundamentado en una sólida formación filosófica, teológica, litúrgica y cultural, animado de un espíritu de cruzada transido de un deseo ferviente de conquista e inspirado en la mística y el ardor apostólico de los grandes santos de la modernidad española, como Teresa de Avila e Ignacio de Loyola.

Conviven así, en los Cursos, aires progresistas ansiosos de una modernidad como la que representaban los autoritarismos europeos ante las “viejas ideologías” del liberalismo y del marxismo, con una clara sensibilidad caracterizada por un firme aprecio por las formas más clásicas del catolicismo tradicional. Esta última les hacía desconfiar, a esos jóvenes nacionalistas, de las religiones políticas fabricadas por líderes como Adolf Hitler⁵ y Benito Mussolini⁶ y les aproximaban a otros que habían acuñado una identidad claramente cristiana, incluso confesionalmente católica, como los proyectos políticos de Dolfuss en Austria, Oliveira Salazar en Portugal, y sobre todo, Francisco Franco en España. En ellos se percibía una identificación entre las ideas de nación y religión conformando una verdadera ideología de la fe.

De este modo, dicho clima denunciaba un marcado influjo nacionalista, bastantes veces surcado de un estricto integrismo que miraba desconfiadamente todo lo que pudiera interpretarse como un pacto o una alianza con la modernidad, considerada el reino de la impiedad y donde todavía se escuchaban los ecos de las condenas de *Quanta Curay* el *Syllabus*.

Maritain venía en esta aventura americana acompañado de su cuñada y de su mujer, Raissa⁷, una intelectual judía que a pedido de los propios Cursos dictó una conferencia, pero que al mismo tiempo con su sola presencia representaba un elemento algo perturbador en un ambiente entonces transido de machismo y culturalmente animado de un prejuicio antijudío e incluso antisemita. En este sentido, puede conjeturarse que no habría sido del todo bien vista por sus anfitriones una conferencia dictada en la Sociedad Hebraica, un centro cultural de prestigio en la colectividad judía. Esto era algo inusual en las costumbres de los católicos de la época.

III. El Humanismo Integral

Resulta necesario recordar un dato cronológico para comprender la situación. Casi simultáneamente con este viaje, unos pocos meses antes, Maritain acaba de publicar en su país *Humanismo Integral*, una de sus obras liminares que recogía una serie de conferencias dictadas un par de años antes del comienzo de la guerra civil en la Universidad de Internacional de Verano en Santander y publicadas originalmente en castellano y en España (Maritain, 1935)⁸.

Este libro todavía poco difundido fuera de Francia en el momento de su viaje tampoco había adquirido el carácter emblemático que hoy le es universalmente reconocido, y por lo mismo Maritain aprovecharía su estancia para anotar algo de su contenido a sus anfitriones y darlo a conocer en nuestro país. En él, el filósofo trazaba una serie de planteos que cuestionaban el tradicional régimen de Cristiandad que representaba en ese entonces una suerte del modelo oficialmente católico de sociedad⁹.

De este modo, Maritain depura el concepto de cristiandad de sus adherencias históricas en cierto modo regresivas de los arcaicos modos hierocráticos, así como de los nuevos mesianismos progresistas de acento liberacionista que posteriormente, en los años sesenta, buscaron reiterar por la izquierda aquellas antiguas alianzas con el poder temporal¹⁰. Toda una novedad que quebraría una línea histórica y daría lugar a un verdadero cambio de la jerarquía eclesiástica en la materia, consagrado magisterialmente en el Concilio Vaticano II.

Aparte de que el Maritain invitado por los cursos era el Maritain de *Antimoderne* y de *Primacía de lo espiritual*, como la temática abordada por el filósofo neotomista durante su estancia argentina era casi exclusivamente filosófica y poco se detenía en aspectos más opinables de orden temporal, no se suscitaron durante ella contingencias o escaramuzas doctrinales de ningún tipo. Pero sin duda, más de un anfitrión debió sentirse extrañado ante el silencio reticente del visitante sobre la doctrina tradicional de la cristiandad medieval¹¹ y hasta debió sorprenderse de su animadversión por el autoritarismo fascizante

que exhibían muchos católicos argentinos, además de su convicción de una visión secular de la política, alejada de los oropeles del clericalismo católico (Ghio, 2007: 76)¹².

No obstante, cuando llegó a Buenos Aires, Maritain tomó conocimiento de que se habían esparcido rumores de que él habría adherido al Frente Popular, una suerte de Unión Democrática acuñada por el socialismo francés (en realidad es al revés: la Unión Democrática, es una edición argentina - aunque más conservadora- del Frente Popular) con un sesgo muy anticlerical en Francia, y calumniosamente se había difundido que él había saludado con el puño en alto, y que el arzobispo de París lo habría excomulgado. Por eso durante una conferencia en *Sur*, la mítica revista de Victoria Ocampo, el filósofo aprovechó para poner los puntos sobre las íes en defensa de su ortodoxia en esa materia.

IV. Una ideología de la fe

Sin embargo, la tormenta no tardaría en desencadenarse y casi inmediatamente después de la visita comenzaron a vislumbrarse las primeras chispas de la explosión. Los planteos maritenianos y sus actitudes juzgadas extemporáneas, como la de adoptar una posición neutral¹³ en la Guerra Civil Española, considerada por los católicos nacionalistas como una cruzada por la fe (Maritain, 1936)¹⁴, y sancionada con esa nominación de claros acentos bélicos e identitarios por el propio episcopado español¹⁵, eran interpretadas como inspiradas en una cuestionable impronta progresista y su formulación sobre la relación de la Iglesia con las realidades temporales que cambiaban la visión católica tradicional, ya comenzaba a ser cada vez más conocida y, por lo mismo, crecientemente discutida con una ascendente acritud.

Como resulta previsible, a poco de terminar la visita, las críticas estallaron como una bomba en los ambientes católicos argentinos más tradicionales, que hasta el viaje no había advertido suficientemente la evolución del pensamiento mariteniano. De esta suerte, ya en el siguiente año, Maritain mantendría una polémica con César Pico (Meinvielle, 1937; Piñeiro, 1997: 84-132) sobre la

colaboración de los católicos en movimientos de corte fascista. Luego de la Revolución francesa se había planteado la legitimidad de los católicos en la vida republicana, un terreno minado por la impiedad que la Santa Sede, y específicamente el papa León XIII, habían delineado con el nombre de *Ralliement*. No podía ser de otro modo, pues en los Cursos predominaba (debe insistirse para una comprensión más profunda de la cuestión) una mentalidad que representaba una verdadera ideología de la fe cristiana.

En la misma línea de César Pico, el teólogo Julio Meinvielle no tardó en cuestionar un suelto de Maritain aparecido en la *Nouvelle Revue Française* sobre si la Guerra Civil Española debía considerarse una guerra santa. En un combativo artículo publicado en *Criterio*, y fiel a su filoso e incisivo estilo y a su rigor de teólogo erudito, Meinvielle acusa a Maritain de haber incurrido en una cadena de “errores irremediables” y asimila sus reflexiones a un izquierdismo panfletario. El considera que las alegaciones maritenianas sobre el sacrilegio de masacrar al pueblo cristiano invocando un motivo religioso expresan una visión deformada acerca de las reglas morales acuñadas por la teología católica sobre la guerra justa (Meinvielle, 1937, 378-383).

En ambos contrincantes se advierte que la cuestión controversial solamente denunciaba lo que en realidad constituía un asunto mucho más profundo, como lo era el de la relación de la Iglesia con la cultura de la modernidad, y que la discusión encerraba en sí misma un verdadero problema teológico, donde se jugaban cuestiones que en realidad sobrepasaban largamente los planteamientos de naturaleza pastoral o prudencial.

No puede desconocerse que la mayor crítica a Maritain se centraba indudablemente en sus planteos acerca de la nueva cristiandad formuladas en *Humanismo Integral* (Ponsatti, 1982: 1 y ss.). Según sus detractores, el humanismo integral mariteniano adolecía de un perverso naturalismo que le confería un carácter intrínsecamente anticristiano.

En *Criterio* fueron publicados sucesivos ataques y defensas en los que participaron intelectuales que suscribieron una y otra actitud como Gregorio Maldonado, Rafael

Pividal (Perpere, 2011: 65-92), Dardo Regules, Manuel Ordóñez, Gustavo Franceschi¹⁶ y desde luego Julio Meinvielle, quizás su más encarnizado contradictor local, que adjudicaba al filósofo la calidad de un instrumento de judíos y comunistas.

La controversia argentina reflejaba una situación también planteada en escenarios del viejo mundo y desarrollada morosamente a lo largo de varias décadas¹⁷. *Humanismo Integral* recibiría similares cuestionamientos tanto en España como en Italia, donde la crítica del integrismo católico se expresaría, para citar dos ejemplos emblemáticos, en *El mito de la nueva cristiandad*, de Leopoldo Eulogio Palacios, así como en el artículo “Umanesimo Integrale” de Antonio Messineo, una reputada personalidad teológica romana, publicado en la emblemática revista de los jesuitas *La Civiltà Cattolica* y posteriormente desautorizado por el mismo Pío XII¹⁸.

Estas y una oceánica multitud de otras publicaciones acusaron a Maritain de ser un nuevo representante del catolicismo liberal condenado por las encíclicas de los pontífices decimonónicos, y concretamente, de asumir una suerte de reencarnación del impío Felicité Robert de Lamennais, el padre de una corriente anatematizada como herética por haber asumido las tesis liberales que sufrió la condena del magisterio romano.

Según Meinvielle en una de sus obras más lúcidas y difundidas, *De Lamennais a Maritain*, constituida en todo un ícono del bloque antimariteniano (Meinvielle, 1967), el núcleo de la cuestión residía en que, tanto uno como otro, habían adoptado una errónea concepción sobre la esencia del mundo moderno.

V. La herejía democrática

Pero el paso del tiempo comenzó a mostrar que mientras las impugnaciones languidecían en cenáculos cada vez más reducidos, las ideas del filósofo francés alcanzaron una dimensión cada vez más amplia y profunda, que alcanzaría su culminación en el Concilio Vaticano II.

No puede descartarse que la visión positiva de Maritain sobre el régimen democrático, que era considerado una *bete noire* por sus opositores integristas, haya sido tomada en cuenta por Pío XII en su célebre

radiomensaje de Navidad del año 1944, *Benignitas et Humanitas*.

Sea esto así o no, lo cierto es que esta pieza del magisterio marca un verdadero punto de inflexión a favor de las tesis maritenianas, en especial con relación a la democracia, en cuanto a partir de ese momento los católicos comenzaron a abandonar su antigua preferencia por las monarquías tradicionales, y en todo caso por los autoritarismos corporativos de signo confesional que entonces constituían un ideal casi exclusivo, y aprendieron a valorar la hasta entonces tan denostada democracia liberal, cuyos evidentes influjos benéficos en relación a una consideración de la dignidad de la persona humana y de sus derechos fundamentales se había puesto palmariamente de relieve, en contraste con las monstruosidades de los regímenes totalitarios tanto de derecha como de izquierda.

La democracia había pasado de ser una herejía, como fruto venenoso del espúreo liberalismo a un sistema político que podía garantizar a los católicos mucho mejor que otros regímenes políticos un auténtico despliegue de sus valores éticos y religiosos, y eso significaba que Maritain había tenido razón.

Pero el momento más glorioso para las ideas maritenianas, que le significaría un triunfo en toda la línea sobre sus desperdigados opositores, sobrevendría recién unos cuantos años más tarde, con la sanción de la constitución *Gaudium et Spes* por parte del magisterio, especialmente su consagrado principio de la autonomía relativa de lo temporal. No menos significativa y suficientemente elocuente resulta el gesto de Pablo VI cuando nada menos que en la ceremonia de cierre del Concilio entregó un mensaje de la magna asamblea episcopal dirigido a los intelectuales en la persona de Jacques Maritain.

La visión conciliar de una laicidad superadora de los antiguos confesionalismos tanto como de los redivivos laicismos excluyentes de la dimensión religiosa de la existencia humana, reclama también una referencia a la formulación mariteniana de un estado secular plenamente respetuoso de la libertad religiosa.

El pontificado de Pablo VI representaría sin duda un dato significativo en esta historia. El Papa Montini era un verdadero admirador del filósofo francés, a quien públicamente llegaría a mencionar como su maestro. En la carta *Octogésima Adveniens* donde profundiza un concepto de su antecesor Juan XXIII sobre las ideologías y sus movimientos históricos puede percibirse una huella mariteniana, pero es sobre todo en *Populorum Progressio*, la encíclica social quizás más discutida de la historia de la Doctrina Social de la Iglesia, donde esa huella queda impresa con expresiva claridad en el concepto de desarrollo integral adoptado por el documento como un *leit motiv* de la visión cristiana sobre la vida social.

Se diría que el concepto de desarrollo integral es una trasposición al plano del desarrollo del concepto de humanismo integral, quedando incorporado a la Doctrina Social de la Iglesia, como lo muestran documentos de los pontificados posteriores tales como *Sollicitudo Rei Socialis* y *Ecclesia in Africa*.

Como si hiciera falta algún sello ratificadorio, la encíclica paulina cita dos veces a Maritain, una de ellas en su obra estrella *Humanismo Integral*. No se conocen antecedentes en la materia de una referencia de ese estilo, y el dato casi no ha vuelto a repetirse, salvo contadísimas excepciones. En una posterior encíclica del papa Juan Pablo II dedicada al quehacer filosófico, Maritain es citado entre los pensadores cristianos más egregios (Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, 74).

VI. La norma personalista

Resulta indudable que el personalismo cristiano adquirió un nuevo vigor a partir de los planteos maritenianos, que en un camino iniciado por Pío XII encontraría un lugar central en el pontificado de Juan Pablo II, en lo que él denominaría “norma personalista” como uno de los ejes de su magisterio universal (Palau, 2007: 95)¹⁹. El personalismo integral desarrollado por Karol Wojtyła, sin recurrir necesariamente al tomismo más ortodoxo y tradicional, tiene una impronta que se identifica con *Humanismo Integral*. Juan Pablo II ha dicho que el pensamiento de Maritain concuerda ejemplarmente con el

gran proyecto del magisterio de la Iglesia sobre el tiempo contemporáneo: revivificarlo y renovarlo todo en Cristo, poniendo la fe en contacto con la cultura, y la cultura en contacto con la fe (Juan Pablo II, 1982)²⁰.

El *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, que constituye una síntesis doctrinal de elevado rango en la materia, inicia la exposición del mensaje cristiano sobre la vida humana en el mundo bajo el título “Un humanismo integral y solidario”. Finalmente, la encíclica social de Benedicto XVI *Caritas in Veritate* gira toda ella sobre el concepto de desarrollo humano integral y todo su contenido se organiza en el marco de un humanismo cristiano.

Si bien el humanismo integral de cuño mariteniano²¹ no puede identificarse de una manera total y absoluta con el humanismo cristiano (en todo caso es una parte de él), no hace falta demasiada ciencia ni ingenio para entender que mientras las invectivas de Julio Meinvielle contenidas en su famosa obra crítica han pasado a la categoría de una pieza de museo, puede decirse que el paso de los años, al tiempo que ha traído un cierto olvido del filósofo en los ambientes de la cultura posmoderna, han hecho ganar a Jacques Maritain, en cambio, un sitio de honor en la pléyade de personalidades forjadoras de un nuevo humanismo cristiano.

Referencias bibliográficas

- Bejar, María Dolores (1980). “El nacionalismo en la década del treinta”, en *Todo es Historia*, 154: 32-48.
- Beraza, Luis B (2005). *Nacionalistas. La trayectoria de un grupo polémico (1927-1983)*. Cántaro, Buenos Aires.
- Berzosa Martínez, Raúl (1997). *El primado de la persona en el pensamiento ético-filosófico de Karol Wojtyla como paradigma para la elaboración de una antropología teológica*, en el XVII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Secretaría de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 117.
- Castellani, Leonardo (1937). “Maritain, hombre de acción”, en *Revista Criterio*, 489, 15-VIII-37: 257-259.
- De la Torre, Joseph M. (2011). *El “Humanismo Integral” de Maritain y la enseñanza Social Católica*, en www.humanismointegral.com/DOCUS_SS/b/%20HUM/08_527_HUM.html
- Di Stefano, Roberto y Zanattam, Loris (2010). *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del S siglo XX*. Grijalbo Mondadori, Buenos Aires.
- Ezcurra, Marta (1936). “La Paz de Cristo en el Reino de Cristo” en *Revista Criterio*, 442, 10-VIII-36: 374-375.
- Franciscus, Joseph (1936). “Religión o política” en *Revista Criterio*, 442, 10-VIII-36: 373-374.
- Galvez, Manuel (2002). *Recuerdos de las vida literaria (II)*. Taurus, Buenos Aires.
- Ghio, José María (2007). *La Iglesia Católica en la política argentina*. Prometeo, Buenos Aires.
- Journet, Charles (1957). “Una presentación del “Humanismo Integral”, en *Revista Criterio*, 1279, 14-III-57: 131 y ss.
- Juan Pablo II (1998). *Fides et Ratio*. Ediciones Palabra, Madrid.
- Juan Pablo II (1979). *Carta al Rector de la Universidad Católica de Milán*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1979/documents/hf_jp-ii LET_19790426_giornata-universitaria_sp.html.
- Lorda, Juan Luis (1996). *Antropología. Del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*. Ediciones Palabra, Madrid.
- Maldonado, Gregorio (1937a) “La nueva cristiandad de Maritain a la luz de los documentos pontificios”, en *Revista Criterio*, 484, 10-VI-37: 131-134.
- (1937b) “Respuesta a Manuel V. Ordóñez”, en *Revista Criterio*, 486, 24-VI-37: 175 y ss.
- (1937c) “Respuesta a D. Rafael Pividal”, en *Revista Criterio*, 487, 1-VII-37: 206 y ss.
- Maritain, Jacques (1935) *Problemas Espirituales y Temporales de Una Nueva Cristiandad*. Signo, Madrid.
- (1936) “De la guerra santa”, en *Sur*, 7.
- (2007) *Reflexiones sobre la persona humana*. Encuentro, Madrid.
- Martínez Paz, Fernando (1976). “Maritain en la Argentina” en revista *Rumbo Social*, 11.
- Medina, Adriana Virginia (2010). *La Iglesia Católica y su relación con la sociedad civil y el Estado de los años ‘30* http://www.fundacioncultural.org/revista/nota6_40.html
- Meinvielle, Julio (1967). *De Lamennais a*

- Maritain. Teoría, Buenos Aires.
- (1937a) “Los desvaríos de Maritain”, en Revista *Criterio*, 488, 8-VII-37: 227-228.
- (1937b) “Carta a Jacques Maritain de César Pico” en Revista *Criterio*, 492, 5-VIII-37: 330-331.
- (1937c) “Contestación a Jacques Maritain”, en Revista *Criterio*, 493, 12-VIII-37.
- (1937d) “De la Guerra Santa. Reflexiones del artículo de Jacques Maritain aparecido en La Nouvelle Revue Française” en Revista *Criterio*, 494, 19-VIII-37: 378-383.
- Morelli, Mariano (s/f). “La realeza social de Jesucristo y el orden social cristiano. Meinvielle, Maritain y la encíclica Quas Primas en su 70 aniversario”, en *Gladius*, 34.
- Mullor García, Justo (1966). *La nueva cristiandad. Apuntes para una teología de nuestro tiempo*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
- Mura, Giancarlo (1957). *Las herejías de Maritain*. Democristiana, Buenos Aires.
- Ordoñez, Manuel V. (1937). “Sobre la nueva cristiandad de Maritain”, en Revista *Criterio*, 484, 10-VI-37: 158 y ss.
- Palau, Graciela (2007). *La autorrealización según el personalismo de Karol Wojtyła. Propuesta pedagógica*. Educa, Buenos Aires.
- Perpere, Alvaro (2011). “Rafael Pividal y Alberto Duhau: aportes y debates en torno a la idea de democracia en el pensamiento político de intelectuales católicos”, en *Colección*, 21: 65-92.
- Piñeiro, Elena (1997). *La tradición nacionalista ante el peronismo. Itinerario de una esperanza a una desilusión*. A Z, Buenos Aires.
- Pividal, Rafael (1937). “Defensa de Maritain”, en Revista *Criterio*, 486: 178-180.
- Ponsatti, Arturo (1982) “Jacques Maritain: el ideal histórico de la nueva Cristiandad”, en *El Derecho*, 25-VIII-82: 1 y ss.
- Poulat, Emile (1992). “Umanesimo Integral nella cultura degli anni Trenta”, en Antonio Pavan (cur) *Dopo Umanesimo*. Marietti, Genova: 41-67.
- Regules, Dardo (1937). “Sobre la nueva cristiandad de Maritain”, en Revista *Criterio*, 487, 1-VII-37: 207 y ss.
- Sur. Antología (2005) Fundación Carolina de Argentina, Buenos Aires.
- Rivero de Olazabal, Raúl (1968). *Por una cultura católica. El compromiso de una generación argentina*. Claretiana, Buenos Aires.
- Rock, David (1993). *La Argentina autoritaria. Los nacionalistas, su historia y su influencia en la vida pública*. Ariel, Buenos Aires.

Teixidor, Luis (1946). “Una desviación de Maritain en su política social”, en *Estudios*, 409.

¹ Adviértase que en el presente trabajo sólo se hará referencia a este grupo, nunca demasiado numeroso pero sí muy activo y protagonista de fuste en la vida pública argentina, una de cuyas expresiones intelectuales más importantes se encuentra en los “Cursos de Cultura Católica” que representan un momento de esplendor en la intelectualidad de inspiración cristiana. Los Cursos fueron los anfitriones de Maritain, quien escribía también en *Criterio*, constituido en esos años en uno de los órganos mediáticos más característicos de esa corriente. Sin embargo, Maritain había ya abandonado sus antiguos arrestos maurrasianos cuando se produjo su viaje a la Argentina y lo unía a la revista su catolicismo más que su nacionalismo. Sobre el nacionalismo existe una abundante bibliografía. Referido exclusivamente a los treinta, cfr. María Dolores Bejar (1980: 32-48) y Luis Beraza (2005). Un clásico en la materia es: David Rock (1993: 23-165).

² En esos años, las fronteras entre religión y política parecieron desvanecerse, como había ocurrido durante la cristiandad medieval. Se produjo una simbiosis entre catolicismo, nacionalismo y militarismo, dibujándose de tal modo una fuerte identidad entre Iglesia, Ejército y Nación. Sin embargo, debe observarse que no es del todo apropiada la caracterización que se ha hecho de este periodo como el del “mito de la nación católica”, del mismo modo que con referencia al régimen franquista se ha hablado en España del “nacional-catolicismo”. Es inexacto asimilar toda la labor apostólica de la Iglesia a una suerte de proyecto político-cultural-religioso que sólo existió en algunos, aunque influyentes, espíritus de fieles cristianos aquejados de un fuerte resfriado clericalista. Tampoco era así en otros países, incluso de añeja tradición católica, como por ejemplo Francia o Bélgica. Cfr. Adriana Virginia Medina (2010).

³ Maritain no desconocía absolutamente el ambiente argentino, donde cultivaría largas amistades. A Leonardo Castellani, que era amigo del escritor Manuel Gálvez, le había entusiasmado una novela de su amigo, motivo por el cual se la recomendó a su vez a Maritain. Durante su estancia, el filósofo participó de un congreso del PEN Club, en el que también estuvieron Giuseppe Ungaretti, Stefan Zweig, Alcides Arguedas y

otros escritores ilustres. Según Gálvez, en las discusiones filosóficas del congreso, Maritain llevaba la batuta. Cfr. Manuel Gálvez (2002).

⁴ La gestión de invitación se hizo por intermedio de del príncipe Mons. Wladimir Ghika, a quien los jóvenes nacionalistas católicos conocieron durante su viaje a la Argentina con motivo del Congreso Eucarístico Internacional de 1934, según recuerda un antiguo miembro de los cursos. Cfr. Raúl Rivero de Olazabal (1986).

⁵ Sin embargo, no pocos nacionalistas quizás menos apegados a las normas eclesiásticas o más seculares en su pensamiento político (como los maurrasianos) entre ellos Juan Carlos “El Bebe” Goyeneche se ufanaban de su condición de nacionalsocialistas. Lo cierto es que Goyeneche convirtió en un motivo de prestigio social en el ambiente de sus relaciones políticas su tan comentado viaje a Europa que incluiría una visita al corazón del Tercer Reich, e incluso se decía en voz baja que se habría entrevistado con el mismísimo Adolf Hitler. Ciertamente, así parecía certificarlo el hecho de que en su domicilio exhibía una foto posada del *Fuhrer*, a la que podía adjudicársele verosímelmente constituir un regalo personal. De todos modos, aunque tal vez la especie no fuera cierta, él se cuidaba muy bien de no desmentirla.

⁶ Por ejemplo un escritor como Manuel Gálvez, identificado como nacionalista católico, exhibe en sus memorias una distancia respecto de este movimiento político, del que critica su militarismo exacerbado y su despreocupación por la justicia social. Gálvez tampoco se sentía atraído por el fascismo, aunque -como muchos de sus contemporáneos- admiraba sus logros y realizaciones. El mismo Meinvielle fue muy crítico del nacionalsocialismo, señalando sus acentos paganos (Bejar, 1980: 41-42).

⁷ El viaje había sufrido algunas postergaciones por problemas en la salud de su mujer, su cuñada y su madre.

⁸ La edición francesa apareció por primera vez bajo el título *Humanisme Integral: problèmes temporels et d'une nouvelle spiritualité chrétienne*, Aubier, París, 1936. Hubo varias ediciones hispanoamericanas en castellano, siendo una de las primeras de ellas la edición porteña de Carlos Lohlé en el año 1936.

⁹ Aunque no volvió a visitar el país, Maritain seguiría durante muchos años vinculado a la Argentina a través de algunas amistades significativas como Atilio Dell’Oro Maini o Manuel Ordoñez y años más tarde participó aunque sin asistir personalmente a sus sesiones, como miembro relator extranjero del célebre Congreso de Filosofía de Mendoza en 1949, conocido sobre todo porque en la sesión de clausura Perón leyó *La*

comunidad organizada, una pieza filosófica cuya factura está discutida, atribuyéndose a distintas personas y es considerada la carta magna del justicialismo.

¹⁰ De modo similar a como se enfrentó a los integristas en los años treinta, Maritain puso la pica en Flandes en los sesenta respecto a los progresistas en una obra que sorprendió a muchos pero que es perfectamente coherente con las anteriores: *Le Paysan de la Garonne*.

¹¹ Un ensayo que desarrolla la doctrina mariteniana de la nueva cristiandad citando numerosas fuentes magisteriales, no menciona, curiosamente, ni una sola vez *Humanismo Integral*, la obra liminar donde Maritain expuso sus novedosos planteos sobre la ciudad secular. Mullor García, 1966).

¹² La relación entre lo religioso y lo político era una cuestión candente de la época y la mayoría de los esfuerzos de los católicos se dirigían a denunciar el laicismo. En los mismos días de la visita, *Criterio* reflejaba esa preocupación. Cfr. Franciscus, *Religión o política*, y Marta Ezcurra, *La Paz de Cristo en el Reino de Cristo*, en “Criterio”, 442, 10-VIII-36, 373-374 y 374-375. También un editorial de Franceschi, durante el año del Congreso Eucarístico Internacional había tratado el asunto, ciertamente un tema recurrente en su prédica social.

¹³ Neutral y por lo tanto ajena tanto a los nacionales como a los republicanos: Maritain no tuvo militancia alguna en el bando antifranquista.

¹⁴ Maritain sostenía, ante el escándalo de los nacionalistas, que la Guerra Civil Española no podía considerarse una guerra santa, lo cual fue republicado muchos años más tarde en una antología de la revista *Sur* editada por la Fundación Carolina de Argentina en el año 2005. Otros autores fueron más matizados en su pensamiento sobre el filósofo, y evitaron una condena lapidaria. Véase también el editorial de Franceschi en *Criterio* 489, 15-VII-37, 243-254 y el artículo de Leonardo Castellani, *Maritain, hombre de acción*, en “Criterio” 489, 15-VIII-37, 257-259.

¹⁵ Sin embargo, aunque la Santa Sede deploró la atroc persecución a la Iglesia, significativamente, en ningún momento ni el Papa Pío XI ni ninguno de los que le sucedieron ni ningún dicasterio o congregación romana utilizaron el sintagma “guerra santa” o “cruzada” para designar a la Guerra Civil Española.

¹⁶ Franceschi escribió muchos artículos sobre Maritain. Cuando éste fue designado embajador en la Santa Sede, *Criterio* dedicó tres editoriales para destacar su nombramiento (Martínez Paz, 1982).

¹⁷ En defensa de Maritain se pronunciaron Etienne Borne, Marie-Dominique Chenu, Alcide de Gasperi, G. Dore, Cornelio Fabro, Charles Journet y Tristan de Athayde. En contra, L. Desclausais y Louis Salleron, así

como en general los ambientes más tradicionalistas.

¹⁸ El teólogo Charles Journet, amigo de Maritain, hizo un análisis del artículo de Messineo (Journet, 1279: 131 y ss). Un comentario a las críticas de Messineo puede verse en Mura (1957).

¹⁹ El personalismo venía a enfrentar la fuerte despersonalización sufrida por la cultura como efecto de la moderna sociedad de masas. Inmediatamente después de regresar de Argentina, el 9 de diciembre de 1934, Maritain dictó una conferencia en París publicada con el título *Réflexions sur la personne humaine et la philosophie de la culture*. En esta exposición, Maritain critica las posturas individualistas y totalitarias, en tanto la primera ignora el bien común y la segunda la ordenación del bien común al bien de la persona (Maritain, 2007: 28-31).

²⁰ En diversas otras ocasiones Juan Pablo II, ha empleado el sintagma *Humanismo Integral*, por ejemplo en Río de Janeiro el 1-VII-80, en la catedral de Colonia el 18-XI-80, de nuevo en la catedral de Bolonia el 18-IV-82 y el 12-V-90 en la ciudad de México.

²¹ Una síntesis de la antropología mariteniana en el contexto del moderno magisterio social cristiano y en especial su sintonía con la antropología conciliar y juanpaulina puede verse en Juan Luis Lorda (1996: 45 y ss).