

CRISTIANISMO Y MARXISMO

(LIBERACION MARXISTA Y LIBERACION CRISTIANA)

A través de los siglos, grandes sistemas científicos y filosóficos, generalmente antagónicos, se han repartido la especulación en torno a los problemas del hombre, del mundo y de la vida que han despertado mayor interés en las respectivas épocas. El nacimiento, desarrollo y supervivencia de esos sistemas ha estado, normalmente, en función de las circunstancias que los han provocado y han pasado, con ellas, efímeramente a la Historia. Otros han supervivido, y su prolongación en el espacio y en el tiempo han confirmado la vitalidad de su contenido que ha sabido mantener su permanente interés.

Escepticismo y dogmatismo, racionalismo y empirismo, realismo e idealismo, son otros tantos sistemas sobre la posibilidad, origen y esencia del conocimiento que durante treinta siglos, con esos nombres u otros muchos «ismos» de ellos derivados, o «*a sensu* contrario», por ellos provocados, han seguido ocupando la atención, polémica y apasionadamente, entre escuelas y autores.

En los últimos tiempos hemos visto proliferar numerosos sistemas doctrinales, no siempre perfectamente definidos y delimitados, que han aumentado la confusión, en esas inflacionarias apariciones (todos los «ismos» —dice Gabriel Marcel refiriéndose al existencialismo— encubren gran confusión). En la mente de sus propios autores y, sobre todo, en las de sus intérpretes posteriores, las mismas doctrinas han sido entendidas como una continuación o como una rectificación de otras precedentes. O los ya conocidos, pero con otros nombres; u otros «nuevos» solamente en el «modo» o método de su tratamiento. En otros términos, son «nombres» nuevos pero con contenido antiguo, o nuevos «métodos» de estudiar viejos problemas.

De ahí la vida efímera de muchos de estos «ismos» contemporáneos. O porque eran los de siempre, o porque el afán de poseer cada escuela y hasta cada autor «su» método propio no conferían a la doctrina otra consistencia que la de la novedad, y ésta pasa bien rápidamente. Al furor del «existencialismo» (que nos parece ya en innegable declive como tal sistema aun cuando no lo sean algunos de sus problemas) ha seguido, con un gran alarde de

publicidad y éxito comercial, el «estructuralismo» al que no nos atrevemos a augurar plazos de vida, pero del que sí podemos ya asegurar que ha pasado la «novedad» antes del decenio de su fulgurante aparición.

No ocurre esto con aquellas concepciones que, sobrepasando los contenidos doctrinales parciales —aun cuando los tengan muy concretos— y la unilateralidad de los enfoques metodológicos —aunque se revele alguno como preferente—, son, más que sistemas científicos o filosóficos, económicos, políticos, sociales o jurídicos, verdaderas concepciones del hombre del mundo y de la vida, una visión total del mundo y del hombre, una verdadera *Weltanschauung*.

Esto ocurre con el cristianismo y con el marxismo, de los que vamos a ocuparnos en este estudio. Ni uno ni otro son, sin más, un sistema filosófico (aun cuando haya una «filosofía cristiana» —término ciertamente polémico— y una filosofía marxista) con enfoques parciales sobre uno u otro de los grandes problemas humanos o sociales. Son mucho más que eso, son una concepción total del hombre y de la sociedad. Un verdadero *humanismo*. Humanismo cristiano y humanismo marxista son, hoy por hoy y a nuestro juicio, las dos grandes concepciones que intentan la «liberación» del hombre de tantas «alienaciones» que le sujetan al mundo en el que necesariamente está inserto. Y son, cristianismo y marxismo, las únicas auténticas y antitéticas posiciones que, si tienen en común al hombre como sujeto destinatario de sus respectivas «liberaciones» y pueden coincidir en algunas afirmaciones (muchas menos, por supuesto de las que algunos «optimistas» de nuestros días quieren ver), son radicales e insalvables las diferencias que los separan —y los separan esencialmente— por lo que, aun con la mejor intención, no es posible la reconciliación (no nos referimos a las personas) a no ser que la «tolerancia» diera paso a la «transigencia» doctrinal, lo que, por parte del cristianismo no puede pensarse (sería blasfemia y herejía), y por el lado marxista no cabe esperar por ahora (a no ser que se llame marxismo a «otra cosa» que la doctrina de Marx como está ocurriendo con las adjetivaciones que se dan cada día al «socialismo»).

En otro lugar hemos dicho (1) que nos parecía un error —y lo ha sido lamentable— oponerle al comunismo algo que podría imitar y aun superar sin desvirtuar lo más mínimo sus principios fundamentales. Presumir de mayor número de electrodomésticos, mayor cantidad de mantequilla, o de elementos técnicos o nucleares, armas o adelantos científicos más perfeccionados, era una simple ingenuidad un tanto comercial y de la menor consisten-

(1) *Falsas concepciones del Derecho y del Estado. La concepción marxista-comunista*, Madrid, 1957.

cia para diferenciar dos sistemas, dos concepciones del hombre y del mundo. Porque cuando Rusia pudiese —y ha podido— imitar y hasta superar en algunos aspectos esos adelantos del progreso material, caía, por la endeblez de los argumentos empleados, la pretendida superioridad de quien la fiaba a cosas tan efímeras y caducas. Oponer un materialismo a otro materialismo, el capitalismo al comunismo, los Estados Unidos a Rusia sin otras alegaciones —y las hay verdaderamente decisivas— era exponerse a que el argumento —*ad hominem*— se volviera contra los propios sustentadores. Al marxismo-comunismo —decíamos entonces y repetimos hoy— hay que oponerle algo que, si lo imita, deje de ser lo que es. Esto es: espiritualidad, libertad, dignidad y derechos de la persona humana, fin trascendente de ésta, límites al omnipotente poder del Estado o de la «clase dominante», etc. Por eso, de tantos dilemas socio-políticos y de tantas doctrinas que se han presentado como «contrapuestas», sólo una posición nos parece contundente: Roma o Moscú, no otros enfrentamientos geográficos. Esto es, espiritualismo frente a materialismo. Cristianismo (Roma) frente a marxismo-comunismo (Moscú). Humanismo cristiano frente a humanismo marxista.

Porque el marxismo es también un humanismo (2), en pretendida síntesis superadora del idealismo y del materialismo, en el que la dimensión inmanente del hombre y la lucha contra lo trascendente tiene su culminación en la apoteosis del hombre. Pero el marxismo, como visión del mundo, se opone a dos concepciones: la cristiana y la individualista, porque son las únicas que, en su sentir, fuera del marxismo, pueden llamarse universales. Del cristianismo dice que es algo anquilosado en las esferas de una jerarquía estática, en una concepción medieval del mundo que se esfuerza por imponer como válida. Del individualismo opina que, aun liberado de la jerarquiza-

(2) Sobre el humanismo marxista, entre otros: EMILE BAAS: *L'humanisme marxiste. Essais d'analyse critique*, París, 1947.—PIERRE BIGO: *Marxisme et humanisme, Introduction a l'oeuvre économique de Karl Marx*, P. U. F., París, 1953.—JEAN-YVES GALVEZ: *La pensée de Karl Marx*, París, 1956.—J. DANIELOU: «La foi en l'homme chez Marx», en *Chronique Sociale de France*, tomo 46 (avril 1938).—J. FUEYO ALVAREZ: «Humanismo europeo y humanismo marxista», en *La mentalidad moderna*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1967, págs. 325-366.—R. GARAUDY: *Humanisme marxista, cinq essais polémiques*, París, 1957. *Perspectives de l'homme, existentialisme, pensée catholique, marxisme*, P. U. F., París, 1961.—J. LACROIX: *Marxisme, existentialisme, personalisme*, P. U. F., 1960.—H. LEFÈVRE: *Le marxisme*, P. U. F., 1961. *Pour connaître la pensée de Karl Marx*, París, 1956. *Problèmes actuels du marxisme*, P. U. F., 1960.—H. LUBAC: *Le drame de l'humanisme athée*, 6.^a edición, París, 1959. *L'origine de la religion dans un essai sur Dieu, l'homme et l'univers*, 4.^a edición, La Colombe, París.—J. MARITAIN: *Humanismo integral*, Buenos Aires, 1954.—R. MONDOLFO: «L'uomo en Marx», en *Rev. El Diálogo. Quaderni di cultura filosofica*, número 20 (ott. 1962).—J. SHEEN FULTON: *Comunismo e coscienza dell'Occidente*, 1952.

ción del cristianismo, propone al individuo como realización esencial. Por el contrario, la concepción marxista (ni cristiana ni individualista) expresa y comprende el mundo moderno; es ciencia de la sociedad y de la Historia (3).

Pero una comprensión integral y coherente del mundo no es posible sino a través de una filosofía completa de la vida, de una particular apreciación sobre el hombre. Y el marxismo es una filosofía del hombre que pretende ofrecernos una respuesta al problema del hombre, de su origen, de su destino histórico; una respuesta al problema de la existencia y de la posibilidad de ejercicio de una libertad del hombre. El marxismo —dice Lefèbvre— «se preocupa de presentar una vasta concepción del hombre y de la Historia, del individuo y de la sociedad, de la naturaleza y de Dios; una síntesis general, teórica y práctica a la vez; en una palabra, un sistema totalitario» (4). No debe, pues, asimilarse a una simple concepción teórica o a una doctrina que toca apenas sectores periféricos de la vida; el marxismo, que pretende ser una doctrina de salvación, no se resigna sino cuando ejerce un control sobre todo el hombre, en su ser y en su obrar, en una pretensión de universalidad obligante. Berdiaev, profundo conocedor del marxismo, en cuyas filas formó durante varios años, dice del marxismo: «Pretende ser universal, quiere imponerse sobre toda existencia, y no sólo sobre algunos de sus momentos» (5). Por eso el marxismo es una filosofía del hombre, totalitaria en su ambición. No hay instante en la vida que el marxismo no se considere idóneo para explicar. «El marxismo propone una teoría y una explicación de lo que pasa a nuestro alrededor, en la vida de cada día, en la sociedad y en la realidad humana» (6).

Pero no es el marxismo sólo una filosofía del hombre con pretensiones de universalidad y totalidad, sino, y por esto precisamente, el marxismo incide en toda la dimensión humana porque es también una religión del hombre; «la religión de los trabajadores sin Dios, porque busca restaurar la divinidad del hombre», según declaración del propio Marx. La concepción marxista del mundo y del hombre y el humanismo marxista se apoyan en dos pilares fundamentales: es materialista y dialéctica. El hombre —dice Marx— debe tomar conciencia de la realidad para aplicar su acción en un esfuerzo transformador; el medio social y natural debe ser modelado de tal modo que favorezca un verdadero desarrollo humano. Y la filosofía de

(3) HENRI LEFÈBVRE: *Le marxisme*, P. U. F., 1961, págs. 8-10; *Pour connaître la pensée de Karl Marx*, París, 1956, y *Problèmes actuels du marxisme*, P. U. F., 1960.

(4) *Le marxisme*, pág. 6.

(5) Cit. por HENRI DE LUBUC: *Le drame de l'humanisme athée*, París, 1959, página 34.

(6) H. LEFÈBVRE: *Pour connaître la pensée de K. Marx*, pág. 30.

la *praxis*, la particular concepción marxista del humanismo, son frutos evidentes de la inserción de la dialéctica en el materialismo. Ambos, materialismo y dialéctica, abren el camino para un estudio detallado del humanismo.

El libro recientemente publicado por López Trujillo (7), secretario general del Consejo Episcopal Latino-Americano (CELAM), al cual hemos de referirnos porque contiene profundos estudios sobre el humanismo marxista, este autor dice que «en la obra de Marx, el humanismo es la nota distintiva por excelencia». En efecto, desde la disertación presentada por Marx en el Liceo de Treveris, en 1835, titulada *Reflexión de un joven sobre la elección de carrera*, en la que muestra una fuerte inclinación por las cosas que interesan al hombre (porque el fin del hombre consiste en el ennoblecimiento de la Humanidad, «para cuyo logro las profesiones no son sino un medio, la perfección»), toda su obra, aun en los escritos en que se extiende en vastos análisis económicos, tiene esta íntima y permanente finalidad. «En Marx hay una afirmación del hombre. Y este humanismo es de tal manera esencial a la economía política marxista que no se le podría arrancar sin destruirle la contextura...; no es la producción en sí la que se magnifica, sino el hombre en el trabajo» (8). Es la «liberación del hombre en el trabajo» lo que impele a la obra decidida tendente a la construcción del hombre nuevo (9).

Claro que, para Marx y el marxismo, el protagonista de esta redención será la víctima sumergida en la situación más deprimente: la *clase proletaria*, que carga sobre sus espaldas un sufrimiento universal, pero que se erguirá de su afrenta con la conciencia de su estado, a una emancipación que cambiará el curso de la Historia. Despejar las tinieblas que se ciernen sobre la conciencia del proletariado, hacerle tomar vívida conciencia de su miseria, prepararlo así para la misión revolucionaria que abrirá al mundo la aurora de un humanismo completo, es todo un programa en la vida de Marx. «El proletariado (por ser universal) podrá ser los sepultureros del capitalismo». Por eso «hay que formar una clase con cadenas radicales... una clase que signifique la disolución de todas las clases, una esfera de carácter universal por sus sufrimientos universales... que sea, en una palabra, la pérdida completa

(7) ALFONSO LÓPEZ TRUJILLO: *Liberación marxista y liberación cristiana*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1974. Muy interesante es también el libro de este autor: *La concepción del hombre en Marx*, Edit. Revista Colombiana, 1972.

(8) PIERRE BIGO: *Marxisme et humanisme. Introduction à l'oeuvre économique de Karl Marx*, P. U. F., París, 1953, págs. 133.

(9) ROGER GARAUDY: *Perspectives de l'homme*, P. U. F., París, 1961, pág. 315. Y en el mismo sentido: LACROIX: *Marxisme. Existentialisme. Personalisme*, páginas 15-16, y BAAS: *L'humanisme marxiste*, pág. 28.

del hombre y no pueda reconstruirse a sí misma sino por la recuperación completa del hombre» (10).

Al proclamar Marx y los autores marxistas que su humanismo es algo nuevo, *verdadero*, exento de engaños y mixtificaciones, se refieren, principalmente a «su» humanismo en comparación con el humanismo liberal «capitalista» contra el que arremete expresa y reiteradamente el marxismo.

Sabido es que el liberalismo se apoya en una concepción individualista caracterizada por una estimación exagerada del individuo y de la libertad personal. Presenta al individuo autárquico, autosuficiente, como la fuerza dominante de la configuración social. Así exaltado el individuo, se procede a la negación de leyes supraindividuales de orden moral-social que pretendan imponerse al mismo. La sociedad es presentada entonces como una simple suma de individuos que persiguen sus personales intereses. El hombre no es naturalmente social, y su existencia social, que es un hecho histórico incontrovertible, es el efecto de un pacto o «contrato» en el que se ceden ciertos derechos, permaneciendo la autonomía del hombre y si se da en realidad una obediencia, ésta no es a algo exterior, sino que «se obedece a sí mismo» según la conocida fórmula de Rousseau.

Este humanismo liberal se levanta sobre la fe en una exagerada «bondad natural» del hombre, de un optimismo antropológico verdaderamente utópico. Con la autarquía del hombre está ligada la concepción de la *libertad* que, como «mónada» replegada en sí misma (según expresión de Marx), es puesta al servicio de intereses egoístas. La libertad personal y los derechos del individuo, a cuya protección y garantía se reduce la misión del Estado (el «Estado gendarme»), se convierten en la libertad económica del *laissez-faire*, *laissez-passer*, en el mercado de la libre concurrencia, contra la que el Estado se mostrará impotente, en el que la fuerza, el trabajo, la vida misma del obrero entraría en el tráfico como cualquier mercancía. Es la tragedia provocada por quienes, concretando la libertad individual en ciertas leyes y categorías de la economía y en la cantidad de producción desconocerán y conculcarán, de hecho, la libertad de los demás, que teóricamente habían prometido respetar. Esto, unido a su defecto esencial consistente en «la absolutización de todos sus principios», condujo a la concepción parcializada del

(10) K. MARX: *Manifiesto comunista y Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Esta «toma de conciencia» como motor de la emancipación humana es de evidente herencia hegeliana; llevar al extremo la contradicción en la condición humana, es prepararse esmeradamente para resolverla. Y obediendo a esta consigna de llevar la contradicción a sus extremos, MARX puntualiza: «Es preciso llevar la opresión, la vergüenza, a un punto más vergonzoso aún» (*Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*) (1844). Edit. Grijalbo, 1959, págs. 6.

humanismo liberal, a una justa doble reacción que no podía menos de producirse y que, aun teniendo grandes y esenciales puntos de divergencia, convergían en la denuncia y crítica de las injusticias del liberalismo y del capitalismo por lo que en ellos había de inhumano y frustrado humanismo: el marxismo y la doctrina social católica (recogida entonces en la encíclica *Rerum novarum*) tuvieron el innegable mérito de haber descubierto los errores del individualismo liberal.

Como reacción contra el liberalismo individualista, el socialismo se construye sobre la crítica de este sistema. Pero su fuente filosófica es en varios puntos común con la del liberalismo, y hay varios elementos comunes a los dos sistemas, como la creencia en la bondad natural del hombre (y su exclusiva consideración natural), el problema de la libertad al que se agrega la igualdad efectiva (no sólo la teórica liberal) que se plasma en una equitativa distribución de los medios para satisfacer las necesidades (en el olvido de lo cual veía Saint-Simon el fracaso de la revolución anterior). Pero para esa igualdad efectiva deben llenarse varias condiciones: debe existir una organización para suprimir el libre juego de intereses y reemplazar un estado caótico por una coordinación racional sistemática de los distintos elementos económicos, lo cual sólo es posible con una profunda adhesión a la sociedad en la cual vive y de la cual recaba su sentido de ser; otra condición es la supresión (lo cual no es unánimemente defendido por el socialismo), o al menos la organización y orientación de la propiedad privada, para el mayor bien de la sociedad; la idea de progreso (en lo que coincide con el liberalismo) mediante el cual el hombre puede crearse un futuro de posibilidades ilimitadas (11). En este amplio panorama del humanismo socialista, es en el que Marx edificará su propio humanismo.

El humanismo naturalista de Marx es presentado por éste como una *síntesis* del materialismo (que se madura en el socialismo) y del idealismo. Porque «el naturalismo o el humanismo realizado *difiere* tanto del idealismo como del materialismo y constituye a la vez la verdad de ambos» (12). Y éste es, precisamente, el significado de la síntesis hegeliana (*Aufheben*), como resultado y superación de tesis y antítesis, que son sólo verdaderas en la síntesis. La «diferencia» del humanismo realizado respecto del materialismo, que podría ser considerada como afirmación sorprendente y paradójica en

(11) Por eso MARX, principalmente en el *Manifiesto del partido comunista* y, antes aun, en *La Sagrada Familia*, critica el socialismo utópico de SAINT-SIMON, FOURIER y OWEN.

(12) *Manuscritos económico-filosóficos*, edic. *Manuscritos de 1884*, traducción francesa de EMILE BOTTIGELLI, París, 1962, VI, pág. 76, cita de LÓPEZ TRUJILLO: Ob. cit., páginas 64 y nota 32.

Marx, no lo es si se tiene en cuenta que se refiere al materialismo clásico, especialmente al francés del siglo XVIII y es de éste del que subraya la diferencia (en los *Manuscritos económico-filosóficos*), mientras que el materialismo afirmado por Marx en *La sagrada familia* cobra una significación bien delimitada que acentúa más con la adición de la nota «*en lo sucesivo ayudado por el trabajo*», esto es, como dialéctica aplicada, concretada en el dominio de los hechos humanos, centrada en el proceso de desarrollo de la realidad humana. Este materialismo es absolutamente superior al materialismo clásico, y se puede identificar con el humanismo.

En la concepción marxista del hombre, y, por tanto, en el humanismo marxista, la noción del trabajo es absolutamente vertebral. No se reduce a una declaración de la preeminencia del trabajo, como podría esperarse en lógica armonía con la filosofía de la praxis, sino que arriba a una más profunda determinación del mismo como fundamento de la vida misma, de la dimensión humanística del ser viviente. El trabajador constituye un principio de creación universal, de renovación cósmica, el dominio del hombre sobre la naturaleza y la obtención de su plena realización y de humanización de la naturaleza. Esto es, el hombre, trabajando por humanizar la naturaleza, se humaniza a sí mismo cuando su trabajo no es aislado, sino comunitario; es decir, cuando todos los hombres se unen en una misma empresa de humanización de la naturaleza llegan (excluida la alienación) a una recíproca elevación en el plano humano,

La concepción general del humanismo del trabajo y aun buena parte de su problemática particular son recibidas por Marx principalmente de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel. Para Hegel, «el hombre, para ser hombre, debe forjarse a sí mismo, debe conquistarlo todo por su propio esfuerzo, precisamente porque es espíritu». El trabajo es afirmación del hombre, constituye su misma esencia, la especial característica de su humanismo. El hombre, por el trabajo, se ha convertido en un demiurgo que Marx pondrá en franca lucha contra las demás divinidades (13). Y esta herencia de Hegel es reconocida expresamente por Marx (14) contra quienes se empeñan en romper la conexión entre Marx y Hegel y desconocer la deuda del primero al segundo, lo cual no quiere decir que la coincidencia en esas apreciaciones de carácter general identifique la doctrina de uno y otro, ni niegue tampoco las aportaciones propias de Marx.

(13) A. LÓPEZ TRUJILLO: Ob. cit., pág. 90.

(14) «La gran importancia de la fenomenología de Hegel —dice Marx— radica en el hecho de que concibe la esencia misma del trabajo y ve en el hombre objetivo... el resultado de su propio trabajo. Concibe el trabajo como el ser del hombre que se consolida.» *Manuscritos de 1844*, pág. 130 de la edición citada.

Precisamente la *alienación del trabajo* —dentro de la dialéctica del mundo de las alienaciones— es fundamental en el humanismo marxista, como una violenta ruptura de las relaciones normales del mismo, como un vuelco arbitrario de la calidad esencial de la actividad humana, como una contradicción entre lo que debería ser el trabajo y lo que es en realidad, como la causa de la separación que se da entre el obrero y el producto; como la causa, en fin, de una tremenda deshumanización del hombre. En la alienación del trabajo se dan las notas esenciales de toda alienación: la usurpación y la suplantación; la usurpación radica en las fuerzas del hombre aplicadas en el trabajo, que vienen a ser simples instrumentos de la consolidación del capital, medios de su propia tortura, de su «animalización»; la suplantación es el efecto de esa expoliación, ya que al no revestir al hombre, como propia y verdadera riqueza la fuerza de su trabajo, y al fortalecer un medio hostil, el capital y el dinero reemplazarán la dignidad del hombre. «El hombre —dice Marx— no se consolida por su trabajo, sino que se niega a sí mismo, no se siente a su agrado, sino desdichado; no despliega una actividad física e intelectual libre, sino que tortura su cuerpo y destruye su espíritu» (15).

En el pensamiento de Marx, las alienaciones guardan entre sí una cierta jerarquía, una relación de causalidad. Como base de todas está la alienación económica. La alienación religiosa es presentada como un directo resultado de la misma, que, a su vez, de modo recíproco, consolida la alienación económica: son, pues, dos alienaciones complementarias (16). El caso es semejante en lo que se refiere a las alienaciones política e ideológica, que son consideradas como expresiones parciales de una más profunda crisis. La razón de esta jerárquica dependencia de las demás alienaciones de la económica es una consecuencia lógica de la tesis fundamental de Marx de que el factor determinante de las relaciones socioeconómicas es siempre, en «última instancia», lo económico, y de que las superestructuras (religión, ética, Derecho, política, etc.) constituyen el mundo de las relaciones producidas por la infraestructura. Por eso, una infraestructura (constituida por el modo de producción), si está alienada (alienación económica), da lugar a formas de superestructuras alienadas también.

Naturalmente no podemos, ni es esa la pretensión de este trabajo, estudiar la teoría de la alienación en Marx, ni exponer el origen y desarrollo de las alienaciones económica y del trabajo, religiosa, política e ideológica. Esto convertiría este estudio en un tratado-exposición de la doctrina de Marx,

(15) *Manuscritos de 1844*, pág. 60.

(16) *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, I, pág. 84.

al menos, y en su mayor parte, de las obras del joven Marx que han despertado gran interés de los autores contemporáneos, marxistas y antimarxistas. Únicamente subrayemos que la dialéctica del humanismo marxista en el mundo de las alienaciones, es tributaria a éstas de la descripción que del hombre hace Marx. El hombre en el que Marx creyó y al que entregó las energías todas de su genio, por el cual quemó como un incienso el entusiasmo y los sacrificios de su juventud y las amarguras y desengaños de su vejez. En su obra de juventud ha enseñado una doble semblanza del hombre: una enmarcada en la etapa penosa, pero transitoria, de la *alienación*; la otra, esplendente realidad perenne, constituida por el hombre *reintegrado, liberado* (17).

La fusión, en síntesis dialéctica, de esas dos imágenes del hombre nos puede dar la descripción del hombre según Marx como el ser social que, a través de la terrestre epopeya del trabajo humano, resucitará de la opresión ignominiosa a que lo había reducido el capitalismo para realizarse como un absoluto. Este es el hombre que creará el comunismo siendo fiel al sentido de la historia: «El comunismo, abolición positiva de la propiedad privada (que es alienación del hombre) y, por consiguiente, recuperación real de la esencia humana por el hombre y para el hombre; total retorno, por lo mismo, del hombre para sí propio como ser social, es decir, humano; retorno consciente llevado a cabo, conservándose toda la riqueza del desarrollo anterior; este comunismo, en cuanto naturalismo consumado = humanismo, y en cuanto humanismo consumado = naturalismo, es la solución verdadera del antagonismo entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el hombre; es la solución verdadera de la lucha entre esencia y existencia, entre objetivación y afirmación de sí, entre libertad y necesidad, entre individuo y género. Es la solución del enigma de la historia y se sabe como solución. Así, todo el movimiento de la historia viene a ser, por una parte, el acto de procreación real del comunismo —el acto en que nace su existencia empírica—, y por otra, para la conciencia que piensa, el movimiento comprendido y conocido de su devenir (18).

Lo cierto es que este antropocentrismo del humanismo marxista, heredado de Feuerbach y perpetuado por el comunismo, es una auténtica divinización del hombre. No sólo es «extrañamiento» del hombre de la naturaleza y de sí mismo, sino de Dios; es afirmación de «la conciencia humana como

(17) A. LÓPEZ TRUJILLO: Ob. cit., pág. 183.

(18) Cita de L. TRUJILLO: Ob. cit., págs. 184, como «la más expresiva de toda la obra filosófica de Marx».

divinidad suprema» (19); es deificación del hombre predicada por Marx en los *Manuscritos* de 1844, como independencia radical y absoluta que rechaza la posibilidad de un Dios que sea fuente de su ser: «Un ser sólo comienza a considerarse independiente desde el momento en que se convierte en amo de sí mismo, y llega a ser amo de sí mismo sólo cuando la existencia se la debe a sí mismo...»; «Si la realidad esencial del hombre y de la naturaleza llegan a ser, de hecho, algo concreto, evidente, también se torna prácticamente imposible el problema de un ser extraño, de un ser colocado por encima de la naturaleza y del hombre, problema que involucra el reconocimiento de la inesencialidad de la naturaleza del hombre» (20).

La disyuntiva es clara: el hombre o Dios. Y Marx liquida a Dios en nombre de la divinidad del hombre. La *evidencia, el hecho* de la existencia del hombre, suponen la necesaria exclusión de Dios. «El ateísmo —dirá el propio Marx— es una negación de Dios, y con esta negación asienta la existencia del hombre» (21). La divinización del hombre, que es una constante en el pensamiento de Marx, que va *in crescendo* desde su juventud en la tesis doctoral, pasando por la *Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* y por *La sagrada familia*, a cuyo credo fue fiel siempre sin desmentir ni atenuar nunca su radical ateísmo fundado sobre un immanentismo sin apertura que desemboca en la afirmación de que «el hombre es el ser supremo para el hombre»; como dice en la última de las obras citadas. Y si el hombre es el ser supremo, y el fin del hombre es él mismo, poner en su lugar un «extraño» es rebajarlo. El hombre ¡no depende!, no es un satélite, es el centro mismo del universo. Pregonaba, entonces, este ateísmo positivo, una curiosa religión del hombre, cuyo credo cambia todos los órdenes y jerarquías ontológicas, y cuyos artículos de fe fluyen del dogma central de Feuerbach: «*homo homini Deus est*», expresado por Marx en esa afirmación de la supremacía del hombre.

Por eso el fin de las alienaciones en el humanismo marxista desemboca en la apoteosis del hombre, por medio de la destrucción de todas las barreras que han impedido la plena expansión del hombre con sus possibili-

(19) Frase de PROMETEO a los dioses que MARX recoge en su tesis doctoral *Diferencia de la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro*. MARX reconoce a FICHTE el mérito de haber puesto las premisas ateas y prometeicas de un gran humanismo burgués defendiendo el principio de la autonomía total de la persona humana. Su comunismo irá en la misma dirección pero más lejos, ya que será la superación de este estudio burgués, y por ser superación —*Aufhebung*— conservará, elevándolo, todo lo mejor que dicho humanismo contenía.

(20) *Manuscritos de 1844*, edición citada, págs. 97 y 99.

(21) *Ibidem*.

dades infinitas: «Del mismo modo que el ateísmo —eliminación de Dios— es el devenir del *humanismo teórico*, el comunismo —anulación de la propiedad privada y reivindicación de la vida real del hombre como propiedad suya— es el devenir del *humanismo práctico*. En otros términos, el ateísmo es el humanismo que se ha recuperado gracias a la supresión de la religión; el comunismo es el humanismo que se ha recuperado gracias a la eliminación de la propiedad privada. Sólo con estas supresiones, necesarias, como condición previa, nace el humanismo que parte positivamente de sí mismo, el *humanismo positivo*» (22).

Dos afirmaciones fundamentales se hacen en este texto: la primera es que el ateísmo coincide con el humanismo teórico; la segunda afirma que el comunismo en cuanto abolición de la propiedad privada, abre el camino al humanismo práctico. Y, como síntesis final nace el humanismo positivo.

Es manifiesto el carácter triádico de esta presentación dialéctica marxista: la *tesis* está constituida por la creencia en Dios; la *antítesis* es el ateísmo como supresión de Dios; y la *síntesis* se concreta en el humanismo teórico. Pero una dificultad —objeta López Trujillo críticamente— salta a la vista: siendo la *supresión*, en el lenguaje dialéctico, no una total aniquilación, sino una *conservación* (porque, como dice Hegel, «hay algo que se supera, a la vez que algo que se conserva») ¿de qué modo se salvará este principio? La conservación de la tesis está precisamente en la divinización del hombre, al que Marx traslada las cualidades divinas para ensalzarlo como fin último, autocreador, ser absolutamente autónomo. Por lo que se refiere a que el comunismo es el camino del humanismo práctico, es una afirmación que se enlaza directamente con la supresión de todas las alienaciones, lo cual constituye el objetivo de la empresa marxista (23). Por último, las utópicas promesas del humanismo positivo (verdadero paraíso inventado por Marx como superación de tanta miseria y alienación) constituye la síntesis final.

Este es el gran programa del cual dimana toda la mística marxista; esa es la interpretación del sentido de la historia que está orientada dialécticamente a la etapa final, en la cual la reintegración del hombre coincidirá con una apoteosis de un absoluto inmanente a la comunidad humana, como producto de la comunicación activa, fraternal, transformadora entre los hombres.

A la vista de este programa marxista y de esta concepción del hombre, nos permitimos engrosar el número de los extrañados por el fenómeno paradójico en nuestros días de que mientras en el mismo seno del marxismo

(22) *Manuscritos de 1844*, pág. 67.

(23) A. LÓPEZ TRUJILLO: *Ob. cit.*, págs. 180-181 y nota 115.

se esté dando una lucha por la conquista de un mínimo de libertad (de lo cual es testigo calificado Roger Garaudy), un número creciente de cristianos parecen atraídos por él, y hacemos nuestro el clamor de Alexander Solzhenitsyn en su *Carta pascual* de que «haya teólogos que pregonan las ilimitadas bondades del marxismo».

* * *

Sin embargo, es desde una perspectiva cristiana desde la que por lo que dijimos al principio de este trabajo, puede hacerse —aun científicamente— una valoración y crítica marxista más contundente, *analizar el análisis* marxista y ver el contraste entre «la liberación marxista» y «liberación cristiana».

Claro que antes de esto, y con carácter general, al humanismo marxista le alcanzan las críticas que se han hecho contra los presupuestos científicos y metodológicos, materialistas y hegelianos que le sirven de base, a los que nos referiremos brevemente después; está la crítica —y crítica fuerte— de que la filosofía de la «praxis» marxista no se ha visto confirmada, ciertamente, por la «praxis» (24); está la crítica de hechos luctuosos (revolución de los obreros berlineses, represiones en Hungría y Checoslovaquia, persecución y expulsión de intelectuales soviéticos, etc.) que ha presenciado la humanidad bajo el imperio del comunismo actual, muchos de los cuales podrían ser tenidos como efecto de la concepción del hombre del humanismo marxista, lo cual cobraría más fuerza si se acepta el reto del marxismo de confrontar el valor de las ideas con el hecho histórico en la realidad concreta.

¿Es posible, entonces, una crítica dialéctica del humanismo de Marx? (25). En primer lugar, ¿es posible la dialéctica en sí? ¿Es posible la aplicación de una dialéctica, que nace y se desarrolla sobre principios idealistas, al ámbito del materialismo, y cómo entender el proceso triádico si el sujeto (que ha de «conocerse» a sí mismo) es la materia?

En nuestro trabajo *El principio* «*Was Vernunftig ist, das ist Wirklich*;

(24) «Debemos reconocer que, después de medio siglo de marxismo y antimarxismo, ni la personalidad ni las enseñanzas de Marx —venerado por sus admiradores e injuriado por sus opositores— se han visto aclaradas de manera definitiva.» Esto dice MAXIMILIEN RUBEL en la «Introduction» a *Karl Marx, Pages Choisies*, París, 1948, pág. 9.

(25) Esta pregunta se hace A. LÓPEZ TRUJILLO en el libro que venimos citando (página 187), y porque nos parece que del modo más claro y conciso da cumplida respuesta a la misma, le seguiremos en breves páginas antes de entrar en la exposición de la «liberación cristiana» frente al análisis marxista.

und was Wirklich ist, das ist Vernunftig», a través de la filosofía hegeliana, con especial referencia a su filosofía jurídica y política (Madrid, Instituto de Estudios Jurídicos, 1961), hacemos ver cómo entre los grandes errores de Hegel y de su filosofía, es, para nosotros, el mayor el que una concepción que pretende construir todo sobre la razón y una razón absoluta y omnipotente, se asiente y conduzca a principios irracionales del mayor bulto, es decir, al *irracionalismo*, que es el contrasentido de su racionalismo filosófico absoluto. Porque si la esencia del hegelianismo es la eterna inquietud de la Idea, y el Espíritu no descansa nunca ni aun cuando alcance lo absoluto del concepto, la síntesis dialéctica no puede dejar de plantearse hasta el infinito como tesis que solicita una antítesis y una nueva síntesis. Y así Hegel, el filósofo de la razón universal y de la identidad de lo real y lo racional, lleva su sistema al irracionalismo.

La misma crítica —que es de exacta aplicación— puede hacerse ahora. ¿Con qué título admisible estatuye Marx una etapa final en el humanismo absoluto en un proceso dialéctico que es, por definición, indefinido? Decir que el hombre comunista es la supresión de todas las alienaciones, ¿no es *detener* la dialéctica en una síntesis convencional y convertirla en *estática*? Además, en el humanismo de Marx hay «lagunas dialécticas» en torno a la tesis y a la antítesis, y, como consecuencia, éstas tienen que acusarse en la endebles de la síntesis. Así, en la dialéctica de Marx sobre el hombre, la tesis está constituida por el individualismo liberal, que, con la explotación del obrero, lo aliena en todas las dimensiones de su ser. La antítesis radica en la conciencia de la opresión, que hace levantar al proletariado para la reivindicación de sus derechos, para la reapropiación de su dignidad humana (lo que se condensa en la abolición de la propiedad privada, que es la raíz del mal). La síntesis —ya lo hemos dicho— es la apoteosis del hombre, que retorna de la cautividad a la absoluta posesión de sí mismo.

Es indudable que la tesis tiene, en tiempo de Marx, una gran parte de verdad debido al menosprecio del hombre, convertido en un instrumento de la producción y cuyo valor se tasaba por su rendimiento económico. Tampoco, como consecuencia de lo anterior es difícil ver la parte de la verdad de la antítesis, ya que la conciencia de la miseria es fuerza poderosa de reivindicaciones y redención en el plano humano. Pero que la emancipación sea tarea exclusiva del proletariado, en el cual se da, según Marx, una misión universal, es dialécticamente dudable: ¿Con qué derecho una clase situada en un determinado momento histórico se arroga la función de obrar en nombre de toda la historia universal? Y las demás clases (el propio Marx enumera 8 en *La revolución y contrarrevolución en Alemania*, y 7 en *La lucha de clases en Francia*), aun distintas del capitalismo, ¿no

tienen otro destino que el de desaparecer sin ser protagonistas en la liberación humana? El proletariado es una clase, una parte de los diferentes estratos sociales, y como tal, particular, no universal. Entonces ¿por qué atribuirle una función universal? (26). Además, el despertar de la conciencia a un deseo de liberación ¿fue un monopolio del marxismo? ¿No hubo otros que, sin ser marxistas, denunciaban una situación ignominiosa? ¿Por qué no se reconoce con honradez el esfuerzo innegable de muchos católicos y del magisterio de la Iglesia, en la aparición de las encíclicas sociales, en este sentido? Si desgraciadamente en nombre del cristianismo —o de algunos malos cristianos— se llegó a sustentar una tiranía económica, como tantas veces lo acusó Marx, eso no se hizo según el Evangelio, sino en abierta oposición al mismo. ¿Por qué no se reconoce esto? O es que acaso no se conoce al cristianismo y su doctrina por los prejuicios *a priori* que no son los mejores consejeros ni ayudas en una sana crítica. Tal vez si el propio Marx hubiese conocido al cristianismo en su plenitud, a través del testimonio vivo de cristianos convencidos, hubiese sido otra su actitud. Y seguros estamos que si muchos marxistas de hoy conocieran —que no quieren conocerla— la doctrina social de la Iglesia desaparecerían muchos prejuicios y «antis» que cuidadosamente se les han inculcado. Pero es en la síntesis donde se encuentra el error fundamental, ya que supone una perfección especial que el hombre comunista está lejos de ofrecer. Marx, al querer sustituir el *regnum Dei* por el *regnum hominis*, dejó al hombre sin la posibilidad de reinado alguno. Y el hombre que Marx presenta como real, es un hombre radical y ontológicamente alienado. Su humanismo absoluto, «demasiado humano», es una mutilación.

En efecto, el hombre como trabajador, el hombre como ser social, y el hombre como absoluto, en el que culminó el humanismo ateo de Marx, o son una creación marxista, o al menos, al considerarlo parcial y unilateralmente lo desvirtúa y despersonaliza. Y esto es grave error doctrinal y científico. Marx más que decirnos lo que el hombre es nos resalta cómo en la realidad empírica se presenta; que en un concepto ontológico del hombre, nos presenta a éste como portador de la perfección ontológica del trabajo, reivindicando así el valor de éste, pero convirtiendo al hombre, al identificarlo con el trabajo en uno de sus aspectos, el hombre trabajador, con lo cual absolutiza en la producción la dignidad y estructura ontológica del hombre. Es ésta una sola dimensión del hombre: el trabajador que, por medio

(26) A. LÓPEZ TRUJILLO: Ob. cit., pág. 195. Este autor cita en confirmación de su crítica dialéctica a los fallos de la dialéctica marxista a J. I. CALVEZ: *La pensée de Karl Marx* (1956) págs. 443-444; y a H. ARRÓN: *Le marxisme* (1960) pág. 95.

de lo que *hace*, el *facere*, no por el *esse* de su naturaleza se asocia a los demás. Por eso, para Marx, el ser social del hombre dimana de la realidad del trabajo. El hombre individualista, el *hombre mónada* con sus repercusiones en el liberalismo económico, ciego a las necesidades y derechos humanos, es justo blanco de sus ataques (como lo es para la conciencia cristiana). El hombre es social por naturaleza y el diálogo con los demás entraña una participación responsable en la comunidad. Pero el hombre subsiste ontológicamente como persona y aun cuando se prolonga en la sociedad y en ella se perfecciona y adquiere la plenitud de su ser, no por ello se diluye en la sociedad ni queda «alienado». No es la sociedad trabajadora la que da la esencia de la persona, sino que es la persona la que, insertándose en la sociedad, le da vida y grandeza y contribuye así a la realización del hombre.

Marx, en su crítica contra el individualismo, acentuó el valor social con mengua del valor personal, diluyendo al hombre en la sociedad. La pretendida «liberación» del hombre para insertarlo sólo en el engranaje social es hacer de él un hombre-masa «alienado» en la maquinaria social. Y, si por otra parte, no es para Marx el hombre social un ideal, ¿cómo puede proponer como síntesis definitiva? ¿Cómo puede hacer del hombre definido como trabajador social, un absoluto? Es ésta una consecuencia lógica, pero falsa, de las premisas filosóficas del ateísmo de Marx. Lógica, porque ante la errónea disyuntiva Dios o el hombre, como si fuese imposible y un absurdo su conciliación, el deseo de autonomía e inmanencia que comenzó con Kant, prosiguió con Hegel y dio sus frutos en Feuerbach y Bauer llevaron a Marx a que la solución de la alternativa no podía ser otra que el rechazo de Dios y la elección del hombre. El hombre, así concebido en oposición a Dios, es entonces entronizado en una dimensión exclusivamente terrestre: se habla así de la autocreación por el trabajo, que ya no es realización por la colaboración con Dios (uno de los aspectos de la concepción teológica cristiana del trabajo), sino deificación en oposición a El, divinización del hombre. Falsa, porque ésta es una tremenda inversión y subversión del orden divino del universo: no es el hombre la imagen de Dios, sino Dios la imagen del hombre, y como esto es imposible, se llega a la mutilación del hombre, a su propia destrucción. La dimensión vertical, auténtica, que es diálogo amoroso entre la criatura y Dios, se trueca en una pobre dimensión horizontal que apenas puede mantenerse por una débil filantropía. La única divinización del hombre por el retorno a Dios —Fin último como fue Principio del hombre— se sustituye por una mística humanista y una divinización terrestre del hombre. La única posible y auténtica síntesis no es la divinización marxista del hombre, sino la que ofrece el cristianismo, que sabe dar todo su valor a la persona como «individuo» y como «socio» de la comunidad, en

su más profunda concepción metafísica, como portador y realizador de valores espirituales y trascendentes. «El humanismo cristiano llega a lo sublime cuando penetra en la verdad de Cristo, que asumió nuestra naturaleza para redimirlo... No hay otra manera de superar la pobre concepción del hombre en Marx que la de dar testimonio de la *verdad liberadora del Evangelio*» (27). Es el único modo de entender lo que es el hombre y de esperar la definitiva victoria sobre todas las alienaciones.

Esa es la «liberación cristiana» como superación del análisis marxista y de su validez científica. El tema es de la mayor actualidad. Profundizar en él es urgente. Ni aceptación incondicional del análisis marxista (que hoy atrae a no pocos «progresistas»), ni repudio fácil del marxismo y de los marxistas, que piden y tienen derecho a que se les tome en serio. Examen objetivo y diálogo; esto pide monseñor López Trujillo cuando en su libro *Liberación marxista y liberación cristiana* entabla un «diálogo positivo con el análisis marxista» (28). Este diálogo podría emplazarse en varios niveles.

En primer lugar, el primer nivel del diálogo: Las «cosmovisiones», esto es, de las concepciones globales del hombre, del mundo y de la historia. A este respecto, en cuanto a este primer nivel del diálogo, son muy útiles los estudios sobre el marxismo realizados por autores católicos. Trabajos tan serios como los de G. Wetter (29), Jean Yves Calvez (30), Cottier (31), Franz Gregoire (32), I. M. Bochenski (33), para citar los más conocidos, han prestado un excelente servicio. Cada día aparecen nuevas publicaciones propugnando a veces precipitadas conferencias e improvisados diálogos y «encuentros» que no responden luego a la intención generosa de sus convocadores.

Un segundo nivel de diálogo es el de las experiencias concretas del marxismo. Sabido es que el marxismo no se limita a un análisis de la realidad, sino que quiere ser una *praxis*, una teoría convertida en acción, destinada no sólo a interpretar el mundo, sino también a transformarlo. Siendo así, es muy importante tener en cuenta las experiencias del marxismo, y éstas no son, que digamos, muy halagadoras para la propaganda de los seguidores marxis-

(27) A. LÓPEZ TRUJILLO: Ob. cit., pág. 203.

(28) Ob. cit., págs. 210 y sigs.

(29) W. WETTER: *Le matérialisme dialectique*. Traduc. F. OLLIVIER y D. DE BROW, 1962. *Le matérialisme dialectique philosophie du prolétariat*.

(30) J. Y. CALVEZ: *La pensée de Karl Marx*, París, 1956. Traducción española.

(31) M. M. COTTIER: *L'athéisme du jeune Marx, ses origines hegeliennes*, París, 1959. *Les voies de l'athéisme dans le marxisme*, Cartermann, 1961. «La Philosophie de la praxis» en *Rev. Thom.*, 1955, n. 3.

(32) F. GREGOIRE: *Aux sources de la pensée de Marx: Hegel-Feuerbach*, Lourain, 1947. *La pensée communiste*, Lourain (ad user priv.).

(33) I. M. BOCHENSKI: *El materialismo dialéctico*, Madrid, 1958.

tas. Así lo hacen ver, entre otros, los siguientes autores. En primer lugar Gilles Martinet, que después de decir que «es absolutamente pueril buscar realizar proyectos socialistas que no tengan en cuenta experiencias emprendidas», recorre en su libro *Les cinq communismes* (34) con visión ponderada las experiencias llevadas a cabo en Rusia, Yugoslavia, China, Checoslovaquia y Cuba. Henri Lefèbvre ve en el movimiento marxista un peligroso estancamiento. La crítica de este autor es enconada, la evidencia de los hechos no puede ser tapada por el político marxista: El marxismo —dice— tiene el mérito de haber engendrado un ideal nuevo: el de la libertad concreta; ha criticado las alienaciones del hombre; el gran vacío está en que «esta teoría de la libertad y del desarrollo humano se ha cambiado en una teoría oficial... que legitima actos de opresión». Se refiere al caso de Hungría, entre otros, y agrega: «Gentes serias, honestas, llegan hoy a preguntarse si la democracia burguesa, con sus taras, no vale más que el socialismo realizado bajo el signo de Marx y del marxismo» (35). Bien conocida es la acerada crítica hecha por el dirigente comunista yugoslavo Djilas, en *La tercera clase*, y después por el marxista Marcuse, en *Soviet Marxism*, contra el «engaño» y la desvirtuación del marxismo, hecha, en la práctica, por los soviets y el comunismo raso. En fecha más reciente Roger Garaudy, marxista y dirigente del partido comunista francés durante muchos años, ante los sucesos de Checoslovaquia exclama indignado: «No es posible callar más. El movimiento comunista internacional está en crisis: el cisma chino, la invasión de Checoslovaquia en 1968, la conferencia de Moscú, en junio de 1969, son manifestaciones evidentes». Y sigue este autor: «Decir que los sucesores de Lenin, de Stalin y de Breznev manchan, a los ojos del mundo, la aita imagen de la revolución de octubre; que su dogmatismo desfigura y empobrece el marxismo y obstaculiza un análisis científico de las contradicciones internas del capitalismo, limitando así las posibilidades revolucionarias de los partidos comunistas; que su comportamiento, desde la excomunión y boicot de Yugoslavia en 1958, hasta la invasión de Checoslovaquia en 1968, divide el movimiento por el rechazo de reconocer de hecho la legitimidad de la búsqueda de los modelos del socialismo correspondientes a las exigencias de cada nación y de cada época, y frena, en la misma Unión Soviética, la construcción del socialismo, todo esto no pone en juicio la revolución de octubre» (36). Y mucho más reciente y de resonancia mundial es la crítica que hace, contra la experiencia de la *praxis* comunista, Alexander Solzhenitsyn, en su celebrada obra *El Archipiélago de Gulag*.

(34) G. MARTINET: *Les cinq communismes*, París, 1972.

(35) HENRI LEFÈVRE: *Problèmes actuels du Marxisme*, P. U. F., 1960, págs. 8-9.

(36) ROGER GARAUDY: *Le Grand tournant du socialisme*, París, 1969, págs. 13-14, cita de A. LÓPEZ TRUJILLO: Ob. cit., pág. 212, y nota 10.

Y tienen razón esos críticos, dentro del propio campo marxista, porque cuando se proclama la *praxis* como criterio exclusivo de verdad, las dolorosas indicaciones de la realidad poseen mayor fuerza proletaria y se vuelven, en este caso, contra los sustentadores de aquel criterio.

Es más, se nos ocurre preguntar: estos hechos ¿constituyen desviaciones doctrinales o van en la lógica del totalitarismo exigido por la doctrina marxista? La respuesta de algunos marxistas estima que son falsificaciones del verdadero sentido del pensamiento marxista. Pero otros autores, como Juan Alfaro en su libro *Esperanza cristiana y liberación del hombre* (37) opinan que «lo que en realidad ha conseguido hasta ahora el marxismo (y no se ve cómo dentro de su ideología pueda lograr otro resultado) es, sin duda, un notable progreso económico (no en todas las naciones de régimen marxista, pues algunas de ellas han retrocedido respecto a su situación económica precedente), que ha contribuido a un mejor nivel de la clase trabajadora; pero este progreso está siendo pagado a duro precio con la opresión de las mismas clases obreras, con la represión armada de sus legítimas aspiraciones (son hechos conocidos de todos) y con la supresión de la más preciosa libertad del hombre, la libertad del pensamiento y de expresión» (38). Esta «supresión de libertad» es lo que más subrayamos nosotros (aun cuando no lo esté en el texto citado); a esto nos referíamos al principio de nuestro trabajo. ¡Que imite el marxismo-comunismo a las doctrinas que proclama y garantizan los derechos del hombre su dignidad y libertad! ¡Que pruebe a hacerlo y esa sería la mejor *praxis* convincente de su teoría! ¡Que suprima tanta supresión de legítimas aspiraciones! Y si lo hace, poco le quedaría de marxismo-comunismo.

Pero un tercer nivel del diálogo con el marxismo es el análisis marxista mismo, de acuerdo con la presentación en sus textos hechos objetivamente y dejando ahora entre paréntesis esos tremendos desmentidos de los hechos.

(37) JUAN ALFARO: *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Herder, Barcelona, 1972.

(38) *Ibid.* pág. 207.

En este mismo sentido RENÉ DUMONT en *Cuba ¿es socialista?* (Caracas, 1970), dice, refiriéndose a Cuba: «Depende económicamente de la Unión Soviética lo que le facilita cierta forma de socialismo, pero no la permite examinar cualquier otra estructura y aproximarse, por ejemplo, a la ideología china... El Estado posee allí el poder económico y político... pero ese Estado ¿está verdaderamente en las manos del pueblo, de los trabajadores, de los oprimidos? Parece excesivo afirmarlo... Un país, según mi opinión, no puede afirmarse socialista desde el momento en que no es casi posible una discusión popular en él... Los elementos socialistas nos parecen en retroceso muy marcado en Cuba; sobre todo, después de que los militares tomaron la dirección efectiva de toda la economía... los trabajadores se hacen más reticentes, intentan descansar, llegan incluso a romper los tractores; muchos comienzan a desearse por salir» (págs. 246-248).

La cuestión de la relación entre el análisis marxista y el cristianismo, entre la «liberación» marxista y la fe cristiana se agita hoy crecientemente en el corazón de muchas gentes que se hallan en la brecha del compromiso social y político. Ha habido ya respuestas de diferente tono cuyos términos y resultados no parecen llevar tranquilidad a la angustia del creyente. El cristianismo, en cuanto a los puntos serios y objetivos del análisis marxista, puede usarlos, no por ser marxistas, sino por ser científicos. El problema está en saber deslindar los campos y en conservar una tal independencia de espíritu, sólo posible por el estudio atento, lo que evitará inútiles y dolorosos deslizamientos y dar saltos mortales en el doble vacío de la fe y de la ciencia. Se aprecia así el valor de la afirmación de Merleau-Ponty, según la cual «el cristiano intranquiliza a los revolucionarios, porque perciben que él jamás está completamente de acuerdo con ellos». Por eso «no es un azar si el marxismo lucha contra la esperanza cristiana, en la cual ve una competencia directa» (39). Pero también el cristiano siempre ha de sentirse intranquilo con la injusticia y con la ideología marxista. Y tal intranquilidad no podrá desaparecer, ni menos por supuesto, ser satisfecha por el hechizo fugaz del análisis marxista. Aunque no pocos cristianos están confundiendo lo que es una justa, legítima, necesaria e indispensable crítica a las injusticias en que vivimos, con lo que sería una formulación de carácter marxista.

Es preciso, por tanto, deshacer no pocos equívocos que, admitidos —y no pueden admitirse—, o harían inútil simplemente la legitimidad del planteamiento del problema de una confrontación cristianismo-marxismo, o podrían sorprender e implicar a algunos cristianos en una solidaridad al menos metodológico-dialéctica marxista.

En primer lugar, algunos, pensando que todo debe ser resuelto en la acción, como única forma consecuente de compromiso, separan lo que proviene de la fe porque no tiene nada que ver con un problema científico como es el marxismo. El marxismo —dice— se encuadra en la *racionalidad científica*. El cristianismo sólo se sitúa en la *utopía*. Son dos esferas separadas. La opción revolucionaria, que es la conclusión del análisis marxista, es asunto de racionalidad científica (40).

Como consecuencia, el cristianismo únicamente tiene la función de ayudar a movilizar las energías, en cuanto utopía en el sentido moderno y positivo de la expresión. Por eso hay cristianos que hacen análisis marxista y que creen un deber ligarlo a su universo de fe; el análisis marxista sería —según esos ingenuos— la única forma de conocer e interpretar la realidad. El cristianis-

(39) G. M. COTTIER: *La mort des ideologies et l'esperance*, 1970.

(40) A. LÓPEZ TRUJILLO: *Ob. cit.*, pág. 217.

mo, como tal, carece de instrumentos científicos apropiados; debe ir a buscarlos donde se encuentren. El marxismo los ofrece seguros y experimentados.

Que todo esto lo digan los marxistas que, como sabemos, no están dispuestos a hacer concesiones de su cerrado y completo sistema, nos lo explicaríamos. Pero que «afirmaciones de esta clase puedan leerse en el documento "Cristianos por el Socialismo", inmovilizado en una pesada hipoteca marxista» (41) y por autores como Hugo Assmann (42) (inspirador de la reunión del «Primer encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo», celebrado en Chile del 23 al 30 de abril de 1971, del que fue resultado el documento de «Cristianos por el Socialismo»), por Juan García Huidobro (43) y otros «teólogos» de la «liberación», de la «política» y de la «revolución», sólo puede producir una penosa estupefacción y temor ante tanto peligro de confusionismo (44).

Que el cristianismo no sea un instrumento científico, es claro. Pero que el cristianismo no tenga nada que decir en la esfera de la racionalidad científica, no es cierto. Y esto «es menos admisible cuando se trata de ciencias del hombre y para el hombre, porque no estamos en el mundo de las ciencias exactas en el más alto nivel de "positividad". Hay valores en juego y éstos son valores "humanos" del mayor interés para el cristianismo, que tiene, por divina ordenación, el derecho y el deber de propugnarlos, garantizarlos y defenderlos. No quieren convencerse de esta verdad indiscutible quienes repudian al cristianismo de cualquier campo que tenga relación con las cosas humanas y sociales (sólo reservado —dicen— a la "sociología" o a las ciencias sociales), desconociendo lamentablemente que dondequiera que se encuentre el hombre —*uti singulus* y *uti socius*— y cualesquiera que sean sus necesidades y relaciones (también las económicas), allí estará presente el cristianismo, al que, antes, y después del marxismo, no le han faltado nunca medios propios de cumplir con su misión de adoctrinamiento y orientación de los hombres a su destino eterno y atemporal humano en cuanto esté encaminado o pueda conducirles al perfeccionamiento espiritual y fin último. Pero, a diferencia del marxismo, que repudia y no quiere "contaminaciones" con el cristianismo ("opio" del pueblo, "utopía", "ideología", etc.), éste no

(41) *Ibid.*, pág. 218. Es muy interesante la exposición crítica que hace este autor, en el capítulo IV de su libro (págs. 252-265) del documento del *Primer encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo*.

(42) ASSMANN: *Opresión. Liberación. Desafío de los cristianos*.

(43) J. E. GARCÍA HUIDOBRO: «Los educadores cristianos y la liberación Latinoamericana», en *Educación hoy*, núm. 7, 1972, págs. 5-39.

(44) Nuestros trabajos: *Secularización y secularismo en el mundo actual*, Instituto de Estudios Políticos, 1973; también *Teología y Sociología ¿"Socialización" de la Teología?*, Instituto de Estudios Políticos, 1974.

tiene inconveniente en asumir los aspectos positivos y científicos que tienen verdadero valor, provenientes de la crítica marxista.

«Otra distinción, aceptada por los marxistas y algunos cristianos "que no se dan cuenta de lo injustificado de sus concesiones", es la hecha por Marx entre "ideología" y ciencia, pero entendiendo por *ideología* la conciencia justificadora, inconsciente, inconfesa, al servicio de la clase dominante, como un instrumento de dominación ("la ideología da buena conciencia a los dueños y capacidad de resignación a los esclavos"). El cristianismo sería así una ideología.» Por el contrario, la ciencia es, según Marx, la conciencia científica del proletariado. El marxismo es ciencia: desenmascara las ideologías al explicarlas científicamente. Es natural que si se admiten esas distinciones, conceptos y planteamientos, la metodología marxista se presente como una liberación para la misma fe.

¿Pero es correcto este planteamiento exclusivista que pretende el marxismo? Hay también contundentes respuestas cristianas al problema de la relación entre análisis marxista y fe, que revelan que la metodología marxista se integra totalmente en el conjunto y unidad del sistema marxista; se nutre de su «ideología», de su concepción del hombre. No es algo que se divorcie de su entraña materialista, y constituye una concreta aplicación de sus principios. Y que es así, nos lo dicen, por un lado, destacados autores marxistas, ubicados en el primer plano del pensamiento soviético y, por otro, importantes documentos de las más altas autoridades eclesiásticas.

Entre los primeros, para el autor ruso Konstantinov, «el marxismo forma una doctrina total y armónica, en la que se distinguen tres partes integrantes: la filosofía, la economía política y la teoría del socialismo científico. Las tres se hallan internas e inseparablemente unidas entre sí. La unidad interna, la integridad, la férrea lógica..., cualidades todas que hasta los enemigos de la doctrina de Marx, se ven obligados a reconocer, se deben a la aplicación de un método único, de una misma concepción del mundo y cada una de sus partes integrantes» (45). «La filosofía marxista-leninista —dice el filósofo soviético Rozhin— como concepción científica del mundo, incluye la idea integral, dialéctica y materialista sobre la naturaleza, la sociedad y el conocimiento» (46). Esta misma unidad del sistema es subrayada expresamente por Lenin: «No se puede arrancar ningún postulado fundamental, ninguna parte esencial a esta filosofía del marxismo, forjada en acero, de una sola pieza,

(45) F. V. KONSTANTINOV: *Fundamentos de la filosofía marxista*, 2.^a edición, México, 1965, pág. 9, cita de A. LÓPEZ TRUJILLO: Ob. cit., pág. 219, y nota 4.

(46) V. P. ROZHIN: *Tratado de filosofía marxista*, I, pág. 98. Y, en este mismo sentido, aunque en términos de crítica, I. M. BOCHENSKI: *El materialismo dialéctico*, edición citada.

sin apartarse de la verdad objetiva, sin caer en los brazos de la mentira burguesa reaccionaria.» No en vano Rozhin sostiene: «La teoría del marxismo es una guía para la acción revolucionaria práctica... El dialéctico materialista es método universal y científico de acción revolucionaria» (47).

Como vemos, el análisis marxista no está separado, no podría separarse so pena de romper la unidad del sistema, de todo un conjunto de contenido doctrinal. Lo puramente científico no puede ser sustraído del resto.

Precisamente en esas declaraciones de los más representativos autores marxistas (y mucho otros podríamos citar que, con «unánimes y coincidentes» afirmaciones —lo que también confirma la «unidad» inquebrantable del sistema— hacen idénticas declaraciones) tienen apoyo estos dos documentos eclesiásticos a los que seguidamente nos referimos. Es el primero el importante documento del Episcopado chileno, *Evangelio, política y socialismo*, en el que se dice que «para el marxismo, la *praxis*, la acción revolucionaria, la lucha por la liberación económica, es no sólo *aplicación*, sino, al mismo tiempo, también *fuerza* de su doctrina», y añade: «la experiencia nos muestra, como regla general, que *nunca un método es algo puramente objetivo e inofensivo*, sino que, necesariamente, acaba imponiendo un carácter, una mentalidad determinada a quien lo usa» (48). El marxismo no se limita a un *análisis* de la realidad, sino que quiere ser una *praxis* para transformar el mundo; y, en definitiva, en concreto, el mismo análisis determina para una acción revolucionaria, en virtud de la «forma de análisis» que se prescribe. No hay, pues, la pretendida separación entre concepción del hombre y de la historia (doctrina) y la *praxis*; entre concepción del mundo y análisis marxista, entre «ideología marxista» y método científico. La diferencia es de niveles solamente.

El segundo documento es la carta apostólica de Pablo VI, *Octogesima adveniens*, en la que se hace la distinción entre «ideología» y «movimientos históricos», señalando que hay casos en que las formas históricas cambiantes que asume un movimiento lo van distanciando de las ideologías sociales de las que nacieron. Esto parece ocurrir con algunas corrientes socialistas que, si bien nacieron con el sello de tal ideología, pasados los años, en muy poco se asemeja a las categorías iniciales. El Papa somete a ponderado examen el caso del análisis marxista, que constituye una manera de presentación actual del marxismo «atenuada y seductora para el espíritu moderno». Y muestra cómo, a pesar de que busca hacerse pasar «como actividad científica, con riguroso

(47) LENIN: *Materialismo y empiriocriticismo*, Buenos Aires, 1960, págs. 322 y 101. Seguimos en esta exposición crítica a A. LÓPEZ TRUJILLO cuyo interesante libro estamos comentando ampliamente.

(48) Obispos de Chile: *Evangelio, política y socialismo*, Documento de trabajo, Edic. Paulinas, Santiago, 1971, n. 46-47.

examen de la realidad social y política, «es en el fondo bastante parcial, ya que concede un valor primordial a algunos aspectos de la realidad con detrimento de otros y los interpreta en función de la ideología (49). «Es sin duda ilusorio y peligroso olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente, el aceptar elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología, el entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista, omitiendo el percibir el tipo de sociedad totalitaria y violenta a la que conduce el proceso» (50).

Bien clara y terminante es la advertencia del Papa. Por eso recientemente el profesor Alessandrini en un artículo publicado en *L'Osservatore della Domenica* afirma que «desde el magisterio de la Iglesia nadie tiene el Derecho de pretender una autorización a la incoherencia», advirtiendo que existe «una contradicción entre la profesión religiosa y la participación en los partidos marxistas y ateos» (50 bis). Alessandrini, tras recordar que Pablo VI hizo un llamamiento «a la coherencia» a todos los católicos, subraya que es necesaria en la actual «confusión de ideas» y en consideración a una investigación teológica que «pone en duda los principios y tiende a cambiarlos, sin cuidarse demasiado del *depositum fidei* y del deber propio de la Iglesia, de conservarlo en su pureza». Y continúa el autorizado profesor diciendo «que existe una contradicción entre la profesión religiosa y la participación en los partidos marxistas y ateos, lo dicen los mismos comunistas, los cuales aceptan en sus propias filas incluso a «creyentes», siempre que militen según las normas del partido. La contradicción que existe entre los principios y la *praxis* de aquel partido y la profesión religiosa, en tales condiciones, es cosa que interesa al creyente: lo importante es que se comporte como comunista, sea cuales sean sus convicciones internas. El empeño en la lucha de clases, luego, lo conducirá a la "fe" comunista bastante mejor que las predicciones ideológicas sobre el ateísmo». Lo sorprendente es que «nadie eleva ninguna objeción a esta línea de los comunistas —concluye Alessandrini—; sin embargo, muchos protestan si el magisterio de la Iglesia subraya la incoherencia del cristiano que obra de tal modo» (51).

Terminamos este trabajo recogiendo brevemente las «pistas para una crí-

(49) PABLO VI: *Octogesima adveniens*, n. 26 y 30, y especialmente núm. 33, cita de A. LÓPEZ TRUJILLO: Ob. cit., pág. 221.

(50) *Ibid.*, n. 34.

(50 bis) *L'Osservatore della Domenica*, 16 de agosto de 1974. Y en nuestros días —mayo de 1976— a propósito de las declaraciones del Papa sobre incomprensibles coaliciones electorales en Italia, entre algunos católicos con los comunistas.

(51) Es la polémica «protesta» de los comunistas italianos y su prensa en estos días, por lo que califican de «intromisión» del Papa en asuntos políticos.

tica del análisis marxista» que el autor del libro *Liberación marxista y liberación cristiana* (52) nos ofrece en el capítulo V y último de la obra, haciéndolo desde distintas vertientes. En primer lugar, si el «análisis económico» se limitara a la denuncia de las alienaciones, y principalmente a la alienación económica, producidas por el capitalismo, o hiciera tan sólo resaltar la importancia e influencia del factor económico, demasiado olvidado en la realidad social, «sobraría todo comentario; hay al respecto intuiciones profundas en Marx». También en nuestros tiempos —reconoce L. Trujillo— se pueden mostrar muchos casos en que el trabajo humano es conculcado, y el hombre mismo tratado como mercancía y explotado; el fenómeno de la pauperización no se ha detenido, ni la acumulación de riquezas en manos de unos pocos (países o personas); hirientes contrastes tienen su origen en la posesión o carencia de los medios de producción; aspectos de una necesaria socialización tienen que ser cada vez más aceptados y experimentados. Las reformas son inaplazables. Todo esto es cierto, «pero la irrefrenable inclinación del marxismo hacia la explicación de toda la realidad por lo económico, es decir, su proclividad hacia el economicismo, carece de envergadura científica; es una visión unilateral que representa, cuando es manejada con cálculos ambiguos, un abuso» (53). El «análisis filosófico» marxista está viciado *ab initio* de una serie de preconcepciones «que no resisten un examen serio» (los conceptos hegelianos de «negatividad» y «universalidad» que Marx aplica confusamente en su humanismo marxista). En el «análisis sociológico» quedan sin resolver fundadas dudas «acerca de la misma concepción de la clase», que tiene en Marx una fuerte inserción «ideológica», sólo habla de dos clases —la capitalista y la proletaria— considerando como estratos «inesenciales» o «irrelevantes» las clases medias. Y si es discutible la concepción de la clase, «lo es mucho más, sociológicamente hablando, la "lucha de clases". Preocupa que se le dé tanto crédito a esta "vía", como si la liberación del hombre tuviese que pasar por la revolución sustentada en esa espiral de reacciones que culmina con la misma violencia, lógicamente» (54).

(52) A. LÓPEZ TRUJILLO: *Liberación marxista y liberación cristiana*, B. A. C., 1974, cap. V, págs. 266-272.

(53) A. LÓPEZ TRUJILLO: Ob. cit., págs. 266-267. Certteramente critica el autor los presupuestos económicos marxistas, distinguiendo lo que tienen de aceptable de lo que no pueden admitirse. En nuestro libro *Concepciones Iusnaturalistas Actuales* (Madrid, 1967) en el capítulo «Iusnaturalismo y marxismo» subrayamos nosotros que el error de MARX no está en señalar la importancia e influencia de lo económico en lo social, jurídico y político, sino en el «marxista que hace depender —y depender esencialmente en relación de causa a efectos— lo religioso, social, jurídico y político (las "superestructuras") de lo económico que es la infraestructura "determinante"».

(54) A. LÓPEZ TRUJILLO: Ob. cit., pág. 269.

Este es el «fallo esencial» del análisis marxista; «la *omnipresencia de la revolución*, que se presenta como un nuevo ídolo, "a lo cual va unido" la invasión descarada de la *politización* en todos los aspectos de la vida humana» (Marx define la conciencia por la lucha revolucionaria; no acepta ningún criterio ajeno a esta lucha. O sea, la conciencia se define en términos estrictamente políticos). Todo queda subordinado al imperativo revolucionario. La moral —dirá Lenin— es moral revolucionaria, de lucha de clases, o no tiene ningún valor: «Nuestra ética depende en todo y por todo de los intereses de la lucha de clases del proletariado; la moral es aquello que sirve para destruir la vieja sociedad explotadora». Por lo que se refiere al Derecho, éste es entendido no como una regulación de convivencia, sino como «un instrumento» al servicio de la «clase dominante» para aplastar a las clases antagónicas. Y la justicia o es justicia «marxista» o no es justicia (55). Pero «entre la dialéctica de la lucha de clases, tan cercana a un proceso de odio de clases para decidir lo menos, y la esperanza cristiana, que espera activamente un proceso de conversión, para lo cual ha de poner toda su conciencia política, hay una enorme diferencia» (56). La esperanza cristiana no es lucha, violencia u odio, sino que es capaz de abrazar a todos en el amor. Pero, bien entendido, que esto no debe interpretarse como la «moral y convivencia de esclavos» denunciada impiamente por Nietzsche o Renan, ni como «pacifismo integral a ultranza», o como hacerle el juego a los poderosos. Por el contrario, la conciencia cristiana es muy exigente; reconoce también la necesidad de una *concientización*, que se encamine hacia verdaderos cambios en las estructuras mentales, simultáneamente con las estructuras sociales.

El marxismo es una ideología. El cristianismo trasciende las ideologías. Que el marxismo es una ideología nos lo revelan los siguientes elementos: es visión total (*Weltanschauung*) de la historia y de la realidad; es el hecho de un grupo social que se juzga portador de una misión histórica; es una teoría directamente inspiradora de la acción político-histórica, porque enfoca mutaciones sociales y políticas a tales fines, y recubre una evaluación del destino socio-político como destino último del hombre. Se orienta hacia la instauración de un orden nuevo. Es, a todas luces, una ideología que no tiene demasiado en cuenta lo científico, o que lo subordina, aun violando conceptos y leyes científico-filosóficas, a lo ideológico. Apenas una parte del análisis marxista tiene categoría científica y «queda por determinar si esa parcela científica, que tiene validez en cuanto al examen del capitalismo de su tiempo, alcanza, sin modificaciones, a tener valor para el mundo actual» (57).

(55) En nuestro libro y capítulo citados decimos cómo las «adjetivaciones» son una contradicción con su concepto objetivo clásico.

(56) A. LÓPEZ TRUJILLO: Ob. cit., pág. 270.

(57) Ibid., págs. 270-272.

El cristianismo supera todas las ideologías. No se compromete con ninguna de ellas, aunque puede bien recoger, bajo la forma de *utopía*, los valores que puedan encerrar. El mayor peligro de ciertos cristianos es «el caer insensibles en las redes de una ideología que le suplantarán progresivamente su universo de fe» (58). Por eso el cristiano siempre ha de sentirse intranquilo con la injusticia y con la ideología marxista. Es una advertencia, y hecha por quien como monseñor Alfonso López Trujillo, secretario general del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), ha dedicado profundos estudios al tema del humanismo marxista y que hace ahora una nueva aportación al esfuerzo conjunto de la teología católica, en la fijación y depuración de una auténtica liberación cristiana. Y mayor es el peligro de los sacerdotes, tan acostumbrados a compromisos incondicionales.

Que el cristianismo «no puede considerarse una ideología» nos lo dice recientemente el Papa Pablo VI, advirtiendo que el nombre «cristiano», aplicable a todo aquello que se refiere a nuestro destino, presente y trascendente, no puede ser instrumentalizado vulgarmente. En la audiencia general del miércoles 21 de agosto último en Castelgandolfo, hizo notar el Pontífice cómo el cristianismo «no puede figurar como una opinión, una ideología, una hipótesis. Su ecuación es la vida. No puede dejar indiferente o incoherente a quien lo ostenta; está destinado a dar un sello, un estilo, una forma a la existencia humana, y una de sus mejores características es la que da a las cosas y a las actividades honradas con este nombre». Cristiano es sinónimo de humano. «¿Quién no quiere ser cristiano, cuando este título puede considerarse sinónimo de humano? De humano en el sentido bueno, natural y profundo de la palabra. Se llama cristiano a un hombre, un hecho, un sistema filosófico, que se refiere a ciertos principios originales del Evangelio y de la costumbre por él inspirada, generada, empapada. Cristiano se relaciona con ciertos valores que dan a la vida una plenitud, una dignidad, una inviolabilidad digna de ser considerada sagrada.» Analiza luego el Papa el arraigo del cristianismo en la cultura, como expresión de plenitud, de fecundidad, de dignidad, de contenido humano y religioso (59). Poniendo especial énfasis en que «existen fenómenos en la práctica y en la cultura moderna que rechazan aceptar este realismo y prefieren conceder a sus seguidores formas de pensar y vivir sin compromisos de este tipo, sin problemas especulativos u operativos. Más aún, les dejan persuadirse que se vive mejor limitando el esfuerzo vital a la prác-

(58) *Ibid.*, pág. 271.

(59) En este sentido decimos en nuestro trabajo, *Actualidad del pensamiento pacifista del humanismo estoico-renacentista español* (Madrid, 1972), que el verdadero y auténtico humanismo es el humanismo cristiano que tiene en cuenta los valores que dan a la vida plenitud y dignidad.

tica concreta de la experiencia empírica». Critica así Pablo VI el pragmatismo y la praxis materialista, como un sistema que, en el fondo, «prescinde de la verdad objetiva, racionalmente conquistada, y pone en la voluntad y en la experiencia el punto focal de la psicología humana. A nosotros cristianos —concluye el Papa— no nos puede bastar esto; el cristianismo no puede prescindir del ejercicio de la inteligencia y del pensamiento y de poner su mente y su alma a disposición de la doctrina de Dios» (60).

Este es el humanismo cristiano que, anclado en la temporalidad, da un sello, un estilo y una forma a la existencia humana que la conduce a la trascendencia y a Dios. A esto no podrá llegar nunca el sentido deshumanizante del ateísmo y, por tanto, del humanismo marxista. «Un humanismo errado, que excluye a Dios, tarde o temprano acabará por revelarse inhumano», dice el Papa en otra ocasión (61).

EMILIO SERRANO VILLAFANE

R É S U M É

Sont nombreux les systèmes scientifiques ou philosophiques, économiques, politiques, sociaux ou juridiques, dont la naissance, le développement et la survivance se sont opérés en fonction des circonstances qui les ont provoqués et sont passés, avec elles, à l'histoire, de façon éphémères. Ceci n'arrive pas avec ces conceptions qui, dépassant les contenus doctrinaux, bien que ceux-ci soient très concrets, sont, plus que des systèmes unilatéraux, de véritables conceptions de l'homme, du monde et de la vie, une vision totale du monde et de l'homme, una véritable Weltanschauung

C'est ce qui se produit avec le christianisme et le marxisme. Ni l'un ni l'autre se limite à être un système philosophique avec approches partielles sur l'un ou l'autre des grands problèmes humains ou sociaux. Ils sont beaucoup plus; ils sont une conception totale de l'homme et de la société, un véritable humanisme. Humanisme chrétien et humanisme marxiste sont actuellement les deux grandes conceptions qui essaient de libérer l'homme de tant d'«aliénations» qui l'attachent au monde dans lequel il est nécessairement submer-

(60) Discurso de su S. S. el Papa PABLO VI en la audiencia general de los miércoles, el día 21 de agosto de 1974, en Castelgandolfo.

(61) *La secularización en relación con el ateísmo*, Discurso de PABLO VI a la Congregación Plenaria del Secretariado para los no creyentes (18 de marzo de 1971).

En este mismo sentido se expresa el profesor FUEYO ALVAREZ en su documentado estudio, citado en la nota (2), que es una exposición y crítica contundente del humanismo ateo marxista.

gé. Le christianisme et le marxisme, authentiques et antithétiques positions qui, bien qu'elles aient en commun l'homme comme sujet destinataire de leurs respectives "libérations" et peuvent coïncider sur certaines affirmations (beaucoup moins que ne le veulent croire quelques optimistes d'aujourd'hui), impliquent des différences radicales et insurmontables qui les séparent —et les séparent dans l'essentiel— ce qui rend impossible, même avec la meilleure intention, la réconciliation doctrinale (nous ne nous référons pas ici aux personnes) à moins que la "tolérance" cède le pas au "compromis" ce qui est impensable du côté du christianisme et ne peut s'espérer du côté marxiste pour le moment. Humanisme et spiritualisme chrétien face à matérialisme et humanisme marxiste.

Le marxisme est aussi un humanisme dans lequel la dimension immanente de l'homme et la lutte contre le transcendant atteint sa culmination dans l'apothéose de l'homme; c'est une vaste conception de l'homme et de l'histoire, de la société, de la nature et de Dieu, une synthèse générale, théorique et pratique à la fois, en un mot, un système totalitaire. Mais ce n'est pas seulement une philosophie de l'homme à prétentions d'universalité et de totalité, sinon que, justement pour cela, le marxisme s'insère dans toute la dimension humaine car c'est aussi une religion de l'homme: "la religion des travailleurs sans Dieu, qui cherche à rétablir la divinité de l'homme" selon une déclaration de Marx lui-même. De plus, cet humanisme est à un tel point essentiel à l'économie politique marxiste qu'on ne pourrait le lui arracher sans le détruire; ce n'est pas la production en-soi qui est magnifiée sinon l'homme dans le travail. C'est la "libération de l'homme dans le travail" qui imprime à l'oeuvre sa tendance vers la construction de l'homme nouveau.

Dans la conception marxiste de l'homme, et par conséquent dans l'humanisme marxiste, la notion du travail est absolument vertébral; c'est comme le fondement de la vie même, la supériorité de l'homme sur la nature et l'obtention de sa pleine réalisation et de l'humanisation de la nature.

Précisément pour cela, l'«aliénation du travail» —dans la dialectique du monde des aliénations— est fondamentale dans l'humanisme marxiste, comme une violente rupture des relations normales de celui-ci, comme un renversement arbitraire de la qualité essentielle de l'activité humaine, comme une contradiction entre ce que devrait être le travail et ce qu'il est en réalité, comme la cause de la séparation qui s'opère entre l'ouvrier et le produit de son travail, comme la cause, enfin, d'une terrible déshumanisation de l'homme.

Ce qui est certain c'est que l'anthropocentrisme de l'humanisme marxiste, hérité de Feuerbach et perpétré par le communisme, est une authentique divinisation de l'homme. "De la même façon —dira Marx— que l'athéisme —élimination de Dieu— est le devenir de l'humanisme théorique, le com-

munisme —annulation de la propriété privée et revendication de la vie réelle de l'homme comme de sa propriété— est le devenir de l'humanisme pratique". La fin des aliénations dans l'humanisme marxiste débouche donc dans l'apothéose de l'homme, au moyen de la destruction de toutes les barrières qui ont empêché la totale expansion de l'homme et de ses possibilités infinies.

Mais à quel titre Marx peut-il établir une étape finale de l'humanisme absolu dans un processus dialectique qui est, par définitions, indéfini? Dire que l'homme communiste est la suppression de toutes les aliénations, n'est-ce donc pas arrêter la dialectique dans une synthèse conventionnelle en la convertissant en statique?

L'unique et authentique synthèse possible n'est pas la divinisation marxiste de l'homme, mais celle que nous offre le christianisme, qui sait donner toute sa valeur à la personne en tant qu'«individu» et «membre» de la communauté, dans sa plus profonde conception métaphysique, en tant que porteur et réalisateur de valeurs spirituelles et transcendantes.

Ceci est la "libération chrétienne" qui surpasse l'analyse marxiste et sa validité scientifique. Le thème est tout à fait d'actualité. Il est urgent de l'approfondir. Pas d'acceptation inconditionnelle de l'analyse marxiste (ce qui attire aujourd'hui grand nombre de "progressistes") mais pas non plus de rejet facile du marxisme: un examen objectif est nécessaire ainsi qu'un dialogue. Dialogue positif dans lequel on pourrait situer le marxisme sur plusieurs niveaux: sur celui des conceptions globales de l'homme, du monde et de l'histoire; dialogue des expériences concrètes du marxisme, mais surtout dialogue de défi: que le marxisme-communisme essaie d'imiter les doctrines qui proclament et garantissent les droits de l'homme, sa dignité et sa liberté! qu'il essaie de la faire et ce sera la praxis la plus convaincante de sa théorie humaniste. Qu'il supprime tant de suppressions à de légitimes aspirations. Et s'il le fait, il ne lui restera plus grand chose de marxisme-communisme.

A ceci ne pourra jamais arriver le sens déshumanisant de l'humanisme marxiste. "Un humanisme erroné, qui exclut Dieu, arrivera plus tôt ou plus tard par se révéler inhumain" dit l'actuel Pontife Romain (La sécularisation en relation avec l'athéisme).

S U M M A R Y

There are many scientific, philosophic, economic, political, social and legal systems whose birth, development and survival have been normally a function of the circumstances that have issued them in and that have passed with the same ephemerality into history. This is not the case with those

conceptions which, going beyond the limits of partial theoretical contents—even when they have very specific ones—are, rather than unilateral systems, real conceptions of man, the world and life, a total vision of the world and man, a real *Weltanschauung*.

This happens with Christianity and Marxism. Neither one nor the other is, without more ado, a philosophical system with partial views on one or other of the great human or social problems. They are much more than that; they are a total conception of man and society. A real humanism. Christian humanism and Marxist humanism are, today, the two great conceptions that would bring about the "liberation" of man from the many "alienations" that bind him to the world in which he is necessarily inserted. Christianity and Marxism are authentic and antithetical positions which, though they both see man as the object of their respective "liberations" and can agree with regard to certain affirmations—far fewer, however, than some contemporary optimists claim to see—are separated—and separated essentially—by radical and unbridgeable differences which make doctrinal reconciliation, though undertaken with the best will the world, impossible unless "tolerance" were to give place to "transigence", which is unthinkable for Christianity and cannot be hoped for from Marxism for the time being. Christian humanism and spirituality stand on one side and Marxist humanism and materialism on the other.

Because Marxism is also a humanism in which the immanent dimension of man and the struggle against the transcendental culminate in the apotheosis of man. It is a vast conception of man and history, of society, of nature and of God; a general synthesis, at once theoretical and practical; in a word, a totalitarian system. But it is not only a philosophy of man with pretensions to universality and totality. Marxism embraces the whole man because it is also a religion of man: "the religion of the workers without God, because it seeks to restore the divinity of man", in the words of Marx himself. Further, this humanism is to such a degree essential to Marxist political economy that it could not be detached from it without destroying its fabric; it is not production in itself that is magnified, but man as worker. It is the "liberation of man in his work" that sets in motion the task of making a new man.

In the Marxist conception of man and, therefore, in Marxist humanism, the notion of work is absolutely central. It represents the basis of life itself, the mastery of man over nature, his self-fulfilment and the humanization of nature.

Precisely for this reason the "alienation of work"—within the dialectic of the world of alienations—is fundamental in Marxist humanism, as a violent

breakdown in normal labour relations, as an arbitrary collapse of the essential quality of human activity, as a contradiction between what work should be and what it is in reality, as the cause of the separation that arises between the worker and his product; as the cause, finally, of a tremendous dehumanization of man.

The truth is that the anthropocentric nature of Marxist humanism, inherited from Feuerbach and perpetuated by communism, represents a real divinization of man. "In the same way", Marx said, "as atheism —the elimination of God— is the future of theoretical humanism, communism —the elimination of private property and the recovery of the real life of man as something that belongs to him— is the future of practical humanism". For this reason the end of alienations in Marxist humanism leads to the apotheosis of man, by means of the destruction of all the barriers that have prevented the full expansion of man with his infinite possibilities.

But with what admissible authority does Marx establish a final stage in absolute humanism in a dialectical process which is, by definition, indefinite? Is not affirming that communist man is the suppression of all alienations tantamount to limiting the dialectic to a conventional synthesis and rendering it static?

The only possible and real synthesis is not the Marxist divinization of man, but that offered us by Christianity, which gives the human being all his value as an "individual" and as a "member" of the community, in the deepest metaphysical sense, as the bearer and fulfiller of spiritual and transcendental values.

This is "Christian liberation", the answer to Marxist analysis and its scientific validity. The subject is a burning one today. Its study in depth has become an urgent matter. What is required is neither unconditional acceptance of Marxist analysis (which attracts not a few progressives today) nor unthinking repudiation, but objective examination and dialogue. Positive dialogue in which Marxism could take up positions at different levels: that of global conceptions of man, the world and history; dialogue concerning the specific experiences of Marxism. But, above all, challenging dialogue. Let Marxism-communism imitate the doctrines that proclaim and guarantee the rights of man, his dignity and his liberty. Let it try to do that and it will have provided the most convincing praxis of its humanistic theory. Let it suppress its suppression of legitimate aspirations. If it did this, little would remain of Marxism-communism.

The dehumanizing direction of Marxist humanism will never lead it to this point. "A mistaken humanism that excludes God will sooner or later show itself to be inhuman", said the present Pope (Secularization in Relation to Atheism).