

# A Leitura Crítica de Jacques Maritain da Modernidade desde a Noção de Humanismo Integral

## Jacques Maritain's Critical Reading of Modernity from the Notion of Integral Humanism

*Victor Hugo de Oliveira Marques<sup>1</sup> (UCDB/MS)*

*Luilson Augusto Gomes Siqueira<sup>2</sup> (UCDB/MS)*

**Resumo:** A modernidade, para além de um tempo histórico da cronologia filosófica, passou a ser um conceito que ainda gera grandes embates entre os teóricos. De fato, pode-se perguntar “em que consiste a modernidade?”. Será, a modernidade, um projeto acabado ou está ainda vigente? Essas perguntas têm motivado várias respostas, tanto no intuito de defender o esgotamento da modernidade quanto no esforço de evidenciar sua vigência. Diante dessa problemática filosófica a respeito da modernidade, Jacques Maritain, à luz da filosofia neoescolástica francesa, também procura elaborar sua leitura. Nesse sentido, o que se pretende neste artigo é apresentar a leitura de Maritain sobre a modernidade encontrada, de modo mais especial, em sua obra “Humanismo Integral” (1937). Para tanto, serão evidenciados os pressupostos da discussão maritaniana da modernidade, subsequente, a identificação teórica que este autor faz entre modernidade e tragédia mediante a dialética do humanismo e, por fim, sua discussão histórica e sua fundamentação cultural. Pretende-se, ao final, evidenciar que Maritain não se encontra no binômio: pós-modernistas ou modernistas tardios, mas apresenta uma leitura original da modernidade desde uma perspectiva histórico-cultural crítica do humanismo.

**Palavras-chave:** Humanismo Integral de Jacques Maritain. Modernidade. Dialética do Humanismo. Neoescolástica francesa.

**Abstract:** The modernity, beyond a historical time of the philosophical chronology, has become a concept that still produces great clashes between theoreticians. In fact one might ask “what does the modernity consist of?” Is modernity a finished project or is it still in force? These questions have been causing several answers, on the one hand in order to defend the exhaustion of the modernity on the other hand in the effort to demonstrate its validity. In the face of this philosophical problematic of modernity, Jacques Maritain by the light of French neo-scholastic philosophy, also tries to elaborate his reading. In this sense which is claimed in this article is to present the Maritain's reading on the considered modernity, more especially, in this work “Integral Humanism” (1937). For so much, it will be shown up: the presuppositions of the Maritanian

---

<sup>1</sup> Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Local. Coordenador do Curso de Filosofia da Universidade Católica Dom Bosco/MS.

<sup>2</sup> Licenciado em Filosofia – Universidade Católica Dom Bosco/MS.

discussion of modernity, the theoretical identification that his author does between modernity and tragedy through the dialectic of humanism, and its historical discussion and cultural foundation. In the end, it is intended to show up that Maritain is not in the binomial: postmodernist or late modernists, but he presents an original reading of the modernity from a critical historical-cultural perspective of humanism.

**Key-words:** Jacques Maritain's Integral Humanism. Modernity. Dialectic of Humanism. French Neo-scholastic.

## Introdução

A filosofia neo-escolástica é distinta da filosofia cristã. Por filosofia cristã, de modo geral, entende-se a totalidade do pensamento cristão. Já a neoescolástica é um recorte desta, de maneira específica, um recorte da filosofia de Tomás de Aquino. Em busca de um resgate da filosofia tomista, é que a filosofia neoescolástica fundamentou suas ideias. Tal movimento, Antiseri e Reale (2006) demonstram, revelou-se um confronto com o pensamento moderno, à medida que várias são as polemizações que eles encetaram. De outro modo, a neoescolástica, tal como outras filosofias contemporâneas, procurou debruçar-se sobre a modernidade e dela tirar suas conclusões.

O movimento neoescolástico também se respaldou nas encíclicas pontifícias *Aeterni Patris* (1879) de Leão XIII e a *Pascendi* (1907) de Pio X. Antiseri e Reale (2006) comentam que, enquanto esta última tinha por objetivo a condenação dos modernistas – tendo por consequência a retomada e o desenvolvimento do pensamento escolástico, aquela, por outro lado, pretendia “pôr novamente em uso a doutrina sagrada de santo Tomás” (ANTISERI; REALE, 2006, p.384).

Influenciada pelo Concílio Vaticano II, a neoescolástica não se tornou uma filosofia meramente opositiva e apologética, ao contrário, encetou um forte diálogo com o pensamento contemporâneo, a fim de elaborar um modo próprio de fazer filosofia. Nesse sentido, ela teve três grandes expressões acadêmicas: em Lovaina, em Milão e na França. Neste artigo, contudo, restringir-se-á apenas à expressão francesa, particularmente, na figura de Jacques Maritain.

Na obra “Humanismo integral”<sup>3</sup>, de 1937, objeto desta

---

<sup>3</sup> “Em 1930, ambos, Mounier e Maritain defenderam ideias similares a respeito da necessidade de um novo humanismo devido à crise enfrentada por sua civilização  
40 • UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

discussão, Maritain expõe suas primeiras sistematizações a respeito de sua concepção de modernidade como “tragédia”. Essa concepção, por sua vez, não é originária dessa obra, porquanto, desde a década de vinte (como no texto: “Os três reformadores” de 1925), ela já se fazia presente, ainda que de modo muito esparso. A fim de explicitar a compreensão de Maritain de “modernidade”, é que serão discutidos: (a) a perspectiva deste autor ao ler a modernidade, qual seja, sob uma espécie de leitura “cultural”, evitando, com efeito, a expressão filosofia da história<sup>4</sup>; (b) sua equivalência teórica, por meio da “dialética do humanismo”, com certa noção de tragédia, destoando das visões filosóficas usuais sobre a modernidade como: pós-modernidade e modernidade tardia; e (c) seu esforço em encontrar os fundamentos históricos e culturais desta degeneração.

### 1. Uma leitura “cultural” da modernidade

É na obra “Humanismo integral” que Maritain clarifica seu acesso à compreensão da modernidade. Antes de tudo, ela é a primeira tentativa do autor de descrever a natureza de uma nova civilização (TAVERNIER, 2009). Esta, explica o autor, deve dar-se mediante uma perspectiva cultural. É a partir dessa leitura também que Maritain alcançará a ideia de tragédia<sup>5</sup>. Nessa leitura, por

---

contemporânea. De fato, *Humanismo integral* pode ser considerado sua primeira tentativa em descrever a natureza de uma nova civilização. As ideias de Maritain não podem ser compreendidas sem a compreensão de sua evolução desde o seu envolvimento pessoal ao, e posteriormente desaprovado, reacionário *Action Française*, um tipo de defesa do pluralismo democrático em meados dos anos 30 alinhado ao estado pluralista de Mounier” (TAVERNIER, 2009, p. 375).

<sup>4</sup> Maritain, em um ensaio muito posterior à sua obra “Humanismo integral”, denominado “Sobre Filosofia da História”, afirma: “Em razão de minha desconfiança de Hegel, eu fui, em minha juventude, sobremaneira prejudicado em face à grande noção de filosofia da história. Por isto, com respeito à minha própria obra, tenho sempre evitado tomá-la e usá-la como uma palavra chave para meu ensaio” (MARITAIN, 1957, p. IX-X, tradução própria).

<sup>5</sup> Nesta obra, especificadamente, Maritain não irá conceituar a noção de tragédia. Essa, na verdade, surge como um corolário necessário fruto das premissas de sua leitura cultural da modernidade. Pozzebon (1996, p.51), ao comentar o conceito de tragédia por Maritain, afirma que este parece “ser utilizado em sentido mais próximo ao aristotélico, o que é relativamente comum no tomista Maritain [...] que são imitações de acontecimentos que provocam piedade e terror e que dão início à purificação destas emoções”.

consequente, cultura e civilização são empregadas como sinônimos e, ao fazer esta identificação, o autor pretende estabelecer que: a cultura pertence essencialmente ao homem e a todo seu processo de progresso. Nos termos de Maritain (1942, p. 92-93),

[...] a cultura ou a civilização é a expansão da vida propriamente humana, no que diz respeito não somente ao desenvolvimento material necessário e suficiente para permitir-nos uma reta vida na terra, mas também e antes de tudo ao desenvolvimento moral, ao desenvolvimento das atividades especulativas e das atividades práticas (artísticas e éticas) que merece mais propriamente a denominação de desenvolvimento humano.

Ao comentar Maritain, Franca (1951, p. 36) explica que a ideia de civilização deste autor diz respeito, antes de tudo, a “um processo, uma evolução”. Se a cultura é o próprio processo de desenvolvimento integral do homem, qualquer modificação em sua estrutura, conseqüentemente, implicaria, de maneira direta, mudanças no *modo de ser* do homem.

Dois anos depois da publicação de sua obra *Humanismo integral*, Maritain publica um artigo intitulado “*The Review of Politics*” no qual ele procura esclarecer seu ponto de partida. Contudo, o autor já não usa mais a ideia de cultura ou civilização, mas sim “concreta lógica dos eventos históricos”. Nos termos do autor,

O que quero dizer com concreta lógica dos eventos históricos? É um desenvolvimento concreto determinado por um lado pela lógica interna das ideias e das doutrinas, e por outro, pelo milênio humano, dentro do qual estas ideias operam, e pela contingência da história bem como pelos atos de liberdade produzidos pela história. Necessidade e contingência são consideravelmente ajustados nesta lógica concreta, e para designar esta lógica podemos usar a palavra ‘dialética’ no sentido que apenas eu expressei, nem hegeliano, nem marxista (MARITAIN, 1939, p.02).

Com efeito, a modernidade, em última análise, apresentar-se-ia como um decrescimento, pois “Maritain caracteriza o mundo moderno como a civilização surgida da dissolução da cristandade

medieval e que se estende aproximadamente até as duas guerras mundiais” (POZZEBON, 1996, p. 42). Ademais, é possível perceber que, com a modernidade, uma *secularização* – a desarmonia entre fé e razão –, e uma antropocentralização gradativamente são efetivadas (BATTAGLIA, 2005, p.02). A causa dessa ruptura com o progresso, em suma, seria encontrada nos movimentos da Reforma Protestante e da Renascença. Battaglia (2005) comenta que, presumivelmente, nas reflexões de Maritain, o Renascimento teria excessivamente sobrelevado o esforço humano, enquanto que a Reforma teria exagerado sua condição finita e pecadora. É dentro dessa perspectiva de dissolução do progresso humano que Maritain oferece seu conceito de modernidade. Nos termos do autor, a modernidade

É o mundo saído da Renascença e da Reforma devastado desde esta época por energias poderosas e verdadeiramente monstruosas, nos quais o erro e a verdade se misturam estreitamente e se nutrem uma do outro, verdades que mentem, e “mentiras que falam a verdade” (MARITAIN, 1942, p.08).

Por intermédio deste “mundo devastado”, a visão do autor inauguraria “um tipo de cultura puramente humana” (MARITAIN, 1942, p. 15): o advento de um tipo de pensamento humanista que abandonava o eixo divino da Idade Média. Esse abandono implicava necessariamente a “germinação de uma civilização profana, não somente profana, mas que, se separa progressivamente da Encarnação”<sup>6</sup> (MARITAIN, 1942, p. 16). Pozzebon (1996, p.44) comenta que este tipo humanista de civilização que caracterizou a modernidade, tal como pensa Maritain, corresponderia a uma “exclusão de toda ordenação ao sobre-humano e pela abjuração de toda transcendência” (POZZEBON, 1996, p. 44). Em síntese, a modernidade seria fruto da produção de um pensamento de matriz humanista, presente no Renascimento e na Reforma protestante, e se caracterizaria como o *abandono de Deus*, cujos valores transcendentais perderiam seu lugar na civilização (cultura) humana.

O eixo problemático da cultura que se instalou por meio da modernidade estaria centrado, sem sombras de dúvida, no abandono

<sup>6</sup> No sentido da revelação da teologia cristã (N. do A.).

de Deus. Segundo o comentário de Pozzebon (1996, p. 43) a Maritain, ao optar por um pensamento egoico de “salvar a si mesmo”, o homem se fecharia para todo e qualquer contato com Deus. Ora, se Deus deixava de ser eixo da condição humana, logo, uma quebra na unidade do homem estaria instalada, em outras palavras, o homem se veria para sempre como fragmentado, como uma finitude.

Franca (1951, p. 37) comenta ainda que o resultado dessa fragmentação humana vista por Maritain levaria à “deformação das monstruosidades”. Assim, estaria iniciada, no processo de evolução humana (cultura), uma espécie de desintegração que atingiria a forma vital, a força e a grandeza do homem. O desrespeito à harmonia existente na vida humana, rompida pela emergência da cultura moderna, comprometeria a expansão e desenvolvimento deste ente, à medida que o levaria a um processo de involução. Ao contrário de Hegel, que identificava modernidade como progresso, Maritain lê a modernidade como uma involução, um não-progresso, uma tragédia.

## **2. A modernidade como tragédia**

Tendo em vista que a análise maritainiana da modernidade está assentada desde a perspectiva da cultura, agora é possível discorrer sobre o *leitmotiv* da obra “Humanismo integral”, qual seja, a “tragédia da modernidade”.

A modernidade na perspectiva de Maritain (1942, p.27), enquanto afirmação de um tipo de humanismo fechado em si mesmo, é pensada enquanto desde uma via negativa. O homem, nessa perspectiva, é o centro e a medida de todas as coisas. Deus não mais teria lugar na vida do homem e essa dinâmica antropocêntrica se caracterizaria como um drama. Nos termos do autor, “compreende-se que mereça o humanismo antropocêntrico o nome de humanismo desumano” (MARITAIN, 1942, p. 27).

Na pena de Pozzebon (1996, p. 44), Maritain tenderia a entender, por um verdadeiro humanismo, “uma concepção metafísica do homem, onde se destacam, como ideias centrais, as noções de pessoa humana e sua dignidade absoluta, liberdade, imortalidade da alma e abertura ao transcendente criador”. Destarte, o humanismo do tipo moderno não estaria em acordo com a dignidade da pessoa humana, nem respeitaria a relação do homem com o

Criador, tal como defende Maritain (1942). Por isso, o humanismo do tipo moderno é um humanismo que defende a si mesmo como centro, o que, por si só, seria uma grande tragédia.

Nota-se que, na visão de Maritain (1942), os efeitos da modernidade efetivamente contribuíram para instalação de uma grande crise que se estendeu sobre todas as dimensões do homem. Franca (1951, p,7), ao discutir as consequências da modernidade, concorda com Maritain: “aconteceu uma crise nas respectivas áreas: antropológica que implica o problema da liberdade e do destino; na economia; na política; nas instituições; na filosofia e principalmente uma crise espiritual”.

Com o objetivo de tornar claro como a modernidade se identificou, na condição de corolário, a uma tragédia, Maritain (1942) entende que ao menos três momentos devem ser reconhecidos. Esses, no conjunto de sua discussão, recebem o nome de “dialética do humanismo”. O primeiro momento, em tese, receberia o título de “clássico” e corresponderia aos séculos XVI-XVII. Em linhas gerais, esse momento se caracterizaria pela dominação do homem sobre a matéria, ou seja, é o momento em que o homem decide abandonar os frutos do conhecimento adquiridos durante o período medieval. Por conseguinte, as bases religiosas passariam por grandes abalos e desestruturações.

O segundo momento, por seu turno, corresponderia aos séculos XVIII-XIX e deveria ser intitulado de “burguês”. Esse seria o domínio do homem sobre a natureza por meio da técnica. Uma vez dominada em momento anterior, agora a natureza e seus elementos materiais devem estar a sua disposição, atendendo às suas necessidades. Esse momento, também, Maritain (1942) argumenta, seria caracterizado por certo otimismo e racionalismo, devido ao espírito de riqueza e do acúmulo de bens que a natureza oferece, libertando-se de vez da religião. A natureza tem que ser dominada e recriada graças a “físico matemática, um mundo material no qual encontra o homem, uma perfeita felicidade [...] Deus se torna uma ideia” (MARITAIN, 1942, p. 30). Deus, neste momento, seria finalmente derrotado por algo muito mais superior: a técnica.

Por fim, o terceiro momento deveria corresponder ao século XX e receberia o título de “revolucionário”. Travar-se-ia, então, uma guerra para o surgimento de uma humanidade nova, “Deus

morre, e pensa o homem materializado que só pode ser homem, ou super homem, no caso que Deus não seja Deus” (MARITAIN, 1942, p. 30).

Para melhor fundamentar sua tese a respeito da “dialética do humanismo”, premissa necessária para a compreensão da modernidade como tragédia, Maritain (1942) aprofunda a análise de cada momento desde os fatos históricos.

### 3. A cultura medieval e a dissolução da cristandade medieval

Na perspectiva medieval, o homem tinha um centro transcendente que o elevava à condição de *pessoa*. Comentando sobre o conceito de pessoa em Maritain, Tavernier (2009) explica que ele faz uma distinção entre indivíduo e pessoa. Indivíduo é um termo que pode ser aplicado a qualquer ente, incluindo o ser humano, pois está baseado no componente material comum a todos os entes. Por outro lado, a noção de pessoa, baseada em Tomás, é usada como sinônimo de substância individual completa, ou seja, que inclui o espiritual. Nesses termos, individualidade e personalidade se distanciam por seus componentes: material e espiritual respectivamente.

Nos termos do autor,

O homem era também uma pessoa [...]. Uma pessoa é um universo de natureza espiritual dotado de liberdade de escolha e constituindo portanto um todo independente em face do mundo, não podendo nem a natureza nem o Estado tocar este universo sem a sua permissão, e Deus mesmo, que está e age no seu íntimo, age de um modo particular e com uma delicadeza particularmente preciosa, que patenteia a importância que lhe dá: respeita sua liberdade, no coração da qual habita entretanto; solicita-a, e jamais a obriga (MARITAIN, 1942, p.10).

Ser pessoa, por conseguinte, significa afirmar o ultrapassamento dos limites materiais da condição humana, ou seja, afirmar a natureza espiritual. De forma intrínseca à sua natureza, o homem goza de uma liberdade, não há interferências externas que impossibilitem sua decisão. O próprio Deus seria o doador e mantenedor dessa liberdade. Sua ação seria interior, delicada, sutil e respeitosa, refutando qualquer possibilidade de uma imposição



divina sobre o homem.

É importante ressaltar que, segundo Maritain (1942, p.,11), a cultura medieval tinha por definitivo o fato de que “era do ponto de vista de Deus que todas as coisas eram encaradas”. Este modo de compreender a cultura, no entender do autor, poderia ser denominado de “humanismo teocêntrico”, visto que o conhecimento experimental não era ainda determinante, e nem tinha autonomia. Em consonância com Maritain (1942, p. 12), o homem medieval foi verdadeiramente livre, pois a liberdade se dava enquanto agia sob a graça de Deus “quando age sob a graça divina<sup>7</sup>; e que, interiormente, vivificado por ela é capaz de atos bons e meritórios; [...] e que sua liberdade lhe confere no mundo um papel e iniciativas de importância inimaginável” (MARITAIN, 1942, p. 12).

Não obstante essa garantia da liberdade, por outro lado, Maritain destaca a presença de um certo pessimismo e uma imagem muito simplista do papel da reflexão e do comportamento do homem medieval. Esse seria, com efeito, o limite do pensamento medieval enquanto tal: “aconteceu que certas representações parasitárias, ocupando o lugar das soluções mais elaboradas que faltavam, puderam neste domínio acrescentar uma marca particular às concepções eternamente cristãs” (MARITAIN, 1942, p.13). Na cristandade medieval, o homem estava sob a proteção do sagrado, ordenado para ele, e Deus sempre realizava uma obra nos tempos de desgraça. Pozzebon (1996, p. 45), comentando a cultura medieval, diz que Maritain, ao analisar o homem no medievo, elabora que “o homem medieval descuida da reflexão de si mesmo”. O homem esperava de Deus e seu movimento reflexivo se constituía de forma muito simplista, ou seja, faltava humanismo, não no sentido antropocêntrico, mas de uma valorização da razão de forma mais flexiva.

De acordo com Maritain (1942, p.15), no final do século XV, quando o mundo medieval sentiu sobre seus ombros a estrutura do mundo que havia criado, isto é, “quando parou o elã do heroísmo

---

<sup>7</sup> Neste ponto se identifica uma encruzilhada. Por um lado, Maritain diz que até Deus respeita a liberdade humana, por outro, só Deus dá a liberdade. Pelo que se nota, é o retorno do problema agostiniano da liberdade que não foi resolvido (N.do. A.).

que (a) impulsionava, ele recaiu em si”<sup>8</sup>, e experimentou a condição de não ser nada, nada no sentido diante de Deus. Concomitantemente a essa crise, prossegue o autor, surgiam “estruturas novas e vivazes, correspondendo a um diferente tipo de cultura puramente humana” (MARITAIN, 1942, p. 15). Assim, surge um tempo novo, a modernidade irrompe em meio às crises como uma resposta às “velhas estruturas”.

#### 4. O momento clássico

O momento clássico, teorizado por Maritain na dialética do humanismo, seria essencialmente o momento da ruptura com a cultura medieval. Ao comentar Maritain, Franca (1951, p. 49) afirma que esta ruptura significa, no sentido espiritual, “o movimento histórico em antítese com os princípios espirituais que informaram a civilização medieval”. Para Maritain (1942), o primeiro momento de constituição da modernidade, intitulado como “clássico”, corresponderia, historicamente, aos movimentos do Renascimento e da Reforma, tendo uma ênfase especial este último.

Para nosso autor, Martinho Lutero seria uma espécie de João Batista da modernidade, nos termos do autor: aquele que prepara o caminho para o estabelecimento da era moderna (MARITAIN, 2006). Na mesma linha de Maritain, Franca (1951, p. 50) comenta que Lutero fora o “porta-bandeira e o seu aparecimento marca uma data inicial”. A tragédia aberta pelo protestantismo, subsequente às críticas teológicas de Lutero, seria expressa, de modo mais concreto, na reconfiguração feita por esse teólogo na visão antropológica cristã. Na leitura de Maritain (1942), Lutero compromete a visão de homem ao designá-lo como uma “corrupção em marcha”. Este modo de lidar com o homem permitiria que um pessimismo excessivo se concretizasse. De acordo com Franca (1951, p. 53),

A graça não renova, pois, interiormente o homem; pecador e corrupto o encontra, corrupto e pecador o deixa, sua ação limita-se apenas a alcançar-lhe a não imputabilidade de seus pecados. É uma ficção

---

<sup>8</sup> “No apogeu do pensamento medieval, S. Tomás de Aquino elaborará as soluções que Santo Agostinho havia discernido em suas grandes intuições contemplativas” (MARITAIN, 1942, p., 12).

O homem agora seria visto como apodrecido e não mais como pessoa, tal como o medievo havia concebido. A miséria e o pecado seriam, por excelência, seus orientadores. E, em consequência, a razão seria incapaz de iluminar a fé. Ao contrário, a razão estaria apenas orientada ao erro e a vontade só teria um caminho: a desgraça, sendo o homem incapaz de qualquer superação.

Outro evento trágico do momento clássico, para Maritain (2006), é o surgimento do cartesianismo. Descartes, no entender de Maritain, engendrou uma personalidade totalmente antropocêntrica, pois “foi em nome dos direitos e da autonomia dessa personalidade que a polêmica racionalista condenou qualquer intervenção externa neste universo perfeito e sagrado” (MARITAIN, 1942, p.28). Na perspectiva de Franca (1951, p. 55), ao questionar a ideia do homem cartesiano, este comentador sustenta que Descartes é “um reformador consciente que, num aprumo do individualismo isolante, se ergue contra o passado e o arvora a pretensão de iniciar a história do pensamento”. Nesse mesmo sentido, Battaglia (2005) comenta que Descartes, conforme quer concluir Maritain, teria feito um mal à civilização humana ao sustentar que Deus não pode ser conhecido, apenas reconhecido, e que a razão sozinha seria capaz de produzir tudo o que deveria ser conhecido.

É sabido que, para Descartes, o alcance do conhecimento das coisas passa necessariamente pelos juízos, por uma espécie de crivo da consciência. Pois, a validade da verdade é dependente de um rigorismo da razão. Assim, a visão de homem para o cartesianismo se caracteriza por um dualismo, uma separação do corpo e razão, cuja razão tem um primado na construção do conhecimento. Esse modo de compreender o homem, Maritain (1942) explica, desdobra-o e fragmenta-o, perde sua concepção de totalidade, e põe em prejuízo, sobremaneira, suas aspirações espirituais. Ora, a partir desse desdobramento, estaria instalada a divinização do homem, no sentido de que se não necessitaria mais de Deus para a sua preservação. O homem, agora, está no centro de todas as coisas.

De início, Maritain (1942) observa que, nesta fase da modernidade, todos os conceitos e estruturas religiosas e transcendentais criadas no medievo foram substituídas, aconteceram

mudanças profundas, principalmente na base espiritual da civilização ocidental. Conforme Maritain (1942, p., 23), uma *substituição* ocorreu: da visão cristã para o racionalismo. Franca (1951, p. 62), ao comentar esta temática da substituição, argumenta que houve a troca do “Evangelho à deusa Razão”<sup>9</sup>. O “Homem Deus”, ao ganhar espaço e força, modifica sua liberdade: se Deus não é mais o centro, automaticamente a liberdade também é alterada, haveria uma liberdade sem a graça, isto é, Deus não tem uma causalidade primária na liberdade (MARITAIN, 1942). Em outros termos, a liberdade estaria comprometida.

Na visão de Maritain (1942, p. 24), tanto o luteranismo quanto o antropocentrismo cartesiano, evidências históricas do momento intitulado pelo autor de clássico, se caracterizam de duas formas: “a primeira, de forma pessimista e a segunda otimista”. A forma pessimista isola o homem de toda a transcendência ou a possibilidade de relação para com um ser superior, cuja consequência é a primazia da solidão e do bem subjetivo: “como é preciso bem viver, a criatura conquista suas comodidades e se torna o centro, em sua própria ordem inferior” (MARITAIN, 1942, p. 24). Já a forma otimista é responsável pela elaboração da contemplação do conhecimento científico, a libertação da religiosidade, o grito de liberdade, uma espécie de “euforia que se apossa do homem” (MARITAIN, 1942, p. 25).

Tais formas, conforme Maritain (1942, p. 25), é uma tentativa de *reabilitação* deste homem desgraçado e entregue à sorte. Nos termos do autor,

Com a Renascença, é o grito de sua grandeza e de sua beleza que faz subir para o céu; com a Reforma, o grito de seu desespero e de sua miséria. De qualquer modo, a criatura pede, ora gemendo, ora revoltando-se, para ser reabilitada (1942, p. 25).

A consequência dessa reabilitação sem Deus permitiria que o espanto e a inconstância ecoassem em seu interior, encetando,

---

<sup>9</sup> “Como um lado histórico, é interessante que *Nicholas Cusanus*, definitivamente um Humanista cristão do Renascimento, usou o mesmo padrão em levar Cristo e a encarnação como o modelo de sua antropologia, porque é Encarnação em que a natureza divina e terrena do homem é teologicamente expresso” (BLUM, 2003, p. 08, tradução nossa).

com efeito, uma reflexão a partir de si própria.

Em suma, o denominado momento clássico de consolidação da tragédia enquanto modernidade, no entender de Maritain (1942), haveria se desenvolvido sob uma dupla base histórica: a primeira se liga ao movimento da Reforma, que reconfigura a imagem do homem cristão, à luz de um pessimismo e de um isolamento frente a Deus. Essa reconfiguração se tornaria, em última análise, uma violação de toda dignidade existente na pessoa humana, e a segunda, a recebida das estruturas do Renascimento e alcançando o cartesianismo, é o aniquilamento de qualquer estrutura religiosa, é o Divino sendo substituído pela capacidade, principalmente racional do homem. Maritain acredita que o humanismo antropocêntrico erra, justamente, por ser anti-humano.

### **5. O momento burguês**

O chamado *homem burguês* tem sua identificação no liberalismo (MARITAIN, 2006). Segundo Maritain (1942, p. 30), o homem burguês exige “que liberte o homem da superstição das religiões reveladas [...] e se abra ao espírito da riqueza que acumula os bens da terra”. O homem liberal e burguês, Maritain (1942) explica, prioriza sua dimensão externa e exclui qualquer condição além da matéria. O seu único objetivo é o capital, o acúmulo de riquezas. Sua satisfação está nos bens que pode possuir, a materialidade é seu fim último. Com efeito, esta satisfação que teoricamente só seria saciada no acúmulo de riquezas do homem burguês é objeto de crítica de Maritain (1942). A discussão feita pelo nosso autor crê que o homem jamais será saciado pela materialidade, pois este deseja “um destino além do tempo”.

A economia liberal constituiria o centro da atividade do homem dito burguês. Em oposição a esse modo de compreender a cultura, Maritain (1942) recusou o individualismo e o primado absoluto da lei do mercado sobre o trabalho humano. Há muitas necessidades humanas que não podem ser atendidas pelo mercado. O acúmulo material na perspectiva liberal é uma ilusão no que tange à completude do ser humano.

O homem criado pelo liberalismo recusou as aspirações espirituais intrínsecas ao dado antropológico e fez crer que a realização temporal materialista encerrar-se-ia no escopo da ação humana. Essa noção, com efeito, nega a capacidade divina de saciar

o coração do homem. Mais uma vez, Deus, que perde seu lugar, se antes a razão ocupava seu espaço, agora a riqueza faz este papel. Destarte, o liberalismo na visão de Maritain (1942) é um desdobramento do humanismo antropocêntrico, pois o centro de toda a realização do liberalismo está determinado para um alvo: o homem, no sentido puramente humano e em vista de uma realização terrestre.

## 6. O momento revolucionário

O que resta à humanidade depois da abertura da tragédia, segundo Maritain (1942, p. 32), são apenas duas posições puras: “a posição ateísta pura, e a posição cristã pura” das quais resultará um novo humanismo. No início de junho de 1932 – quatro anos antes da publicação da obra em discussão – Maritain, em carta *Feuille Centrale, Zofingue*, já afirmava que todos, com exceção daqueles que já assumiram uma posição ateia, desejavam e torciam por um *realismo integral* e um *humanismo cristão* (MARITAIN apud BLUM, 2003). A posição cristã neste novo tempo tem por representação a posição bartiana e a posição tomista, sendo esta última o fundamento do humanismo integral de Jacques Maritain. Neste artigo, será discutida a primeira posição pura, a ateísta, em função dos propósitos deste texto.

De acordo com Maritain (1942, p. 42), a posição ateísta apenas foi possível devido à debilidade apologética do cristianismo nos últimos anos do século XIX e início do XX. Esta fragilidade argumentativa teria contribuído significativamente para um “ressentimento do mundo cristão”, em outras palavras, um “ressentimento contra aqueles que não souberam realizar a verdade de que eram portadores, ressentimento que recai sobre esta própria verdade”. Desse modo, Maritain (1942) admite que, se existe um culpado pelo aparecimento do ateísmo, este não poderia ser outro que o pensamento cristão. Graças a um afrouxamento do mundo cristão que a posição ateísta, em sua expressão máxima no comunismo<sup>10</sup>, elaborou uma tomada de consciência.

Maritain (1942) concluiu que o comunismo russo seria

---

<sup>10</sup> “Estender-me-ei sobre os problemas que dizem respeito ao ateísmo como força histórica, e o considerarei sob sua forma expressamente ateísta, de que a história dos últimos anos nos fornece no comunismo russo um exemplo típico” (MARITAIN, 1942, p. 34).

sustentado por uma base ateuista, pois, em síntese, ele compartilharia as mesmas consequências advindas da tragédia do humanismo moderno. Esta análise teria por pressuposto o próprio pensamento da filosofia de Marx<sup>11</sup>, pois, nos termos do autor “Marx foi ateu antes de ser comunista” (MARITAIN, 1942, p. 35). Se foi o ateísmo que levou Marx ao comunismo ou vice-versa é uma discussão que aqui não teremos tempo de fazer. O que se pode dizer, agora, é que a leitura de Maritain de Marx o faz concluir que o ateísmo é anterior ao comunismo no pensamento de Marx e, portanto, nesse sentido, Marx estaria na esteira do humanismo antropocêntrico moderno.

Em última análise, o comunismo não seria uma expressão propriamente oriunda da ciência moderna, mas sim uma expressão do ateísmo moderno. Battaglia (2005) comenta que o materialismo dialético do marxismo é o melhor exemplo da vitória da razão secularizada. Em função de uma debilidade do pensamento cristão, o comunismo tomou seu lugar. Uma terceira substituição é aqui identificada: Deus é substituído pelo ateísmo comunista.

O tocante da posição ateuista e objeto de crítica no pensamento de Maritain (1942) é a discussão marxista da causalidade material. Maritain (1942, p. 44) afirma que o pensamento de Marx está fundamentado no “imanentismo perfeito”. O princípio ordenante da sociedade está pautado na matéria e todos os conceitos e valores transcendentais são consequências dessa materialidade. Logo, a distinção aristotélica de causalidade formal e material é substituída e acriticamente é reduzida bruscamente pela causalidade material.

Dessa forma, todos os valores transcendentais, como a moral, a religião, a metafísica – à medida que possuem algum sentido - seriam intrinsecamente dependentes da materialidade. Maritain (1942) enxerga este primado material do marxismo também como uma tragédia. Nos termos do autor:

É porém uma insensatez considerar um condicionamento material, por mais real que seja ele, como razão primeiramente determinante, ainda que fosse apenas quanto à sua aparição na história, de uma atividade espiritual, e como aquilo que revela

<sup>11</sup> “Historicamente também se acha o ateísmo no ponto do pensamento do próprio Marx” (MARITAIN, 1942, p., 35).

antes de tudo sua significação em face da vida humana.

A crítica de Maritain à posição ateísta, tal como Marx a considerou, consiste, ulteriormente, na negação de Deus como primado. A redução da causalidade como princípio fundante da realidade à causa material exclui de seu alcance de significação os valores transcendentais e metafísicos. Paradoxalmente, na compreensão de Maritain (1942, p. 51), o pensamento de Marx (como força histórica do ateísmo), em tese, não deixaria de ser metafísico, pois, na realização temporal de Marx está implícita uma “necessidade metafísica”. Seria metafísico no sentido de que, pela redenção do proletariado, estaria suprimida toda a forma de opressão e alienação. E nesta nova sociedade pós-opressão, os princípios metafísicos seriam realizados e vividos pela nova sociedade libertada marxista, expressa pelos conceitos metafísicos, principalmente de justiça e liberdade. Nos termos do autor: “ver-se-ão reaparecer com uma plenitude em qualquer sorte infinita de realidade e legitimidade” (MARITAIN, 1942, p., 53).

Marx, em realidade e na concepção de Maritain, haveria postulado uma metafísica materializada não admitida. Entretanto, ainda que Marx não tenha admitido, sua metafísica materializada teria limites imperdoáveis. Maritain postula que, mesmo com a concretização da revolução do proletariado e a implantação do comunismo como regime, o homem permaneceria conturbado em suas raízes interiores. O advento comunista, nesta análise, não seria capaz de saciar a “dor” do homem, muito menos de lhe dar satisfações interiores e espirituais. Nas palavras do autor:

Concedei a um socialista tudo o que pretender a respeito da sociedade futura; acrescentai, porém que, na sociedade socialista organizada da maneira mais humana e mais justa, será ainda o homem presa do mal e da infelicidade, porque residem no homem; estimulará ainda e atormentará sempre o homem a lei do conflito a superar e da tensão crucificante, a lei da guerra para a paz, porque é a lei da vida criadora no homem; habitarão ainda o homem o desejo insaciável da beatitude e a dor desta existência terrestre, porque o homem é feito para entrar na alegria de Deus (1942, p. 54).



O comunismo realizado em ato na sociedade promete um estado de felicidade e justiça plena, mas, ao contrário, este homem continuaria marcado pela dor e pela infelicidade. Em outras palavras, o homem permaneceria finito, desejando a beatitude e aspirando a ela sem nunca poder alcançá-la.

No pensamento de Marx, segundo Maritain (1942, p. 58), a história tem “por fim último o sistema socialista”. Este, por sua vez, é, de forma metafórica, o Reino de Deus para os cristãos. No final, após os conflitos e a redenção do proletariado, resultará um reino comunista, que será o término da história, tal término da história continuará no tempo.

Segundo Maritain (1942), a realização socialista é uma realização temporal em que se misturam a tristeza e a alegria. Eis outra crítica de Maritain à posição ateísta. Conforme Maritain (1942, p. 58), “é trair o homem e a Deus ao mesmo tempo não compreender que a história está em movimento para o Reino de Deus, e não querer que surja este reino”. Na perspectiva de Maritain, o fim último da história é, de fato, o Reino de Deus dos cristãos, não de forma profana no tempo terrestre, mas ligado ao plano espiritual, além das estruturas terrestres e temporais.

É o humanismo ateu que continua antropocêntrico, fragmentado, extinguindo toda ordem espiritual, continua o homem em suas relações materiais sendo a medida de todas as coisas.

### **Considerações finais**

O presente artigo é uma discussão filosófica a respeito da modernidade. Essa foi, desde o fim do século XIX – quando vários filósofos, como Nietzsche, suspeitaram dos corolários da modernidade e de sua validade enquanto construção sociocultural ligada à ideia de progresso – incluída entre os grandes temas do pensamento humano. Variadas respostas são fáceis de ser encontradas, ora afirmando seu acabamento, ora mostrando que seu vigor ainda estaria por vir. Ao contrário deste modo de ler a modernidade, Maritain elabora outra resposta não muito conhecida, e nem valorizada. Deslocando-se da disjunção “pós-modernidade” ou “modernidade tardia”, Maritain concebe um olhar trágico para a modernidade. Para esse filósofo, a modernidade é uma tragédia, na medida em que é um corolário de premissas negativas, ou seja, uma grande contradição.

Ao afirmar a tragédia da modernidade, Maritain não está concordando com a tese da pós-modernidade – que alega que o projeto da modernidade faliu. Não é nesse sentido, de uma teleologia falida ou um programa que se desviou de seus propósitos primeiros, que a tragédia é postulada por Maritain. De acordo com o neotomista francês, a modernidade deve ser lida como uma “desconstrução” da humanidade e não uma construção errada.

Mas qual é o problema da modernidade? De acordo com nosso autor, do ponto de vista da evolução histórico-cultural atingida pelo ser humano desde seus primórdios até o fim da Idade Média, tudo o que foi acumulado pelo homem durante séculos, todo processo civilizatório, foi sucedido por uma abertura de involução denominada modernidade. Na verdade, a modernidade não seria uma construção sociocultural – um período histórico que se opôs à Idade Média – e sim uma *desconstrução*, um processo de autodestruição cultural do homem.

A modernidade não apenas interrompeu o processo de evolução humana desencadeado desde os gregos, como também abriu uma fenda que fez o ser humano involuir, regredir, autodestruir-se. Essa involução, no entender de Maritain, deu-se, como foi discutido anteriormente, pelas três substituições ocorridas na vida humana: a substituição pela razão, pela técnica e pela matéria. Toda a dimensão espiritual que abria o ser humano, enquanto pessoa, a uma dimensão mais ampla e dinâmica interligada ao mundo e a Deus foi substituída por um entendimento, miserável, medíocre e fragmentado denominado “humanismo antropocentrismo”. Para Maritain, a imagem de um ser humano fechado em si mesmo e sem nenhuma relação com Deus não é mais evoluída ou mais moderna que a imagem da pessoa preconizada no medievo. Nos termos de Battaglia (2005, p.03), “Maritain explica que o conceito secularizado de razão é a raiz da queda da sociedade cristã” e que “a modernidade, tendo começado a declarar o ser humano soberano e autônomo, posteriormente, estará nas mãos de Darwin e Freud, já que eles sustentam que ele/ela não são mais que parte imanente do processo biológico” (TAVERNIER, 2009, p.375-376).

A imagem de um homem decaído pelo pecado, tal como descreve Lutero, ressentido com Deus e recalçado como quer a burguesia iluminista e redivinizado imanentemente pela matéria a

partir da revolução proletária, seria uma verdadeira tragédia e nada teria de vantajoso, pois tudo o que este homem construiu de autopercepção, à luz da metafísica ou da fé religiosa, foi radicalmente perdido (BATTAGLIA, 2005). Qualquer filosofia, segundo a opinião de Maritain, deveria ter a consciência da integralidade do ser humano, isto é, deveria fazer coincidir as características naturais com as sobrenaturais, haja vista que essas correspondem à própria condição humana (BLUM, 2003, p.01).

Se a modernidade foi vista como sinônimo de progresso, para Maritain, ela é o sinônimo de decadência e de tragédia, e deve ser questionada. Não há clareza quanto aos benefícios da modernidade, ainda que se possam reconhecer fatos de relevância<sup>12</sup>, Maritain explica que a fragmentação humana, a partir de sua desvinculação com os anseios espirituais, não parece ser algo que se possa dizer “melhor”. Desse modo, os pós-modernistas acertam quando não glorificam a modernidade, porém, erram quando admitem que nela haja certa intencionalidade. Por outro lado, os que defendem uma modernidade tardia em nada acertam, já que a modernidade, no entender de Maritain, é uma espécie de “não-ser”, de uma deflagração (em sentido estóico) muito mais que um devir-a-ser.

### Referências

BATTAGLIA, V. Building a New Christendom: Jacques Maritain’s Critique of Modern Philosophy. **Australian and Journal of Theology**, ago, 2005.

BLUM, P. R. *Jacques Maritain against modern pseudo-humanism*. Conferência proferida no Congresso Tomista Internazionale. L’UMANESIMO CRISTIANO NEL III MILLENIO: PROSPETTIVA DI TOMMASO D’AQUIN. ROMA, 21-25

---

<sup>12</sup> “It is not clear exactly what modern philosophy has contributed to the advancement of the human race, but it appears to have been in the area of the development of human rights (188) and truly human values (193), and the proper separation of church and state (193). In the Middle Ages there was a false union between the temporal and the sacred, where ‘philosophical and scientific reason and the reigning powers’ were instruments of religious faith and the church (193; cf. 165-166).<sup>14</sup> The autonomous nature of the temporal order is ‘normal’ (193) and to be welcomed, although the problem today is that there has been a progressive severance of ‘earthly civilisation from evangelical inspiration’” (BATTAGLIA, 2005, p.06).

settembre 2003. Disponível em: <<http://www.e-aquinas.net/pdf/blum.pdf>>. Acesso em 10/02/2018.

FRANCA, Leonel. *A Crise do Mundo Moderno*. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora. 1951.

MARITAIN, J. *On the philosophy of history*. NY: Charles Scribner's, 1957.

\_\_\_\_\_. *Tres reformadores*. Lutero. Descartes. Rousseau. Madrid: Encuentro, 2006.

\_\_\_\_\_. *Humanismo Integral*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1942.

\_\_\_\_\_. The Review of Politics. *University of Notre Dame du lac on behalf of Review of Politics*. Cambridge University Press. Vol. 1, No. 1 (Jan. 1939). Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1403915>>. Acesso em: 10/02/2018.

POZZEBON, P. M. G. *Fundamentos do Pensamento Democrático de Jacques Maritain*. 1996. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Faculdade de Filosofia, Unicamp, Campinas-SP. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000101922>>. Acesso em: 06 Ago. 2016.

REALE, G.; ANTISERI, D. *História da filosofia*. São Paulo: Paulus, 2006.

TAVERNIER, J. D. The historical roots of personalism: from Renouvier's *Le Personalisme*, Mounier's *Manifeste au service du personalisme* and Maritain's *Humanisme intégral* to Jassens' *Persone et Société*. *Ethical perspectives*. K.U. Leuven. 16, n.3(2009).

*Submetido: 10/02/2018*

*Aprovado: 22/11/2018*

