

# Diálogo con CpS acerca del diálogo Cristiano-Marxista

Por Matías GARCIA

## Sumario:

- I. **AMBITO Y CONDICIONES DEL DIALOGO:** A) Ambito del diálogo. B) Superación de los dogmatismos cerrados (por parte cristiana; por parte marxista).
- II. **PREGUNTAS A LOS CpS:** A) Tipología de CpS y problemática que ella suscita (por la forma de llegar del cristianismo a la opción marxista; por la forma de concretar los objetivos que se derivan de esa doble opción; por la forma de intentar armonizar las posibles contradicciones; por el tipo de marxismo adoptado). B) Justificación de la opción por el socialismo marxista (motivaciones de la opción; racionalidad de optar por los contenidos del socialismo marxista; racionalidad política de la misma opción). C) Compatibilidad del marxismo con el cristianismo (el monismo de la ideología marxista; la praxis política; otras cuestiones).
- III. **RESULTADOS POSIBLES DEL DIALOGO CRISTIANO-MARXISTA:** A) Acercamiento recíproco y profundización de cada dialogante en su línea específica. B) Desaparición de una de las partes. C) Conclusión: aceptación del reto y juego limpio.

Las reflexiones que se recogen en estas páginas responden principalmente a una voluntad de sincero diálogo con esos hermanos nuestros en la fe que han hecho la opción por el socialismo marxista y que, desde la doble fidelidad a la fe cristiana y al marxismo, integran el movimiento de CpS. Diálogo sincero, en el sentido de acercarnos a ellos con simpatía y dispuestos a dejarnos interpelar por sus razones, sus motivaciones y su ejemplo; pero sincero también en el sentido de no ocultar los interrogantes que honradamente nos salen al paso.

La reciprocidad de esta voluntad de diálogo queda testimoniada en la siguiente cita de uno de los pensadores más caracterizados del movimiento en España: Juan N. García Nieto, que en este mismo número de la REVISTA DE FOMENTO SOCIAL escribe también sobre el tema. La cita, aunque un poco larga, la transcribimos sin recortes, pues su contenido nos puede ayudar a situar adecuadamente el tema:

«A nadie de nosotros se le oculta lo ambicioso de la tarea que nos hemos propuesto, y que centra uno de nuestros esfuerzos diarios en la reflexión y en la militancia. No nos engañábamos en Avila, cuando afirmábamos que se nos iban a presentar serias y graves dificultades. "Somos conscientes—decíamos entonces—de que el marxismo se basa en una teoría dialéctica que excluye toda trascendencia, si bien no olvidamos tampoco que la ciencia, como análisis histórico de las contradicciones de la realidad social, queda más allá de toda afirmación o negación de Dios.»

Es éste un camino en el que, si bien a nivel de práctica y de militancia política, se han solucionado problemas históricos notables, a nivel ideológico nos queda, a marxistas no creyentes y a marxistas creyentes, un largo camino por recorrer. Es cierto que ante nosotros ya no se presenta un solo marxismo monolítico e identificado con concepciones rígidas y dogmáticas. Hoy nos encontramos con diversos marxismos, y todos ellos, más o menos explícitamente, se plantean seriamente problemas muy similares a los que nos planteamos los creyentes. A todos se nos abre un nuevo reto, que intentamos afrontar con seriedad y sin sectarismos, preguntándonos a qué herencia debemos renunciar unos y otros, sin ser infieles a la historia.

Es éste un camino no fácil, pero quienes nos encontramos ya codo a codo en una misma opción política, nos estamos preguntando constantemente quiénes somos, en qué creemos, en qué esperamos, qué nos une. Aquí, pues, se encuentra una de nuestras más importantes tareas, y en la que encontramos ayuda a través de la crítica constructiva y estimulante de los que en la Iglesia no piensan como nosotros, pero nos aceptan como hermanos en una misma fe y no nos rechazan.

Igualmente no dejan de ser reveladoras y estimulantes palabras que brotan de grupos políticos vinculados a las raíces históricas de los movimientos socialistas y comunistas de nuestro país. Entre otras mencionamos éstas, especialmente significativas: «La existencia, dentro de nuestro partido, de compañeros a los que su militancia marxista no solamente no ha puesto en "peligro" su fe cristiana, sino que la ha reforzado, es una notable aportación al avance de la teoría y de la práctica marxista, tanto en nuestra casa como en el conjunto del movimiento obrero» ("Trebals", 18 de marzo de 1975) (1).

El tema que elegimos para iniciar nuestro diálogo con esos nuestros hermanos en la fe que integran la corriente de CpS nos viene marcado por las palabras citadas. Versará sobre esa importante tarea, en la que ellos con especial intensidad se han

(1) J. N. GARCIA NIETO: Reencuentro con los «Cristianos por el Socialismo», Iglesia Viva, n. 60 (1975), 507-508.

embarcado y para cuya recta realización piden y aceptan la ayuda de otros cristianos: el encuentro cristiano-marxista y el análisis de las condiciones y perspectivas que implica dicho diálogo.

En una **primera parte** damos nuestra opinión sobre las condiciones que nos parecen indispensables para que el diálogo tenga perspectivas de éxito. **A continuación** proporcionamos un catálogo de las principales cuestiones concretas que en nuestra opinión deben ser abordadas en ese diálogo, tal como se plantea en el seno de CpS. **Finalmente** intentamos imaginarnos los posibles resultados de él, si se aborda y prosigue con sinceridad y rigor.

## I.—AMBITOS Y CONDICIONES DE DIALOGO

Muy de la mano de las afirmaciones hechas en la cita inicial, hacemos por nuestra parte las siguientes aclaraciones introductorias:

### A) El ámbito del diálogo.

La cita de García Nieto nos ayuda en primer lugar a comprender que el restringido— aunque legítimo—diálogo interno de CpS sólo adquiere su verdadero horizonte en un ámbito de diálogo mucho más amplio: un ámbito en el que quepan también marxistas no creyentes y cristianos que—al menos todavía—no pueden colocarse en la perspectiva de CpS. Con ello no quiero únicamente decir que ambas categorías de personas ajenas al movimiento puedan y deban dialogar—según lo postula explícitamente García Nieto—con los miembros de CpS, sino también que pueden y deben hacerlo directamente entre sí.

Que nadie vea en esta afirmación un intento de marginar a los CpS del diálogo cristiano-marxista y de resituarse a éste en sus términos tradicionales, mucho menos comprometidos. Todo lo contrario: acepto como un hecho—en cuya posible justificación entraré más adelante—la existencia de CpS; a partir de ese hecho estoy convencido de que la mera existencia de un grupo de cristianos que, sin renegar de su fe, han optado por el socialismo marxista (aun a sabiendas de que viven la doble fidelidad en una unidad dialéctica llena de tensiones, y tal vez de contradicciones no resueltas) aporta al diálogo cristiano marxista un nuevo clima de sinceridad y distensión.

Pero ese mismo hecho y esa voluntad de difícil unidad entraña por su propia dinámica la tendencia y el peligro de enmascarar los conflictos tras fáciles armonizaciones verbales, y, por el temor de romper la frágil unidad, de aplazar indefinidamente su resolución en profundidad. Si eso ocurriese—aun contra la voluntad de los CpS—, más tarde o más temprano volverían a rebrotar frustradoramente las contradicciones. Por ello, si la presencia de CpS enriquece el clima de diálogo, aportándole por parte cristiana distensión, credibilidad, voluntad de cambio y mutua confianza, la participación en él de marxistas no creyentes y de creyentes no marxistas le aseguran la seriedad y el rigor que harán que los posibles avances no se reduzcan a simples armonizaciones verbales y, en el fondo, ficticias de las contradicciones.

## B) Superación de los dogmatismos cerrados.

Con esta última observación entramos en otro aspecto del planteamiento del diálogo. Todo diálogo supone una capacidad y una disposición de cambio, lo que a su vez implica una renuncia a actitudes cerradamente dogmáticas (2). El que cree tener toda la verdad sin mezcla de error será tal vez capaz de discutir y polemizar, pero no está capacitado para dialogar, pues no está dispuesto a aprender nada ni a corregir nada. Ni siquiera está en disposición de enriquecer y mejorar, por el influjo del otro dialogante, la perspectiva desde la que él contempla el núcleo de verdad profunda que tal vez posee. En esta línea, García Nieto nos habla de «un nuevo reto que intentamos afrontar con serenidad y sin sectarismos, preguntándonos a qué herencia debemos renunciar unos y otros, sin ser infieles a la historia».

La capacidad y disposición de cambio de que estamos tratando no basta que sea subjetiva. Para que la confrontación ideológica entre dos movimientos históricos tan caracterizados como el cristianismo y el marxismo conduzcan a algo más que a apostasías o conversiones en una u otra dirección, es preciso que la flexibilidad dialogal afecte a la entraña misma de ambas realidades. Sólo así la flexibilidad subjetiva podrá significar verdadero acercamiento y no simple abandono y traición a una de las dos posibles fidelidades.

1. Para el cristiano, esta actitud es posible desde el momento en que admitimos alguna distinción entre fe y compren-

(2) La expresión se utiliza aquí en su sentido vulgar, explicado a continuación en el texto. No alude, por tanto, a los «dogmas» en su sentido técnico teológico, cuya aceptación y mantenimiento—como luego veremos—es concordable con una actitud no «cerradamente dogmática». Véase también la nota 12 final.

sión de la fe. La fe y su contenido objetivo es irrenunciable; en cambio, la comprensión teórica y práctica de la fe es perfeccionable y purificable. El cristiano afronta, acepta e incluso desea la lucha y la confrontación ideológica, aun a sabiendas de que ella le obligará tal vez a abandonar determinados esquemas mentales y determinadas actitudes prácticas, con las que ha pensado y desde las que ha vivido en ciertas épocas su fe. Más aún, en la medida en que dicha confrontación se lleve a cabo con seriedad, sin manipulaciones y sin eludir ni enmascarar las dificultades, el cristiano sabe que la fe saldrá de ahí purificada y robustecida. Evidentemente, ello es imposible desde una actitud integrista, que identifica la fe con su envoltura cultural y que incluso se niega a superar aquellos condicionamientos culturales, que tal vez no son sino camuflajes ideológicos de actitudes interesadas, en pugna objetiva con las exigencias de la misma fe.

Esto es necesario subrayarlo, porque en último término la confrontación ideológica y cultural que propugnamos no podemos entenderla como un juicio a que una determinada cultura (en este caso la marxista) someta como juez inapelable a la fe, con la pretensión de domesticarla y someterla a su medida. Sin llegar a esa desmesura, la confrontación puede conseguir más todavía: en cuanto que aporta un nuevo horizonte de comprensión y de posible acción, es capaz de liberar y estimular el propio dinamismo de la fe, permitiéndole adquirir conciencia de las limitaciones e incluso contradicciones consigo misma, en que le obligó a vivir encerrada el anterior horizonte. Al final del proceso de confrontación y en la medida en que la cultura marxista se muestre capaz de aportar un nuevo y más rico—si bien siempre limitado—horizonte de comprensión y realización para ciertos aspectos del cristianismo, se podrá ver que la importancia y el fruto de la confrontación no estará tanto en haber hecho al cristianismo más marxista, sino en haberlo hecho más cristiano.

2. En reciprocidad con lo dicho hasta ahora, el diálogo exige además que se abandone igualmente **por parte marxista** toda actitud integrista y dogmática. También aquí nos parece que hay apoyaturas para pensar que ello es posible, tanto a nivel de flexibilidad subjetiva, como incluso a ese nivel más profundo y decisivo de la capacidad evolutiva del mismo sistema, sin por ello negarse radicalmente a sí mismo. En el texto tantas veces aludido de García Nieto hay referencias a ambos aspectos.

En cuanto al primero, nos recordaba que «ante nosotros ya no se presenta un solo marxismo monolítico e identificado con concepciones rígidas y dogmáticas. Hoy nos encontramos con diversos marxismos, y todos ellos, más o menos explícitamente, se plantean seriamente problemas muy similares a los que nos planteamos los creyentes».

En cuanto al segundo aspecto—del que trataremos con más profundidad más adelante—, bástenos por ahora aludir a la posible distinción entre estos dos niveles de comprensión del marxismo: por un lado, un marxismo basado «en una teoría dialéctica que excluye toda trascendencia»; por otro, una «ciencia» marxista, «como análisis histórico de las contracciones de la realidad social», que, en cuanto tal ciencia, «queda más allá de toda afirmación o negación de Dios».

Continuando el paralelismo iniciado, podemos también afirmar lo siguiente: así como rechazamos una concepción del diálogo cristiano-marxista en la que el marxismo se erigiese en juez y reductor de la fe, así tampoco pedimos el que la fe se erija en juez y reductora del marxismo. Por ese camino, las concesiones y compromisos a que se llegase serían siempre efímeros. Lo que en ambos aspectos postulamos es menos y es más: así como la confrontación de la fe con las culturas (entre ellas la marxista) puede perfeccionar la autocomprensión y la coherencia vital de la fe en su proyección práctica, así también creemos que la confrontación del marxismo con la fe puede estimular a aquél a profundizar en su propia racionalidad científica y en la coherencia práctica con ella.

En definitiva, lo que aceptamos e incluso pedimos es que el cristianismo renuncie a encerrarse e identificarse con una determinada cultura (burguesa o marxista), e igualmente que el marxismo no actúe y proceda como si fuese una fe y una religión. Pedimos que cada uno se confronte con el otro desde su propio nivel y, estimulados por esa confrontación, intenten acercarse mutuamente a partir de su propia dinámica.

## II.—PREGUNTAS A LOS CpS

Sobre la base de lo dicho hasta ahora, el catálogo de preguntas y sugerencias a los CpS, que en esta segunda parte intentamos recoger, tal vez se deje sistematizar en estos tres apartados: **Ante todo** esbozamos una descripción y una tipología de las diversas formas de enfocar el problema los CpS. **En segundo lugar** abordaremos las cuestiones que suscita su opción por el socialismo marxista, con independencia de la componibilidad con la fe cristiana. **En tercer lugar** trataremos específicamente de esa concordabilidad.

### A) Tipología de CpS y problemática que ella suscita.

Unicamente nos interesan aquí aquellos aspectos tipológicos de CpS que inciden directamente en la forma de concebir la

confrontación cristiano-marxista. Ello, a su vez, puede considerarse desde este cuádruplo punto de vista:

1. **Por la forma de llegar desde el cristianismo a la opción marxista.** Los mismos CpS nos proporcionan esta tipología, al hablarnos de dos caminos o itinerarios que conducen a la situación de simultaneidad en la fe y en la opción marxista (3). **Unas veces** se trata simplemente de cristianos a los que las circunstancias político-sociales, con independencia de motivaciones de fe, les despertaron la conciencia de clase, les introdujeron en la lucha revolucionaria y les abrieron los ojos para la aceptación de la interpretación marxista de todo ese proceso. Sólo en un segundo momento les surge a esos cristianos, ya marxistas, el problema de la concordabilidad de la nueva opción con su fe, lo que a su vez suele conducir, bien a un abandono de la fe, bien a un intento de concordar ambas opciones.

**En otras ocasiones** es una fe profundamente vivida la que impulsa a ciertos cristianos a buscar la forma concreta de asumir los compromisos históricos que la misma fe exige; la praxis y la teoría marxistas les salen entonces al paso, y en ellas creen descubrir—no por la fe, sino por la fuerza de su propia racionalidad interna—el único modo eficaz de realizar la tarea liberadora a la que la fe los impulsa. Evidentemente, también aquí se plantea el problema de la componibilidad de la fe con ciertos aspectos de la praxis y la teoría marxistas.

2. **Por la forma de concretar los objetivos que se derivan de esa doble opción.** Los dos itinerarios conducen, por lo tanto, al mismo resultado: una situación de simultaneidad problemática en la fe y en la opción marxista. Dicha simultaneidad en la doble opción determina a su vez los dos grandes objetivos del movimiento de CpS: la **defensa y la promoción de la fe** (finalidad pastoral) y la **colaboración en la construcción del socialismo** (finalidad socio-política) (4).

(3) En todo este artículo, ya excesivamente largo, vamos a ser muy parcos en las notas y referencias, que de suyo deberían respaldar cada una de nuestras afirmaciones. Sobre este punto particular véase, p. ejemplo, J. N. GARCIA NIETO: **Fe cristiana y lucha de clases**, en FIERRO-MATE (ed.), **Cristianos por el Socialismo** (Ed. Verbo Divino), Estella, 1975, 95-100. En general, para una iniciación en el conocimiento del movimiento, remitimos al lector al **Apéndice documental** que publicamos en este mismo número de la Revista y a una serie de colaboraciones aparecidas en el libro al que acabamos de aludir, editado bajo la dirección de FIERRO-MATE, y en el número 60 de la revista **Iglesia Viva**, citada en la nota 1. Véase también el número doble 52-53 (1974) de dicha revista, dedicado también de modo monográfico al tema de CpS.

(4) Los dos objetivos fundamentales están claramente definidos por J. N. GARCIA NIETO, a. c. (nota 1), p. 503-504. Allí se insinúan también algunos de los objetivos secundarios que sirven para instrumentar los dos principales. La sistematización del texto es nuestra y con ella intentamos reunir en unidad coherente diversas manifestaciones de los CpS.

Los CpS se señalan también **otros objetivos**, que, lógicamente, tienen un carácter instrumental en relación a las dos finalidades básicas. La mayor o menor acentuación de una u otra de esas dos finalidades y, sobre todo, la manera de orientar y subrayar los objetivos que hemos llamado instrumentales da base para nuevas diferenciaciones tipológicas.

a) En relación a la finalidad socio-política, un primer objetivo es el trabajar por conseguir **votos y apoyo en favor de los partidos de izquierda** de inspiración marxista, y para ello **impedir o contrarrestar una posible acción de la jerarquía de la Iglesia** en sentido opuesto, basada en la inaceptabilidad del marxismo para los cristianos. Este segundo objetivo lo expresan también como **exigencia de un pluralismo real en la Iglesia**, que no elimine de entrada del abanico de las legítimas posibilidades a ninguno de los diversos marxismos. En esta misma línea, pero a un nivel de mayor profundidad, se sitúa otro de los grandes objetivos del movimiento: la **lucha ideológica dentro de la Iglesia**, que debe conducir a una purificación y desideologización de la fe, de forma que ésta pueda desprenderse de los esquemas de pensamiento y de acción en los que vive cautiva y secuestrada por la mentalidad burguesa. La concepción que los CpS tienen de la lucha ideológica les inclina en ocasiones a proclamar a la opción marxista como la única coherente con un cristianismo bien entendido; más aún, a veces dan la impresión de que su ideal sería lograr que el pluralismo aceptable para un cristiano se limitase al abanico de las diversas opciones marxistas. Es verdad que a partir de Quebec se han matizado y moderado mucho afirmaciones de este género, pero la tendencia no creemos que esté eliminada. El último objetivo, que sirve también a la finalidad política, pero que se conecta más directamente con la finalidad pastoral, lo constituye la **reformulación de la fe**, que por lo demás no es sino el aspecto positivo de la lucha ideológica y que, como ella, puede entenderse con muy diversa radicalidad.

b) Sería falso e injusto ver en estos objetivos únicamente instrumentaciones de la que hemos llamado finalidad socio-política. Los CpS pretenden también servir con ello, y muy sinceramente, a la finalidad pastoral de defensa y promoción de la fe. Evidentemente nos estamos refiriendo, sobre todo, a los tres últimamente descritos, es decir, a la ampliación del **pluralismo eclesial**, a la **lucha ideológica** y a la **reformulación de la fe**. Bastantes miembros de CpS—sobre todo, sacerdotes—, que trabajan en él con una orientación pastoral prevalente, opinan que la estrechez (jurídica o sociológica) del marco eclesial y la secuestrada comprensión oficial y ambiental de la fe es lo que provoca falsas incompatibilidades con el marxismo, que arrojan indebidamente del seno del cristianismo y de la Iglesia a muchos cristianos que podrían y deberían permanecer en ella. Mientras

eso no se consigue, uno de los principales servicios que CpS pretende hacer a la fe es **proporcionar a los cristianos comprometidos nuevos espacios para vivir y desarrollar la fe**, sin verse psicológicamente obligados a romper con la comunidad eclesial. Pero hay más; ellos opinan que una fe desideologizada y reformulada sería en sí misma una fe más pura y auténtica.

Como una forma de servicio específico a la fe hay también que considerar otra de las tareas u objetivos que se han propuesto a sí mismos los CpS, aquella precisamente que está constituyendo el tema central de nuestras reflexiones: **la promoción del diálogo cristiano-marxista.**

¿Qué deberíamos decir ante estos planteamientos? La mera descripción, que hemos procurado hacer con la mayor objetividad, descubre la seriedad, pero también la peligrosidad del intento. Ante él vamos a limitarnos por ahora a esta única observación crítica, que no afecta a ninguno de los detalles, sino al planteamiento global. Tememos que todo él adolezca de un claro desequilibrio. A la fe y a la Iglesia se les somete sin limitaciones a una crítica despiadada desde los presupuestos marxistas; en cambio, apenas se permite que el mecanismo crítico funcione en sentido opuesto. Da la impresión de que la Iglesia tiene que cambiar todo aquello que sea inaceptable para el marxismo (o, lo que es lo mismo, para los CpS en cuanto marxistas), y que a éste se le conceden todos los derechos en orden a exigir esos cambios. Es verdad que en todo ello se opera sobre la suposición de que las modificaciones que de esa forma se exijan sólo afectarán a las ideologías en que esté encerrada la fe, no a la fe misma. Pero ello es sólo un presupuesto no probado. Por otro lado, a la Iglesia parece exigirle que se abra a un pluralismo, en cuyo ámbito se acepten sin más todas las corrientes marxistas, lo que implícitamente comporta la aceptación de todos los contenidos de ellas; parece que se le niega, por tanto, el derecho a expresar la incompatibilidad de alguno de esos contenidos o actitudes con la fe; si se insinúa alguna excepción, iría precisamente en la línea de la exclusión de las opciones no socialistas.

**3. Por la forma de intentar armonizar las posibles contradicciones.** La crítica que acabamos de hacer a algo que nos parece tiene el peligro de constituir el enfoque global del movimiento no sería justa si no añadiésemos en seguida que ese peligro coexiste con su antídoto, es decir, con la conciencia, la preocupación y la confesión, por parte de muchos de sus miembros más calificados, de que les quedan aún muchas cuestiones por resolver en su tarea de armonizar el cristianismo con el marxismo.

Sin duda es aquí legítimo preguntarnos si al menos las contradicciones que afecten a puntos sustanciales no deberían quedar resueltas **antes** de asumir en simultaneidad la doble opción.

Efectivamente, **algunos** parecen haber resuelto previamente su problema personal, adoptando de entrada un marxismo reducido a límites componibles con su fe (5). **Otros** parecen buscar la vía de concordia, por el procedimiento opuesto de estar dispuestos a desideologizar la fe hasta el grado que exija sin más el tipo de marxismo que han adoptado, por razones ajenas a la fe y previamente a la confrontación con ella. Sin embargo, la **actitud que tal vez predomine** sea la de dejar abierto el problema, confiando que el tiempo lo resolverá (6); se tiene la «intuición» de que ambos sistemas son en el fondo compatibles y que ambos se reajustarán en la medida necesaria. Ello no impide el que se asuma ya, con toda radicalidad, la militancia marxista en uno u otra de sus formas, sin excluir en principio a ninguna; más aún, oponiéndose a su exclusión. Los problemas que de esas opciones concretas resulten se dejan a la conciencia de cada uno.

4. **Por el tipo de marxismo adoptado.** La resolución de alguna de las cuestiones que han quedado abiertas en el apartado anterior la facilita y también la dificulta el hecho de la pluralidad de sentidos en que uno puede ser y llamarse marxista. También aquí nos ofrece CpS una gran y ambigua diversidad.

a) **Diversidad ante todo** ya en el nivel de la mera adhesión a la **praxis revolucionaria** de las tendencias y partidos de inspiración marxista, en orden a la construcción de una sociedad socialista. Toda su gama queda recogida en CpS. Las cuestiones aquí implicadas, en relación a la aceptabilidad de ciertas tácticas y procedimientos y a la concreción del tipo de sociedad que se propugna, quedan bastante en la penumbra en el movimiento en cuanto tal.

---

(5) Esa parece la actitud que refleja la colaboración de J. M.<sup>e</sup> DIEZ-ALEGRIA: **Fe cristiana y praxis marxista**, en FIERRO-MATE, o. c. (nota 3), p. 71-82.

(6) Nos parece efectivamente que esa es la actitud que predomina, al menos entre los pensadores del movimiento en España. Respecto a Italia, el núm. 60 de Iglesia Viva, ya varias veces citado (nota 1), nos proporciona un material tomado de diversos números de la revista Testimonianze, en que la revista misma en su editorial, y con ella su fundador, BALDUCCI, pero sobre todo un marxista, P. ORLANDO, se cuestionan sobre si la pretendida concordancia entre fe y marxismo en CpS no será sólo un «equivoco» y un imposible «eclecticismo ideológico». De ser así, tendríamos una **cuarta forma** de armonización, además de las tres que describimos en el texto: la de la ilusión de la concordia. Esa forma de falsa armonización nos parece la más peligrosa, además de objetivamente poco leal con cristianos y marxistas, ya que camufla la verdadera situación y se presta a la manipulación de las conciencias. Junto con una contestación de G. GIRARDI, véase el material de esta polémica en Italia en Iglesia Viva, n. 60 (1975), 513-523, 525-533 y 571-579.

b) No es claro hasta qué punto la opción marxista de los CpS implica también necesariamente la **opción por la ideología marxista**. Parece difícil separar totalmente en el marxismo la praxis de la ideología. Pero lo que sí es cierto es que de nuevo tropezamos aquí con la diversidad de niveles y sentidos en que ella puede entenderse. Todos ellos son en principio aceptables para CpS, con la única excepción, tal vez, de aquellas concepciones que cierran todo camino a la admisión de un Dios trascendente. Aun así, no queda claro cómo esa última limitación es componible con la no exclusión de otros aspectos del marxismo que parecen estar íntimamente vinculados con la negación de un orden trascendente.

Concluyamos este apartado con la siguiente observación: por un lado, el pluralismo marxista facilita en el seno de CpS la concordia marxista-cristiana, al aceptar como posible correlato de la confrontación un marxismo no radicalizado. Por otro, la dificulta, al negarse en principio el movimiento a excluir ningún tipo de marxismo. Sin embargo, tal vez los CpS nos puedan contestar que se trata simplemente de una negativa inicial, que lo único que pretende excluir son condenas apresuradas, que, además, tienen el peligro de hacerse, no desde la fe, sino desde las ideologías que tienen secuestrada a la fe.

## B) Justificación de la opción por el socialismo marxista.

Los interrogantes que vamos a proponer en este apartado no hacen directamente referencia a la fe. Se limitan a cuestionar sobre la solidez de las motivaciones y razones que conducen a la opción por el socialismo marxista, con su contenido concreto y en las actuales circunstancias.

Para mayor claridad tratamos separadamente de las **motivaciones** que impulsan a la opción, de las **razones para aceptar sus contenidos** y, finalmente, de la **racionalidad y prudencia política** de embarcarse ahora y así en esa aventura.

1. **Motivaciones de la opción.** Al describir en el apartado anterior la tipología de CpS por la forma de llegar a la opción, hemos ya insinuado la doble motivación que—paralelamente al doble itinerario—conduce de hecho a ciertos cristianos al marxismo.

a) En primer lugar es la simple experiencia de la injusticia y la explotación la que impulsa a algunos cristianos víctimas de ella a la participación en la lucha revolucionaria, desde la que con facilidad muchos desembocan en el marxismo.

¿Qué decir ante ese hecho? Simplemente que la constatación y la explicación psicológica de una conducta nada nos dice todavía de su acierto. Tener motivos no es tener razones. Tener razones para intentar salir de una situación inadmisibles todavía no prejuzga nada de la validez de tal o cual alternativa concreta de solución.

Se nos responderá que precisamente uno de los principales descubrimientos del marxismo consiste en la constatación científica de que sólo desde la perspectiva de la clase oprimida es posible interpretar correctamente la historia. No pretendo negar la gran dosis de acierto que encierra esa intuición de Marx; ella ha proporcionado una de sus pistas más valiosas a la «sociología del conocimiento». Pero conceder que ahí existe una pista y un núcleo de verdad, no es aceptar tal cual toda la teoría marxista de las ideologías (7).

b) La otra motivación real para acceder al marxismo veíamos que consistía en esa dinámica que tiene la fe de buscar una concreción en la que pueda hacerse operativa. Ciertamente la fe cristiana bien entendida sería incoherente sin una proyección práctica hacia la liberación de los hombres y hacia la superación de las estructuras injustas; más aún, ella nos inclina a tomar partido por los oprimidos. Pero intentar la identificación pura y simple de esos contenidos y orientaciones de la fe con la opción de clase (en el sentido técnico que esta expresión adquiere en el marxismo) nos parecería una extrapolación injustificada. No estoy insinuando que los CpS cometan esa extrapolación; más bien, cuando se plantean temáticamente el problema, se pronuncian muy claramente por la sustantividad autónoma de la opción por el socialismo. Lo único que quiero dejar sentado es que, tras el análisis de las motivaciones, sigue totalmente en pie el problema de la justificación de los contenidos de la opción.

En este contexto conviene, sin embargo, suscitar la siguiente observación marginal: no se ve nada claro cómo desde una perspectiva marxista, que incorpora su teoría del conocimiento y su crítica de las ideologías, se puede admitir el que una supuesta ideología (la fe) pueda ayudar a interpretar correctamente la historia y a asumir liberadoramente—incluso contra los propios intereses del que así actúa—la causa de los oprimidos. Los Cps son conscientes de esta anomalía y la ponen de relieve para reivindicar la trascendencia y el carácter liberador de la fe. De lo que no estoy muy seguro es de si todos advierten que, de esa forma, han introducido un serio elemento corrector en la teoría marxista de las ideologías.

---

(7) Acerca de la sociología del conocimiento del marxismo y de la aplicación que de ella se hace en CpS para la lucha ideológica dentro de la Iglesia, véase R. ALBERDI: **Opción de clase y acceso a la verdad**, Iglesia Viva, n. 60 (1975), 535-557.

Hagámosle justicia: primeramente lo introducen con su vida y con su obra; sólo secundariamente, con su reflexión. Ello nos lleva honradamente a preguntarnos (a los que intentamos contribuir con sinceridad, a veces descarnada, al esclarecimiento del problema desde el plano de la reflexión) si no será su obra la más importante, aunque las dos sean necesarias y complementarias.

**2. Racionalidad de optar por los contenidos del socialismo marxista.** Aun con el riesgo de simplificar excesivamente, nos vamos a restringir en este apartado a enumerar las principales cuestiones, sin desarrollar ninguna. Son estas tres:

a) ¿Por qué ese no tan absoluto a «una tercera vía», entre el capitalismo real y el marxismo real? ¿No habría al menos que admitirla como término de un proceso de cambio, iniciado tal vez desde el socialismo?

b) ¿Por qué esa prevención a los socialismos no marxistas y a la democracia formal y sus libertades? ¿Por qué identificar libertades formales con libertades puramente formales? ¿Es posible la libertad sin libertades formales?

c) ¿Qué modelo concreto de socialismo se propugna? Esta última cuestión no se plantea en el seno del movimiento de CpS, pero es insoslayable para cada uno de los CpS.

No sería científico ni racional optar por un socialismo en abstracto, eludiendo continuamente la tarea de plasmarlo en un modelo concreto que habría que someter a discusión racional. Parece que, en general, a los CpS no agrada la realidad del socialismo soviético. Pero eso ¿no es optar por una tercera solución? Ello, además, ¿no les obliga a plantear y discutir las siguientes preguntas?:

—¿Cómo socializar la propiedad sin caer en un capitalismo de estado, con una nueva clase explotadora que dispone en propio provecho de los medios de producción y genera así una nueva clase explotada?

—¿Cómo socializar el poder, si por una parte se rechaza la democracia formal con sus libertades y por otra no se quiere caer en el totalitarismo ejercido desde un grupo dominante, o desde un partido único y ni siquiera en la dictadura del proletariado?

—¿Cómo se socializa la cultura, si por una parte se rechaza el pluralismo ideológico y por otra se pretende evitar el dirigismo ideológico?

3. **Racionalidad política de la misma opción.** Colaborar en el montaje de un aparato de poder (o de conquista del poder) en cuyas entrañas y en cuya dinámica se encierran, confusa e indiscriminadamente, todos los variadísimos objetivos que hemos descrito en el párrafo anterior, es algo que representa sin duda una grave decisión, que no debería tomarse sin una gran carga de prudencia política y sin ir acompañada de las medidas y cautelas políticas que garanticen contra posibles desviaciones.

No basta tener la intención de contribuir a la construcción de un socialismo de rostro humano; hay también que preguntarse si no se estará contribuyendo al advenimiento de un sistema inhumano, que, una vez establecido, impida despóticamente toda posible evolución.

### C) Compatibilidad del marxismo con el cristianismo

Desde el punto de vista de sus aspectos formales, esta cuestión, central para nuestro propósito, ha sido ya tratada en la primera parte de este trabajo y volveremos a ella en la tercera. Nos parece, sin embargo, necesario recordar aquí lo siguiente: los CpS describen, a veces, su aceptación simultánea del cristianismo y del marxismo con la expresión «unidad dialéctica». Esa terminología, utilizada por un marxista, nos gusta muy poco, pues en la concepción marxista de la dialéctica (desarrollada en sus tres leyes clásicas) uno de los contrarios en conflicto termina siempre por eliminar al otro, produciéndose entonces el salto cualitativo. Es claro que si la dialéctica se entiende así el marxismo piensa que el contrario eliminado sería la fe.

Ciertamente los CpS no utilizan la expresión en ese sentido técnico. El comunicado final del encuentro de Bolonia (septiembre, 1973), clásico a ese respecto, habla de «las exigencias de nuestra fe y las del compromiso revolucionario, unidas en una relación dialéctica de recíproca crítica y fecundación» (8). Se admite, por tanto, al menos teóricamente, que el influjo debe ser recíproco. Coincidiendo así con lo defendido por nosotros en la primera parte. Pero, como también ya hemos advertido, el mecanicismo funciona, de hecho, muy suavemente con la dirección contraria, es decir, en la de la interpelación de la fe respecto al marxismo. Ello es tanto más grave cuanto que, como acabamos de ver, existen en la teoría y en la praxis marxista justificaciones de ese modo de proceder. De confirmarse esa sospecha, el pretendido ámbito de diálogo se habría degradado y convertido en simple instrumento de manipulación.

---

(8) Véase en FIERRO-MATE, o. c. (nota 3), p. 336-337.

Ello nos obliga a ser totalmente francos y sinceros en este apartado. Nadie puede esperar que iniciemos ya, aquí, la confrontación cristiano-marxista. Pero podemos contribuir a su recto planteamiento estableciendo un catálogo inicial de cuestiones pendientes, en las que la fe parece interpelar seriamente al marxismo. Dejamos abierta la tarea de dilucidar cuáles de estas interpelaciones poseen o no peso real, bien porque el marxismo no afirme lo que parece afirmar, bien porque la interpelación que aparentemente se hacía desde la fe, en realidad se haya hecho desde una comprensión ideologizada de la fe. También cabe la posibilidad de que el marxismo, estimulado por nuestra interpelación, reforme, o deba reformar a partir de sus propios principios, ciertas afirmaciones insostenibles.

Queda, pues, claramente establecido lo único que aquí pretendemos: ayudar a precisar las áreas de confrontación, con especial insistencia sobre aquellas que tienden a dejar en la penumbra los círculos de CpS. De camino, insinuamos a veces en qué puntos nos parece que sería posible un repliegue, por parte marxista o cristiana, sin renegar de su propia esencia. Si explicitamos más los repliegues marxistas, es porque los CpS exigen ya suficientemente en su «lucha ideológica» muchos repliegues cristianos. Sistematizamos lo esencial de este catálogo en estos dos grandes capítulos.

1. **El monismo de la ideología marxista.** Nos sirve esta expresión para sintetizar en ella toda una serie de reservas que suscita la ideología marxista en sus varios niveles de comprensión.

a) **Niveles de comprensión de la ideología marxista.** En nuestra opinión uno puede ser y llamarse legítimamente marxista (Incluso desde el punto de vista ideológico) si acepta el pensamiento de Marx en alguna de estas cuatro formas, que pueden o no simultanearse.

1.º Como un **método y una ciencia**, que tiene por objeto la interpretación de la historia, de tal forma que permita contribuir a su correcta transformación. Esa ciencia tiene sus leyes extrañas de la experiencia, cuyo valor y alcance ha de ser continuamente contrastado, revisado y comprobado.

2.º Como una **sociología del conocimiento**, muy relacionada con la ciencia anterior y con sus mismas características científicas. Su principal mérito ha consistido en poner de relieve el influjo de los intereses económicos y de la perspectiva de clase en la configuración de las ideologías.

3.º Como una **filosofía de la historia**, entendida en términos de «materialismo histórico», es decir, como una iluminación omnicomprendensiva de ella, en la que todo se explica «en último tér-

mino» por la dinámica dialéctica de las formas y de las relaciones de producción. El materialismo histórico es, además, una aplicación del «materialismo dialéctico», que por ahora basta entenderlo como «realismo dialéctico», en el sentido de que en la historia no es la idea la que determina la realidad, sino la realidad material (es decir, los factores económicos) la que determina todo lo demás y, específicamente, las formas de pensar.

4.º Como una **filosofía omnicomprensiva**, en términos de «materialismo dialéctico», pero ahora entendido, no sólo como «realismo dialéctico» (opuesto simplemente a «idealismo dialéctico» en el plano de la teoría del conocimiento), ni sólo como «materialismo histórico» (en el sentido ya definido de explicación dialéctica de la historia a partir de la economía), sino con la pretensión de ampliar su objeto, desbordando el ámbito de la historia humana, para fundar también una «Filosofía de la Naturaleza» y una Ontología o Metafísica de corte materialista, que excluye positivamente a toda realidad espiritual y a toda transcendencia.

b) **Crítica al monismo marxista y sugerencias reductoras.** Lo que presta al marxismo dogmático gran parte de su atractivo y fascinación constituye a su vez su vicio más radical: su simplismo unificador, que lo convierte en un sistema de un único factor último. Esa tendencia monista se muestra ya en el intento, siempre renovado, de mantener vinculados esos cuatro niveles en un bloque monolítico. El marxismo más extremo y rígido considerará una inadmisibile herejía el simple intento de plantear una distinción. Otros tal vez la admitan, pero casi nunca se expresan con la suficiente claridad para que no sea de temer una recaída en el dogmatismo totalizante.

Como tal bloque—al que parecen apegados los marxistas reales que han llegado al poder—ese marxismo es inadmisibile para un cristiano. Este no puede aceptar, ni un «materialismo dialéctico» que excluya toda transcendencia (de Dios y del hombre, en cuanto persona con inteligencia y libertad) ni siquiera un «materialismo histórico» que reduzca (aunque sea «en último término») toda la marcha de la historia y todo el mundo del espíritu (es decir, todo el ejercicio de la inteligencia y de la libertad humana, incluida la fe y la misma obra de Cristo) a simple reflejo ideológico y a función más o menos lejana de la economía. Mientras esa concepción absolutamente unidimensional no se descalifique de raíz, ella generará y hará retoñar siempre de nuevo—a despecho de débiles reacciones que a veces se provocan, cuando la exageración llega, p. ej., a los brutales límites de un stalinismo—las actitudes intolerantes y dictatoriales, que de entrada excluyen todo diálogo no oportunista. En efecto: nada válido se espera de aquellos que por definición están deformados e ideologizados y no forman parte de las vanguardias lúcidas que comprenden la marcha de la historia.

Tal vez por esa razón también la «ciencia» marxista está amenazada del virus del monismo, en tanto no introduzca explícitamente algunas correcciones en su misma metodología. Debería, pues, abandonar la pretensión—nunca demostrada—de explicarlo todo (aunque sea «en último término») por el sólo factor económico, para considerar a ese factor como factor **prevalente** o incluso como simple factor **importante**. Yo no tendría inconveniente en admitir ahora mismo, como hipótesis científica de trabajo (y mayores pretensiones no puede exigir un método científico), el que las acciones y los pensamientos humanos se explican en el 99 por 100 de su entidad por condicionamientos, en último término, económicos. Basta el 1 por 100 restante para hacer ya sitio a la fe y a las otras dimensiones humanas (racionalidad, generosidad, etc.), con lo que la diferencia cualitativa de una situación a otra es absoluta. Además, en cuanto ello se acepte surgirá una nueva discusión científica, encaminada a precisar si los factores extraeconómicos no cualificarán (incluso en último término) a la historia humana en una proporción mayor.

Mientras esa corrección no se introduzca, la pretendida «ciencia» marxista continuará siendo un dogmatismo más o menos camuflado. No basta para superarlo aludir a la «relativa autonomía» de las otras dimensiones, pues nunca se concede que esa autonomía sea originaria y alcance a la raíz.

He expresado con toda sinceridad mi pensamiento y lo he hecho con la intención de ofrecer una salida al bloqueo en que vive estancada la ciencia marxista. Así como los marxistas y los CpS piden una desideologización de la fe, así habría también que pedir una desideologización paralela del marxismo científico. Sus fecundas potencialidades están «secuestradas» por una ideología desmesurada, instrumentalizada una vez al servicio de intereses de grupos establecidos en el poder y utilizada otras por el natural deseo de eficacia inmediatista en la superación radical de las injusticias. Pero ese secuestro opera también contra la eficacia, pues crea un clima de recelo que impide a muchos la aceptación y utilización de los instrumentos conceptuales válidos que hay en la ciencia marxista.

2. **La praxis política.** La desmesura totalizante de la ideología marxista se espeja también en su concepción de la praxis política. Desgraciadamente de esta forma se obstaculiza de nuevo el que sus innegables valores de eficacia puedan ser asumidos sin recelos por muchas personas—cristianas o no—que no logran hacerlos compatibles (en la forma en que son propugnados) con una conciencia moral que respete la dignidad del hombre.

La raíz del problema no está tanto en el hecho y en la justificación en la lucha de clases, sino en las calidades que ésta

adquiere en el marxismo clásico y tiende a adquirir en todo marxismo. Todo lo demás es simple consecuencia. De ahí derivan las deformaciones de la praxis política marxista, en la fase de lucha por el poder y en la fase de ejercicio del poder, en orden a la represión de la clase explotadora y a la construcción del socialismo. De la tercera fase no nos vamos a ocupar: la profecía de que el estado se marchitará y ningún poder será ya necesario (porque, una vez eliminada la propiedad privada y la división de la sociedad en clases, ya no habrá ninguna posibilidad de opresión) nos parece una ilusión utópica fruto de su simplista concepción monista.

a) **La lucha de clases.** Tal vez extrañe a más de uno el enfoque que voy a dar al tratamiento de este punto tan controvertido. Creo que la oposición cristiana a la concepción marxista de la lucha de clases no tanto hay que ponerla en el hecho mismo de la lucha y en su justificación, cuanto en las características cualitativas que esa lucha adquiere, si acepta con radicalidad la concepción marxista que ya hemos criticado. Analicemos los dos aspectos del tema:

1.º Es falso que los marxistas quieran la lucha de clases. Todo lo contrario: tienden a la superación de una organización social, que se basa constitutivamente en un enfrentamiento estructural. Lo que desean es la desaparición radical de esa lucha y el establecimiento de una sociedad sin posibilidad de enfrentamientos estructurales.

En la medida en que ese enfrentamiento estructural existe (y ciertamente existe en el capitalismo) y en la medida en que sea posible construir un tipo de sociedad sin o con menores enfrentamientos estructurales (y ello también parece posible, so pena de que queramos, sin más, canonizar al capitalismo), en esa medida—sea la que sea—un cristiano no puede menos de aplaudir ese intento. No entramos en el tema del análisis concreto de las causas profundas de los enfrentamientos estructurales, pero creo que podemos conceder al marxismo, que en ello juega un gran papel, la forma de estar estructurado el régimen de propiedad.

Sigamos adelante: aun con los correctivos que haya que introducir en una concepción marxista rígida (de un solo factor) en orden a determinar qué tipo de sociedad habría que promover, lo que sí es claro es que esos proyectos de cambio estructural chocarán con los intereses de clases en los sectores que ahora están injustamente privilegiados. Al llegar a este punto, de nuevo hemos de reconocer la gran carga de verdad que late en estas dos constataciones del marxismo y que nosotros vamos a formular con una cierta moderación. **Primero:** las personas y grupos que ocupan en la sociedad una posición de injusto privilegio estructural, **normalmente** se opondrán a cualquier modi-

ficación de esa situación. **Segundo:** dichos grupos elaborarán todo un montaje ideológico, en el que, tras aparentes razones, se enmascara y justifica, ante los ojos de los demás y ante los suyos propios, la injusticia de las estructuras vigentes. Paralelamente los sectores oprimidos, aunque tampoco estén libres del peligro de deformar los problemas, querrán el cambio y tendrán los ojos más lúcidos para advertir su necesidad.

Puestas así las cosas, la lucha (ideológica y real) parece en alguna medida necesaria, sin que todavía ello prejuzgue nada de los medios. Y lucha ciertamente revolucionaria, no necesariamente en el sentido de ser violenta (que eso es un medio), sino en el sentido de tender a cambios estructurales profundos. Se podrá exigir como condición previa un sincero análisis y un intento de diálogo sobre la justicia de lo que se pide, pero sería utópico pensar que las reformas profundas se pueden hacer sin serios enfrentamientos. Al llegar a este punto es donde la lucha puede llegar a imponerse. Afirmar lo contrario sería aceptar indefinidamente la otra lucha, estabilizada en la opresión estructural. El argumento de fondo del marxismo tal vez se pueda reformular así: la lucha de clases se justifica como **agudización coyuntural** y pasajera (por parte del débil) de una **estructura continuada de lucha** y de opresión (montada por el fuerte) en orden a la eliminación de esa estructura y consiguientemente a la desaparición de la misma lucha. Difícilmente nos atreveríamos a negar toda justificación a una lucha así planteada.

2.º Se nos podrá replicar que la lucha descrita en los párrafos anteriores no es ya la lucha marxista. Eso no es del todo verdad. En ellos no se han modificado sustancialmente los argumentos del análisis marxista en favor de la necesidad de esa lucha y de su justificación, aunque ciertamente se han introducido algunas correcciones en su enfoque, que adelantan el tema de este párrafo: el de las cualidades que la lucha de clases adquiere necesariamente en el marxismo rígido de un solo factor. Es aquí donde centramos nuestra interpelación crítica.

La simplificación inherente a la concepción monista del marxismo muestra al máximo su capacidad deletérea y deshumanizante, cuando se aplica con todo rigor lógico al hombre. Porque el hombre deja entonces de ser persona, para convertirse en una función y un subproducto de las relaciones de producción. Su personalidad se volatiliza para quedar («en último término») definida por la forma de estar situado en el proceso productivo. Si queda situado en el bando opuesto, nada valioso puede reconocérsele: sus pensamientos serán construcciones ideológicas; las decisiones de su voluntad sólo pueden estar al servicio de intereses opresores; su entera proyección vital irá a contracorriente del sentido de la historia. De él no puede brotar nada originariamente válido: ni una contribución a la verdad, ni un gesto de verdadera generosidad que vaya contra sus intereses,

ni siquiera una conversión. En cambio, los que están en el bando de los oprimidos (y no lo están del todo según la curiosa interpretación de Lenin, sino aquellos que tengan su mente homologada con la del partido y, en la práctica, con la de sus dirigentes), éstos son por definición los lúcidos, los justos y los eficaces, pero sólo porque sus «intereses» coinciden con las exigencias objetivas de la marcha de la historia. Como se ve, tampoco la personalidad de éstos queda en absoluto salvaguardada. Unos y otros son el fondo (en último término), simple función de la situación: el hombre ya no puede ser concebido como un ser que, en último término (aunque dentro de ciertos límites y condicionamientos), está dotado de una capacidad intelectual capaz de iluminarlo, que a su vez le permite elegir consciente y responsablemente entre el bien y el mal y lo convierte, por tanto, en fuente originaria de generosidad y amor, de injusticia y egoísmo.

Miradas así las cosas el **adversario** se convierte necesariamente en **enemigo total**, o mejor aún en **objeto o mecanismo amenazador** absolutamente despersonalizado que hay que eliminar o reprogramar (lavado de cerebro). Si una concepción de ese tipo no se supera (y su superación supone el rechazo explícito de algunas tesis del marxismo), de nada sirve el que algunos CpS me den una respuesta ideológica y digan que se puede **combatir** al adversario con **amor**. No basta yuxtaponer el sustantivo **amor** al verbo **combatir**; este último tiene en el marxismo un sentido muy concreto y radical; en cambio, la palabra amor, en ese contexto, puede no llegar a significar nada. Hay que dejar claro en qué medida la presencia del **amor** modifica el contenido significativo de la palabra **combatir**, y ello no sólo en el terreno inoperante de los sentimientos, sino modificando la forma de combate. En el fondo lo que está en juego es la concepción del sujeto combatido: no es igual combatir a personas que a objetos y máquinas o, lo que sería lo mismo, a hombres concebidos como tales.

El cristianismo no elimina la posibilidad y la legitimidad de enfrentamientos enérgicos entre los hombres; lo que nunca podrá admitir es que en la lucha se volatilice el carácter personal del adversario y el de uno mismo. Ello en concreto quiere decir que a nadie se le puede negar radicalmente la capacidad de acercarse a la verdad, de tener un gesto de generosidad, de obrar el bien y el mal con responsabilidad, de «convertirse» como persona. Es más humano enfrentarse a un malvado como malvado—lo cual supone que entra también en juego el análisis de la culpabilidad subjetiva—que el frío enfrentamiento marxista ante el adversario de clase, al que hay que eliminar o curar (ob-

jetivamente: como a un perro rabioso), pero nunca escuchar o intentar persuadir (9).

Correlativamente, para que el enfrentamiento sea humano, se requiere reconocer en sí mismo y en los compañeros de clase la posibilidad de error, de pasión, de maldad; y ello no sólo a partir de la pecabilidad esencial del ser humano, sino también por el reconocimiento humilde de que todos estamos objetivamente inmersos en estructuras deformantes.

Parece claro que una lucha emprendida desde estos presupuestos sería una ducha cualitativamente diferente.

**b) La conquista del poder y el uso del poder conquistado.** La concepción marxista de la lucha de clases, sin las correcciones cualitativas que acabamos de apuntar, es la que explica fundamentalmente las objeciones que desde la óptica de una ética cristiana se pueden hacer a la praxis política del marxismo, tanto en la fase de conquista del poder (en lucha con la clase dominante), como en la fase de utilización del poder para la construcción del socialismo (en lucha también con esa clase, que ahora ha pasado a ser y definirse como oprimida).

**1.º En la fase de conquista del poder,** el marxismo rígido, por su concepción del hombre y del adversario como mero obstáculo objetivo, está siempre en peligro de establecer como supremo valor la eficacia a toda costa. Ello implica, al menos en la práctica, la consagración del principio de que el fin justifica los medios, con tal de que ello impulse hacia adelante la causa del proletariado. En pura lógica no habría entonces nada que oponer a la utilización de diversas tácticas, según convenga y con la única condición de que no se hagan disfuncionales. Se puede pasar así de la actitud suave a la violencia; del diálogo oportunista y manipulador al bloqueo de dicho diálogo, cuando con él se pierden posiciones; de la democracia como medio instrumentalizado a la imposición autoritaria. Mientras la misma dignidad del hombre no sea considerada como fundamento ético, la ética política no afectará nunca al «cómo», sino únicamente al «qué» y al resultado de la acción.

(9) Ponemos la fuerza de nuestra reflexión no en la superación del odio, sino en la superación de la objetivación y cosificación deshumanizante. En ese sentido empleamos la comparación del perro rabioso. El odio supone, al menos, el reconocimiento del otro en cuanto persona. El marxismo consecuente no odia, ya que no ve en los adversarios personas malvadas, sino objetos o animales dañinos. Pasolini, en la película *Porcile*, objetiva a la burguesía como «cerdos» y, al parecer, lo hace no como el que califica moralmente a unas personas que se han hecho malvadas, sino definiéndolas por lo que son: como productos despersonalizados de los intereses de clases. Esos cerdos terminan devorando a su propio hijo, que les salió «ni obediente, ni desobediente».

2.º La misma concepción del hombre y de la lucha de clases que hemos criticado es la que se aplica—si no es sometida a las apuntadas correcciones—en la **fase de utilización del poder**, con el agravante de que entonces se tiene al adversario totalmente en las manos. Pero una concepción cristiana del hombre no permite que el adversario vencido sea considerado como un ser absolutamente sin derechos. Los más intocables y sagrados—los específicamente humanos—son precisamente los que quedan garantizados por las denostadas libertades formales, libertad de pensar y creer, de opinar, de manifestar la opinión y disentir, de reunión y asociación libre, de participación política (10). Todo ello debe ser integrado en un proyecto marxista de sociedad que aspire a llamarse humana y sea por ello aceptable para un cristiano.

3. **Otras cuestiones.** Sin imposibles pretensiones de exhaustividad, pero con el deseo de recoger unitariamente una serie de aspectos de la confrontación cristiano-marxista, que no siempre se ponen suficientemente de relieve, enumeramos todavía los siguientes temas:

- a) Relación entre los dos principios motores del cristianismo y del marxismo: el amor y el interés de clase.
- b) Opción de clase y opción cristiana por los pobres y los oprimidos.
- c) Signos de los tiempos y desideologización de la fe.
- d) Luchas de clases y lucha cristiana por la justicia.
- e) Conversión personal y cambio de estructuras.

### III.—POSIBLES RESULTADOS DEL DIALOGO CRISTIANO-MARXISTA

Una vez localizados los problemas más conflictivos del encuentro cristiano-marxista, volvamos a empalmar con nuestras consideraciones de la primera parte, para preguntarnos a qué resultados podría, en principio, conducir un diálogo planteado sobre aquellas bases. Las salidas pensables son las dos siguientes:

- A) **Acercamiento recíproco y profundización de cada dialogante en su línea específica.**

---

(10) El tema de la relación entre libertades formales y derechos sociales lo hemos tratado en MATIAS GARCIA: **Concepción tensional de los derechos del hombre**: Mundo Social, n. 154 (1968), 28-32.

Tal como nosotros planteábamos el diálogo, éste, si tiene posibilidades de éxito, no debe conducir a la eliminación de una de las partes. Vimos allí que, si se logra un acercamiento en la forma por nosotros defendida, el cristianismo saldrá del proceso siendo más cristiano y el marxismo siendo más marxista; en ambos casos se habrá avanzado, tanto en la línea de la coherencia de la fe, como en la de la racionalidad científica.

Advirtamos, sin embargo, que ser más cristiano es ser más fiel a la persona, al mensaje y a la intención de Jesús; en cambio, ser marxista no tiene por qué consistir en una fidelidad literal a la persona o al pensamiento de Marx y de Engels, sino más bien a su intuición de fondo, en orden a hallar un método de análisis riguroso y científico de la historia y sus contradicciones, que nos sirva para interpretarla y sobre todo para impulsarla correctamente. Este método y los análisis que de ahí resulten valdrán no por proceder de Marx, sino por la fuerza de su racionalidad interna y su verificabilidad práctica. Pero el análisis científico de la realidad puede obligar a efectuar reajustes en algunas de las conclusiones a que Marx llegó; puede obligar incluso a introducir matizaciones en el mismo método de análisis; finalmente, puede descubrir que parcialmente ese método científico se extrapoló tal vez (como tal ciencia) y se erigió indebidamente en filosofía e incluso en religión. En todos esos casos, los reajustes que habrá que introducir en el marxismo lo harán tal vez menos (o más) leninista, menos (o más) stalinista, trotskista, maoísta, titoísta o, en otro orden, menos (o más) neo-marxista (11).

Más aún, puede llegar incluso a ser menos «marxiano», pero, en la medida en que ello responda a una dinámica de racionalidad y de coherencia con la realidad, será más profundamente marxista. Otra cosa sería degradar el marxismo al nivel de un autoritarismo mítico.

## B) Desaparición de una de las partes.

No se nos oculta que un diálogo así entendido en principio podría conducir también a la disolución de una de las dos partes en conflicto.

Los reajustes en el marxismo—más o menos estimulados por el cristianismo y por otras corrientes de pensamiento, pero en último término realizados en su seno e impulsados por su propia dinámica de racionalidad científica—podrían conducir un día a la comprobación de que ni siquiera las intuiciones centrales

(11) En cualquiera de sus posibles líneas e interpretaciones: Horkheimer, Adorno, Habermas, Marcuse, Althusser, Sartre; o incluso Mannheim, restringiéndonos a la crítica de las ideologías.

de Marx fueron válidas, o al menos que ya no lo son para el análisis de una sociedad profundamente modificada. Se trataría, como en otros muchos casos de la historia, de una teoría científica que se terminó por comprobar que era incorrecta o que quedó superada.

A su vez, y desde su actual punto de vista, un marxista «ortodoxo» podrá sostener que tal vez llegue un día en que la religión se desmorone y desaparezca, confirmando así una tesis del marxismo clásico, según la cual toda religión es un sub-producto ideológico de unas determinadas relaciones de producción y una alienación derivada de la básica alienación económica provocada por la sociedad clasista. En estricta ortodoxia marxista, la fe no desaparecerá por la persecución del marxismo, sino que ella misma se marchitará, una vez que se elimine la raíz de su ser ilusorio.

### C) Conclusión: aceptación del reto y juego limpio.

Con tal de jugar limpio, admitamos todos el reto del enfrentamiento. Es legítimo que cada uno apueste de entrada por el resultado. El marxismo ortodoxo lo hará tal vez por la desaparición de la religión; el cristiano que opine que no hay nada aprovechable en el marxismo y que éste no tiene ninguna interrelación válida para el creyente puede legítimamente pensar el que un día aparecerá con claridad la absoluta irrelevancia del marxismo. Otros pensamos que de la confrontación puede salir un cristianismo purificado y desideologizado, pero también un marxismo adogmático y bastante transformado, que renunciará a algunas de sus tesis clásicas, entre ellas la proclamación positiva del ateísmo (12).

(12) Creo que J. I. González Faus, en un contexto muy diferente, nos dice algo muy parecido: «Si, ahora desde este esquema, volvemos los ojos a lo que llamamos «derecha» e «izquierda» cristológicas, nos encontraremos con la siguiente paradoja, que parece inesperada, pero que viene a coincidir con la tragedia histórica de ambas posturas: la derecha termina afirmando falsos dioses, porque Dios sólo es afirmable en el hombre. Mientras que el peligro de la izquierda es acabar destrozando al hombre, porque el hombre sólo es afirmable desde Dios» (*Humanidad nueva. Ensayo de cristología*, Ed. EAPSA, Madrid, 1974, 507-508). La observación vale para el diálogo cristiano-marxista, para ese mismo diálogo en el seno de los CpS y para el diálogo intraeclesial. En todos los casos, el intento de afirmar en exclusividad a Dios o al hombre se resuelve paradójicamente en la negación de Dios o del hombre. El estímulo de humanismo eficaz del marxismo puede ayudar a desideologizar en sentido cristiano al cristianismo, y la afirmación de Dios del cristianismo puede y debe salvar al marxismo de sus elementos deshumanizantes. El mismo González Faus, en las páginas que siguen (508-512), nos hace ver cómo la interpretación de la fe está siempre amenazada de parcialismos y desviaciones, y que las mismas definiciones dogmáticas que prestaron un servicio de interpretación correcta de ella en un determinado contexto cultural pueden dar pie a nuevas desviaciones desde contextos diferentes.

Sospecho que muchos CpS y algunos marxistas piensan ya de forma muy parecida, aunque—en relación a los cambios y reajustes necesarios en el marxismo—se expresen en términos mucho menos drásticos, por temor tal vez de romper la frágil concordia. Los CpS explicitan con toda claridad la necesidad de desideologizar a la Iglesia y purificar su propia autocomprensión, pero—al menos de puertas afuera—son enormemente cautos en la crítica (autocrítica) del marxismo que han adoptado. Tal vez ello se deba a una táctica inicial, incluso inconsciente, en orden a probar (y a probarse a sí mismos) con los hechos la sinceridad de su opción y en orden a romper los recelos que existen por parte marxista. Pero si se ha de llegar a un acercamiento, que se inicie con bases más sólidas y racionales y con mayores perspectivas de avance, si se quieren crear las bases para una unión de todos aquellos que desearían poder estar juntos tomando partido por los oprimidos en la construcción de una sociedad más justa, entonces habría también que procurar el que por parte marxista se haga un esfuerzo por eliminar (y no sólo camuflar) las raíces de los muy justificados recelos que la praxis y la teoría marxista suscitan todavía a los cristianos, por muy desideologizados que éstos estén.

Expresemos todo ello de otro modo. Tal vez la intuición fundamental de los CpS puede describirse así: en el mundo real sólo existen dos grandes alternativas a la hora de optar, no por una teoría, sino por una forma práctica de influir sobre el conjunto de la estructura social: la alternativa que encarna la corriente liberal-capitalista y la que encarna la corriente socialista de inspiración marxista. A los cristianos no les gusta de entrada ninguna de las dos, pero hay que optar. De hecho han optado en el pasado por colaborar con la alternativa liberal-capitalista, si bien con el propósito de modificarla y hacerla compatible con los valores cristianos. Tras muchos decenios de continuas frustraciones, en que el capitalismo en su conjunto muestra, cada vez con más claridad, su entraña anticristiana (por antihumana), hoy hay muchos que empiezan a preguntarse si no valdría la pena intentar el proceso de transformación transformando ahora como punto de partida la otra alternativa real.

Ese planteamiento no carece tampoco de dificultades; principalmente la que deriva del explícito y militante ateísmo del marxismo que encarna esa alternativa real, y también la del temor a cerrarse el camino de vuelta, si se colabora a la instauración de un poder que por su propia teoría (y desde luego por la práctica, nunca desmentida, que rige en esa alternativa) se organiza totalitariamente y puede hacer ilusoria toda esperanza de transformación. Pero, además, en toda hipótesis, ese planteamiento (que tiene ciertos visos de racionalidad) nunca consiste en aceptar la alternativa socialista tal cual, para dejarla así, sino, a lo más, de aceptarla tal cual, pero únicamente como

punto de arranque real, en el que se asumen con toda sinceridad intuiciones básicas muy importantes, pero al que también se contempla como algo que necesita muy serios reajustes. Respecto a ello hay que tener claridad desde el principio, no con actitud cerradamente dogmática, pero sí con clara conciencia de dónde están los interrogantes que esa alternativa real suscita. Y ello, no sólo a un cristiano, sino incluso a una persona que, llevada de su propia racionalidad, no ve de entrada que todo en el marxismo sea tan lúcido ni tan humanizante.

Con mis reflexiones sólo he intentado aportar mi contribución al planteamiento de este importante diálogo, y ello no con una actitud condenatoria, sino con el deseo de contribuir a que la aventura, si hay que emprenderla, se aborde con lucidez.

Posiblemente en ulteriores colaboraciones desarrollaré algunos de los temas que ahora me limito a apuntar e intentaré precisar más lo que hoy por hoy me parece por ambas partes irrenunciable y a lo que me parece se puede renunciar para avanzar en el camino de la concordia.