

EXPOSIÇÃO DE “CRISTIANISMO E CIVILIZAÇÕES TERRENAS” DE JACQUES MARITAIN

EXPOSITION OF “CHRISTIANITY AND EARTHLY CIVILIZATIONS” BY JACQUES MARITAIN

André Ricardo Randazzo Gomes¹

RESUMO

Neste artigo, pretendo expor o texto de um capítulo do livro *Scholasticism and Politics*, do filósofo francês Jacques Maritain (1882-1973). Este livro está em inglês e nunca foi traduzido ao português. O capítulo visado se chama “Christianity and earthly civilizations” - “Cristianismo e civilizações terrenas”. Ele é dividido em quatro seções: 1) A Igreja e o mundo, 2) Civilizações de origem pré-medieval, 3) Civilização Ocidental, e 4) Tentativas de novas civilizações. Farei a tradução ou uma paráfrase do texto, indicando seus principais pontos e as conexões implícitas com outros textos de Maritain. Assim, facilitarei a leitura e a compreensão do sentido imediato do texto por leitores de língua portuguesa, o que é pré-requisito para uma avaliação crítica dele. A filosofia de Maritain é chamada por ele mesmo de filosofia cristã, isto é, uma filosofia que amplia seu escopo para considerar conceitos que são mais próprios da teologia cristã, principalmente no campo da filosofia moral e política. No século XX, Maritain teve muitos adeptos e admiradores brasileiros.

Palavras-chave: Filosofia política; Filosofia cristã; Civilizações; Igreja Católica.

ABSTRACT

*In this article, I intend to expose the text of a chapter of the book, *Scholasticism and Politics*, written by the French philosopher Jacques Maritain (1882-1973). This book is in English and has never been translated into Portuguese. The chapter aimed at is called, “Christianity and earthly civilizations”. It is divided into four sections: 1) The Church and the world, 2) Civilizations of pre-mediaeval origin, 3) Western civilization, and 4) Attempts at new civilizations. I will make a translation or a paraphrase of the text, indicating its principal points and the implicit connections with other texts by Maritain. Thus, I will facilitate the reading and the understanding of the immediate sense of the text by readers of Portuguese language, which is prerequisite for a critical evaluation of it. Maritain’s philosophy is called by himself Christian philosophy, that is, a philosophy which broadens its range in order to consider concepts that are more proper to Christian theology, principally in the field of moral and political philosophy. In the twentieth century, Maritain had many Brazilian followers and admirers.*

Keywords: Political philosophy; Christian philosophy; Civilizations; Catholic Church.

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual de Maringá e Bacharel em Relações Internacionais pela Universidade Estadual Paulista. E-mail: at.int8@gmail.com.

INTRODUÇÃO

Jacques Maritain (1882-1973) foi um filósofo francês que orientou sua filosofia pelas obras de Tomás de Aquino e dos maiores seguidores deste autor medieval. Como Tomás de Aquino foi um filósofo e também um teólogo cristão, a filosofia de Maritain é chamada por ele mesmo de filosofia cristã, isto é, uma filosofia que amplia seu escopo para considerar conceitos que são mais próprios da teologia cristã, principalmente no campo da filosofia moral e política. No século XX, Maritain teve muitos adeptos e admiradores brasileiros, como mostra uma obra chamada *Presença de Maritain: Testemunhos* (POZZOLI, Lafayette; LIMA, Jorge da Cunha, org. São Paulo: LTr, 2012), que reúne testemunhos de vinte e dois deles, sendo intelectuais, políticos, padres e bispos católicos. Em 1936, Maritain chegou a visitar o Brasil. A obra total de Maritain compreende dezenas e dezenas de livros, e uma parte deles foi traduzida ao português. Hoje, é possível encontrar alguns de seus livros (como por exemplo alguns em inglês) disponíveis livremente na internet. Um livro publicado em inglês que nunca foi traduzido ao português e parece não ter sido objeto de estudos universitários no Brasil é *Scholasticism and Politics* (New York: Macmillan, 1940). No prólogo deste livro, Maritain afirma que os nove capítulos que o compõem são o texto de aulas que ele proferiu nos Estados Unidos em 1938. Ainda nesse prólogo, Maritain indica que todo o conteúdo do livro pertence ao campo da filosofia prática (isto é, moral e política) e que ele foi escrito com o propósito de enfatizar a ideia da pessoa humana considerada em sua dignidade espiritual e suas condições concretas de existência, além de reforçar a esperança de uma nova Cristandade, isto é, uma nova ordem social inspirada pelo Cristianismo.

Neste artigo, pretendo expor o texto do nono capítulo deste livro, chamado “Christianity and earthly civilizations” - “Cristianismo e civilizações terrenas”. Para isso, farei a tradução ou uma paráfrase do texto, indicando seus principais pontos e as conexões implícitas com outros textos de Maritain. Assim, facilitarei a leitura e a compreensão do sentido imediato do texto por leitores de língua portuguesa, o que é pré-requisito para uma avaliação crítica dele. O texto é dividido em quatro seções, que passo agora a apresentar. Todas as minhas intervenções serão inseridas entre colchetes.

A IGREJA E O MUNDO

[São sete os pontos nessa seção. 1º) Maritain apresenta a distinção entre a Igreja (ou Reino de Deus) e as civilizações terrenas, usando dois conceitos: (a) o conceito de bem comum, e (b) o conceito de virtude. 2º) O conceito de união e subordinação entre o fim natural e o fim sobrenatural. 3º) A distinção entre o estado concreto da civilização e o estado de natureza pura da civilização. 4º) A Igreja como agente de cooperação entre as civilizações. 5º) A distinção feita por Maritain entre três tipos de civilização. 6º) A distinção feita por Toynbee entre cinco tipos de civilização. 7º) A distinção entre a causalidade comum e a causalidade própria da ação dos cristãos.]

O contato ou o encontro entre a Igreja e as civilizações terrenas é o encontro do Reino de Deus com o mundo. Trata-se de dois universos heterogêneos que entram nas relações mais próximas em um terreno comum, isto é, o homem. A unidade da Igreja é sobrenatural. As civilizações são da ordem natural. Para entendermos isso, devemos considerar dois pontos de doutrina: (1) o bem comum da Igreja e o

bem comum da civilização; e (2) as virtudes naturais (adquiridas) e as virtudes sobrenaturais (infusas). [Deve-se lembrar que Maritain usa os termos “civilização” e “cultura” como sendo a mesma coisa; mas ele considera o catolicismo e a civilização católica como duas coisas bem diferentes; sobre isso, pode-se ver seu ensaio “Religion and culture” em: DAWSON, Christopher. *Essays in order*. New York: The Macmillan Company, 1931, p. 3-64. O livro em que Maritain explica melhor o que entende por “bem comum” é: *A pessoa e o bem comum*. Tradução de Vasco Miranda. Lisboa: Livraria Morais Editora, 1962.]

O bem comum da Igreja é a vida eterna e a união com as pessoas divinas [isto é, com o Pai, o Filho e o Espírito Santo], ao passo que o bem comum de uma civilização é a vida reta [moral] de um povo ou grupo de povos. São dois fins claramente distintos, que se diferenciam tanto quanto o Céu difere da Terra. O fim terreno não é o fim último, ou então é último apenas em certo sentido e em uma dada ordem. A vida eterna é o fim propriamente último, e por isso qualquer ordem da civilização é indiretamente relacionada ou subordinada à ordem espiritual.

As virtudes que dizem respeito à vida da civilização são agrupadas em torno das quatro virtudes cardeais, que são a prudência, a justiça, a fortaleza e a temperança. Uma verdadeira vida social e política que seja digna do homem é centrada nas virtudes naturais da justiça e da amizade entre os membros da sociedade [Maritain, em outros livros, costuma citar um artigo sobre justiça e amizade, que se baseia em Tomás de Aquino: PHELAN, Gerald. *Justice and friendship. The Thomist*, v. 5, 1943, p. 153-170.]. As virtudes que nos tornam companheiros dos santos e membros do Reino do Deus são as três virtudes teologais (fé, esperança e caridade) e as virtudes cardeais infusas, que têm os mesmos nomes que as virtudes cardeais adquiridas. [Maritain toma da *Suma de Teologia* de Tomás de Aquino essa lista de quatro virtudes cardeais (as adquiridas e as infusas) e três virtudes teologais.] O Reino de Deus começa aqui na Terra, ensinando, lutando, e sofrendo.

Não há prudência [administração] política infusa na vida terrena da sociedade, mas apenas no governo da Igreja de Cristo.

Entre as virtudes cardeais adquiridas e as virtudes infusas, não há separação nem ruptura, mas uma união orgânica e uma subordinação. Não há virtude perfeita sem o amor da caridade. As virtudes cardeais, para chegarem ao estado pleno de virtude, devem estar unidas à caridade e às virtudes morais infusas. A caridade e as virtudes infusas elevam as virtudes adquiridas e as vinculam aos fins supratemporais da pessoa humana. [Maritain se baseia em Tomás de Aquino ao falar das virtudes infusas e das virtudes adquiridas. Mas há pelo menos duas maneiras de entender como Tomás de Aquino vê a relação entre as virtudes infusas e as virtudes adquiridas na vida da pessoa cristã. Uma teoria afirma que esses dois tipos de virtude coexistem na vida da pessoa cristã. Outra teoria propõe que as virtudes infusas transformam as virtudes adquiridas e unificam todas as virtudes como virtudes infusas. Sobre isso, pode-se ver: KNOBEL, Angela McKay. *Two theories of Christian virtue. American Catholic Philosophical Quarterly*, v. 84, n. 3, 2010, p. 599-618. Parece que Maritain adere à primeira teoria]

Só há perfeita virtude natural da prudência política se ela estiver unida aos dons e virtudes infusos.

As civilizações, visto que pertencem à ordem natural, não podem chegar ao estado pleno e à dignidade plena como civilizações, a não ser que forem elevadas em sua própria ordem pela influência daquelas virtudes que surgem nelas a partir do que é de Deus e não a partir do que é de César.

É possível conceber em abstrato uma civilização que una todos os homens na unidade puramente natural da vida temporal, conduzida de acordo com a pura razão. Entretanto, isso é uma ficção, porque a humanidade não está em um estado de natureza pura, mas no estado de uma natureza que decaiu e foi redimida. [Aqui, Maritain mostra que está praticando um tipo de filosofia que ele mesmo chama de filosofia cristã, ou, mais particularmente, de filosofia moral adequadamente considerada, pois esse tipo de filosofia não considera o ser humano apenas em seu estado natural, mas sim em seu estado concreto que só a teologia cristã pode entender, isto é, no estado que ocorre após o pecado original e após a redenção efetuada por Cristo. A filosofia moral se torna adequada, na medida em que toma de empréstimo esses conceitos da teologia cristã e se subordina a esta. Sobre isso, pode-se ver a obra de Maritain: *An essay on Christian philosophy*. Translated by Edward H. Flannery. New York: Philosophical Library, 1955.]

Se um dia chegar a existir uma civilização verdadeiramente universal, não importando o quanto sejam fortes suas diferenças internas, mas que seja fundada em primeiros princípios comuns e reconhecendo de maneira orgânica e real o mesmo bem comum, ela terá sido elevada em sua própria ordem pela influência das energias cuja fonte é a graça de Cristo. [Maritain trata dos aspectos filosóficos do estabelecimento da Organização das Nações Unidas na obra: *O homem e o Estado*. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1966. O capítulo IV tem os seguintes assuntos: “Homens mutuamente opostos em suas concepções teóricas podem chegar a um acordo meramente prático com relação a uma lista de direitos humanos”; “O aspecto filosófico do problema se refere à fundamentação racional dos direitos humanos”; “Os direitos do homem e a lei natural”. O capítulo VIII tem os seguintes assuntos: “O problema do governo mundial”; “A alternativa (ou a paz duradoura, ou o sério risco de destruição total)”; “Pela rejeição da assim chamada soberania do Estado”; “Necessidade de uma sociedade política universal”; “Teoria plenamente política contra teoria meramente governamental”; “Um conselho consultivo supranacional”. Maritain escreve este último capítulo com referências a dois livros que ele considera importantes: ADLER, Mortimer. *How to think about war and peace*. New York: Simon & Schuster, 1944. HUTCHINS, Robert. *St. Thomas and the World State (Aquinas Lecture)*. Milwaukee: Marquette University Press, 1949.]

A Igreja Católica, isto é, o Corpo Místico de Cristo, embora esteja espalhada em meio a formações sociais mutuamente opostas, é por excelência um agente de cooperação entre as civilizações, pois ela é de uma alta unidade da ordem supra-temporal, transcendente. Como corpo místico, a Igreja chama todos os homens a si mesma, como companheiros dos santos e íntimos de Deus, em uma unidade de fé sobrenatural e atividade espiritual. No entanto, ela realiza seu trabalho em meio a corpos naturais da sociedade que vivem a vida deste mundo e que dividem esses mesmos homens em grupos terrenos que a sua própria lei carnal leva à oposição e ao conflito, se esta lei não for impedida por uma lei superior. [No discurso inaugural na Segunda Conferência Internacional da UNESCO, Maritain trata filosoficamente das “Possibilidades da cooperação em um mundo dividido”; ver seu livro: *The range of reason*. New York: Charles Scribner’s Sons, 1952, capítulo XIII. Em outro livro, Maritain trata da seguinte questão: a diversidade de crenças religiosas deve ser tomada como um obstáculo insuperável à colaboração humana? Ver: *Princípios duma política humanista*. Tradução de Antonio Alçada Baptista. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1960, capítulo IV, “Quem é o meu próximo?”]

Em nosso tempo, coexistem civilizações de diferentes origens e idades. Em seu *Estudo sobre a História*, Arnold Toynbee, após eliminar 600 sociedades primitivas, enumera 27 civilizações distintas em tempos históricos, cinco das quais sobrevivem hoje. Tomando como ponto de partida cronológico os séculos em que a Idade Média Cristã alcançou seu nível cultural mais alto, ou seja, os séculos doze e treze, podemos caracterizar sumariamente as civilizações como: (1) de origem *pré-medieval* (civilizações da China e do Extremo Oriente, Hindu, e Islâmica), (2) civilizações de origem *medieval* (nossas civilizações ocidentais), e (3) formas que só recentemente surgiram na história, que aspiram a estabelecer *novas* civilizações (soviética, fascista, nacional-socialista...).

As cinco civilizações descritas por Toynbee são: (1) as civilizações da China e do Extremo Oriente, (2) a civilização Hindu, (3) a civilização Islâmica, (4) a civilização Ocidental, que abrange a Europa e o Novo Mundo, e (5) a civilização da Cristandade Greco-Russa ou Ortodoxa. A nova civilização que o comunismo soviético afirma estabelecer deve ser colocada no quadro histórico da quinta civilização. E as novas civilizações que o Fascismo e o Nacional-Socialismo afirmam estabelecer devem ser colocadas no quadro histórico da civilização Ocidental. Talvez poder-se-ia falar de ainda outras formas de civilização, isto é, aquelas que estão se desenvolvendo na China e no Japão, que deveriam ser colocadas no quadro da civilização do Extremo Oriente. Entretanto, essa novidade parece ser de uma ordem técnica e morfológica, sem alterar o espírito tradicional da Ásia. [No restante deste texto, Maritain parece acabar não tratando diretamente da civilização da Cristandade Ortodoxa, nem da Islâmica, nem da Hindu, mas se refere em geral às “civilizações do Oriente”.]

Os cristãos que vivem nas diferentes civilizações participam da unidade supra-temporal da Igreja e se esforçam para merecer o céu ao viver suas vidas privadas como cristãos, porém, com isso apenas, eles não exercem de maneira suficientemente eficaz seu ofício como agentes de cooperação e vivificação no mundo temporal. É preciso introduzir aqui uma distinção filosófica entre causalidade comum e causalidade própria. A primeira coisa de que o mundo necessita é a contemplação dos santos e o seu amor, porque isso faz com que os dons da vida divina e do amor substancial abundem na Terra. Se os cristãos realmente se esforçarem com todo o seu coração por uma vida de união com Deus, e se cada cristão, em seus juízos e atos privados, tentar dar testemunho da justiça, do amor fraternal e da verdade, resistir às influências do ódio, da calúnia, do ressentimento e do pânico, às tempestades nervosas coletivas a que as nações são expostas nas eras tumultuadas de sua história, então os centros de vigilância e paz interiores se multiplicarão, e a sua influência modificará imperceptivelmente, mas realmente e efetivamente, a atmosfera em que a história mundial se desenrola. No entanto, a causalidade exercida assim na ordem social e política, no fluxo da civilização, é uma causalidade chamada “comum”. E essa causalidade, necessária e primordial o quanto seja, não basta para o desenvolvimento da vida social requerida pela natureza e pela Providência.

Os cristãos devem exercer uma causalidade chamada “própria” na ordem social temporal. Pois os seres, para sua comunicação recíproca de energia e movimento, exigem causas diretas em proporção à sua natureza. Na esfera da vida privada, somos chamados a exercer as virtudes naturais e sobrenaturais da vida cristã. Mas, na esfera da vida social e política, somos chamados também a exercer as virtudes naturais (guiadas e elevadas pelas sobrenaturais) que têm a ver propriamente com essa esfera e por meio das quais as regras da justiça e da caridade cristãs podem ser introduzidas nela. Os papas dos últimos

setenta anos vêm lembrando os católicos de que o Cristianismo deve penetrar na vida social e cultural, nessa própria ordem. Se o mundo cristão não se tivesse mostrado tão desatencioso a esse apelo, e se os católicos conscientes desse dever não tivessem sido confrontados em toda parte com tanta amargura e suspeita, a civilização Ocidental não estaria agora em face de sofrimentos e provações tão profundos.

CIVILIZAÇÕES DE ORIGEM PRÉ-MEDIEVAL

[São oito os pontos nessa seção. 1º) Maritain afirma que o Cristianismo deve ensinar às civilizações do Extremo Oriente, à Hindu e à Islâmica a distinção entre as coisas que são de César e as coisas que são de Deus. 2º) Essas três civilizações, para se renovarem, adotam muitas vezes as influências mais destrutivas do Ocidente. 3º) Outras vezes, essas civilizações rejeitam todas as influências do Ocidente, inclusive o Cristianismo, pensando que o Cristianismo é próprio apenas do Ocidente. 4º) A influência do Ocidente nas civilizações orientais teve o efeito de fazer com que elas entrassem no movimento da história. 5º) O Cristianismo age como um agente de cooperação entre as civilizações, de três modos. 6º) Maritain apresenta a distinção entre “espírito” no sentido psicológico e “espírito” no sentido de dons infusos da graça. As civilizações orientais são conhecidas por serem espirituais, mas isso no primeiro sentido apenas. 7º) A civilização do Extremo Oriente pode se renovar de acordo com a lei carnal ou de acordo com a lei da graça. 8º) O Oriente e o Ocidente precisam se decidir se querem se renovar de acordo com as energias deste mundo ou de acordo com as forças sagradas do Reino de Deus. Na segunda alternativa, poderiam realizar o ideal do humanismo integral.]

A principal dificuldade, em relação às civilizações de origem pré-medieval, é que elas não conhecem (ou conhecem de modo muito imperfeito) a distinção entre as coisas que são de César e as coisas que são de Deus. O Cristianismo deve ensinar-lhes essa distinção, respeitando ao mesmo tempo as estruturas temporais próprias a elas. Além disso, a situação se complica ainda mais, porque essas grandes civilizações - Extremo Oriente, Hindu e Islâmica - estão perfuradas por profundos conflitos e antagonismos e estão sofrendo com processos de desintegração e mudanças infligidos por influências culturais ocidentais, frequentemente as mais negativas e destrutivas (tais como a idolatria de técnicas, um modernismo religioso desintegrador, materialismo, ateísmo, rousseauísmo, marxismo, racismo, e adoração nacionalista do Estado).

Às vezes, as civilizações do Extremo Oriente fazem uso dessas influências de uma maneira própria para se renovar de acordo com seus fins e com suas próprias ambições. Outras vezes, elas se voltam contra essas influências e tentam se livrar delas, inclusive do Cristianismo, imaginando que ele seja uma parte da civilização Ocidental e esteja embutido nesta civilização, não reconhecendo a transcendência e a universalidade dele. Devemos admitir que elas são confirmadas nesse erro pelos preconceitos e estreiteza de espírito de muitos católicos do Velho Mundo que, como Hilaire Belloc, parecem acreditar que a fé é a Europa, ou que imaginam que a expansão do Reino de Deus entre os povos do mundo consiste em lhes impor a civilização Ocidental com seus vários “benefícios” comerciais, industriais, políticos e militares.

Deve-se reconhecer, entretanto, que os conflitos da civilização têm sua utilidade histórica; isto é, que o ativismo e o imperialismo ocidentais tiveram o efeito de obrigar - embora pelos meios mais indignos - as civilizações orientais, que são em si mesmas imóveis ou destinadas a um tipo de movimento

circular, a entrar no grande e terrível movimento da história, que viaja e avança no tempo (para o bem e para o mal). Mas a que preço! Quantas perdas para o Reino de Deus! O Reino de Deus avança como um ladrão, beneficiando-se com os acidentes da história, suas mudanças, seus escândalos e seus crimes, pois Deus tira o bem a partir do mal. A civilização oriental poderia ter avançado como um rei de humildade, se o Ocidente cristão tivesse sido verdadeiramente cristão em sua própria vida política e em suas relações com outras civilizações. [Para que se entenda o que Maritain quer dizer com “movimento da história”, pode-se consultar seu livro: *Sobre a filosofia da história*. Tradução de Edgar de Godoi da Mata Machado. São Paulo: Editora Herder, 1962. Parece que o que Maritain quer dizer é que a filosofia da história das civilizações do Oriente e a filosofia da história do Ocidente são duas coisas muito diferentes.]

O problema da atividade missionária cristã se torna mais difícil em relação às civilizações orientais do que em relação às sociedades primitivas. O Cristianismo age como um agente de cooperação de três modos. Em primeiro lugar, ele ensina a civilização Ocidental a respeitar e promover os valores humanos de outras civilizações e sua vocação histórica. Métodos que impõem conformidade não são métodos cristãos, embora tenham sido praticados por cristãos. Em segundo lugar, o catolicismo afirma sua própria universalidade sobrenatural e se dissocia de particularismos étnicos ou culturais; por isso, para os povos de todas as cores e culturas, ele dá testemunho não só da catolicidade do Reino de Deus, mas também da catolicidade natural da razão e dos princípios da lei natural e das virtudes fundamentais da civilização. Em terceiro lugar, na medida em que o catolicismo suceda em penetrar nas civilizações de origem pré-medieval e ajudá-las em suas próprias aspirações e reivindicações, ele as leva a colaborar de maneira fraternal com a civilização Ocidental.

Em relação ao segundo modo pelo qual o catolicismo age como agente de cooperação, é preciso fazer uma distinção de máxima importância a respeito da frase de Okakura Kakuzo: “a Ásia não é nada, se não é espiritual”. A palavra “espiritual” pode ser entendida em dois sentidos diferentes: em um sentido psicológico e cultural, e em um sentido sobrenatural de “*pneuma*”. No primeiro sentido, ela tem a ver com as atividades naturais mais elevadas do ser humano (que podem ser elevadas pela graça). É nesse sentido que cada civilização se caracteriza antes de tudo por um espírito típico e irreduzível. Se o Oriente ostenta uma civilização mais espiritual que a do Ocidente, isso se refere à espiritualidade que permanece psicológica (ainda que o *pneuma* não esteja ausente). Isso significa que no Oriente as coisas da espiritualidade natural foram levadas a um extremo maior de refinamento e elevação, ao passo que, por um curioso fenômeno de diferenciação, o Ocidente cristão, entregando à Igreja o cuidado da espiritualidade sobrenatural, cuidou menos do espírito na ordem da natureza e da civilização.

No segundo sentido, a palavra “espírito” se refere aos dons infusos do homem espiritual, e nesse sentido só há uma espiritualidade da graça, que é espalhada pelo Espírito de Deus a todos os membros, visíveis e invisíveis, do Corpo Místico de Cristo, e que aparece particularmente manifestada nos santos da Igreja. Tal Espírito da Igreja não destrói o espírito característico das diferentes civilizações, nem permanece separado delas. Em razão de sua transcendência realmente divina, ele pode penetrar e elevar, e assim transfigurar, mas não destruir, os espíritos terrenos com os quais lida.

O espírito das civilizações do Extremo Oriente pode vir a se renovar e reavivar de acordo com a lei carnal do *animalis homo* deixado aos seus próprios artifícios, isto é, por meio de um imperialismo político que agrava o particularismo étnico mais perigoso; mas pode também renovar-se de acordo com a lei

da graça do *spiritualis homo*, e por meio de uma ascensão ao mundo religioso da Encarnação, através do qual esse espírito da civilização do Extremo Oriente, permanecendo verdadeiramente ele mesmo, será purificado e tornado mais capaz de comunhão universal.

Eis as duas alternativas que confrontam o mundo, no Ocidente e no Oriente. Ou as civilizações, em meio a oposições internas inexoráveis, irão se levantar e se defender sem penitência do coração, de acordo com as energias deste mundo e com a lei das trevas e do pecado que é o mundo da política separada dos dons d'Ele que ilumina todo homem que vem ao mundo, e então a comunidade temporal, ou a raça, ou a nação, ou o Estado, ou até a liberdade, irá se tornar um ídolo devorador para o homem. Ou então, permitindo-se serem penetradas pelas sagradas forças do Reino de Deus, as civilizações serão transformadas e receberão no âmago da ordem temporal e social o influxo de vida que desce do Amor Incruido e que é prometido aos homens de boa vontade. Assim, após seja lá qual acerto de contas, as civilizações finalmente entrariam na plenitude de sua idade e almejariam um ideal heroico de amor fraternal e um entendimento da dignidade da pessoa humana, o que pode ser chamado de ideal de um humanismo integral. [Sobre o que Maritain propõe como Humanismo Integral, ver seu livro: *Humanismo integral. Problemas temporais e espirituais de uma nova cristandade*. Tradução de Margarida Hulshof. São Paulo: Cultor de livros, 2018.]

CIVILIZAÇÃO OCIDENTAL

[São quatro os pontos nessa seção. 1º) Maritain argumenta que os cristãos da era moderna, especialmente os católicos, deixaram de cuidar para que as estruturais sociais de seus países sejam cristãs, porque deram como dado que tais estruturas foram formadas pelo Cristianismo. 2º) No entanto, na era moderna, a civilização Ocidental sofreu crises terríveis que culminaram nas grandes catástrofes do século XX. Foram três grandes crises: (a) o imanentismo luterano, (b) o racionalismo cartesiano, e (c) o otimismo e individualismo de Jean Jacques Rousseau. 3º) Na era moderna, a forma espiritual da civilização Ocidental se encontra em três coisas, que já perderam muito de sua influência: (a) no catolicismo, (b) no protestantismo do tipo puritano e anglo-saxão, e (c) na democracia do tipo francês. 4º) O movimento totalitário comunista e o movimento totalitário nacional-socialista herdaram duas grandes rupturas religiosas com a comunidade católica, que foram a ruptura do mundo oriental ortodoxo e a ruptura do mundo alemão protestante.]

A civilização Ocidental é dominada, não importa o que ela faça, e até quando ela o nega, pelo Cristianismo. Uma observação pode explicar a falta de atenção às diretivas papais sobre a ação dos cristãos na vida social e cultural. O Cristianismo penetrou tão profundamente nas estruturas naturais da cultura e da civilização, especialmente em países de antiga cultura católica, que não havia necessidade de saber que elas eram cristãs nem de tomar um cuidado particular de que elas fossem assim. Em nossas civilizações de origem medieval, os católicos consideraram por muito tempo que para eles, no que diz respeito aos assuntos sociais, bastava repousar sobre as estruturas da civilização existente, sem realizar nessa ordem nenhuma ação pessoal de natureza propriamente social. Estamos agora pagando por esse otimismo, que, especialmente após a vitória da economia capitalista e liberal, levou ao egoísmo e a pecados de omissão.

Temos muito terreno a recuperar, em meio à crise pela qual a civilização Ocidental está passando, para entrar novamente no papel que a atividade cristã deve desempenhar no movimento da história temporal e na transformação social, política e cultural do mundo.

A civilização Ocidental, na própria ordem das formas culturais “cristãs” das quais ela depende, tem sofrido certas crises terríveis, das quais as atuais catástrofes são a consequência lógica e inevitável. A primeira crise foi a do imanentismo luterano; a segunda, a do racionalismo cartesiano; e a terceira, a do otimismo e individualismo que derivou de Jean Jacques Rousseau. [Maritain trata de Lutero, Descartes e Rousseau em seu livro: *Three reformers. Luther, Descartes, Rousseau*. New York: Charles Scriber's Sons, 1929.] Do ponto de vista cultural, esses três grandes choques foram um processo de crescimento e alteração em uma civilização cristã; e, do ponto de vista religioso, eles foram um fenômeno cristão e também de desintegração do Cristianismo. Por um lado, eles resultaram em impulsos e movimentos cada vez mais intensos e generalizados de separatismo; e por outro lado, resultaram em esforços contrários de conservação e restauração.

Se buscarmos o que constitui na era moderna a enteléquia (forma) espiritual da civilização Ocidental, encontraremos, em primeiro lugar, o catolicismo, cuja forma própria é transcendente, isto é, a Igreja ou o Reino de Deus. Mas as suas projeções na esfera temporal são inevitavelmente misturadas com forças e interesses mais ou menos puros e ele tem sofrido há três séculos com a ação constante e violenta de forças adversas. Assim, as estruturas do mundo ocidental têm escapado progressivamente, em grandes áreas, do raio de influência do catolicismo. Em segundo lugar, encontramos o protestantismo do tipo puritano e anglo-saxão, cuja forma era originalmente coextensiva ao império britânico e suas zonas de influência e tinha grande força, mas que agora parece ter perdido seu domínio em vastas seções dessas partes do mundo. Finalmente, em terceiro lugar, encontramos a democracia do tipo francês, racionalista e rousseauísta, que representa uma forma inferior e inteiramente secular de energias cristãs, mas que também parece ter perdido o domínio sobre uma vasta seção da civilização.

Após muitas mudanças, o dinamismo revolucionário das forças que produziram as três grandes rupturas mencionadas acima passou para dois movimentos: o primeiro é movimento totalitário comunista que conseguiu tomar como laboratório uma grande parte da antiga civilização Cristã-Ortodoxa e que deseja conquistar o mundo; e o segundo é o movimento totalitário alemão racista que deseja subjugar a antiga civilização Ocidental e o mundo inteiro. É notável que as duas grandes rupturas na civilização que vemos hoje parecem ter tomado sua direção a partir das rupturas religiosas que ocorreram em tempos anteriores e que se separaram da comunidade católica, primeiro o mundo oriental ortodoxo e depois o mundo alemão protestante.

TENTATIVAS DE NOVAS CIVILIZAÇÕES

[São oito os pontos nessa seção. 1º) Maritain afirma que, para que as civilizações totalitárias triunfem, é necessário que as civilizações de origem medieval se desintegrem. 2º) As novas formas de civilização (totalitárias) são completamente opostas a toda expansão do Cristianismo. 3º) Distinção entre o totalitarismo em seu princípio abstrato e em suas manifestações particulares. 4º) Os três totalitarismos - o fascismo italiano, o nacional-socialismo alemão, e o comunismo russo - pretendem fundar

civilizações inéditas, exceto o fascismo. 5º) Devemos trabalhar para o nascimento de uma nova Cristandade, isto é, uma nova ordem temporal inspirada pelo Cristianismo. 6º) Para a realização de uma nova Cristandade, são necessárias duas condições: (a) a reintegração das massas, e (b) a purificação dos meios. 7º) O Cristianismo enfrenta hoje um problema de universalidade espiritual. 8º) A relação entre desapego e encarnação.]

Agora tratar-se-á das novas civilizações. Não é que elas existem, mas sim que elas afirmam ou aspiram a existir.

Todo processo de geração implica um processo de corrupção. Portanto, a produção de novas formas de civilização implica a desintegração das civilizações de origem medieval. As novas formas estão vinculadas a princípios que são definitivamente opostos a toda expansão do Cristianismo no domínio temporal, social e político.

A palavra “totalitário” deve ser entendida analogicamente e designa coisas muito diferentes. Em relação ao fascismo italiano, ela se refere ao totalitarismo político do Estado. Em relação ao nacional-socialismo alemão, ela se refere ao totalitarismo biológico e panteísta da “comunidade do povo”. Em relação ao comunismo russo, ela se refere a um totalitarismo dialético e universalista que leva a um tipo de monismo do trabalho humano coletivo. O princípio totalitário, considerado em abstrato, reivindica a pessoa humana inteira para a comunidade social terrena ou para o Estado e exige que a pessoa humana dê a essa comunidade o amor messiânico que é devido apenas ao Reino de Deus. [Sobre essa ideia de que os totalitarismos reivindicam a pessoa inteira para a comunidade social terrena, ver o livro de Maritain: *A pessoa e o bem comum*, citado acima, principalmente o capítulo V, “Problemas contemporâneos”.]

Nossa cultura comum da Europa e da América está em perigo de sofrer uma ruptura fundamental. Por causa das transformações e secularizações que ela sofreu, por exemplo, com o Iluminismo e a Revolução Francesa, ela está hoje enfrentando formas muito diferentes que buscam erguer novas civilizações.

A forma de civilização que está sendo trabalhada na Rússia comunista pretende se tornar uma cultura fundamentalmente diferente. O ateísmo seria um dos valores fundamentais dessa nova civilização. Quanto ao fascismo italiano, não se pode dizer que ele represente uma forma de civilização fundamentalmente nova, embora ele diga o contrário. Ele se baseia em pouco mais do que a velha política de Maquiavel e a ideia clássica do Império Romano. Mas parece quase inevitável que ele passará a ficar sob o domínio de um ou outro de seus grandes rivais totalitários. No momento, ele parece estar bem mais sujeito ao totalitarismo racial (nacional-socialista). [Maritain escreveu um ensaio sobre o maquiavelismo; é o capítulo XI, “The end of Machiavellianism”, da obra *The range of reason*, citada acima.]

O totalitarismo racial e nacional-socialista tende a introduzir uma forma de civilização que é fundamentalmente nova, cujo coeficiente religioso é tão incompatível com a civilização Ocidental do presente quanto o ateísmo o é. O significado religioso do racismo é um parateísmo demoníaco, tão destrutivo e blasfemo quanto o ateísmo, e talvez mais tentador, pérfido e perverso. A atitude espiritual do racismo é totalmente oposta aos elementos fundamentais da civilização Ocidental tradicional. Ela vê no sangue e na raça os veículos necessários do espírito e da cultura; ela busca nacionalizar até a ciência, pois, de acordo com o sangue do qual a ciência vem, o pensamento terá um caráter essencialmente diferente. A universalidade natural da razão é um valor que é diretamente negado e atacado pelo nacional-socialismo. Portanto, é o denominador comum da civilização Ocidental que está em perigo com isso.

Assim, considerados segundo os seus princípios espirituais, o movimento russo-comunista e o movimento germano-racista excluem rigorosamente o Cristianismo como força animadora da ética da comunidade temporal, da civilização, da lei e das estruturas políticas e sociais. A penetração do Cristianismo no coração da vida social e cultural, que reconhecemos no início deste texto como indispensável à realização humana e à perfeição de toda civilização, é tornada impossível por esses dois movimentos. Se o espírito desses movimentos for realizado efetivamente, qualquer forma de civilização cristã passará o limite que separa uma simples “alteração” progressiva de uma pura rejeição da forma. [Para que se entenda como Maritain concebe as origens culturais dos totalitarismos e o significado religioso deles, pode-se consultar o primeiro capítulo, “Integral humanism and the crisis of modern times”, do presente livro *Scholasticism and Politics*, e pode-se ver também o livro de Maritain: *The twilight of civilization*. Translated by Lionel Landry. New York: Sheed & Ward, 1943. Parece pertinente também consultar o sentido em que Maritain defende a democracia; sobre isso, pode-se ver o capítulo IV, “Democracy and authority”, do presente livro *Scholasticism and Politics*, e também o livro de Maritain: *Cristianismo e democracia*. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1964.]

Se o que resta da cultura cristã não recompuser suas forças, se a antiga vitalidade cristã da civilização Ocidental não se reerguer com vigor e pureza sob o efeito de uma renovação das concepções sócio-temporais vivificadas pelo espírito do Evangelho, não se pode ver como a civilização Ocidental possa resistir aos germes da morte que estão trabalhando dentro dela. (Pode até ser que ela passará por um tipo de morte para se reerguer.)

Quando consideramos o assustador panorama das nações, somos obrigados a deixar claro que o espírito é humilhado hoje de uma maneira extraordinariamente profunda. É verdade que o espírito é punido por suas próprias faltas e negligências. As forças que hoje se vingam da espiritualidade são as forças animais e elementares, que castigam o espírito por ter falhado por muito tempo em seus próprios deveres e nas realidades humanas. Não há outro recurso para o espírito senão descer, com a consciência do amor, às profundezas dessas realidades elementares. Dessa maneira, uma nova Crisandade pode emergir. Nunca devemos renunciar à esperança de uma nova Crisandade, isto é, uma nova ordem temporal inspirada pelo Cristianismo. Para o futuro advento de tal ordem temporal, duas condições se colocam de imediato.

A primeira condição diz respeito à reintegração das massas. A reintegração das massas ao Cristianismo é um requisito primordial para a cura da civilização. Para que o povo possa existir com Cristo, os cristãos devem existir com o povo. Essa reintegração temporal é difícil e lenta, e deve ser obtida realmente, isto é, humanamente, remoldando as estruturas sociais de acordo com a justiça e a dignidade humana, e com a cooperação livre das classes trabalhadoras, para ir além do sistema capitalista e do culto social dos bens materiais e do poder material. [Esta condição é tratada por Maritain no livro *Humanismo integral* (capítulo VI), citado acima.]

A segunda condição para uma nova ordem temporal cristã diz respeito à questão dos meios. Os meios devem corresponder aos fins. Por isso, para preparar uma ordem social consoante com a dignidade humana, nenhum meio indigno do homem pode ser usado. Os meios devem ser purificados, para que se evite alcançar fins bons por meios maus. Os cristãos devem entender a lei própria da ação cristã, como filhos da luz que são. Eles devem reconhecer a importância primária daqueles meios fundados na

energia interna ou moral, na firmeza espiritual, na coragem pessoal, no risco e no sofrimento. É notável que nas grandes ditaduras que têm tanto poder, um único homem que possa dizer: “Eu não concordo”, passa a ser um inimigo intolerável e extremamente perigoso. Na consciência, na honra, na verdade, na paciência e no amor, existe uma força oculta que os ídolos totalitários temem. Devemos aperfeiçoar os recursos extraordinários dessa força oculta. A civilização Ocidental deve se tornar consciente de seus próprios princípios e ter grande confiança em seus próprios meios.

O Cristianismo hoje enfrenta um problema absolutamente vital de universalidade espiritual. No plano transcendente, esse problema foi resolvido no tempo de São Paulo, ao escapar do particularismo judaico-cristão. [Parece que Maritain se refere ao fato de que todas as pessoas do mundo são chamadas à santidade cristã.] No plano da civilização temporal, tal problema foi resolvido no tempo da queda do Império Romano. [Parece que Maritain se refere à distinção entre a Cidade de Deus e a Cidade dos homens, como tratada por Agostinho.] Na prática, esse problema só pode ser resolvido por uma efusão de santidade. Isso exige um desapego heroico testemunhando a primazia do espírito. Sobre tudo, deve-se afirmar a independência da religião de Cristo em relação aos regimes da civilização terrena e à carga de injustiça que costuma onerar esses regimes. Ademais, deve-se afirmar sua absoluta recusa às formas de idolatria que provêm da raça, da classe, da nação ou do Estado, quando são elevados a absolutos. [A “efusão de santidade”, à qual Maritain se refere, parece estar relacionada com o que Maritain escreve no capítulo VII, “Action and contemplation”, do presente livro, onde afirma que a “contemplação dos santos”, que é aberta a todas as pessoas do mundo, procede da descida da plenitude divina até nós e super-abunda em amor e atividade. Sobre a primazia do espírito, este é o título de mais um livro de Maritain; ver: *Primacia de lo espiritual*. Tradução de Mariano Arguello. Buenos Aires: Club de Lectores, 1947. Sobre a unidade do gênero humano segundo a filosofia cristã de Maritain, ver o capítulo III, “A igualdade humana”, do livro de Maritain citado acima: *Princípios duma política humanista*.]

Porém, esse desapego não deve ser feito em função de um isolamento idealista ou angélico. Pois a Lei Soberana da Encarnação continua sua influência nesse ponto. Enquanto as coisas do Reino de Deus se desapegam de formações históricas que tendem a subjugar a vida que é liberdade, a lei da Encarnação permanece a lei da super-abundância e da frutificação, isto é, a doação de si que é própria do amor. Assim, as forças do Cristianismo devem se envolver novamente na carne da humanidade, para que, na ordem da civilização terrena, elas façam nascer formações que sejam novas e mais puras. A liberdade cristã é uma liberdade prometida, que transporta as pesadas montanhas da história. Na medida em que essa liberdade se envolve mais profundamente na história e no mundo, nessa mesma medida ela permanece livre, pois assim ela dá testemunho de que ela não vem nem da história nem do mundo, mas do Deus Vivo.

CONCLUSÃO

Com essa exposição, espera-se que o leitor de língua portuguesa possa entender o sentido mais imediato do texto, abrindo-se a uma compreensão mais ampla do pensamento moral e político de Jacques Maritain e talvez até do pensamento de Tomás de Aquino.

REFERÊNCIAS

- ADLER, Mortimer. **How to think about war and peace**. New York: Simon & Schuster, 1944.
- DAWSON, Christopher. **Essays in order**. New York: The Macmillan Company, 1931.
- HUTCHINS, Robert. **St. Thomas and the World State (Aquinas Lecture)**. Milwaukee: Marquette University Press, 1949.
- KNOBEL, Angela McKay. Two theories of Christian virtue. **American Catholic Philosophical Quarterly**, v. 84, n. 3, 2010, p. 599-618.
- MARITAIN, Jacques. **An essay on Christian philosophy**. Translated by Edward H. Flannery. New York: Philosophical Library, 1955.
- MARITAIN, Jacques. **A pessoa e o bem comum**. Tradução de Vasco Miranda. Lisboa: Livraria Morais Editora, 1962.
- MARITAIN, Jacques. **Cristianismo e democracia**. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1964.
- MARITAIN, Jacques. **Humanismo integral. Problemas temporais e espirituais de uma nova cristandade**. Tradução de Margarida Hulshof. São Paulo: Cultor de livros, 2018.
- MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Tradução de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1966.
- MARITAIN, Jacques. **Primacia de lo espiritual**. Tradução de Mariano Arguello. Buenos Aires: Club de Lectores, 1947.
- MARITAIN, Jacques. **Princípios duma política humanista**. Tradução de Antonio Alçada Baptista. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1960.
- MARITAIN, Jacques. **Scholasticism and Politics**. New York: Macmillan, 1940.
- MARITAIN, Jacques. **Sobre a filosofia da história**. Tradução de Edgar de Godoi da Mata Machado. São Paulo: Editora Herder, 1962.
- MARITAIN, Jacques. **The range of reason**. New York: Charles Scribner's Sons, 1952.
- MARITAIN, Jacques. **The twilight of civilization**. Translated by Lionel Landry. New York: Sheed & Ward, 1943.
- MARITAIN, Jacques. **Three reformers. Luther, Descartes, Rousseau**. New York: Charles Scriber's Sons, 1929.
- PHELAN, Gerald. Justice and friendship. **The Thomist**, v. 5, 1943, p. 153-170.
- POZZOLI, Lafayette; LIMA, Jorge da Cunha, org. **Presença de Maritain: Testemunhos**. São Paulo: LTr, 2012.