

José M.^a González Estéfani* el moderno revisionismo
marxista-leninista en
francia e italia
notas críticas

"La concepción del amor cristiano, según la cual yo no me reconozco y no me realizo de otra forma que por medio del otro y en él, es la más alta imagen que el hombre puede darse de sí mismo y del sentido de su vida, y por ello es por lo que el marxismo se empobrecería si San Agustín, San Juan de la Cruz o Teresa de Avila llegaran a serle extraños."

R. GARAUDY

I

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Desde hace algún tiempo se viene hablando con insistencia del revisionismo marxista-leninista como uno de los fenómenos más apasionantes y característicos de nuestro tiempo. Algunos autores, como Chester Bowles han llegado a hablar del definitivo fracaso de la ideología comunista que se encontraría, según el autor citado, en flagrante contradicción con las condiciones sociales, económicas y políticas actuales¹. No compartimos este juicio tan optimista y pensamos que la ideología comunista, nos guste o no nos guste, sigue alzándose como llama viva, provocando adhesiones y suscitando entusiasmos. Pero sería equivocado querer presentar esta ideología como un monolito que ha desafiado impunemente las vicisitudes del tiempo. Toda ideología se gasta y necesita ser renovada. La política, como decía Charles Peguy, acaba devorando a la mística.

* Catedrático del Instituto Social León XIII, Madrid.

¹ Ver el artículo de dicho autor: «Is Communist ideology becoming irrelevant?», aparecido en *Foreign Affairs* (vol. 40, núm. 4, 1962).

El problema que se plantea es si esta renovación supone una rectificación de los contenidos fundamentales o si, por el contrario, contribuye a afianzarlos en su radical significación. El revisionismo marxista-leninista que aquí pretendemos examinar puede ser interpretado en uno u otro sentido. Y de aquí nuestro empeño por dilucidar el alcance y la trascendencia del tan traído y llevado revisionismo. Y la tarea de ver claro es tanto más apremiante cuanto que no faltan voces dentro del mismo campo católico que pretenden, en nombre de dicho revisionismo, iniciar no ya sólo un diálogo, sino una postura de franca y abierta cooperación con el marxismo-leninismo.

Vamos voluntariamente a dejar de lado lo que pudiéramos llamar el revisionismo oriental. Las revueltas de Berlín, Poznam y Hungría, la experiencia yugoslava y el conflicto ideológico chino-soviético han contribuido, sin duda, a conmover los cimientos de la unidad ideológica. Las propias vicisitudes de la política soviética no han sido ajenas a esta conmoción. Pero nos interesa más examinar el revisionismo occidental de Francia e Italia porque, contra lo que pudiera parecer, este revisionismo es el que ofrece una mayor perspectiva de evolución favorable a largo plazo. Por otra parte, destacados representantes de dicho revisionismo han intervenido últimamente en conversaciones o diálogos públicos en los que marxistas-leninistas y católicos han confrontado sus particulares visiones del mundo².

CARACTERÍSTICAS GENERALES DEL REVISIONISMO OCCIDENTAL

En primer lugar, al hablar de revisionismo occidental, conviene advertir que estamos utilizando una óptica particular que nos hace ver como revisionistas posturas que a sus propios defensores no se les presentan como tales. E incluso que no son admitidas como tales por los propios partidos comunistas, al menos hasta la fecha. Por tanto, la postura de un Lefebvre que, al final de la penitencia impuesta por el partido, decidió abandonarlo, tiene menos valor para nosotros; en la medida en que Lefebvre es considerado como hereje, como desviacionista, en la medida en que al salirse de la obediencia del partido queda destruida de algún modo la esencial conexión que los marxistas-leninistas establecen entre Praxis y Teoría. Más interesante para nuestro objetivo la postura de un Roger Garaudy que, no obstante su pertenencia al Comité Central del Partido Comunista francés, utiliza un lenguaje relativamente nuevo que, desde nuestra óptica, repito, puede ser considerado como revisionista y a través del cual se nos ofrece la aparente posibilidad de un diálogo.

Si de algún modo quisiéramos resumir lo que el Revisionismo francés y el italiano tienen de común desde el punto de vista ideológico, tal como aparece en algunos de sus más destacados intelectuales, diríamos que unos y otros reconocen que el cristianismo puede ser un Hu-

² Remito al lector al resumen informativo sobre dichas reuniones y artículos que han tocado el tema que nos ofrece Casimiro Martí en *Cristianismo y Marxismo hoy*. Pastoral misionera. Julio-agosto 1965, págs. 21 y 22.

manismo. Es decir, la conocida frase de la Religión como opio del pueblo adquiere en el pensamiento de los modernos marxistas-leninistas franceses e italianos un valor eminentemente sociológico y pierde, en consecuencia, el carácter dogmático que hasta la fecha se le había atribuido. La Religión, concretamente el Cristianismo, ha podido ser en el pasado una fuente de alienaciones. Hoy, empero, debido a una serie de cambios favorables, los cristianos pueden encontrar en el Cristianismo un estímulo para renovar las estructuras temporales y esta actitud les llevaría—a través de dicha renovación—a la supresión auténtica de las alienaciones que gravitan sobre el hombre, incluida la propia alienación religiosa. Por consiguiente, cabe la posibilidad de una coincidencia de objetivos, no en cuanto a la meta última, que es distinta en ambos—marxistas y cristianos—, sino en cuanto a las tareas concretas, a los objetivos inmediatos que unos u otros persiguen igualmente. Los cristianos, al final de su lucha por la renovación de las estructuras temporales, se encontrarían liberados de las premisas ideológicas en que basan su actuación. Llegarían entonces a la comprensión clara de la verdad marxista. Pero como los cristianos no piensan que esto pueda suceder y como, por otra parte, los objetivos inmediatos de justicia social pueden ser coincidentes (por ejemplo, acabar con el hambre en el mundo), nada se opone a que aun disintiendo en la meta última, unos y otros puedan colaborar armónicamente en la edificación de la ciudad terrestre.

EL REVISIONISMO ITALIANO

No podría comprenderse el moderno revisionismo marxista italiano sin la referencia a la preocupación cultural que desde su fundación ha tenido y sigue teniendo el partido comunista en Italia. Cabe hablar de una cultura marxista en Italia y de una alta formación cultural en la mayoría de los dirigentes comunistas. Los intelectuales—tanto los simpatizantes con el partido como los orgánicos, es decir, los integrados y sometidos a una disciplina—son mimados y cultivados por la alta dirección del partido. El P. C. italiano considera que una eficaz acción política debe apoyarse en una sólida base cultural e ideológica. Sólo así podrá el blanco político ser tocado infaliblemente. No ha de extrañarnos, pues, que un tal clima cultural provoque, aun dentro de la rígida disciplina del partido, corrientes de opinión y formulaciones originales de las viejas y consabidas tesis marxistas³.

Nosotros vamos a tomar como punto de partida para nuestro examen del revisionismo italiano el célebre testamento político de Togliatti, conocido también con el nombre de Yalta Memorandum. Gilles Martinet, en su comentario del célebre documento, no ha dudado en hablar de Reforma⁴: «El año 1964 podrá ser tan importante en la his-

³ Ver el interesante trabajo de Roberto Tucci, S. J.: «Presencia del comunismo en el mundo cultural italiano», en *Razón y Fe*. Febrero 1965.

⁴ Gilles Martinet. *France-Observateur*, 10-9-64. Ver también el número de enero de 1965 de *Orientamenti Sociali*. Contiene el texto del testamento y artículos interesantes sobre el mismo.

toria del comunismo como lo fue el año 1520 para la historia de la Iglesia». Gilles Martinet resume en seis principios el contenido fundamental de la Reforma:

1.º Reconocimiento de las contradicciones que surgen entre las naciones socialistas y en el interior de estas mismas naciones.

2.º Autonomía de desenvolvimiento de los diferentes movimientos socialistas a través del mundo.

3.º La participación del movimiento obrero en la construcción de los grandes conjuntos continentales o semicontinentales.

4.º La conquista, en los países de Occidente europeo, de posiciones de poder que permitan «una transformación progresiva, del interior», de la naturaleza del Estado burgués.

5.º La «coordinación de las reivindicaciones obreras inmediatas» y de las proposiciones para una reforma de las estructuras económicas... en el marco de un plan general de desarrollo económico que pueda oponerse a la programación capitalista.

6.º La superación de las posiciones tradicionales del movimiento obrero marxista respecto al «problema de la conciencia religiosa, de su contenido, de sus raíces en el interior de las masas».

Como acertadamente se ha dicho, las ideas del testamento habían sido difundidas ya por el propio Togliatti en los diez años anteriores a la publicación del *Memorandum*. Ahora aparecen articuladas y, lo que sí es positivamente interesante, la publicación se ha realizado contra los deseos del liderazgo soviético⁵. La definición del «camino italiano hacia el socialismo» fue intentada por primera vez en una famosa entrevista hecha a P. Togliatti en la revista *Uovvi Argomenti*, donde Togliatti propugnó un policéntrico sistema que sustituyera al tradicional monolitismo del movimiento comunista internacional⁶. Pero no pretendemos, al decir esto, minimizar la importancia del documento. El revisionismo estructural y doctrinal iniciado por el partido comunista italiano puede conducir a la creación de un tipo nuevo de partido y, si éste fuera el caso, hacemos nuestra la afirmación del editorial de *Communist Affairs*⁷: «el experimento italiano podría abrir un capítulo enteramente nuevo en la historia del comunismo mundial». Pero también pensamos como el mismo editorialista que, aunque difícilmente puede ponerse en duda la sinceridad de hombres como Amendola o Luporini, la operación iniciada puede constituir una maniobra táctica destinada a superar las dificultades resultantes de una estéril oposición, de los cambios habidos en el clima social e intelectual y, sobre todo, de la ruptura entre socialistas y comunistas. La habilidad tradicional de un Togliatti o un Longo podría abonar esta suposición, ya que ambos se han revelado como espléndidos maestros en el arte de la maniobra. Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que el testamento de Togliatti, si juzgamos por la realidad presente, nos abre al menos una rendija de

⁵ Ver *Italian Communism: Debate and Dilema. Communist Affairs*. July-August. 1965, vol. 3, núm. 4.

⁶ *Nuovi Argomenti*, junio 1956. El lector puede encontrar un análisis interesante del pensamiento de Togliatti en *Communist Affairs*, vol. 1/9. Nov-Dic. 1963.

⁷ Ver *Italian communism: Debate and Dilemma*, artículo citado.

esperanza, una posibilidad de evolución que podrá ser negada o confirmada por los acontecimientos posteriores. De un modo particular quisiéramos examinar aquí la postura adoptada por Togliatti en el manifiesto respecto del fenómeno religioso y, más concretamente, respecto del catolicismo. Dice textualmente Togliatti:

«Hay aún muchos otros campos en los que podemos y debemos trabajar más ardentemente liquidando viejas fórmulas que ya no corresponden a la realidad actual.

En el mundo católico organizado y en las masas católicas ha habido en tiempos del Papa Juan un desplazamiento evidente hacia la izquierda. Ahora la cima refluye hacia la derecha. Pero en la base permanecen las condiciones y el impulso para un desplazamiento hacia la izquierda que debemos comprender y ayudar. Para este objetivo la vieja propaganda atea no sirve de nada. El problema de la conciencia religiosa, de su contenido, de sus raíces en el seno de las masas, y de la manera de superarlas, debe ser planteado de modo diferente a como se hizo en el pasado si queremos tener acceso a las masas religiosas y ser comprendidos por ellas. Si no, sucede que nuestra mano tendida a los católicos es interpretada como un mero expediente y casi como una hipocresía»⁸.

Esta postura de Togliatti contrasta evidentemente con el programa del XXII Congreso del Partido Comunista soviético y, sobre todo, con el célebre informe Ilijtchev, donde se dice:

«La lucha entre la ciencia y la religión ha entrado hoy en una nueva fase, la fase de la ofensiva frontal de la sociedad socialista... La religión no puede ser en adelante un freno para el progreso científico y moral... Se trata de llevar a cabo la difusión del ateísmo de una manera sistemática, orientada constantemente hacia el fin señalado, englobando todas las capas y todos los grupos de la población, ejerciendo una acción ateísta sobre el hombre, de la infancia a la vejez, prestando una particular atención a los niños y a los adolescentes»⁹.

Esta política de mano tendida, como acertadamente ha recordado el P. Jarlot, no arranca solamente del testamento de Togliatti. Fue ya expuesta en el X Congreso del Partido Comunista italiano en enero de 1963. Allí se dijo que la acción dirigida a un entendimiento con el mundo católico es considerada como un aspecto del camino italiano hacia el socialismo, con una larga perspectiva de luchas unitarias y de alianzas, no sólo con las masas populares católicas, sino también con sus organizaciones»¹⁰. También se afirmó que no se trata de utilizar a los católicos, sino «de comprender que la aspiración hacia una socie-

⁸ Ver *Rinascita*, 5 septiembre 1964, pág. 3.

⁹ *Kommunist*, 17 de enero de 1964. Véase traducción en *Informations Catholiques Internationales*, marzo 1964.

¹⁰ Jarlot, Georges, S. J.: «El Neomarxismo italiano». Ponencia policopiada de la III Mesa Redonda, 1965, sobre «Revisión y situación contemporánea del Marxismo». Centro de Estudios Sociales, Valle de los Caídos, 1965, pág. 9. La citación corresponde al X Congreso, cap. V, párrafo 2.

dad socialista puede encontrar su camino en hombres que tienen una fe religiosa, además de que tal aspiración puede encontrar un estímulo en una conciencia religiosa dolorida, cara a los dramáticos problemas del mundo actual»¹¹.

Podríamos multiplicar las citas, pero, con objeto de no abrumar al lector, preferimos resumir la postura de los neo-marxistas italianos en los siguientes puntos:

1) *Voluntad del diálogo*.—Voluntad que es compartida no sólo por los intelectuales comunistas italianos, sino incluso por la propia comisión central de control del partido comunista italiano.

2) *Pluralismo*.—No se incluye en el programa el ateísmo del Estado. Se quiere garantizar legalmente el ejercicio de la libertad religiosa. Se rechaza toda discriminación entre ciudadanos ateos y ciudadanos creyentes.

Este pluralismo no es sólo religioso, sino también político e ideológico.

3) *Nueva valoración del hecho religioso*.—Se reconoce que la religión tiene raíces profundas y complejas en el alma humana. Que su validez depende, en última instancia, no tanto de la infraestructura, cuanto de su capacidad para resolver los problemas planteados por la Historia.

4) *Posibilidad de colaboración en la lucha contra las injusticias sociales*.—Colaboración en definitiva entre todas las fuerzas obreras populares y democráticas.

5) *Marxismo y catolicismo son concebidos dialécticamente en el movimiento de la Historia*.—Uno aporta la tesis, el otro la antítesis. Se trata de llegar a la síntesis, que sólo podrá ser conseguida si el marxismo y catolicismo consienten en desmistificarse, en renunciar a sus mitos. Los mitos del marxismo son el monolitismo, la unicidad y la dictadura del partido. Los mitos católicos se encuentran en un credo codificado que hay que transformar en credo dinámico.

6) *Puede decirse que marxismo y catolicismo tienen en común su fe en el hombre*.—Profesan un humanismo que no es ni el humanismo burgués ni la libertad del hombre tal como la entendió la Ilustración y el Iluminismo. Se trata de conseguir una libertad personal y social, en el sentido de la Historia.

7) Ahora bien: se viene a reconocer que, puesto que los marxistas están en el sentido de la Historia, son ellos quienes deben tener la hegemonía y quienes deben asumir, por tanto, las riendas del proceso histórico.

Para terminar esta sucinta exposición del neo-marxismo italiano tal como se desprende de los escritos e intervenciones de sus más conspicuos representantes, Lombardo Radice, Salvatore di Marco, Alexandro Natta..., etc., en la que hemos seguido con fidelidad el admirable resumen del P. Jarlot en su ponencia citada, conviene añadir que en las pasadas conversaciones de Salzburgo (29 abril-2 mayo) los interlocutores italianos del lado marxista, especialmente Cesare Luporini, insistieron en que «el ateísmo no es un resultado automático de la ciencia,

¹¹ Tesis para el X Congreso. *Unità*, 13 de septiembre de 1962.

sino que nace de una opción ética. Frente al pensamiento sobre Dios que echa sombras sobre el hombre, optan por el hombre. Lo religioso, contrariamente a lo que piensa el marxismo clásico, está asentado sobre unas bases más profundas de la existencia y su superación no depende del progreso de los conocimientos científicos y la técnica»¹².

EL NEOMARXISMO-LENINISMO FRANCÉS

En el neo-marxismo francés nos atenderemos fundamentalmente al pensamiento de aquellos autores que permanecen dentro de la obediencia del partido, aunque puede darse la paradoja de que estos autores sean considerados por los comunistas franceses como menos avanzados que los propiamente heréticos. Conviene que digamos algunas palabras sobre el partido comunista francés. Ello nos ayudará a comprender la índole especial de su revisionismo.

El P. C. francés ha sido el más staliniano de los partidos comunistas occidentales. Pero más que la fidelidad al stalinismo lo que ha caracterizado al P. C. francés ha sido su fidelidad incondicional a la U.R.S.S. El apego a la postura stalinista le ha llevado a no permitir la libre discusión en su seno y a rechazar sistemáticamente todo intento de democratización. Del mismo modo el P.C. francés ha rehusado todo compromiso con el régimen capitalista, que ha juzgado como intrínsecamente perverso. En espera de un suceso exterior que pueda crear la condición propicia para la experiencia revolucionaria, el P. C. francés se ha mantenido en una actitud netamente antirreformista y oposicionista y ha procurado por todos los medios mantener un clima de descontento tan amplio como posible. El P. C. francés carece, además, de un programa económico coherente. No ha querido plantearse con profundidad los problemas que suscita al socialismo la moderna economía de consumo. En resumen, podríamos decir que, en líneas generales, el P. C. francés se ha caracterizado en el pasado por su antiintelectualismo. Los intelectuales franceses comunistas sometidos a la doble influencia sartriana y marxista-leninista han encontrado una inmensa dificultad en hacer compatibles su fidelidad al partido y su fidelidad a la tradición de libre pensamiento característica del mejor espíritu francés. Tanto más cuanto que no encontraban en el partido la atmósfera de comprensión que hubiera sido deseable. Ello explica la hemorragia de efectivos que en el campo de la intelectualidad empezó a sufrir el partido comunista francés a raíz, sobre todo, de la revolución húngara. Quizá pueda argüirse que la mayor parte de los desertores no eran sinceramente comunistas desde el punto de vista ideológico. Educados en una tradición positivista, a duras penas podían aceptar el bagaje metafísico del marxismo-leninismo. Lo cierto era que una tal deserción casi masiva suponía un serio peligro. El caso de

¹² Ver la entrevista de Casimiro Martí al R. P. Alfonso Alvarez Bolado en «Pastoral Misionera», julio-agosto 1965, con el título *Cristianismo y Marxismo hoy. Coloquio en Salzburgo entre cristianos y marxistas*, págs. 27 y 31. Del mismo P. Alvarez Bolado puede encontrarse una referencia sobre las Conversaciones en *Razón y Fe*. Julio-agosto 1965. El resumen del pensamiento neomarxista italiano recoge bastante bien la postura de los marxistas expresada en el libro realizado por M. Gozzini: *Il dialogo alla prova* (Vallecchi. Firenze, 1964).

Lefebvre constituía una severa lección. Thorez se dio cuenta de ello y con un gran realismo inició una nueva política de amparo y ayuda al intelectual, acompañada de medidas eficaces, como la creación del Centro de Investigaciones Marxistas. Las semanas de pensamiento marxista han constituido también un gran éxito en esta misma línea.

Entre los intelectuales marxistas adscritos al Partido destaca la figura de Roger Garaudy, que a su condición de intelectual une la de político militante, pues forma parte del Comité Central del Partido Comunista francés. En la 17 semana de los intelectuales católicos organizada por el C. C. I. F. en marzo del 65 intervino Garaudy de una manera brillante con una exposición de gran vigor dialéctico y de un gran valor, a mi juicio, literario. Esta participación de los marxistas en la semana era la lógica respuesta a la invitación que los católicos habían recibido—y que fue aceptada—de participar en las semanas del pensamiento marxista que tuvieron lugar en París en enero y febrero de 1964.

En el momento en que redacto estas líneas carezco de la publicación que da cumplida cuenta del animado debate y que acabada de salir que no ha podido llegar a mis manos. Por lo que forzosamente tengo que atenerme para las citas a la fiel referencia policopiada que del debate dispongo. Brevemente expondré lo sustancial de la conferencia de Garaudy.

Garaudy parte de la constatación del carácter integrador del ateísmo marxista. Marx, en la cuestión judía, había hablado de que solamente una democracia auténtica podría realizar de una manera profana el «fondo humano del cristianismo». A su juicio del fondo humano del cristianismo el marxismo ha integrado tres aspectos:

- 1) La conciencia de que el hombre es una cosa inacabada, la dimensión del infinito.
- 2) La exigencia de felicidad por parte del hombre.
- 3) La presencia de una unificación de la humanidad constituyendo un todo y dando una significación a la existencia y a la acción del hombre.

Quizá este aspecto es el más importante de la herencia cristiana.

El «fondo humano del cristianismo» vendría realizado, en definitiva, para Garaudy, por «una sociedad sin clases, en la que cada niño, cada hombre, tenga la posibilidad de desplegar plenamente todas las riquezas humanas que lleva en sí y donde la libertad y la vida de cada uno no tengan la libertad y la vida del otro como límite, sino como condición». Esto supone que deben ser destruídas las relaciones comerciales entre los hombres que engendran las alienaciones, transformando, como decía Marx, las relaciones entre los hombres en relaciones entre cosas y creando las condiciones económicas de las explotaciones de clases, de las opresiones nacionales y de las guerras».

Garaudy reconoce a continuación que:

«La concepción del amor cristiano, según la cual yo no me reconozco y no me realizo de otra forma que por medio del otro y en él, es la

más alta imagen que el hombre puede darse de sí mismo y del sentido de su vida, y por ello es por lo que el marxismo se empobrecería si San Agustín, San Juan de la Cruz o Teresa de Avila llegaran a serle extraños.»

La lucha del ateísmo marxista, dice Garaudy, es, por tanto, un combate por el hombre. La lógica del combate conduce al ateísmo desde el momento en que «las respuestas dadas por las religiones a las preguntas que plantea el hombre son indignas de esas preguntas, desde el momento en que bajo pretexto de lo sobrenatural se nos ofrece lo infrahumano, religiones de la irracionalidad o de la resignación, por ejemplo».

En definitiva, viene a decirnos Garaudy, el Cristianismo ha planteado bien las preguntas, pero no ha sabido elaborar las respuestas adecuadas.

«Con el nacimiento del Cristianismo aparece por primera vez en nuestra historia la llamada a una comunidad humana sin límites, a una totalidad que engloba todas las totalidades. No es aún, señálemoslo, otra cosa que una aspiración, una esperanza, ya que el cristianismo, si bien obolió «en espíritu» la distinción entre esclavos y hombres libres, no luchó en absoluto por su abolición de hecho, como lo hizo Espartaco, y ni siquiera preconizó esta abolición. Es una religión de esclavos, no una revolución de esclavos.»

Los cristianos, según Garaudy, por su interpretación literal de los textos evangélicos han traicionado la esencia del cristianismo. Han creado una imagen falsa de Cristo al divinizarlo; le han quitado a Cristo su grandeza humana al hacerlo nacer de una madre virgen, al convertirlo en un mago milagrero, al hacerlo resucitar en la primavera, al mitificarlo en suma.

Las fundamentales exigencias de libertad, de amor, de unidad humana quedan burladas por una supuesta redención que nos exime de la tarea creadora.

«El hombre sólo es plenamente hombre cuando tiene la ambición de ser más de lo que es, cuando se forja a sí mismo esa imagen infinitamente grande a la que desde milenios le da el rostro de Dios.»

Y añade poco después:

«La trascendencia es aquella experiencia mediante la cual el hombre toma conciencia de ser un Dios en flor.»

Pero Garaudy no excluye la posibilidad de una colaboración entre cristianos y marxistas para hacer emerger lo trascendente en la vida diaria a través de realizaciones humanas, a través incluso de la revolución social que pone fin a todas las alienaciones.

«En este terreno pueden seguramente unirse marxistas decididos a comprender, a integrar y realizar el «fondo humano» del cristianismo y los cristianos que comprendan la virtud purificadora del marxismo respecto a todos los espiritualismos desencarnados que estén decididos a no desertar en el combate de los hombres.»

No vamos a entrar aquí en la crítica de estas afirmaciones. La haremos a través de la crítica global del marxismo en la segunda parte de nuestro trabajo, donde aludiremos a la respuesta que dio el R. P. Jean Ives Jolif en la misma semana al brillante y agudo planteamiento de R. Garaudy.

Esta posición de Garaudy coincide sustancialmente con las tesis defendidas por él en las conversaciones de Salzburgo. Dios y el hombre son incompatibles. La ciencia desplaza la religión como la técnica desplaza el culto. Garaudy no cree ni en la necesidad ni en la conveniencia de una lucha a muerte contra la religión, tal como la postula el *rapport* Ilitchev. En su famosa declaración hecha en *Le Monde* el 22 de febrero de 1964 había atacado en nombre de Marx y Lenin la postura según él equivocada de Ilitchev. La eliminación de las creencias religiosas no es una condición *sine qua non* para la edificación de la sociedad comunista. Por el contrario, Garaudy piensa que, al realizarse la sociedad comunista que pone fin a todas las alienaciones, la religión desaparecerá naturalmente. Nosotros, los marxistas, pensamos que el fin de la alienación supondrá el fin de la ideología religiosa, que es su «reflejo». En las Semanas del pensamiento marxista de París y Lyon (enero y febrero de 1964) se vino a defender la misma posición. El P. Dubarle cita un texto de Garaudy que no puede ser más expresivo. Según Garaudy los marxistas:

«Se niegan a transformar una *exigencia* en una *presencia*, que es a sus ojos alienación. Nada nos está prometido y nadie nos espera. La trascendencia cristiana es del orden de una respuesta. Este dogmatismo de la fe es lo que el marxismo rechaza como un empobrecimiento del hombre»¹³.

Basta leer el libro de Garaudy *Perspectives de l'homme* para darse cuenta de hasta dónde llega esta negativa obstinada de la realidad sobrenatural y trascendente. Especialmente cuando examina el pensamiento de Teilhard de Chardín salta a la vista la radical discrepancia entre la concepción marxista y la concepción cristiana que el mismo Garaudy no pretende disimular¹⁴.

¹³ Citado por Dubarle en *Pour un dialogue avec le marxisme*. Les Editions du Cerf. París, 1964, pág. 129.

¹⁴ Garaudy, Roger: *Perspectives de l'homme*. Presses universitaires de France. París, 1959, págs. 170-223.

CAMBIO DE MENTALIDAD

Desde el punto de vista político y social no tenemos dentro del comunismo francés un documento que pueda compararse por su importancia al testamento de Togliatti. Empero, a falta de documento oficial, podemos poner nuestros ojos en el libro de Jean Dru (probablemente seudónimo) titulado *De l'Etat socialiste*, que recoge puntos de vista altamente interesantes y que, al parecer, expresa la opinión de amplios sectores dentro del propio partido comunista francés. El libro tendría, si esto fuera cierto, valor de documento oficioso y en todo caso supone su contenido una manera nueva de enfrentarse con problemas tradicionales. Podría servir como índice de un cambio de mentalidad que empieza a operarse con algunas mentes que no por su postura revisionista dejan de considerarse comunistas.

La voluntad de revisionismo aparece clara en el prólogo del libro. Se trata de criticar el modelo teórico del Estado socialista tradicional, tal como el modelo fue esbozado por Marx, Engels y Lenin. La experiencia soviética aporta con sus fallos el punto de partida de los correctivos que habrá que introducir en el viejo modelo. La crítica de la experiencia soviética permitirá construir un modelo teórico nuevo de estado socialista aplicable a la sociedad capitalista moderna. Modelo teórico que será valedero hasta que los datos de la realidad no lo debiliten en su potencia teórica e iluminadora.

La crítica de la política staliniana es implacable. La doctrina del centralismo democrático falseada por Stalin origina un centralismo burocrático que instaura la homogeneidad monolítica del partido, su intransigencia ideológica, una disciplina de hierro en sus filas y la intolerancia hacia los distintos modos de pensar. La experiencia stalinista falsea también la noción de Dictadura del proletariado. En cierto sentido se trata de crear un Estado de trabajadores, pero el pueblo es considerado como un menor de edad por una burocracia que ejerce el poder arbitrariamente, aunque no pueda cristalizar como clase dirigente y que está sometida ella misma a la voluntad de un déspota detentador de un poder absoluto¹⁶. La solución rudimentaria que este Estado supone puede explicarse por razones sociológicas, guerra civil, intervención extranjera, hecatombe de bolcheviques, ruina de la economía, penuria de cuadros técnicos, luchas intestinas, etc. Pero el Estado burocrático se niega a reconocerse como el producto de una necesidad histórica y se identifica abusivamente con el Estado obrero teórico y con la dictadura del proletariado. Esta identificación tiene consecuencias lamentables. «Instaura para una treintena de años la supremacía de burócratas timoratos, poco competentes en su esfera de acción, pero dóciles a los decretos dictados desde la cumbre»¹⁷. El aparato estatal se confunde con el aparato del partido y con la totalidad de los trabajadores. La democracia socialista queda herida de

¹⁵ Dru, Jean: *De l'Etat socialiste. L'expérience soviétique*. Julliard. París, 1965.

¹⁶ Ver capítulo II, *L'Etat stalinien*, especialmente pág. 65.

¹⁷ Cap. II, pág. 80.

muerte. Las masas reaccionan despolitizándose frente a una propaganda que sustituye a la teoría. Me interesa exponer aquí textualmente la vigorosa denuncia que el libro de Jean Dru hace de la mistificación sindical:

«Una de las grandes razones del repliegue de las gentes sobre ellas mismas reside en la ausencia de una organización sindical suficientemente independiente del gobierno para traducir correctamente las esperanzas y las aspiraciones de las diversas capas laboriosas y para vigilar por su satisfacción»¹⁸.

La ficción del partido, que queda domesticado fácilmente entre las manos del dictador a través de purgas masivas y represiones, conduce necesariamente a la pseudo-dictadura del proletariado. Esta pseudo-dictadura no constituía una absoluta necesidad histórica. La tara burocrática exigida por las circunstancias sociológicas pudo haber sido compensada o disminuida. Si la tara burocrática condujo a la pseudo-dictadura del proletariado, ello es imputable fundamentalmente a las fechorías de Stalin. En la actualidad la ficción continúa. El poder en la práctica reside en un grupo restringido que maneja el aparato del partido y del Estado. Las masas no tienen la posibilidad de ejercer cooperativamente sus facultades creadoras. Las normas stalinistas, según Jean Dru, permanecen en vigor, pero es posible que en el futuro, gracias a la extensión de la enseñanza superior y a la abundancia de bienes económicos, se verifique el paso hacia una sociedad democrática que logrará evitar el escollo clerical, es decir, tecnocrático¹⁹. El libro saluda con gozo las tendencias que se observan en la Rusia soviética hacia la autosugestión, pero señala los peligros de su falseamiento:

«Una opinión pública informada y una ética opuesta a la supremacía social de una capa profesionalmente dirigente son factores primordiales para el buen funcionamiento de una democracia socialista. Pero no bastan a garantizarlo. Sólo la existencia de fuerzas autónomas y la instalación de contrapesos institucionales suministran esta garantía. El aparato del Estado altamente cualificado y organismos autónomos que le equilibren son igualmente indispensables al desarrollo del socialismo. En caso de no querer reconocer esta doble necesidad, las sociedades revolucionarias se condenarían a soportar la tutela burocrática»²⁰.

El mayor obstáculo hacia la sociedad democrática se encuentra en el monopolio de poder del «alto clero» que, si por un lado incita a la democratización a través de documentos oficiales, por otra parte, en la defensa de sus privilegios no tolera merma alguna en sus atribuciones. Desposeerle de ese monopolio, limitar institucionalmente sus poderes constituye una condición *sine qua non* para el advenimiento del socialis-

¹⁸ Cap. II, pág. 83.

¹⁹ Obra citada, págs. 114 y 115.

²⁰ Obra citada, pág. 173.

mo democrático. Si no, a la pseudo-dictadura del proletariado sucederá la ficción de un pseudo «estado del pueblo entero»²¹.

En el último capítulo, «Sugestiones para una democracia socialista del trabajo», el autor o los autores del libro reconocen que la muerte de Stalin y el XX Congreso del partido no han modificado sustancialmente la situación:

«Un poder desmesurado permanece en manos de un débil grupo de regentes, dueños del aparato gubernamental. La identificación se ha extendido al «pueblo todo entero», a la cabeza del cual avanza una clase difunta en cuanto a sus atributos revolucionarios específicos»²².

AUTODEMOCRATIZACIÓN DIRIGIDA

Sin embargo, los autores reconocen que en la U.R.S.S., a diferencia de lo que sucede en los países capitalistas, debido a la propiedad social de los medios productivos, las fuerzas productivas generan relaciones democráticas. Pero la alta productividad en el marco de la propiedad socialista no llevaría espontáneamente a la sociedad socialista sin una visión clara de los objetivos escalonados y una voluntad común a dirigentes y dirigidos de conseguirlos²³.

El autor o los autores del libro propugnan, en consecuencia, una despolitización de la vida económica y técnica y por una mayor claridad en las funciones asignadas al partido, al Estado, a los Soviets, a los sindicatos, sin lo cual no habría auténtica descentralización. Se postula un conocimiento ilustrado del marxismo-leninismo en contra del monolitismo y del dogmatismo tradicional, donde el catecismo sustituye a la educación política, la exégesis a la investigación fecunda. Pero esta libertad que daría el marxismo ilustrado, esta exigencia de pluralismo *dentro de la ortodoxia marxista*, dentro del materialismo dialéctico, que es considerado como una cumbre del pensamiento humano, es más bien la exigencia de un Estado relativamente avanzado, del Estado socialista. Como puede verse según lo expuesto no se trata de suprimir la unidad ideológica, sino de profundizarla, de hacerla más rica, más viviente; pero se sigue pensando que fuera del materialismo dialéctico no hay salvación. El Estado socialista comporta, aun dentro de la posibilidad de discusión, una doctrina oficial, una cultura marxista que *todos* tienen que aceptar. No se percibe aquí la posibilidad de un Estado democrático basado en el pluralismo ideológico. Los dirigentes políticos, de un modo particular, habrán de sobresalir en el conocimiento del marxismo-leninismo. El socialismo contractual que los autores preconizan se alza, pues, sobre una base ideológica común que no es otra que el marxismo-leninismo, fuente única de verdad.

En las últimas páginas del libro se nos describe el modelo teórico de la sociedad socialista, donde la censura política no existe, ya que «la

²¹ Obra citada, pág. 208.

²² Obra citada, pág. 212. Ver todo este último capítulo.

²³ Obra citada, págs. 213 y 214.

civilización socialista nace de la actividad creadora de toda la nación, actividad vuelta hacia el desarrollo de cada ser»²⁴. Lo cual no impide que unos renglones más abajo se nos diga:

«La democracia socialista del trabajo comporta una capa dirigente de gestores profesionales cuya existencia responde a una necesidad objetiva. Esta capa social no puede cumplir su papel más que a través de una entrega sin fallos al socialismo, una alta cualificación y un diálogo continuo con las masas laboriosas. Cualificación política de una parte fundada sobre una *verdadera cultura marxista* (somos nosotros quienes subrayamos) asimilada en el contacto de la práctica: competencia técnica, de otra parte, basada en una sólida formación escolar y el ejercicio del oficio»²⁵.

Se trata, en definitiva, de democratizar todo el aparato del Estado. Pero no comprendemos bien cómo esta democratización pueda darse si el partido continúa detentando la clave del poder ideológico.

«Lejos de erigirse en tutor perpetuo de la nación, el partido se orienta explícitamente hacia la emancipación política integral de todos los ciudadanos, incluyendo el derecho de organizarse y de expresarse como les parezca, *con la sola condición de respetar la legalidad socialista.*» (El subrayado es nuestro.)²⁶.

Pero ¿quién interpreta la legalidad socialista? El partido, sin duda. Ahora bien: en nombre de esa legalidad socialista Stalin cometió los crímenes que los propios autores del libro rechazan en nombre de la democracia.

No quiero entrar aquí en la crítica de esta postura porque ella irá implícita en la crítica general que esbozo a continuación. Pero ya anticipo que una postura tan positiva como la que los autores pretenden asumir al esbozar un conjunto de reformas democráticas queda viciada por su raíz desde el momento en que se me dice que el marxismo-leninismo constituye la única fuente ideológica aceptable. Desde el momento en que se me dice que la opacidad entre gobernantes y gobernados es en los países comunistas un fenómeno puramente contingente, sin conexión ninguna con la unicidad ideológica que allí se impone y establece²⁷.

II

ADVERTENCIA PRELIMINAR A LAS NOTAS CRÍTICAS

En esta segunda parte de nuestro trabajo pretendemos solamente esbozar algunas notas críticas en torno al problema del diálogo entre mar-

²⁴ Obra citada, pág. 254.

²⁵ Idem.

²⁶ Obra citada, pág. 253.

²⁷ Obra citada, pág. 257.

xistas-leninistas y católicos. Ante las nuevas posturas del revisionismo comunista occidental son muchos los católicos que se interrogan acerca de la posibilidad de un diálogo e incluso de una colaboración. Por mi parte sólo quisiera en las líneas que siguen aportar mi pequeño grano de arena a una problemática tan rica como interesante, en la seguridad de que recojo en mis notas críticas argumentos y posturas que han sido expresadas aquí y allá, completadas por mi particular manera de ver el problema y enjuiciarlo.

EL PROBLEMA DE LA BUENA FE

Conviene aclarar este punto. Todo diálogo sincero ha de partir de la buena fe, de la buena voluntad de quienes dialogan, incluso si el diálogo pretende simplemente confrontar opiniones y nada más que eso. Por mi parte no tengo inconveniente en admitir la buena voluntad y la sinceridad de los interlocutores marxistas-leninistas en sus intentos de diálogo y en sus demandas de colaboración. Ahora bien: importa precisar que la ética marxista es sustancialmente diferente de la nuestra. Para el marxista-leninista es moral todo aquello que contribuya al progreso de la humanidad. Pero como resulta que los intereses de la humanidad sólo pueden ser debidamente apreciados por la óptica del proletariado, única clase «en órbita», diríamos, y como el partido es la vanguardia consciente del proletariado, se deduce claramente que los intereses del partido como guía del proceso histórico vienen a identificarse con los intereses de la humanidad. Estamos en presencia de un monismo moral, de un monismo ético que hace de lo útil o conveniente al partido la regla suprema de valoración de los actos humanos. Cuando el comunista obra de acuerdo con esta norma ética obra de buena fe, obra éticamente de acuerdo con sus principios. Pero su ética no coincide con la mía. Los cristianos profesamos un pluralismo moral que reconoce una fuente única trascendente al individuo y a las clases. Entonces, de acuerdo con nuestra ética, podemos pensar que el comunista *objetivamente* obra mal en algunos casos, aunque su sinceridad personal no pueda ser puesta en tela de juicio.

NECESIDAD DE PLANTEAR BIEN EL PROBLEMA

Si queremos dialogar es absolutamente preciso que los marxistas se esfuercen por comprender verdaderamente el hecho religioso y concretamente el fenómeno cristiano y que dejen de lado la incompleta visión que de la Religión tienen.

1. La Religión no es un intento de explicación de lo que la ciencia no explica. No tapa huecos, no es, como acertadamente ha dicho el P. Dubarle, la explicación de las explicaciones. La Religión simplemente da un sentido a lo que se conoce y nos introduce en un orden autónomo de sabiduría, en un orden nuevo de conocimientos que guardaría su vigencia incluso si un día la ciencia llegase a explicarnos todo a tra-

vés de la constatación de los fenómenos²⁸. O, en otras palabras, la fe tiene su objeto formal propio como acto sobrenatural. Desde este punto de vista puede afirmarse que la ciencia no es *metodológicamente* atea. La ciencia puede proceder como si Dios no existiera, pero eso no le autoriza para afirmar que Dios no existe.

2. La Religión católica, concretamente, supone en el creyente un acto de fe. Pero este acto de fe en Cristo es de origen sobrenatural. El acto de fe en Cristo y en su Iglesia no es un hecho sociológico. Yo no puedo juzgar de la verdad de mi religión por lo que los cristianos han hecho o han dejado de hacer. Mi religión trasciende el plano sociológico. En realidad, de verdad yo no necesito de la apologética. El cristiano, como recuerdo me decía un amigo, es como el hombre que puesto a jugar al ajedrez entrega todas las piezas porque sabe de antemano que tiene ganada la partida. Pero al comunismo, porque voluntariamente quiere él permanecer aun nivel sociológico, sí puedo juzgarle por sus hechos, porque me ofrece una única salvación en el plano de la inmanencia. Si fracasa en ese plano no tiene entonces nada que hacer. He aquí uno de los grandes abismos que nos separan. El hombre comunista se cierra deliberadamente a lo sobrenatural. No admite otra salvación que la terrena. El cristiano sabe que al lado de esa posible salvación terrestre existe *otra*, más real, más profunda, más definitiva, que en última instancia da sentido a la terrenal instrumentalizándola, pero no negándola en modo alguno. Acertadamente ha escrito José María González Ruiz:

«Para que nuestro diálogo con el humanismo marxista no se cierre inevitablemente en un callejón sin salida es urgente subrayar lo que, como hemos dicho, emerge de la lectura total de la Biblia y constituye una constante invariable de toda la teología cristiana: la gracia es... gracia; es un don gratuito que no viene a suplir, ni mucho menos a rivalizar, con la naturaleza. La gracia no interfiere la naturaleza; pertenece a un orden distinto y no puede ponerse en parangón, positivo o negativo, con la naturaleza humana»²⁹.

3. El concepto de alienación, tan manejado por el marxismo, es un concepto ambiguo. No está en nosotros el negar que en un determinado momento histórico la religión, deformada por los hombres, concretamente la religión cristiana, haya podido ser causa de alienaciones. Los hombres podemos desnaturalizar el mensaje cristiano. En la semana de intelectuales católicos de Francia el P. Jolif, contestando a Garaudy, admitía los reales peligros de esta desnaturalización.

«Contra lo que él se levanta es también aquello que nosotros tratamos día a día de sobrepasar, aquello que sólo puede salvar una conversión continua: un cristianismo sin fe, un cristianismo en que todas las representaciones, privadas del aspecto dinámico que les da su verdadero sentido, caen en *la tierra*. Un cristianismo que no está ya enraizado en la palabra de Dios, sino que se convierte en una simple respuesta hu-

²⁸ Dubarle, Dominique: *Pour un dialogue avec le marxisme*. Les Éditions du Cerf, págs. 165 y 166.

²⁹ *El humanismo ateo y el Dios bíblico*. Conferencia policopiada.

mana, respuesta mistificada a las exigencias humanas. Un cristianismo, en fin, no es ya una interpelación del hombre por Dios, un Dios que impone su rostro verdadero contra los ídolos, sino, al igual que las religiones paganas, una ficción de origen humano»³⁰.

Existe, sin duda, el peligro de una real alienación cuando los hombres ponen la religión al servicio de intereses mezquinos, cuando hacen de la religión el opio para el pueblo. Pero una tal utilización supone una traición simplemente a la esencia del mensaje cristiano que es, por naturaleza liberador. El error del marxismo está en creer que la pérdida del hombre en Dios supone una despersonalización de su ser. Bien al contrario cabe aquí hablar de una enajenación que es salvadora y personalizante en grado sumo. El Dios bíblico no es un rival del hombre. El hombre se encuentra a sí mismo perdiéndose en Dios, en un Dios personal que lo salva en el amor por el amor. El amor auténtico no humilla. El éxtasis del amor, la salida de sí mismo, la enajenación amorosa no despersonalizan al hombre. Cabe hablar aquí de una alienación salvadora. Tanto más cuanto que, como dice el P. Jolif, «aceptar vivir en la fe es aceptar la vida humana presente, aceptar vivir en el mundo. Sólo esta aceptación sin reticencias nos permite participar como debemos hacerlo en la riqueza divina immanente al presente, participación que debe hacerse en la fe. Hace falta decirlo vigorosamente: nada más peligroso para la vida cristiana que el desencanto o el desprecio de las realidades humanas. Ya que, al desprenderse de estas realidades, se corre el riesgo de proyectarse en una ilusión, de vivir de lleno en un mundo maravilloso tal vez, pero que no tiene nada que ver con el reino de Dios, si es verdad que participamos en él únicamente a partir de la condición presente. Nada más sano, al contrario, que el amor a la vida: la verdad cristiana no está en la superficie, sino en lo más profundo, y exige que se la reconozca y que se la plantee en todas las dimensiones y planos»³¹.

4. Marxismo y cristianismo se diferencian fundamentalmente, pues, en el hecho de que nosotros, los cristianos, admitimos un *Antes* y un *Después* que los marxistas no admiten. Nuestro *Antes* y nuestro *Después* es un Dios personal. El *Antes* del marxismo es la materia eterna, infinita, en el tiempo y en el espacio. El *Después*, una humanidad llegada a su apogeo, convertida en Paraíso; pero en la tierra, bastándose a sí misma. Si no podemos coincidir en el *Antes* y en el *Después*, cabe preguntarse si podemos entendernos en el *Ahora*.

5. El *Ahora*, si por *Ahora* entendemos la realidad histórica, ha sido en parte inutilizado por los cristianos. El juicio histórico podría ser duro. Los cristianos podríamos tener complejo de culpabilidad por las omisiones cometidas a lo largo de nuestra historia cristiana. Podríamos haber hecho más. Podríamos haber evitado ciertos errores. Ello no ha impedido empero que el amor cristiano haya podido ser vivido auténticamente en el pasado a escala individual, y que el cristianismo, a pesar de sus fallos sociológicos, haya contribuido de un modo deci-

³¹ Referencia policopiada.

³⁰ Referencia policopiada antes citada.

sivo, aunque lentamente, a la humanización de la sociedad occidental. Incluso si reconocemos una cierta impotencia del cristianismo para inscribirse visiblemente en la Historia, nada nos autoriza, como dice El P. Jolif, para pensar que será incapaz en el futuro de hacerlo. «Muy al contrario, todo nos induce a pensar que hoy se levanta un nuevo día, que una nueva época histórica se anuncia en que se harán más visibles a todos los hombres las dimensiones del amor de Dios»³². Se podría negar esta capacidad presente futura del cristianismo si yo descubriera en el dogma cristiano algo que intrínsecamente pugnara con el progreso. Pero me encuentro, por el contrario, que:

a) El Cristianismo ha aportado el sentido de la Historia. La concepción de un tiempo lineal y no cíclico.

b) El Cristianismo ha aportado el concepto de la persona humana y de la igualdad esencial del género humano.

c) El Cristianismo ha aportado el concepto de Pueblo de Dios peregrino por la Historia llamado a transformarse en Cuerpo Místico.

d) La Iglesia ha condenado repetidas veces como incompatibles con el Dogma las actitudes maniqueas. El Cristianismo es una religión de encarnación. La filosofía tradicional cristiana es una filosofía realista, no idealista, que toma en serio la realidad del mundo y del hombre.

d) Existe la posibilidad de elaborar, partiendo del Evangelio y de la filosofía social cristiana una doctrina de la justa revolución, del mismo modo que se ha elaborado la doctrina de la guerra justa.

e) La investigación científica no es incompatible con el dogma. A diferencia del marxismo, la Iglesia y el Cristianismo respetan las esencias específicas de las distintas parcelas del saber humano. En caso de aparente conflicto, cabe profundizar por ambos lados, por el lado de la ciencia y por el lado de la fe. La ciencia, como hemos dicho, es metodológicamente atea. Se mantiene siempre en el terreno de las hipótesis verificadas.

Por otra parte, el *Ahora* marxista no aparece exento de posibilidades de alienación.

a) Cabría preguntarle al marxismo por qué tardó tanto tiempo en aparecer. La tardanza de su nacimiento podría justificarnos en parte. La falta de conciencia social en el cristianismo podría ser explicada no por insuficiencia del mensaje en sí, sino por la escasa receptividad de los hombres para las consecuencias del mismo.

b) El materialismo dialéctico e histórico se nos presenta como científico; pero existen en él afirmaciones gratuitas que no pueden ser demostradas científicamente si por científico entendemos lo manipulable, observable y controlable. *Verbi gratia*, la eternidad de la materia.

c) El marxismo no aporta respuesta al problema de la muerte. No basta argüir que tal problema no existe en una perspectiva colec-

³² Referencia policopiada.

tivista. La respuesta satisface teóricamente, pero no existencialmente. No suprime la angustia del hombre individual ni la angustia de la Humanidad ante la posibilidad teórica, pero cierta, de un suicidio atómico.

d) La noción de Paraíso Terrestre, remitido a las calendas griegas; el sacrificio de la generación presente a la generación futura, constituye un auténtico opio, semejante al de la Religión concebida como solución puramente extraterrena.

e) El marxismo no libera al hombre de las injusticias pasadas al negarse a admitir una justificación universal y escatológica en la otra vida.

f) Las propias soluciones de su praxis política y social resultan alienantes. El hombre, queda instrumentalizado. Sometido a la alienación de un Estado omnipotente y totalitario que a su poder político sobre los hombres une su poder económico sobre las cosas. Este doble poder conduce a la codificación de las relaciones humanas. La libertad del hombre queda suprimida. Se elimina con ello al gran motor de la Historia. El comunismo, a través de su praxis, se convierte en pura reacción.

g) La subordinación a los intereses políticos, derivada lógicamente de su ética monista, le lleva al partido comunista a no respetar suficientemente las exigencias de índole económico-social que se plantean en el curso de la lucha revolucionaria y después del triunfo. El pueblo es burlado en sus exigencias fundamentales y la revolución auténtica le es escamoteada no en la parte negativa de destrucción del orden antiguo, sino en la tarea positiva de construcción del orden nuevo.

LA POSIBILIDAD DEL DIÁLOGO

Planteadas así las cosas cabe preguntarse si el diálogo es posible. Si por diálogo se entiende la simple y sincera confrontación de opiniones y creencias en una atmósfera de cordialidad que suponga una cierta igualdad de preparación y de garantías entre los interlocutores, podemos contestar con la afirmativa. Bien entendido que se trata de un diálogo no oficial entre la Iglesia y el comunismo, hoy por hoy imposible. Se trata de un diálogo entre pensadores de uno y otro campo con la finalidad de conocer mejor las respectivas posiciones y de examinar los posibles puntos de convergencia. Se trata de una tarea de pioneros, de un simple ensayo, al que los católicos, como dice el P. Dubarle, deben acudir sin espíritu farisaico, sin puritanismo, sin temer demasiado el mancharse con grasa las manos cuando se toca a las máquinas³³. Incluso si tenemos el sentimiento de que en las ocasiones que se nos ofrecen para el diálogo las cosas andan todavía un poco mezcladas. Esta es la razón por la cual estos diálogos debieran ser preferentemente a puerta cerrada, sin exhibicionismos propagandísticos. Más aún; si la experiencia llegara a demostrar que los

³³ Dubarle, D. *Pour un dialogue avec le marxisme*, págs. 154 y 155.

comunistas sólo buscan con estos diálogos públicos resultados electorales, los católicos estaríamos en el perfecto derecho de rechazarlos.

Pero si por diálogo se entiende la cooperación en tareas concretas, pienso que hay que contestar con la negativa, salvo casos excepcionales que la propia Jerarquía tendría que definir. Y ello por las razones siguientes:

1.^a La coincidencia en ciertos objetivos no implica necesariamente la colaboración:

- a) Porque los objetivos expresados con las mismas palabras pueden encubrir realidades distintas.
- b) Porque los medios para alcanzar esos objetivos pueden ser, y de hecho son, radicalmente diferentes.

2.^a La falta de coincidencia en los fines últimos afecta gravemente a la posible coincidencia en los objetivos concretos que aparecen determinados en gran parte por las causas finales.

3.^a Los comunistas tienen que demostrarnos que sus revisionismos son reales y que afectan a sus mismos postulados teóricos, y, por tanto, que no obedecen a consideraciones tácticas. Pero hoy por hoy la demostración está lejos de ser hecha en aquellos países en donde el comunismo ha conquistado el poder.

4.^a La distinta concepción ética les lleva a los comunistas a no respetar «éticamente» las reglas del juego, con lo cual la cooperación honrada, según nuestra ética, resulta imposible.

5.^a No es el miedo a hacer de tontos útiles lo que explica nuestra negativa, sino el fundado temor, mientras los hechos no demuestren lo contrario, a quedar prisioneros de una máquina totalitaria que impide al hombre el libre ejercicio de su responsabilidad. Los errores de Stalin no son una contingencia histórica. La doctrina comunista no me asegura contra la repetición de dichos errores. La práctica comunista está indisolublemente unida a su teoría. Indisolublemente unida a su ética, que es, como la ética capitalista, una ética de eficacia. Pero se trata aquí no de la eficacia que salva en el sentido paulino, sino de la eficacia utilitaria, que hace buenos a los que triunfan y malos a los que fracasan, bueno a lo que conviene al partido, éste interpretado por una casta dirigente, y malo, lo que contraría los intereses de esta nueva clase. La minoría se convierte, como sucede en todos los sistemas totalitarios, en definidora de la verdad política, del bien y del mal. El pluralismo religioso, político y social es ahogado en su raíz. El pueblo para quien teóricamente se ha hecho la revolución acaba convirtiéndose en el esclavo colectivo de un gigantesco Leviathan.