

MARITAIN Y EL PROBLEMA DEL ATEISMO ¹

por Juan Jesús Álvarez Álvarez

No es exagerado decir que Jacques Maritain es un filósofo prácticamente desconocido en España. En efecto, mientras que la influencia de su pensamiento y su personalidad es patente en muchas partes del mundo y en muy diversos órdenes, hasta el punto de que pocos dudan en considerarle como uno de los pensadores más relevantes de este siglo, en nuestro país sigue —como casi siempre— condenado al ostracismo más absoluto. Antes por juzgarle demasiado progresista; después, quizás, por ver en él uno de los máximos representantes de una doctrina tachada muchas veces de reaccionaria, lo cierto es que apenas ha tenido eco aquí, al menos un eco que no resultara polémico y falseado en alguna medida.

Lo que esta lamentable circunstancia sí revela, en todo caso, es que se trata de un personaje controvertido. No es de extrañar en alguien que no ha evitado nunca el compromiso dondequiera que fuera necesario tomar partido. De hecho, si algo asombra en la biografía intelectual de Maritain es, sin lugar a dudas su inagotable sed de verdad, su pasión por lo absoluto y una vibrante inquietud por hallar algo firme a lo que entregarse en cuerpo y alma, y toda entrega implica renunciaciones y rechazos.

Esta vitalidad que ha animado toda su existencia es lo único que puede explicar que un niño educado en el protestantismo liberal se convierta en su adolescencia en

¹ Las reseñas de las citas de Maritain se expresarán en abreviatura y siguiendo la edición de sus *Oeuvres complètes* (OEC), Eds. Universitaires, Fribourg. La correspondencia de las siglas es la siguiente:

OEC I (1986): PhB (*La Philosophie bergsonienne: études critiques*).
OEC II (1987): ANT (*Antimoderne*).
OEC III (1984): RI (*Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre*) y TR (*Trois Réformateurs: Luther, Descartes, Rousseau*).
OEC V (1983): SD (*Le songe de Descartes*) y RTL (*Du régime temporel et de la liberté*). —OEC VI (1984): HI (*Humanisme intégral*).
OEC VII (1988): CC (*Le crépuscule de la civilisation*).
OEC IX (1990): RetR (*Raison et raisons: essais détachés*), PBC (*La Personne et le bien commun*), CT (*Court traité de l'existence et de l'existant*) y SAC (*La signification de l'athéisme contemporain*). —OEC XI (1991): PhM (*La Philosophie morale*) y PhC (*Le philosophe dans la cité*).
OEC XII (1992): DPM (*Dieu et la permission du mal*), CN (*Carnet de notes*) y "DSc" ("*Dieu et la science*").

un ardiente “aprendiz de socialista”, recorra en su juventud todos los ámbitos de una filosofía laicista, científicista y fenomenista que le hizo “desesperar de la razón”, se transforme después en un entusiasta discípulo de Bergson y acabe recalando —tras su conversión al catolicismo y la lectura de la *Summa Theologica*— en el tomismo.

Esa misma inquietud explica también que Maritain haya dirigido su penetrante sentido intelectual hacia prácticamente todos los ámbitos del saber: *“literatura, arte, ciencia, ética, política nacional o internacional... no se ve ningún dominio de la vida o del pensamiento de su tiempo que no haya habitado, explorado y reconocido personalmente”*².

Por lo que toca, en concreto, al problema de Dios —y el del ateísmo, que le es conexaso—, siempre ha estado presente en sus reflexiones. En primer lugar, porque la filosofía maritainiana es una filosofía humanista preocupada por el ser y destino del hombre, y nada hay en este punto tan decisivo como la pregunta por un Ser, creador del género humano y que sirva de luz, guía y término a su vida. En segundo lugar porque, ya desde una perspectiva meramente especulativa, las cuestiones concernientes a las cosas divinas ocupan, según nuestro autor, un lugar “peligrosamente privilegiado en la filosofía” y de cuya respuesta depende la adecuada constitución y desarrollo de ésta: *“de una parte, — dice Maritain—, se hallan en el fin y en la cumbre de nuestro saber; de manera que si hay en nuestro saber algún principio de ilusión, algún error metafísico fundamental, es imposible que ellas no se encuentren viciadas de una manera completamente particular y, si se puede decir, eminente; por otra, alcanzan a la fuente y la razón soberanamente primera de todo ser; de manera que si un filósofo presupone realmente el ateísmo, la ciencia que del ser tendrá, constituyéndose en la privación de aquello que asegura la realidad y el orden de las cosas, no escapará al desequilibrio y la ilusión”* (PhB, OEC 1484-485). Por último, es un tema esencial también a la hora de analizar la evolución de la historia humana en nuestra época, y de todos es sabida la preocupación maritainiana por dar cumplida respuesta a los problemas de nuestro tiempo y aliviar lo que identifica como “agonía” de una civilización.

Este triple motivo justifica que intentemos delinear con cierto detenimiento la interpretación que nuestro autor hace del ateísmo contemporáneo y a la que dedica, consciente de su importancia, no pocos esfuerzos.

A su parecer, el ateísmo tiene tres raíces que actúan en planos diversos. Proviene esencialmente de un acto de elección moral y esta es su verdadera significación filosófica, pero puede ser considerado también, desde un punto de vista histórico, como la última etapa del “humanismo antropocéntrico” y, en tercer lugar, como una desoladora reacción al ateísmo práctico de los creyentes.

En estas líneas se desarrollará básicamente nuestra exposición.

1. LA SIGNIFICACIÓN FILOSOFICA DEL ATEISMO CONTEMPORANEO.

1. El “preateísmo” de la inteligencia actual:

La raíz psicológica profunda del ateísmo se funda —para Maritain— en el hecho de que la existencia de Dios no es “inmediatamente evidente” para nosotros. No obstante, junto a esta posibilidad siempre abierta, advierte también, en nuestro tiempo, un cierto modo general de operar de la inteligencia que se convierte en caldo de culti-

² E. GILSON, “Une sagesse rédemptrice”, en *Jacques Maritain, son oeuvre philosophique*, *Révue Thomiste* 1948 (48), pág. 21 de la traducción española de Desclée de Brouwer, Buenos Aires 1950.

vo para la formación explícita de filosofías ateas. Se observan en muchos hombres, creyentes incluso, y en estrecha relación con los males dominantes del idealismo y el cientificismo, dos tendencias sintomáticas en el uso práctico de su intelecto que esconden un verdadero ateísmo embrionario. Maritain las denomina “productivismo mental” y “primacía de la verificación sobre la verdad”.

a) La primera, que se manifiesta en un afán insaciable de producir signos, de establecer fórmulas y de juzgar de acuerdo con preconcepciones de la realidad, caracteriza el tipo de funcionamiento general de la inteligencia que nuestro autor llama “cristalización en el signo”. Se trata éste de un modo perfectamente adecuado a las ciencias físico-matemáticas, en donde sólo se pide a la realidad que sirva de fundamento para los entes de razón con los que ellas trabajan. Pero no sirve cuando, por una ilegítima expansión, invade el campo de la filosofía o de la fe. Lo primordial aquí es que la inteligencia atienda a su papel receptivo del ser, que escuche a la realidad por su medio, que dé “el paso a la realidad significada” sin despreciar, si fuera necesario, el “conocimiento por connaturalidad”.

Sólo así pueden, filosofía y fe, preservar su vida propia sin petrificarse en puros signos y meras fórmulas.

b) El segundo aspecto, que deriva del anterior, se expresa en un mayor interés por verificar la validez de los símbolos que producimos que por alimentarnos de la verdad que nos revelan. Esta actitud desemboca, en el orden filosófico, en un olvido fatal del concepto de verdad que desnaturaliza a la filosofía misma, y en el plano de la creencia transforma la fe en algo mecánico y conformista que se acaba refugiando en una obediencia puramente formal, muy cerca ya del ateísmo práctico ³.

³ La sintomatología que acabo de describir y que socava los cimientos de nuestro acceso especulativo a Dios, podría servir también para explicar –de forma muy general– cómo contempla Maritain el “agnosticismo”. La única diferencia entre lo que alguna vez ha llamado “metafísicas ateas” y “metafísicas agnósticas” es que, mientras que en las primeras hay una incompatibilidad radical entre Dios y los principios del sistema (cita entre ellas, por ejemplo, la metafísica bergsonianiana, en la que todo es acto puro y no hay lugar para la potencia –Cfr. PhB, OEC 1526-527), lo que hay en las segundas es una incapacidad para el acceso racional a Dios por ausencia de algún elemento teórico clave como la analogía del ser (tal es el caso, en la exégesis de nuestro autor, de la filosofía cartesiana –Cfr. SD, OEC V 147-151).

Es de resaltar, no obstante, que al margen de esta consideración indirecta –y a diferencia del ateísmo–, nuestro autor no ha dedicado nunca un tratamiento explícito a un fenómeno hoy tan extendido como el agnóstico. La explicación a esta desatención puede hallarse, quizás, en que para él no hay distinción alguna, en el orden práctico, entre agnosticismo y ateísmo. En un texto de *Antimoderne* en el que se menciona lo que concibe como una deficiente interpretación del concepto de neutralidad de las ciencias de la naturaleza respecto a la fe, Maritain identifica en este plano el agnosticismo como un absurdo que envuelve una verdadera negación de Dios: “¿hay modo de mantenerse neutro respecto a Dios? Ser neutro consiste en no decir que Dios existe ni decir que no existe. Es preciso, por tanto, HACER como si Dios existiera y como si Dios no existiera: actitud que tiene sentido si Dios no existe o si no pide absolutamente nada, ya que entonces, como en los dos casos no se le debe nada, haciendo como si Dios no existiera se hace al mismo tiempo como si Dios existiera; pero que es el tipo mismo del absurdo si existe y pide algo, pues entonces, haciendo como si Dios no existiera, se hace necesariamente lo contrario de lo que se debería hacer si existe... Se disimula cuidadosamente esta negación bajo el equívoco de la palabra neutralidad” (ANT, OEC II 971).

Sea como fuere, en el orden puramente especulativo el filósofo francés preferirá –pese a todo– a los agnósticos antes que aquellos que, con la mejor voluntad, se dedican a especular sobre las más altas cuestiones sin la necesaria ascesis metafísica y dejándose arrastrar por el antropomorfismo: “los agnósticos, –dice– que, después de haber admitido la impotencia de la razón en tal materia, simplemente rechazaran decir algo de las cosas divinas, serían espíritus más honestos que los filósofos desbordantes de religión que cambian la gloria del Dios incorruptible a semejanza de la imagen del hombre corruptible” (RI, OEC III 329).

Para hacer frente a estas dos tendencias en las que subyace toda una metafísica, nuestro autor propone de nuevo una CONCENTRACIÓN EN EL SER: “*los hombres, dirá, nunca necesitaron tanto como ahora del clima intelectual de la filosofía, la metafísica y la teología especulativa*” (PhC, OEC XI 119).

Con todo esto, sin embargo, no hemos hecho sino una primera incursión en lo que podríamos llamar el “preateísmo mental”. Lo verdaderamente significativo de la concepción maritainiana se sitúa en otro nivel y requiere que desarrollemos algunas otras consideraciones previas.

2. Clases de ateísmo

A la hora de clasificar los distintos tipos de ateísmo, Maritain ha utilizado dos criterios fundamentales:

a) Según el modo en que se profesa, distingue entre los ateos prácticos, los pseudoateos y los ateos absolutos.

Los primeros *‘piensan que creen en Dios, cuando en realidad niegan su existencia en cada una de sus acciones y por el testimonio de su conducta’* (SAC, OEC IX 445).

Los pseudoateos (a los que en *De L’Eglise du Christ*, OEC XIII 174 Nota 22-, prefiere llamar “ateos por convicción del espíritu”), dicen y piensan no creer en Dios, pero en realidad creen inconscientemente en Él: “*al negar la existencia de Dios, niegan la existencia de un ser de razón, de una entidad imaginaria a la que llaman Dios porque confunden a Dios con ese ser de razón cuyas notas constitutivas les parecen incompatibles con la existencia real o ligadas a condiciones en la naturaleza o en la humanidad, que les repugnan*” (RetR, OEC IX 347).

Por último, los ateos absolutos (o “ateos por opción de corazón”) niegan consciente y verdaderamente a Dios e incluso comprometen explícitamente su persona en esa negación “*porque rechazan la existencia de ese mismo Dios que es el objeto de la fe y de la recta razón y que ellos aprehenden en su noción auténtica*” (RetR, OEC IX 348).

Esta primera división podría ser simplificada si se la caracteriza de un modo mucho más general. Agruparemos entonces a los ateos, siguiendo el mismo criterio, entre aquellos que creen ser ateos y aquellos que verdaderamente lo son. El resultado así obtenido puede parecer superfluo y carente de justificación —Maritain reconoce que sólo Dios sabe plenamente quien es ateo y quien posee realmente fe y caridad— pero tiene gran importancia por sus graves implicaciones.

En efecto, si bien sólo a Dios corresponde juzgar el fondo de las conciencias, nuestro autor cree poder establecer algunas consecuencias posibilitadas por los frecuentes desequilibrios y rupturas que se dan entre las actitudes de la vida en donde interviene la razón consciente y el dinamismo secreto de lo preconsciente. Nada impide, contempladas las cosas desde esta perspectiva, que el pseudoateo pueda decidirse en un primer acto de libertad, en el que compromete su vida, por el “*bonum honestum*” y pueda así ordenarla aún sin saberlo hacia el Dios verdadero. De modo similar pero antitético, el ateo absoluto amará a Dios su Creador, como todas las demás criaturas, pero no podrá amarle eficazmente. Su compromiso consciente y explícito contra la divinidad se lo impedirá ⁴.

⁴ Maritain ha explicado este punto muy claramente: “*el acto de verdadero ateísmo cumplido en el alma es, en efecto, un obstáculo letal para el dinamismo interno, para la dialéctica inmanente del pri-*

b) El segundo criterio de división hace referencia al contenido lógico de las diversas filosofías ateas. Según éste, Maritain distinguirá entre ateísmo negativo y ateísmo positivo.

Entiende por el primero *“un proceso meramente negativo o destructor de rechazo de la idea de Dios, que queda reemplazado sólo por un vacío”* (SAC, OEC IX 446). Puede ser vivido en un plano meramente empírico y superficial —como los libertinos del S. XVII— sin preocuparse en absoluto por rellenar ese hueco ni por transformar el universo de base teísta y con el único interés de una vida cómoda dirigida a hacer exclusivamente lo que apetezca. Pero también puede ser vivido en un nivel profundamente metafísico: en este caso, el vacío se acrecienta y, naciendo del corazón de las cosas, alcanza a dominar el universo entero del ser y del pensar. El yo pretende erigirse entonces en supremamente autónomo y obtener una independencia absoluta, para lo que acaba recurriendo como angustiada manera de afirmarse al suicidio y la aniquilación voluntaria. El más claro ejemplo de este ateísmo es, para Maritain, el Kirilov de Dostoyevski.

Por ateísmo positivo, en cambio, entiende *“una lucha activa contra todo cuanto pueda recordarnos a Dios —es decir, antiteísmo antes que ateísmo—, y al mismo tiempo, un desesperado y heroico esfuerzo por volver a fundar y a reconstruir todo el universo humano de pensamiento y la escala humana de valores, de acuerdo con ese estado de guerra contra Dios”* (SAC, OEC IX 446). Cita como ejemplos el “ateísmo solitario” de Nietzsche, el “ateísmo literario” del existencialismo y el “ateísmo revolucionario” del materialismo dialéctico.

Lo propiamente distintivo del ateísmo contemporáneo es ser “absoluto” y “positivo” a la vez. Analicémoslo de cerca.

3. Inconsistencias del ateísmo contemporáneo:

Maritain ha creído hallar en la estructura del ateísmo de nuestra edad una doble inconsistencia:

a) En primer lugar, hay —respecto a las fuentes del espíritu en donde nacen— una singular coincidencia entre teísmo y ateísmo. Tratándose de lo que GNEMMI ha llamado “conceptos puros” o “problemas inmediatos”, los dos dependen de un acto de fe inicial en el que la persona se compromete por entero.

Maritain mismo ha optado en un momento decisivo de su vida por el Dios heredado de la tradición bíblica judeo-cristiana. En ese instante comenzó para él un apasionante viaje de búsqueda, no exento de la necesidad de razonar y cimentar esa opción originaria, y toda una inmensa tarea de fundación filosófica representada por sus *Approches de Dieu*, nunca totalmente concluida, y animada por el deseo de la visión beatífica. Por ella, intentará demostrar la existencia de Dios y descubrirá que el Dios

mer acto de libertad que debe elegir el bien; detiene o desvía el movimiento en virtud del cual la voluntad, tendiendo hacia lo bonum honestum (bien moral) tiende indivisiblemente hacia el Bien aislado. Cuando delibera sobre sí mismo, tal ateo puede ordenar su obrar y su existencia hacia lo bonum honestum, pero entonces o bien recibe la gracia de la conversión y dejará de ser ateo, o bien ordena su vida hacia un concepto que, según él cree, es el de lo bonum honestum y que en realidad no es sino un pseudo bonum honestum, es decir, hacia un bonum honestum considerado como excluyente de Dios” (RetR, OEC IX 349).

La naturaleza de la moral habrá sido así fatalmente transformada: se eleva un mero ídolo al rango de bien moral, mientras que el deber y la virtud quedan reducidos a una inmolación a la propia perfección, al implacable movimiento de la historia o a la *“absurda gratuidad de una pretendida creación de sí por sí mismo sin razón ni fin”* (RetR, OEC IX 371).

de los filósofos al que la razón arriba no es otro que el Dios de los creyentes y los santos. No puede hablarse, en efecto, de un verdadero teísmo cristiano sin ese impulso de la fe que busca comprender.

De manera similar, el origen del ateísmo absoluto es más antropológico que teórico. Sin duda, el ateo tiene en cuenta las consideraciones de las filosofías ateas y las explicaciones de aquel sector de la ciencia que expulsa a Dios del universo, pero según nuestro filósofo, éstas no son sino “defensas de segunda mano” que no constituyen el estímulo fundamental y determinante: “*el punto de partida del ateísmo absoluto —dirá— es un acto fundamental de elección moral, una determinación libre y decisiva*” (SAC, OEC IX 449), un acto de fe en sentido opuesto, mucho más exigente aún que el del teísta, que se coloca al mismo nivel que éste comprometiendo por entero a la persona y que se manifiesta, en realidad, como un antiteísmo siempre en guardia contra todo vestigio de trascendencia. En última instancia, por tanto, el ateísmo contemporáneo proclama, de una parte, que debe desaparecer toda religión, pero él mismo es, por otra, un fenómeno religioso. He aquí su primera inconsistencia⁵.

b) Pero, ¿en virtud de qué opta el ateo, en un momento decisivo de libertad, por rechazar la figura de la Trascendencia? ¿Cuáles son los resortes que mueven en ese instante las profundidades de su espíritu? Fundamentalmente, un equívoco deseo de total autonomía e independencia que procede de lo que Maritain ha llamado el “error inmanentista”: “*consiste éste en creer que la libertad, la interioridad, el espíritu, residen esencialmente en una oposición a lo no-yo, en una ruptura del «adentro» con el «afuera»; verdad y vida deben ser buscadas únicamente dentro del sujeto humano, todo lo que en nosotros proviene de lo que no somos, digamos de «lo otro», es un atentado contra el espíritu y la sinceridad. Y así, todo lo extrínseco a nosotros es la destrucción y muerte de nuestro interior*” (TR, OEC III 478).

De acuerdo con este principio, “*el ateísmo absoluto —continúa nuestro autor— comienza pretendiendo que el hombre se convierta en el único amo de su propio destino, totalmente libre de toda enajenación y de toda heteronomía, total y decisivamente independiente de todo Objetivo final, así como de toda ley eterna*” (SAC, OEC IX 451). Basta referir esta libre determinación originaria a los valores de la existencia, para comprender que Dios sea rechazado de la totalidad del universo de vida y pensamiento del ateo.

Con ello, sin embargo, no sólo hay un desprecio de la Trascendencia sino —como única alternativa— una adhesión total a la inmanencia que, si se vive coherentemente, desemboca en la entrega absoluta a algún “Gran ser” humano concreto. Se vislumbra aquí la segunda inconsistencia del ateísmo absoluto contemporáneo, a la vez que se nos revela el alto precio que exige: si vive perfectamente instalado en su rechazo de Dios, “*el ateo absoluto o positivo se entregará en cuerpo y alma al todo eterna-*

⁵ Maritain ha resaltado —a este respecto— la “obsesión antiteológica” que desde Feuerbach y Nietzsche verdaderos “teólogos de nuestras filosofías ateas contemporáneas”— caracteriza tanto al “*ateísmo infantil y pretencioso*” (DPM, OEC XII 18) de los existencialistas como al materialismo dialéctico.

A su parecer, estas filosofías “*se desenvuelven a la luz de una a-teología de la que ambas son ancillae*” (CT, OEC IX 129), de una teología “vuelta del revés” y para la que Dios resulta ser una “amenaza perpetua”. Esto es lo que explica su espíritu militante y la dosis de amargura que encierran en sí mismas: “*se sienten encadenadas, a pesar suyo, a una trascendencia y a un pasado que constantemente deben vetar y borrar, y en cuya negación han echado sus propias raíces*” (CT, OEC IX 131), para acabar constituyéndose como nuevas opciones “religiosas”.

mente cambiante y voraz, ya sea éste totalidad social o totalidad cósmica... Nos hallamos —añade Maritain frente a una nueva variedad de místico amor puro, un amor en el que se renuncia a toda esperanza de redención personal, una autonegación, una falta total de egoísmo, un sacrificio de sí mismo, un desinterés total y absoluto; pero es un amor monstruoso, comprado a costa del mismo Yo, de la existencia y la dignidad de la persona humana, a costa de lo que en cada uno de nosotros es un fin en sí mismo y la imagen de Dios... El ateo positivo entrega su alma, y no para salvarla, a un demiurgo terrenal cuyo placer insaciable consiste en hacer que los espíritus humanos se plieguen, se inclinen y se rindan al capricho de los acontecimientos” (SAC, OEC IX 452-453).

Habiendo partido en busca de una total autonomía, tendrá que acabar —paradójicamente— por inmolarsse, en una especie de sacra entrega, a los dictados del dios ciego de la historia.

4. *El ateo y el santo:*

Aparte de la coincidencia genética entre teísmo y ateísmo que acabamos de contemplar y que nos ha revelado, en sus efectos, una doble inconsistencia del segundo, existen, en este mismo nivel pero desde otro punto de vista, radicales diferencias entre ambos. Hemos visto cómo el acto inicial del ateo quería encarnar, de acuerdo con un poder revolucionario muy fuerte y de gran atractivo, una actitud de intransigencia e inconformismo, de protesta y autoafirmación. No se trataba, al menos en el caso del ateo absoluto que Maritain examina y que podría ser considerado como el tipo puro e ideal de ateo, de una ruptura derivada del egoísmo, sino de un deseo de autonomía para sí y para los demás, coherente, honesto, abnegado y solidario.

Frente a este ateo, el tipo puro de teísta viene representado por el santo. En él también, un deseo de lucha contra la injusticia, establecida en cualquier plano, forma parte de su acto inicial por el que elige a Dios como luz y regla de su vida. La verdadera diferencia entre ambos, ahora, se da en lo que concierne al poder espiritual real y la eficacia de sus actos iniciales de ruptura.

Lo primero que nuestro autor advierte es que santos y ateos no se cuestionan si la naturaleza de las cosas es buena o no, se rebelan contra un hecho existencial: el mundo que nos rodea es un mundo de injusticia y opresión intolerables.

Dicho esto, ¿cómo contempla Maritain este acto de inconformismo en el alma del santo? *“Diría yo que se trata de una sencilla negativa —no de un movimiento de rebelión, que es transitorio, ni de un movimiento de desesperación, que es pasivo—, de una simple negativa, una negativa total, permanente, supremamente activa, a aceptar las cosas tal como son “* (SAC, OEC IX 456). El santo emprende entonces una guerra contra el mal que comienza en las más recónditas profundidades de su ser y que pretende propagar hasta alcanzar todos los planos de la creación. Condición primera de esta lucha es la renuncia a sí y la entrega total al verdadero Dios, al mismo que le ha servido de ejemplo caminando delante en la tarea redentora y del que recibe la promesa cierta de un cielo y una tierra nuevos.

Ante este concepto de Dios, abierto a lo sobrenatural y que coincide con el Dios verdadero de los filósofos, hay sin embargo un falso Dios, *“un ser supremo convertido en ídolo, en el dios naturalista de la naturaleza, en el Júpiter del mundo, en el gran dios de los idólatras, de los poderosos sentados en sus tronos y de los ricos con su gloria terrenal; el dios del éxito, que no conoce ley alguna, y el dios del mero hecho con rigor de ley “* (SAC, OEC IX 458). El santo se comporta frente a este Dios

como el más radical y coherente de Maritain y el problema del ateísmo los ateos. El ateo absoluto, en cambio, no es “suficientemente ateo” respecto a él. Lo ha querido rechazar de plano, pero en ese rechazo general ha incluido la negación del verdadero Dios y una ilusoria fidelidad al ímpetu de la historia, de quien espera la liberación definitiva. Más tarde comprenderá que ese mismo dios ciego es una gran máscara que esconde al falso dios y que truncará sus deseos de ruptura con el mundo: “*con toda su sinceridad y devoción, el ateo auténtico, el ateo absoluto, dirá Maritain, no es, después de todo, mas que un santo fallido y al propio tiempo un revolucionario engañado*” (SAC, OEC IX 461). A esto queda reducido, en realidad, el poder espiritual del ateísmo absoluto: su ruptura con el mundo no es sino superficial, transitoria e ineficaz.

2. EL ATEISMO CONTEMPORANEO Y SU GÉNESIS HISTORICO-CULTURAL.

Hemos visto que para Maritain, la verdadera significación del ateísmo absoluto venía constituida por un acto de elección vital y moral en el que aquél se presentaba como una actitud de madurez e independencia de la persona ⁶.

Pues bien, el término en el que desemboca la lógica de la inmanencia en el plano individual es, a este respecto, el mismo en el que concluye la dialéctica del humanismo antropocéntrico en el ámbito de la cultura. Puede hablarse, por ello, de una raíz histórica del ateísmo absoluto contemporáneo, de un desarrollo e incluso de una variedad de tipos, que nuestro filósofo ha abordado también.

1. La “dialéctica del humanismo antropocéntrico”:

En su análisis de la edad contemporánea, Maritain ha descubierto que existe una clara correspondencia entre los diversos órdenes de civilización y el concepto de Dios que en cada etapa histórica predomina. Si tenemos en cuenta, además, que Dios nos aparece ante todo como regla y garantía del destino del hombre, no extrañará que las distintas fases por las que ha atravesado la idea de Dios y la del hombre mismo estén en interrelación. A este respecto, debemos considerar, con nuestro autor, TRES MOMENTOS DE LA DIALÉCTICA HUMANISTA ANTROPOCÉNTRICA, que han sido decisivos en la configuración de una cierta noción de Dios y, posteriormente, de su rechazo global:

a) Los siglos XVI y XVII, en primer lugar, contemplan la caída del humanismo

⁶ De forma muy general y atendiendo a la herencia tomista de Maritain, V. PELLEGRINO ha interpretado que nuestro autor identificaba como causas principales del ateísmo “*los males que existen en el mundo, que conducen a negar la bondad y la omnipotencia de Dios, y los bienes que llevan a divinizar la naturaleza o la libertad del hombre*” (Introd. a *Ateísmo e ricerca di Dio*, Massimo, Milano 1982, pág. 40). Esta observación, que es justa, debe ser sin embargo precisada.

Maritain ha reconocido, ciertamente, que el problema del mal “*está en el origen de muchas formas de ateísmo, como en el de las angustias de lo que se podría llamar en muchos «conciencia cristiana ofuscada»*” (DPM, OEC XII 17). Del mismo modo, también puede decirse que lo está el naturalismo inmanentista: ¿no hemos considerado acaso éste como uno de los resortes que actúan en las profundidades del espíritu del ateo? Lo que debe quedar claro, en todo caso, es que el ateísmo no es en modo alguno –según nuestro autor– una conclusión establecida por vía especulativa, sino una opción moral primera tomada en un momento decisivo de libertad que está, eso sí, condicionado por el marco de vida y pensamiento.

teocéntrico y la instauración de un nuevo orden histórico regido por la pura razón: es el mundo del “naturalismo cristiano”.

Por una inversión de la esfera de los fines respecto a la Edad Media, el objetivo ahora perseguido es la dominación material del hombre, para la que Dios se convierte en mero fiador. En Descartes, Malebranche, Leibniz, la trascendencia divina es comprendida unívocamente por una razón geométrica incapaz de elevarse por el conocimiento analógico y la intelección ananoética hasta el verdadero Dios, que queda así confinado en su Reino y reducido a instrumento explicativo del cosmos.

b) En un segundo momento, ss. XVIII y XIX, el del optimismo racionalista y burgués, la confianza en el progreso humano sustituye a Dios mismo como garantía de la perfecta felicidad. Hay aquí ya, no sólo una mayor distancia de Dios respecto al mundo, sino incluso un rechazo de lo sobrenatural como superstición.

En la filosofía romántica y las metafísicas idealistas, por ejemplo, Dios será así concebido como mera idea inmanente al proceso dialéctico, límite ideal del desarrollo humano y justificación del bien y del mal.

c) Por fin, en un tercer momento de subversión materialista y revolucionaria de los valores (s. XX), se producirá la aparición de un humanismo nuevo derivado del ateísmo radical.

A fuerza de desnaturalizar a Dios, al hombre y a la naturaleza misma, se ha acabado por concebir al primero como amenaza con la que hay que acabar: *‘por reinar sobre la naturaleza sin tener en cuenta las leyes necesarias de su naturaleza, el hombre, en su inteligencia y en su vida, está obligado en realidad a subordinarse cada vez más a necesidades no humanas, sino técnicas, y a las energías de orden material que pone en acción y que invaden el mundo humano. Muerto Dios, el hombre materializado piensa que no puede ser hombre, o superhombre, mas que si Dios no es Dios’* (RTL, OEC V 113).

Feuerbach, Marx, Nietzsche, son los tres hitos filosóficos de esta “muerte de Dios”.

La oposición y confusión que reinan en nuestro siglo guardan, según Maritain, una estrecha relación con el crepúsculo de la civilización occidental al que ha conducido la dialéctica del “humanisme manqué”. Esta agonía se ha manifestado de muy diversas maneras, pero fundamentalmente por una subordinación del hombre a la materia y a la técnica y por un desprecio hacia su propia dignidad. La CULTURA Y LA POLÍTICA tampoco han sido ajenas a ella.

a) *“Con respecto a la cultura, dice nuestro autor, el ateísmo es un verdadero y fiel reflejo del estado a que se ha visto reducido el ser humano. Porque siendo el hombre imagen de Dios, es natural que lo que de Dios piensa corresponda al estado en que está esa imagen en un período dado de la cultura. El ateísmo absoluto significa que la personalidad del hombre está definitivamente tambaleante, y que todas las máscaras, palabras, simulacros, paliativos, afeites y coloretos con que la conciencia trata de engañarse a sí misma y presentarnos la figura humana, son inútiles en adelante y van a ser echados por la borda. La pintura de Picasso es la verdadera pintura del ateísmo, es decir, de esta fundamental desfiguración del hombre de nuestros días, que se refleja en el ateísmo. Hemos dejado de ser hombres, lo mismo que los rostros atormentados e imbéciles de esas feroces hembras han dejado de ser rostros humanos”* (RetR, OEC IX 371).

b) En lo referente a la política, la noche por la que atraviesa la sociedad humana en este siglo se ha expresado por el nombre de totalitarismo, no por casualidad muy

unido al de ateísmo de estado ⁷. Maritain ha distinguido, dentro de los totalitarismos contemporáneos, dos familias que presentan, a su entender, profundas analogías: por un lado, los totalitarismos fascista (o del Estado político) y nacionalsocialista (o de la comunidad racial); por el otro, el totalitarismo comunista (o de la comunidad social).

Por su débil dinamismo religioso, el fascismo se ha dejado llevar por influencias de un género distinto: históricamente, ha seguido en este punto las pautas del racismo alemán. De ahí que Maritain no le preste gran atención. Sí dedica, en cambio, algunos esfuerzos a investigar la significación espiritual del nazismo. En él, *“Dios es invocado, pero solamente en virtud del deseo de naturaleza inscrito en los elementos biológicos del ser humano; y es invocado contra el Dios del Espíritu, de la inteligencia y del amor, excluyendo y odiando este Dios. Por un fenómeno espiritual extraordinario, he aquí que se cree en Dios y que no se le conoce. La idea de Dios es afirmada, y al mismo tiempo desfigurada y pervertida”* (CC, OEC VII 23). No se trata pues de un “ateísmo pseudocientífico” sino más bien de un “parateísmo” o de “un pseudoteísmo demoníaco” tan anticristiano como el ateísmo mismo y derivado, según nuestro autor, de una teología pluralista y pragmatista.

Sin embargo, el totalitarismo que más ha interesado a la reflexión maritainiana es el comunista. Frente al nacionalismo racista y xenófobo de base irracionalista y biológica del nazismo, lo más llamativo del comunismo es su afán de universalismo y su admirable poder de convicción expansiva que pretende suplantar desde su raíz el universalismo de la Iglesia. Para Maritain, el comunismo era, dentro de la dialéctica de la cultura, la última etapa del humanismo antropocéntrico. Será preciso, por tanto, que le dediquemos mucha mayor atención.

⁷ Las reflexiones maritainianas acerca del ateísmo de estado se desarrollan conjuntamente con otras dos cuestiones conexas: la relación entre el estado y la sociedad civil, y la convivencia entre creyentes y no creyentes en el ámbito de ésta última.

Respecto a ellas no deja de haber una cierta evolución en el pensamiento de nuestro autor. Así, en lo referente a las relaciones entre sociedad civil y estado, pasa de sostener la tesis de un poder indirecto de la Iglesia sobre el estado (basándose en razones ético-religiosas) a defender un concepto de estado meramente funcional, un estado que forma parte de la sociedad civil y que se debe ocupar única y exclusivamente de la organización de los tres poderes y de facilitar el desarrollo de la sociedad política. Desde el punto de vista religioso y filosófico, debe mostrarse, por tanto, rigurosamente neutral: su único fundamento es práctico y moral.

En este clima de neutralidad y pluralismo, en el que el estado aparece como un simple instrumento de defensa y desarrollo de los derechos humanos de la sociedad política, creyentes y no creyentes participan conjuntamente para construir el bien común en el respeto mutuo de sus dignidades respectivas.

Puede comprenderse ahora fácilmente la evolución misma del pensamiento político maritainiano. Si en los años 20 no oculta sus simpatías por la Action française, el descubrimiento de la distinción –sin separación– de “lo que es del César” y “lo que es de Dios”, del poder espiritual y el poder temporal, de lo natural y lo sobrenatural, irá acompañado de un progresivo distanciamiento respecto a Maurras y de un rechazo de aquellos “totalitarismos de derecha” (nazismo, fascismo e incluso franquismo) que instrumentalizan la religión y la persona misma divinizando la política y en provecho del estado.

En conclusión, para Maritain –como bien ha dicho V. PELLEGRINO–, *“no debe ya existir el concepto de una religión de estado, ni tampoco el de un ateísmo de estado. Los cristianos tienen el derecho de llevar adelante, incluso en las leyes y las instituciones, los principios de una civilización cristianamente inspirada, y las otras confesiones religiosas y los ateos tienen el derecho similar de plasmar los propios ideales sociales. El método para afirmar los propios ideales debe ser el de la democracia representativa, centrada sobre la dignidad de la persona humana, en el credo común de la libertad, dirigida al bien común, a la justicia, y respetando el pluralismo de las opiniones y los partidos”* (Introd. a *Ateísmo e ricerca di Dio*, op. cit. pp. 50-51).

2. El ateísmo marxista:

A. “EJEMPLO TÍPICO” DE ATEISMO CONTEMPORANEO:

A la hora de penetrar en las reflexiones maritainianas sobre el ateísmo marxista, conviene precisar antes que nada que nuestro autor no ha atendido a la evolución ideológica del marxismo sino que se ha centrado en la tradición marxiana y en su manifestación objetiva e históricamente dada como ateísmo de estado.

A. GNEMMI ha hecho, a este respecto, dos advertencias de carácter preliminar que me parecen sumamente importantes:

— “en las obras de Maritain no se encuentra el examen crítico del neomarxismo, variante que procura la desdogmatización o deposición de la metafísica materialista —en la línea del praxismo trascendental— y el cambio de juicio (de negativo a positivo) acerca del papel histórico de la religión, manteniendo sin embargo firme la negación de la existencia de Dios (suficiente para la destrucción del valor objetivo de la religión y del cristianismo);

— en ellas se hace referencia constante al paleomarxismo, a la tradición originada en Marx (con el apoyo de F. Engels) y convertida después en doctrina operativa en el comunismo internacional (sobre todo soviético)”⁸.

Delimitado dentro de este esquema, y desde la perspectiva crítica de una filosofía cristiana de la cultura, el marxismo ha sido considerado por Maritain como el ejemplo típico del ateísmo absoluto contemporáneo, no sólo por su radicalidad doctrinal y su presentación como ateísmo positivo, sino sobre todo por su poder revolucionario y práctico traducido en la obra histórica del movimiento comunista. Esta energía, como ya he dicho, es la que llamó más poderosamente su atención.

Precisamente este interés, unido a la coincidencia en sus raíces con las asignadas al ateísmo absoluto (opción moral con base intelectual que sigue la lógica de la inmanencia, última etapa de la dialéctica humanista antropocéntrica y reacción de rechazo al cristianismo y el mundo configurado por él) han llevado a A. DEL NOCE a afirmar que nuestro autor habría elaborado sus tesis sobre el ateísmo pensando en el marxismo y su militancia “anticristiana”.

Para DEL NOCE, la toma de postura maritainiana que aparece delimitada en *La signification de l'athéisme contemporain* como obra cumbre, es una “reasunción perfectamente elaborada de la posición que en torno al ateísmo se presentaba como necesaria desde *Humanisme Intégral* y las obras sucesivas”⁹, y que giraba, fundamentalmente, alrededor del humanismo ateo de corte marxista. Y lo mismo induce a pensar, en su opinión, el “largo capítulo dedicado a Marx en *La Philosophie Morale*”¹⁰.

De acuerdo con A. PAVAN, me inclino a pensar, sin embargo, que la hipótesis de DEL NOCE, en este punto, no puede ser “plenamente compartida”. Ciertamente, las referencias maritainianas a los problemas sociales del XIX y el reconocimiento de las deficiencias históricas de la Iglesia en este y otros temas pueden apuntar en el sentido indicado por DEL NOCE. Nadie podría negar tampoco la profunda impresión que el ateísmo marxista y su difusión provocó en el espíritu de nuestro filósofo.

⁸ “Il problema dell’ateismo contemporaneo nella filosofia di Jacques Maritain”, en *Atti del Convegno internazionale di studio* promosso dell’Università cattolica, Milano 20-23 ott. 82, Vita e Pensiero 1983, pág. 96.

⁹ *Il problema dell’ateismo*, Il Mulino, Bologna 1964, pág. 125, Nota 1.

¹⁰ *ibidem*, pág. 320

Pero Maritain no ha dejado de considerar también la aparición de otros regímenes totalitarios con principios metafísicos ateos radicalmente distintos a los del marxismo. Unos y otros son tachados de “fuerzas anticristianas”, aunque por muy diversas razones. Mientras que el ateísmo de estado marxista rechaza cualquier tipo de invocación a Dios, los totalitarismos nacionalsocialista y fascista invocan a un Dios a quien deforman e instrumentalizan. Hay, por tanto, ya en lo que respecta al ateísmo político una variedad de tipos que el filósofo francés ha tratado con plena consciencia. Su interés por el marxismo no ha sido exclusivista ni le ha impedido ver más allá de él.

Algo similar ocurre, asimismo, en otros niveles: hay un “ateísmo científico”, el de ciertos “*savants exclusifs*” (“DSc”, OEC XII 1185), y un ateísmo filosófico muy peculiar como el de Augusto Comte. Todos, de un modo u otro, hacen alguna referencia al cristianismo pues este es un elemento difícilmente dissociable de la cultura en que han surgido, pero creo que hay que mantener, en todo caso, que la raíz más importante de la teoría maritainiana sobre el ateísmo absoluto es la interrelación existente entre una opción de la voluntad y la historia de la cultura, aspectos éstos que se sostienen y condicionan mutuamente según diversas modalidades. “*La teorización del mundo como fundamento, dirá PAVAN, se convierte en voluntad de mundo; esta voluntad originaria está en el origen de la conceptualización, pero a su vez la formación y la especificación de esta voluntad, dependiendo de la inteligencia, deriva de la acción sobre ella de la cultura y de la razón. Aquí parece, pues, encontrarse la matriz de la teoría maritainiana del ateísmo, como convergencia de una actitud y de una opción originaria que coloca al yo en lugar de Dios, y de un estado de cultura puesto bajo el signo del principio de immanencia*”¹¹

Es esta matriz explicativa la que es aplicable a todos los tipos de ateísmo que hemos citado. El ateísmo marxista es, a mi entender, un típico ejemplo de ella, más aún, el “ejemplo típico”, pero no la única doctrina en la que Maritain pensaba a la hora de establecer su interpretación del ateísmo. Refiriéndose a las raíces del ateísmo marxiano, nuestro autor ha dicho: “*la lógica del inmanentismo, seguida de este modo hasta el fin, sin equívoco y sin miramientos, ha sido en el orden intelectual la raíz del ateísmo marxiano. Creemos, sin embargo, que el orden intelectual no es el único en juego aquí y que es necesario penetrar más a fondo. Todo hace pensar que en el orden moral, una cierta opción primera de la libertad que nos parece en general característica del ateísmo absoluto, ha tenido que jugar un papel decisivo en Marx mismo*” (PhM, OEC XI 613).

Se podría decir, pues, con MORATI que “*el humanismo antropocéntrico característico de la edad moderna es como el género generalísimo dentro del cual está incluido como momento el ateísmo, el ateísmo es como el género próximo dentro del cual, entre las diversas formas, está el marxista. El marxismo está incluido en el ateísmo y no el ateísmo en el marxismo. El marxismo es una diferencia específica y el ateísmo el género*”¹²

En estas circunstancias, no es de extrañar que el ateísmo marxista cumpla “ejemplarmente” los rasgos fundamentales del ateísmo contemporáneo:

1.—Su punto de arranque sigue situándose en el orden moral: lo que constituye a la opción ateísta marxista es un acto de fe, una elección primera de la libertad cuyo

¹¹ *La formazione del pensiero di J. Maritain*. Editrice Gregoriana, Padova 1967, pág. 101, Nota 115.

¹² “El marxismo in «Umanesimo integrale»”, en AA.VV., *Maritain e Marx*, Massimo, Milano 1979, pág. 116.

origen deriva de la crítica feuerbachiana de la idea de Dios y que se expresa con la famosa sentencia de Marx: “el hombre es el ser supremo para el hombre”.

2.—De idéntica manera, esta “voluntad de mundo” no hace sino seguir hasta el final, en el orden intelectual, la lógica del immanentismo emprendida por Descartes y proseguida por Hegel, y correspondiente a las etapas primeras de la dialéctica del humanismo antropocéntrico.

3.—Constituído por un acto de fe, el marxismo podrá ser considerado, paradójicamente también, como un fenómeno religioso que se manifestará inmediatamente en una de las “religiones” más imperiosas y exigentes con sus propios fieles: es un sistema completo de doctrina y de vida, pretende dar respuesta al sentido de la existencia y a todas las cuestiones fundamentales, y contiene en sí mismo un potencial inigualable de “envolvimiento totalitario”.

Como verdadera religión, además, posee una dogmática y una expresión ética y social. La primera se configura en el doble plano del materialismo dialéctico (que pone a la materia como principio originario y total que se desarrolla por la lucha immanente de los opuestos) y del materialismo histórico (que prima a la infraestructura de base económica y material sobre la secundariedad superestructural e ideológica del orden racional). La segunda está representada por el comunismo como régimen de vida.

4.—Es también, como veremos, un reflejo de las incoherencias del “mundo cristiano”; y por último,

5.—El enorme fracaso del movimiento comunista, que Maritain no pudo ver aunque predijo y que puede contemplarse en nuestros días con el derrumbamiento de los sistemas totalitarios de corte marxista, acaba por darle la razón en lo que respecta a su débil poder espiritual.

B. ENTRAÑAS DOCTRINALES DEL ATEISMO MARXISTA

La interpretación maritainiana en este punto, puede esbozarse a través de dos polémicas tesis que, en realidad, no hacen sino traducir en un nivel más concreto las fuentes a él asignadas por nuestro autor. Guardan entre sí, por lo demás, una estrecha relación.

1.—Desde el punto de vista del contenido doctrinal y su estructura íntima, EL ATEISMO —dice Maritain en primer lugar— NO ES CONSECUENCIA, ES PRINCIPIO DEL SISTEMA SOCIAL COMUNISTA.

La inversión de la dialéctica immanentista hegeliana y la confusión del Dios de Hegel con el verdadero Dios configuraron desde el comienzo el humanismo marxista como un humanismo ateo. En él, “*Dios es absolutamente rechazado en principio y en virtud de un dogmatismo metafísico absoluto —no en nombre de la persona humana, como hacía el humanismo racionalista o deísta, sino al mismo tiempo que la persona como ser espiritual hecho a imagen de Dios— en nombre del dinamismo histórico de la colectividad social, en nombre del hombre colectivo o colectivizado en quien y por quien la naturaleza humana debe encontrar su cumplimiento*” (Hl, OEC VI 354). Desde esta perspectiva, el “monismo de lo humano colectivo” que caracteriza la temática social del marxismo, y el comunismo como su régimen de vida, aparecen en realidad, para Maritain, como una consecuencia necesaria del ateísmo planteado como principio del sistema.

2.—CONTIENE, además, ENERGÍAS DE ORIGEN CRISTIANO, PERO REACCIONA CONTRA EL CRISTIANISMO POR RESENTIMIENTO EN UN PROCESO GLOBAL DE SUSTITUCIÓN.

Una segunda inversión viene constituida, según nuestro autor, por las “inegables” energías de origen cristiano que fluyen por las venas del marxismo y que se encarnan, paradójicamente, en una doctrina anticristiana y antirreligiosa. “*La prosecución del reino de Dios en la Historia, la misión redentora del proletariado, el universalismo de la buena nueva revolucionaria, la nostalgia de la comunión (no «comunión de los santos» sino comunión en la vida social y en la histórica), la marcha hacia la transformación o transfiguración del hombre alcanzando por fin su verdadero nombre, la especie de simulacro político de Iglesia que nos ofrece el Partido y la conciencia del Partido, son —afirma el filósofo francés— unos cuantos rasgos derivados de ideas de origen cristiano, desviadas y refundidas*” (PhM, OEC XI 651-652).

Y añadirá: “*en cierto sentido, se encuentra en Marx un elemento cristiano real, aunque viciado, que no existe en Hegel... En el pensamiento de Marx mismo como carga emocional que la teoría no podía integrar, pero de la que no podría discutirse su importancia respecto a la génesis de la teoría, la incitación debida al sentimiento de la justicia juega un papel decisivo, aunque parezca olvidada...; diciendo reivindicación social eludirá citar justicia y derecho... No obstante, esta justicia que incluso no sabe pronunciar su nombre, no puede borrar la marca judeo—cristiana de sus orígenes...Es el único elemento residual que subsiste del cristianismo —para volverse contra él—*” (PhM, OEC XI 652-655). Por eso, concluirá, “*el comunismo debe ser visto, en realidad, como una herejía cristiana, la última y absolutamente radical herejía cristiana*” (PBC, OEC IX 233) ¹³.

¹³ Este “sobrenombre” y todo lo que él supone han dado origen a una intensa polémica: ¿qué significa, en realidad, la consideración maritainiana del marxismo como “una herejía cristiana”?

Para DEL NOCE, “*tal calificación no significa «condena» sino «recuperabilidad», en cuanto que lo herético «conserva»*”. Y concluye, desde esta perspectiva, que “*el uso del término herejía a propósito de la forma más rigurosa de ateísmo carece, pues, de rigor y conduce a confusiones inevitables y peligrosas: la herejía no puede no presentarse sino como restauración del verdadero cristianismo*” (Il problema dell’ateísmo, op. cit. p. LXIII). En opinión de este crítico, lo único que el marxismo conserva de la religión cristiana es su sentido mesiánico y nada más.

En la misma línea, G. BARBIELLINI AMIDEI —que ve en la interpretación maritainiana del ateísmo, y en particular del marxismo, la parte más débil del pensamiento del filósofo francés— considera que prácticamente toda la cultura católica de los últimos años (y Maritain con ella) ha devaluado el marxismo hasta el punto de “*demonizarlo con vulgaridad como una herejía lo ha sopesado convenida de poder repetir con él operaciones de redención, de bautismo, de recuperación... como si fuese el aristotelismo*”, en una manifiesta “*incomprensión de la potencia filosófica y de la irreductible coherencia del marxismo con sus premisas*” (Un punto controverso della filosofia cattolica. Marx e Maritain”, en Studi cattolici 1973, n. 146-147, pp. 274-275).

No me parece, sin embargo, que estos autores hayan acabado de comprender el punto de vista maritainiano. La expresión “herejía cristiana”, aplicada al marxismo, debe ser interpretada en sentido analógico y referida al plano en el que aparece: la liberación del hombre que un sentimiento de justicia incita a conquistar. Herejía significa, en este nivel, “*escoger en el conjunto de una doctrina sólo una parte, rechazando el resto*” (G. COTTIER, “L’etica marxista nella filosofia morale di J. Maritain”, en Maritain e Marx, a cura di Vittorio Possenti, Massimo, Milano 1979, pág. 106). Y esto es, precisamente, lo que ha hecho el marxismo con los conceptos cristianos de justicia y liberación, que recorren como una energía concreta la doctrina, pero que son perfectamente separables de la teoría y aun de los medios que la praxis marxista propone para su consecución.

Lo justo y equilibrado, por tanto, a la hora de interpretar la postura de nuestro autor respecto al marxismo es afirmar, como ha hecho A. PAVAN, que existe en ella una “*bipolaridad (no dicotomía), una tensión entre el reconocimiento de la intuición central de Marx... el momento en que el marxismo se pone como percepción de la des-humanidad de la modernidad y la consiguiente conciencia de la necesidad de la revolución, y por otra parte, la valoración crítica del régimen de conceptualización en el cual Marx ha traducido su intuición e impulso originarios*” (“Il marxismo, «ultima eresia cristiana»”, en Vita e pensiero, 1973, gennaio-febbraio, pág. 15).

Las raíces del resentimiento que da razón de esta reacción se hallan, para Maritain, en el escándalo provocado por las infidelidades de cierto “mundo cristiano” respecto a la doctrina cristiana y en la confusión en el espíritu de Marx de uno y otra. Un rechazo de los que debieran de ser “testigos de la luz” se transforma así —como ateísmo absoluto— en negación pura y simple de la Luz misma, y —como ateísmo positivo— en un “proceso de sustitución” general del cristianismo¹⁴.

Maritain ha descrito este proceso en tres tiempos.

En el primer momento, que Marx denomina “rehabilitación de la causalidad material”, se tratará de denunciar la “mentira de las ideas elevadas” procediendo a una ejecución radical de toda huella de idealismo o de trascendencia. Por un brusco movimiento de inmanentismo realista absoluto, Marx rescata así la causalidad material integrándola en la dialéctica como “actividad madre” en el desarrollo de la naturaleza y de la historia, pero a la vez relega cualquier otro tipo de principio a un papel meramente subsidiario. Esta es la gran equivocación de su actitud: “*abre la boca para decir REALISMO y pronuncia MATERIALISMO*” (PhM, OEC XI 602).

En la segunda etapa de sustitución, y como consecuencia de la anterior, “*la religión paradójica del ateísmo militante*” esperará la salvación y la realización del Reino de Dios por la vía de la causalidad material. El dinamismo de la materia, manifestado a través del proceso económico y en correlación con las energías de la conciencia revolucionaria, “*debe conducir al imperio de la razón, a la eliminación de la esclavitud del hombre bajo las fuerzas irracionales, a la victoria del hombre sobre la necesidad, al dominio sobre su historia. El hombre social, al término de su desarrollo, será el dueño absoluto de la historia y del universo*” (HI, OEC VI 353).

El mediador a través del cual se realizará esta redención no es ya, por fin, un Mesías hecho hombre, sino el proletariado como clase moralmente inocente y portadora, por ello mismo, de la liberación humana.

El análisis de estas dos tesis maritainianas, que hemos expuesto, revela además —según el filósofo francés— algunos puntos oscuros del marxismo, que acaban de delinearlos:

1.— Se da la paradoja de que la economía y sociología marxistas, lejos de determinar su contenido doctrinal, sufren en realidad la determinación de una cierta metafísica “realista—dialéctica—inmanentista—absoluta, atea”.

Este “aparente desmentido” se resuelve cuando se comprende que la “ideología marxista” en modo alguno podría ser “relativizada” por lo económico siendo como es una metafísica vivida y encarnada: “*cuando el burgués invoca valores metafísicos,*

En realidad, si la cuestión ha despertado tantas pasiones es porque se halla estrechamente unida a otra de mayor importancia efectiva: la posibilidad o no de cooperación entre marxistas y cristianos en el orden sociopolítico. “Progresistas” y “tradicionalistas” se enzarzaron aquí en una polémica que no siempre ha planteado el asunto en consonancia con los esquemas maritainianos. Éstos, como ha concluido Ubaldo PELLEGRINO, determinan: 1) un rechazo de “*cualquier confusión entre cristianismo y marxismo*”; 2) una oposición también a la creación de “*un frente único con el marxismo, que anularía la especificidad de la política cristiana*”; y por último, 3) la aceptación, dictada en todo caso por la prudencia, de “*un encuentro parcial con los marxistas que, preservando la autonomía de las fuerzas cristianas, imponga reformas sociales sin las cuales prosperaría el germen totalitario*” (“Marxismo e cristianesimo in J. Maritain”, en *Maritain e Marx*, op. cit. pp. 46-47).

¹⁴ El filósofo tomista dirá: “*el que un mundo hecho de pecadores traicione el cristianismo que profesa, o simulaba todavía profesar los artículos de la fe (y que tiene su propia ciudad en otra parte) es, para un espíritu nutrido de Hegel, únicamente el signo de que el cristianismo sólo es un mero deber ser ineficaz que no ha tenido fuerza para llegar hasta el ser, y una super-estructura de compensación*” (PhM, OEC XI 608).

dice Maritain, *eso no es —para el marxista— mas que una superestructura vana. Pero la metafísica marxista no es una superestructura momentánea puesto que se encuentra en el estado inmanente y vivido, encarnada en el proletariado y en su movimiento. Es así como, después del gran día de la revolución universal (y ya en el país que ésta habrá inaugurado), se verán valores metafísicos y místicos, los que expresan las palabras de justicia o libertad y que eran mirados hasta entonces como una ideología pequeño-burguesa; se les verá reaparecer con una plenitud de alguna manera infinita de realidad y legitimidad: porque entonces no estarán significados en sistemas u opiniones filosóficas, sino vividos en una inmanencia completa, integral, por y en la humanidad, en la práctica de la humanidad liberada por el proletariado*” (HI, OEC VI 356).

Con todo y aunque así se resuelve la paradoja, se echa de ver entonces, según nuestro autor, la clave verdadera del sistema como presupuesto no fundado: el “inmanentismo absoluto”.

2.—El segundo punto hace referencia a otra contradicción de sobra conocida: por un lado, se afirma que el proceso dialéctico no tiene fin; por el otro, se asegura que el dinamismo revolucionario tiene un objeto y un término, “el reino de Dios en la historia”.

En opinión de Maritain, el elemento escatológico que aquí aparece tiene su origen en el humanismo burgués, y llegó al marxismo a través del utopismo mesiánico de la tradición socialista, aunque se introdujera contra él el valor del conflicto y la guerra como condición del movimiento de la historia.

El resultado de esta compleja síntesis no fue otro sino la secularización del Reino de Dios: “*el proceso dialéctico desemboca en un reino de Dios porque esta dialéctica obedece a la ley íntima de la psyché socialista, no de la dialéctica; pero en un Reino de Dios secularizado, que completando la historia permanece en la historia y en el tiempo de este mundo*” (HI, OEC VI 361)¹⁵.

C. EL ATEISMO Y LA PRACTICA VITAL

Constituido ya formalmente como doctrina, el ateísmo en general y más concretamente ahora el ateísmo marxista, se impone a Maritain como un problema filosófico

¹⁵ Esto que hemos explicado con apremiante brevedad, da razón, sin embargo, de algunos de los rasgos fundamentales que nuestro autor ha esbozado del humanismo ateo de corte marxista.

Según él, el utopismo socialista, heredero del humanismo burgués en su rechazo de la infravalencia de la misión temporal del hombre y en su optimismo natural, subyace en el marxismo a pesar de las correcciones impuestas a él por la dialéctica. (Así se explica que en el término de la historia hallemos una humanidad y un paraíso comunistas). Pero a la vez, ha sido, como humanismo, profundamente transfigurado por ella: no sólo ha quedado aprisionada la persona en provecho del “hombre colectivo”, sino que conceptos tan esenciales como el de amor han acabado por ser vaciados de su verdadero contenido. Nuestro filósofo apunta a este respecto: “*es fácil ser santo cuando no se quiere ser humano, decía Marx. Entonces, en efecto, no se es ni humano ni santo, esta es la gran mentira del fariseísmo. Pero, ¿Marx pensaba que es fácil ser humano cuando no se quiere ser santo? Esta sería la gran mentira del humanismo ateo: porque hemos nacido para tender a la perfección del amor, de un amor que envuelve realmente la universalidad de los hombres sin dejar lugar al odio contra alguno de ellos, y que transforma realmente nuestro ser, lo que no es posible a ninguna técnica social ni a ningún trabajo de reeducación, sino sólo al Creador del ser; y esto es lo que se llama santidad. Por muy generoso que sea un ateo, el ateísmo petrifica algunas fibras profundas de su sustancia; su amor por los hombres es una reivindicación violenta de su bien, que surge ante todo como una fuerza rompedora, porque brotando de la piedra choca contra la piedra, contra un universo de seres humanos que le son impenetrables. El amor de los santos es una fuerza unitiva, vivificante y difusora del bien, porque hace de ellos mismos, rotos y consumidos, una llama que triunfa de la impenetrabilidad de los seres*” (HI, OEC VI 396).

digno de estudio desde otra perspectiva. Nuestro autor se pregunta: ¿puede ser realmente vivido en su radicalidad metafísica? Su respuesta a esta cuestión es negativa y se basa en lo que llama “una concepción auténticamente filosófica de la voluntad humana”.

Según ésta, la voluntad tiende por un movimiento natural hacia el “bien como tal” y obra por un fin último que la satisface plenamente. Este fin es, en realidad, Dios como plenitud infinita de bien al que toda voluntad desea aún inconscientemente. La conclusión, entonces, es clara: “*si el ateísmo pudiera ser vivido hasta la raíz del querer, desorganizaría, mataría metafísicamente la voluntad; no es por accidente, —añade Maritain—, sino por un efecto estrictamente necesario inscrito en la naturaleza de las cosas, por lo que toda experiencia absoluta del ateísmo, si es consciente y rigurosamente conducida, provoca al final la disolución síquica*” (HI OEC VI 362-363). Y aduce como testimonios que corroboran sus afirmaciones la experiencia nietzscheana o la del Kiriloff de Dostoyevski.

Frente a la firmeza que asigna a esta tesis, el aparente contraejemplo de lo que llama “ateísmo religioso del comunismo soviético” no es, para él, sino una mera “traducción ética” del verdadero ateísmo metafísico: se rechaza a Dios en el orden especulativo como fin y como regla de la vida humana, pero tal rechazo ni tan siquiera tiene por qué incluir el orden práctico; el caso del pseudoateo así nos lo demuestra.

Si es verdad, por otra parte, que es el ateísmo como presupuesto de principio el que condiciona la concepción comunista de la sociedad, expresándose en una determinada escala de valores, cabe esperar, —piensa Maritain—, que la experiencia de la realidad humana y sus problemas esenciales, a la vez que vaya eliminando el ateísmo de las conciencias se traduzca en un reconocimiento de la persona y sus derechos fundamentales y en una renovación progresiva de nuestra civilización contemporánea.

D. SIGNIFICACION CULTURAL DEL ATEISMO SOVIÉTICO:

En esta misma línea, por fin, el filósofo francés identifica como base histórica del ateísmo ruso a la propia religión del pueblo dirigida por un dinamismo irracional de resentimiento contra Dios. De ahí que este movimiento —dice— pueda invertirse de nuevo hacia el sentimiento religioso en cualquier circunstancia socio-histórico futura.

Podríamos decir, iluminados por los acontecimientos que nos ha tocado contemplar en estos años de finales de siglo, que esta inversión se ha producido y que el puesto de Dios en el resentido corazón de los pueblos de la Europa Oriental lo ocupa, en este momento, el propio comunismo. ¿Hay lugar, entonces, para pensar que, ante la agonía espiritual de Occidente, la nueva civilización soñada por nuestro autor fuera promovida por estos pueblos?, ¿o más bien acabarán por ser absorbidos en el torbellino materialista del capitalismo occidental? Es esta una pregunta que sólo el tiempo podrá responder.

3. El ateísmo comtiano:

Frente al paradigma del ateísmo marxista, Maritain ha considerado otro tipo de ateísmo de características singulares: el de Augusto Comte. En él, también procede de una elección moral en el momento de un primer acto de libertad y de acuerdo con el principio de inmanencia. Pero si en su primera raíz esencial coincide con el ateísmo de Marx en una opción contra lo “sobrenatural” que se presenta como signo de madurez moral, en el resto de sus fuentes y en otros rasgos que lo dibujan para nuestro filósofo, se aleja mucho de aquél:

a) Mientras que el marxismo nace como una subversión materialista contra el mundo y el orden social injustos de su época, el ateísmo de Comte se plantea, curiosamente, como un asunto personal entre Dios y él. En el centro del optimismo burgués de la época que domina el segundo momento de la dialéctica del humanismo antropocéntrico, su ateísmo es tan conservador que lejos de revolverse contra el mundo, o por el contrario justificarlo, tan sólo se preocupa de “descubrir sus leyes por la razón y venerarlo con el corazón”.

Desde este punto de vista, las dominantes psicológicas que presiden los ateísmos de Marx y de Comte son radicalmente diferentes. El ateísmo comtiano, aun siendo “absoluto”, no es en modo alguno “militante” ni “revolucionario”, y es precisamente esta apariencia de naturalidad y de “soberbia tranquilidad” la que le hace aparecer ante Maritain como “único en su género”: es un ateísmo que parece estar perfecta, segura y confortablemente instalado a través de una sencilla sustitución de la realidad de Dios por la de uno mismo. Por un simple fenómeno de desplazamiento interior, el puesto de Dios lo ocupará desde un principio Augusto Comte, “operación psicológica, dirá nuestro autor, *que no podría ser realizada con una seguridad tan irreprochable sino merced a lo infinitamente que Comte se ha tomado en serio, desde que tuvo uso de razón, a sí mismo y a su egocentrismo constitucional sintomático de la dispersión mental que debía manifestarse más tarde*” (PhM, OEC XI 767).

De nada sirve aquí exigir la necesidad de un planteamiento riguroso del problema de Dios, pues Comte jamás se dignó discutir la validez de la metafísica o de la teología. En su filosofía, la ley de los tres estados barre de un plumazo y para siempre de su universo de vida y pensamiento todo asomo de “superstición”.

Del mismo modo que Marx, en este punto, “su *ateísmo*, dice el filósofo tomista, *procede de fuera de la filosofía, de una fuente más personal y más profunda; y tanto para él uno como para el otro, también es desde fuera de la filosofía como la creencia en Dios desaparecerá del espíritu de los hombres —no por el efecto de ningún examen racional del problema, sino como la consecuencia que automáticamente llevará consigo un inevitable cambio radical, ya sea (para el materialismo dialéctico) en el régimen económico y social, ya sea (para el positivismo comtiano) en el régimen general del pensamiento. No es sorprendente que uno y otro hayan manifestado poca simpatía por los demostradores del ateísmo... Los que quieren demostrar la inexistencia de Dios no son más que teólogos al revés y los más inconsistentes teólogos... Comte sabe que uno no se desembaraza de Dios razonando contra El, sino olvidándole, perdiéndole de vista, ejerciendo la función de pensar, de tal manera que la cuestión de Dios no pueda ni siquiera aparecer*” (PhM, OEC XI 767-769).

En esta medida, el ateísmo comtiano se distancia definitivamente de todo ateísmo doctrinario para ir más allá de él. De acuerdo con el P. DE LUBAC, Maritain interpreta que para Comte el ateísmo como doctrina es “una posición demasiado tímida aún y que no protegería de ciertos retornos ofensivos” “no toma las cosas desde bastante lejos, no extirpa la raíz del mal”¹⁶.

Como contrapartida, surge la necesidad de un “esfuerzo escatológico total”. En consonancia ahora con los cánones del ateísmo, y con más claridad que nunca, el ateísmo positivo-comtiano precisará de un proceso de reconstrucción que hará corresponder a la especie humana el título de Gran Ser antes asignado a Dios. El ateísmo como fenómeno religioso se configurará entonces como “religión positiva”.

¹⁶ *Le drame de l'humanisme athée*, pp. 168-169 (cit. por Maritain en PhM, OEC XI 769).

b) En segundo lugar, a diferencia de Marx, no hay en Comte una con fusión del dios de Hegel con Dios. La imagen de Dios que el joven Comte tenía a sus trece años, cuando optó por apartarle de su camino definitivamente, no era otra que la que el catecismo le había transmitido. Si la rechaza, lo mismo que al cristianismo, es en nombre de la humanidad y de un anhelo de liberación respecto a cualquier imperio personal.

La función esencial de la religión es única y exclusivamente de orden humano: conducir a la especie humana en su conjunto a la concordia y la unidad. En relación a este objetivo principal, cualquier llamada a la trascendencia es considerada por Comte como antisocial, irreligiosa e inmoral.

3. REFLEJO DEL ATEISMO PRACTICO DE LOS CREYENTES.

Démos ya el último paso en nuestro estudio.

Al examinar la interpretación maritainiana del ateísmo marxista como ejemplo de ateísmo contemporáneo, reconocimos en él un cierto resentimiento anticristiano que actuaba como dominante psicológica en el espíritu del propio Marx.

Pues bien, este mismo rechazo sirve también a nuestro autor para identificar, de forma general, la tercera fuente en donde nace el ateísmo absoluto: *“es —dice— una traducción en términos brutales e imposibles de eludir, una despiadada contrapartida, un reflejo vengador del ateísmo práctico de tantos creyentes que traicionan sus creencias; cristianos que guardan en su espíritu las apariencias de la religión en razón de cierta decencia u orden exterior, o por las ventajas de clase o de familia que creen quedan protegidas por la religión, pero que niegan el Evangelio y menosprecian a los pobres, que pasan a través de la tragedia de su tiempo sin lamentar otra cosa que la pérdida de sus privilegios sociales y políticos y tiemblan por su prestigio o por sus bienes, contemplan sin chistar cualquier suerte de injusticia o atrocidad que no amenace a sus propias vidas, desprecian a su prójimo, menosprecian a los judíos, a los negros, a su misma nación si ésta deja de ser la buena nación de sus sueños de felicidad, adoran la fuerza y estigmatizan como a subhumanos a los pueblos, razas y clases a las que temen; enarbolan una buena conciencia y viven y actúan como si Dios no existiera”* (RetR, OEC IX 371-372) ¹⁷.

Desde el punto de vista de su significación filosófica, el ateísmo práctico se encuentra en las antípodas del ateísmo absoluto: *“ningún problema especial plantea para el filósofo, fuera del problema de la conciencia ilusionada y del desacuerdo o quiebra entre la inteligencia y la voluntad, la creencia teórica y el comportamiento real, o en términos teológicos, entre la fe (la fe muerta) y la caridad. La fe muerta es la fe sin amor. El ateo práctico acepta el hecho de que Dios existe, y lo olvida en todos los momentos. Pero su caso es un caso de olvido voluntario y obstinado”* (RetR, OEC IX 369).

El juicio tremendamente severo de Maritain respecto a estos creyentes, a los que llega a identificar con los “sepulcros blanqueados” del Evangelio, no afecta ni da razón, sin embargo, de todas las deficiencias históricas del mundo cristiano que han abonado, en su opinión, el terreno del ateísmo absoluto. Junto a los mentores de la

¹⁷ La filosofía política que mejor representa este “cristianismo decorativo” “prácticamente ateo” es, según Maritain, el individualismo burgués. (Cfr. PBC, OEC IX 232).

“buena conciencia y el orden establecido” que se refugian en meras fórmulas para eludir su responsabilidad temporal, ha habido durante algún tiempo —fundamentalmente los cruciales años que siguieron a la revolución industrial— una escasa conciencia, aún por parte de los santos, de la necesaria “realización socio-temporal de las verdades evangélicas”.

Con su distinción entre cristianismo, Iglesia y mundo cristiano¹⁸ y el reconocimiento de un fin especificador temporal del último, Maritain ha querido contribuir a la recuperación de una conciencia cristiana de lo social hoy más necesaria que nunca: *“en la era histórica que es la nuestra, afirma, la repercusión indirecta de la renovación interior de la conciencia sobre las estructuras exteriores de la sociedad no es definitivamente suficiente, si bien responde a una necesidad fundamental y si bien hizo progresivamente posibles cambios sociales tales como la abolición de la esclavitud. Una actividad específicamente social, una actividad que aspire directamente a mejorar y a reconstruir las estructuras de la vida temporal también es necesaria”* (SAC, OEC IX 464).

Han sido precisamente el abandono de esta misión, las incoherencias de muchos creyentes y la confusión del orden cultural y social con el orden espiritual —en último término de las “responsabilidades temporales de los cristianos” con la “verdad del cristianismo” algunas de las causas fundamentales del ateísmo absoluto contemporáneo. De ahí que, de acuerdo con este diagnóstico psicosociológico, nuestro autor afirme que *“el único medio de librarse del ateísmo absoluto es librarse del ateísmo práctico. Un cristianismo decorativo no basta en adelante; el mundo necesita un cristianismo viviente. La fe debe ser una fe real, práctica, existencial. Creer en Dios debe significar vivir de tal manera que no sería posible vivir así si Dios no existiera”* (RetR, OEC IX 373).

A. DEL NOCE ha rechazado esta explicación como inadecuada. En su opinión, el diagnóstico maritainiano *“es válido en referencia a ciertas formas de ateísmo aparente y contradictorio, por ejemplo, el de Proudhon. Pero se trata de formas que no han ejercido una influencia efectiva sobre el ateísmo contemporáneo. La reacción al ateísmo práctico de un mundo que se dice cristiano podrá explicar la herejía, podrá explicar en su sentido etimológico la protesta, en cuanto se presenta como dirigida contra la utilización del cristianismo para la fundación de un poder temporal, podrá explicar en su sentido más amplio el anticlericalismo, por cuanto que tiene una bien precisada esencia y no se reduce a accidente de ciertas posiciones culturales y políticas: no sirve para la explicación del ateísmo”*¹⁹.

Según este crítico, más que una réplica al ateísmo práctico, el ateísmo absoluto se ha ido configurando desde sus primeros pasos en el racionalismo como un rechazo del pecado original y la concepción del mundo por él formada, y por una progresiva asunción de la actual condición humana como “normal”, incluida la finitud de su ser. La nueva antropología, surgida en este marco, se creará mejor capacitada para la realización plena de un humanismo científico, moral y político. Por eso, antes que una

¹⁸ *La palabra cristianismo, como la palabra Iglesia, ha dicho, tiene una significación religiosa y espiritual; designa una fe y una vida sobrenatural. Por las palabras mundo cristiano, al contrario, entendemos algo temporal y terrestre, que se relaciona con el orden, no de la religión misma, sino de la civilización y la cultura. Son ciertas formaciones culturales, políticas y económicas, características de una edad dada de la historia y cuyo espíritu típico es debido principalmente a los elementos sociales, las que tienen en este medio el papel rector y preponderante”* (HL, OEC 5343)

¹⁹ *Il problema dell'ateismo, op. cit. pág. 126.*

negación del mismo Dios, el ateísmo contemporáneo se manifestará al final como un rechazo de la “disposición teísta” y de lo sobrenatural, en el que los momentos moral y político tienen mucha mayor importancia que el momento demostrativo y metódico. Este proceso que da razón del ateísmo, se reproduciría sustancialmente, según DEL NOCE, en cada ser humano concreto, y explicaría también, por tanto, su difusión.

Considerada en general, la tesis central de este autor sobre el ateísmo no difiere en demasía de la matriz de la teoría maritainiana. Para ambos, el ateísmo deriva de una opción originaria, de una consideración de valores más que de un juicio de realidad, marcada por el signo del principio de inmanencia. (Lo más significativo en el pensador italiano es su insistencia en plantear el problema del valor de la verdad, en sentido nietzscheano, a la hora de explicar el fundamento del ateísmo como elección, y la importancia por él otorgada al momento político en su proceso de génesis y desarrollo).

El punto de verdadera discordancia se centra, como hemos dicho, precisamente en la cuestión del ateísmo práctico. Apoyado en un detenido análisis histórico-filosófico, DEL NOCE concluye que el ateísmo práctico podría dar razón del anticlericalismo o la herejía, pero no del ateísmo absoluto. Estas tres actitudes habrían seguido, por lo demás, en su desarrollo, líneas más bien divergentes.

Sustentado, en cambio, en un análisis de orden psicosociológico y en un contexto muy concreto —el de discernir la terapia adecuada al ateísmo contemporáneo— Maritain ha llegado a indicar, en efecto, como única respuesta al ateísmo absoluto, liberarse del ateísmo práctico, “*si es verdad que el ateísmo absoluto es fundamentalmente fruto y condenación del ateísmo práctico y su imagen reflejada en el espejo de la cólera divina*” (RetR, OEC IX 373).

Si no se quiere malinterpretar esta tesis, considerada por Maritain como “evidente”, y descubrir consecuentemente contradicciones que sólo son aparentes, debe comprenderse en sus justos términos y con su debido alcance. Nuestro autor es perfectamente consciente de las implicaciones y del entorno en el que se mueve el ateísmo práctico desde el punto de vista filosófico. Sabe que, siendo el ateísmo absoluto una opción libre que hunde sus raíces en la voluntad, la creencia exige una originaria disponibilidad sin la que cualquier tipo de “prueba” —incluida la fe vivida— se muestra incapaz de transmitir evidencia alguna. Sabe que si el creyente que traiciona su fe es de hecho asimilable a la condición de pecador, ello, lejos de implicar la inexistencia de Dios, supone su existencia (“aversio a Deo”). El ateísmo se mantendrá siempre como supuesto y su terapia general deberá incluir no sólo el orden práctico, con una renovación moral y religiosa, sino también el orden especulativo, en una verdadera liberación de la inteligencia cuyas líneas ya he esbozado en anteriores capítulos de este estudio.

La tesis maritainiana acerca del ateísmo práctico y su reflejo no puede, en consecuencia, ser asimilada al plano filosófico, sino que debe ser mantenida en el mismo plano en donde nace, en el psicosociológico, y como un diagnóstico de esta índole permanecer, tal y como Maritain la concibió. Así delimitada, no se podrá negar la evidente incidencia psicológica del ateísmo práctico sobre la disponibilidad a la creencia en cada hombre, incidencia acrecentada por la equivalencia históricamente fundada entre cristianismo y teísmo y por la confusión entre “cristianismo” y “mundo cristiano” ya reseñada. En este orden, la única terapia convincente y en todo caso previa es, efectivamente, liberarse del ateísmo práctico.

Meses antes de su bautismo, Maritain había escrito en su Carnet de Notes: “*el gran obstáculo para el cristianismo son los cristianos. Esta es la espina que me*

punza... Me causan horror” (CN, OEC XII 158). Leon Bloy le aportó el testimonio de fe vivida que acabó por vencer su indisponibilidad; Santo Tomás de Aquino le consolidó en el orden especulativo y le proporcionó los instrumentos necesarios para progresar en la comprensión de la fe; pero en el fondo, dirá nuestro autor, *“no se elige una religión por buenas razones, se nace a la verdadera religión por la gracia”* (CN, OEC XII 158).

La “*via salutis*” que abrirá las puertas a una nueva era de civilización pasa, por tanto, por una labor amplia y compleja, por lo que GNEMMI ha llamado una “*terapia de la verdad integral (natural y sobrenatural)*”:

“La verdad total, y solo ella, acoge, libera y salva, llevando a la realización de un nuevo humanismo, de un humanismo integral. Y como momento de la verdad total, es necesaria la contribución de la razón metafísica; es necesaria la luz específica del evangelio de la razón, que en esencia culmina en la captación de la existencia de Dios Creador, que determina el sentido y la verdad del hombre.

*Es necesaria, pero no suficiente para la salvación; y, por ello, el evangelio de la razón necesita de la integración y del potenciamiento del Evangelio de la Fe, que es tanto como decir que la naturaleza necesita de la intervención de la Gracia: fe y gracia abren e introducen a la verdad racional de Dios Creador”*²⁰.

²⁰ “Il problema dell’ateismo contemporaneo nella filosofia di Jacques Maritain”, art. cit., pág. 89.