

EL COSTE HUMANO DE UN COMPROMISO: LA MILITANCIA POLÍTICA MARXISTA DE LOS CRISTIANOS

Daniel Francisco Álvarez Espinosa

Universidad de Cádiz, Spain. E-mail: daniel.alvarez@uca.es

Recibido: 11 Octubre 2006 / Revisado: 10 Noviembre 2006 / Aceptado: 13 Noviembre 2006 / Publicación Online: 15 Febrero 2007

Resumen: El presente trabajo intenta abordar una propuesta religiosa tan real como compleja: el compromiso político marxista de los cristianos. Una práctica que supone una vivencia más de la fe y que reclama una articulación teórica coherente. Los creyentes, cuando militan en organizaciones socialmente revolucionarias, se ven expuestos a perder su fe. El marxismo implica, la mayoría de las veces, una ruptura dolorosa para los cristianos, moldeados por una cultura religiosa ajena a los valores obreros. Los militantes de movimientos apostólicos tienen dificultades para proclamarse políticamente de izquierdas y ser, a su vez, miembros de la Iglesia como realidad eclesial visible e institucional. No pueden, o no saben, redefinir su identidad cristiana, abandonan su motivación religiosa inicial, y pasan a integrar grupos políticos y sindicales de la oposición.

Palabras Clave: Compromiso, política, militancia, cristianismo, marxismo, fe, ateísmo, religión, dogma, ideología.

INTRODUCCIÓN

No resultaba fácil para un cristiano en la España franquista dialogar con el *marxismo*; a quien mencionara dicha palabra, rápidamente se le atribuía el deseo de querer resucitar al “diablo” que fue derrotado en la contienda civil. En este sentido, J. M. González Ruiz hace referencia al “nerviosismo histérico y cuasi analfabético de los que se taponan los oídos para no contaminarlos con ciertas ‘palabras-coco’, cuyo contenido realmente desconocen”¹. A pesar de las “recomendaciones”, siempre hubo en España un buen número de comunistas y socialistas que se declaraban católicos. El acercamiento entre

cristianos y marxistas vino determinado por la necesidad de emprender acciones comunes contra la dictadura franquista. Una colaboración para lograr objetivos concretos en la lucha por la democracia que, además del debate teórico interno en el marxismo, creó un hecho novedoso en el panorama político español: la presencia de católicos en el seno de los partidos comunistas, sin que ello implicara una contradicción con su fe religiosa.

1. EL MARXISMO COMO MÉTODO DE ANÁLISIS CIENTÍFICO

1.1. El marxismo es ciencia y filosofía

Haciéndose eco de la utilización del marxismo practicada por los cristianos, Pablo VI, en su carta apostólica *Octogésima Adveniens* (1971), distingue dentro del mismo diversos niveles de expresión: “como una actividad científica, como un riguroso método de examen de la realidad social y política, como el vínculo racional y experimentado por la historia entre el conocimiento teórico y la práctica de la transformación revolucionaria”². Pero inmediatamente, y para que no sea llevada su argumentación demasiado lejos, el Papa matiza esta distinción de niveles entre actividad científica y filosofía, advirtiendo que “sería ilusorio y peligroso el llegar a olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente, el aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con ideología”³. De ello se deduce que la afirmación de una ciencia no es compatible con cualquier filosofía, en este caso una que niega toda trascendencia. Hay católicos que asumen el análisis científico que procura el materialismo histórico sobre la realidad social, y sostienen que ello les resulta totalmente

compatible con la creencia religiosa que profesan; una argumentación hartamente discutible en opinión de R. Alberdi: “El cristianismo, por su propia naturaleza, carece de una teoría particular de la ciencia. De ahí a afirmar que es compatible con todas no va más que un paso... que algunos franquean con excesiva precipitación. Sobre todo, cuando esa teoría de la ciencia encierra ciertos presupuestos filosóficos claramente confesados”⁴.

En verdad, la declaración de incompatibilidad del marxismo -entendido como método de análisis científico de la realidad social- con la fe cristiana, puede responder a una infravaloración de las realidades terrenales y de sus instrumentos científicos de mediación. Un ejemplo que refleja muy bien esta actitud dualista de contraponer espíritu-materia (mente-cuerpo, pensamiento-instinto, hombre-animal) y su inmediata consecuencia, el tradicional desprecio católico por cualquier asunto referente al cuerpo humano, especialmente si aquél se encuentra localizado más abajo de la cabeza, es el comentario de Carlos Díaz: “no se puede ser por abajo ateo y por arriba teísta, no caben espíritus animales”⁵.

Con objeto de prevenir a los cristianos de los peligros que implica emprender una colaboración profunda con el marxismo, se suele sostener el argumento de que muchos creyentes, militantes en partidos comunistas, no prestan atención a la lógica marxista y, un buen día, se encuentran en la situación que inicialmente no tenían intención de ir: el ateísmo. Ya la Conferencia Episcopal Tarraconense, en su documento *Misterio Pascual y Acción Liberadora* (Mayo de 1974), advierte el riesgo que supone separar, tan fácilmente, el método de análisis científico del marxismo, de la filosofía que lo fundamenta: “Aquellos que, rechazando el núcleo central de la doctrina marxista, se abrazan a su método, quisiéramos recordarles que no se trata de un método objetivamente neutral, sino deliberadamente interpretativo y práctico que conduce por sí mismo a la aceptación de aquella doctrina. El hombre termina pensando tal como actúa. ¿Qué esto es también válido para el capitalismo? Totalmente de acuerdo”⁶. Se supone que los diversos componentes del marxismo son interdependientes, forman todos parte de un sistema. Y el individuo que asume uno de ellos se adhiere de forma inmediata al conjunto, sobre todo al materialismo ateo que lo fundamenta. Presupuesto que es retratado gráficamente por

G. Girardi mediante un símil mecánico: “La lógica del sistema es tal, efectivamente, que poner el dedo en el engranaje significaría inevitablemente ser arrollados por él”⁷.

La pregunta que ante el sistema marxista se hace un creyente se refiere, ante todo, a la consustancialidad del ateísmo con todos los elementos que lo integran. Porque existe un problema de fondo que provoca estas actitudes de aceptación o rechazo global hacia el marxismo, el cual se encuentra concentrado en el punto que detecta D. Oviedo: “colocar como pieza clave, enfocando todo el marxismo, desde la religión”⁸. Ante este estado de cosas -según hace saber A. Álvarez Bolado- “dos respuestas extremas serían aquí falsas en su simplismo: la que pensara que puede darse el sistema de Marx sin ateísmo, y la que pensara que todo en él es de tal manera sistema que no puede separarse del ateísmo”⁹. El mismo Girardi advierte una intención oculta en presentar al marxismo como un sistema compacto, cuando “el método más rápido en un ambiente religioso para rechazar una posición marxista consiste en mostrar que tal posición está esencialmente conexa con el ateísmo; pero una cosa es decir que el marxismo es ateo en su conjunto, y otra afirmar que ésta o aquella tesis del marxismo exige el ateísmo”¹⁰. Para abordar la cuestión de la posible compatibilidad entre el marxismo y el cristianismo, hay que dejar a un lado las consideraciones generales y pasar a localizar con precisión las divergencias; en otras palabras, proceder con rigor científico.

1.2. El marxismo como método.

La fe cristiana necesita tomar forma en el mundo, encarnarse. Siguiendo este mandato, el marxismo se presenta para el creyente como un útil instrumento científico, una mediación histórica; según indican J. Chabert y J. Guichard, “la radical secularidad cristiana implica una exigencia radical de científicidad. El marxismo es tomado en cuenta por ser una teoría científica de la revolución”¹¹. Situado en un contexto de problemática social, el cristiano comprometido comprueba que el impulso de su fe no le sirve para hacer un análisis de la realidad que haga posible la presencia del mensaje evangélico; como relata por propia experiencia S. Gutiérrez, “el evangelio no da respuestas concretas para la práctica de la justicia. Las sociedades humanas tienen sus leyes y es preciso conocerlas para intentar mejorarlas [...] Comenzamos a conocer el

marxismo, su filosofía materialista y su aplicación histórica. Y lo llegamos a aceptar como el método de análisis más perfecto para las realidades que hemos de intentar transformar”¹².

Inmerso en su compromiso temporal, el cristiano siente la necesidad de explicitar de manera práctica la fe que profesa. Y encuentra en el análisis de la sociedad que facilita el marxismo el mejor método para hacer efectivas las exigencias evangélicas. Así lo manifiesta el sacerdote M. Ramos: “el lugar concreto e histórico donde creo que ha de vivirse la fe en Jesús liberador es en la opción por los más necesitados. Y como la realidad por la que se opta es posible explicarla y comprenderla científicamente, no tengo ningún problema en asumir como propia la explicación de esta realidad que me parece más coherente: el análisis marxista”¹³. Para llegar a comprender este uso del marxismo que realizan los cristianos, sin ello les suponga contradicción alguna con su fe, es necesario distinguir entre el materialismo histórico y la filosofía del materialismo dialéctico. Es el caso, por ejemplo, del Padre Llanos: “Cuando descubrí que había una inmensa diferencia entre el materialismo dialéctico, que con mi cabezota nunca entendí del todo, y el materialismo histórico, que asumí como un instrumento de trabajo, vi en él una explicación del proceso hacia los ideales de una sociedad sin clases, hacia una sociedad justa”¹⁴.

La confluencia que se da en el marxismo entre esperanza utópica de justicia y metodología científica puede ser un motivo que explique su capacidad de seducción para los cristianos, la fascinación que sienten éstos al descubrirlo. Según hace notar G. M. Cottier, “al carácter religioso de la acción que capta las dimensiones del hombre inmotivables por el mero análisis científico, se une la promesa de la eficacia basada en la ‘necesidad’ justificada científicamente (saber es poder)”¹⁵. Quizás por esta razón, los cristianos que asumen el marxismo como método de análisis de la realidad social siguen el proceso que constata Alfonso C. Comín: “a partir de un planteamiento quizá situado en la perspectiva del socialismo utópico -que bebía en las grandes palabras cristológicas del Sermón de la Montaña y de la llamada a luchar por la justicia y el amor universal-, amplios sectores evolucionaban a un conocimiento real del socialismo científico”¹⁶.

La doctrina marxista, no asimilada como dogma, queda entonces para los cristianos, planteada exclusivamente en el plano del análisis socioeconómico. De este modo, F. García Salve señala que “podemos ser marxistas totalmente en cuanto que admitimos a Marx como se admiten las matemáticas, como una ciencia. En esto hay que insistir mucho. No es una filosofía, no es una religión, es una ciencia, puesto que es el modo de aplicar un análisis a las condiciones objetivas, una tesis que se verifica una y otra vez, y una evolución, porque es dialéctica”¹⁷. Entendido el marxismo como una ciencia que estudia las leyes de la economía y la política, y el cristianismo como una fe, “el conflicto -según hace notar el dominico francés F. Malley- resulta imposible. Entre el marxismo y el cristianismo existe el mismo problema que entre el cristianismo y las matemáticas [...] metodológicamente uno es marxista, religiosamente es cristiano”¹⁸.

Se supone que el ateísmo y el materialismo filosófico no están ligados a un marxismo considerado exclusivamente como ciencia de la sociedad. En este sentido, José Aumente manifiesta que “la aceptación del marxismo como método de análisis de la realidad e interpretación de la historia -el marxismo como praxis política- me parece que es absolutamente compatible con la fe religiosa. Otra cosa sería, por supuesto, el marxismo como filosofía o como concepción del mundo”¹⁹. Se considera que una posible convergencia cristiano-marxista concierne al materialismo histórico y no al materialismo dialéctico, al marxismo en cuanto teoría científica y no estricta filosofía. En la misma línea se pronuncia E. Gastón: “El materialismo histórico es una ciencia y un método de análisis científico de la realidad. Pensamos que como tal puede ser asumido por los cristianos y debe ser aceptado por todos los socialistas. En cuanto al materialismo dialéctico y al ateísmo habrá que dejarlo para los tiempos de ocio, sabiendo que estamos unidos en el problema, aunque nos separen las respuestas”²⁰. Hay que hacer constar que esta recepción del marxismo, como instrumento científico de análisis que practican los cristianos, responde a una tendencia en consonancia con el panorama intelectual de nuestro país; según Elías Díaz, “la influencia de la obra de Marx se manifiesta y se exterioriza entre nosotros antes como metodología científica que como propia y estricta filosofía; es decir, antes como utilización de unos ciertos esquemas de interpretación de la realidad y de unos ciertos criterios científicos

que como construcción de una concepción teórica general de carácter totalizador²¹.

1.3. Separación entre ciencia y fe

La aproximación al marxismo que realizan los cristianos, entendiendo a éste como un eficaz instrumento científico separado de su aspecto inmanente que niega toda divinidad trascendente, se sustenta en el concepto de autonomía del mundo. La sociedad y la economía tienen sus propias leyes de funcionamiento que el hombre ha de descubrir científicamente. Con esta distinción entre ciencia y religión, el marxismo y el cristianismo pueden llegar a ser complementarios: uno se ocupa de los asuntos terrestres (sociedad, economía, política), y el otro de los asuntos del cielo (religión). Un reparto de funciones que, como hace notar V. Ventura, “sitúa el misterio de la fe en un plano arracional -no irracional- sin intentar explicarlo racionalmente. Eso permite que el marxismo, en tanto que instrumento crítico de análisis de la realidad y de la historia, pueda ser asumido por los cristianos”²².

Pero con esta división existe el riesgo de exclusión de toda consideración humana que no sea la puramente científica, muy especialmente, las creencias religiosas. Cuestión que no pasa desapercibida para Manuel Azcárate que, con una actitud humilde digna de elogio, reconoce que “los no creyentes no podemos aducir algo así como un privilegio de máxima coherencia, presentando nuestra no creencia como consecuencia científica de nuestra visión científica de la humanidad. Lo mismo que en el hombre hay zonas de vida privada, es obvio que en la vida humana hay zonas que la ciencia no esclarece totalmente”²³. Ya los Cristianos por el Socialismo, en un encuentro celebrado en Ávila (Enero de 1973), manifestaron: “Somos conscientes [...] de que el marxismo se basa en una teoría dialéctica que excluye toda trascendencia, si bien no olvidamos tampoco que la ciencia, como análisis histórico de las contradicciones de la realidad social queda más allá de toda afirmación o negación de Dios”²⁴. La ciencia no sirve para probar la existencia de Dios, como tampoco su inexistencia. En este último punto, el ateísmo puede llegar a resultar tan poco científico como la fe. Por tal motivo, sería oportuno situar las creencias religiosas más allá de toda pretensión científica; como hace ver J. M. González, “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”²⁵.

La religión no debería ser contemplada como algo anterior a la ciencia, que surge en el intento de obtener explicación a lo que ésta desconoce; sería mejor que otorgara un sentido a todo aquello que la ciencia ya ha desvelado. Recogiendo el comentario del Padre Dubarle (realizado en las *Semanas de pensamiento marxista* celebradas en París y Lyon, en 1964), “la religión es algo que viene siempre detrás y después de la ciencia”²⁶. En este sentido, la actitud religiosa sí resulta compatible con una concepción científica basada en el marxismo; según opina J. Gómez Caffarena, “no encuentro que el ateísmo y el rechazo de la religión sean esenciales al marxismo. No veo que pueda excluirse que alguien mantenga las intuiciones más originales de Marx, las que constituyen el ‘materialismo histórico científico’ y no se sienta por ello obligado a dejar de creer en Dios”²⁷.

Asistimos a la utilización del marxismo como método científico de análisis de la realidad. Una tendencia lógica si, como indica E. Díaz, “utilizar más o menos veladamente criterios metodológicos marxistas era, y continúa siendo, más factible (desde la perspectiva de posibles conflictos personales de carácter político-social) que tratar directa y abiertamente con mentalidad marxista los supuestos fundamentales de esta filosofía”²⁸. Ahora bien, proceder a una separación entre ‘visión del mundo religiosa’ y ‘análisis científico’, puede ser una fácil escapatoria para hacer compatible al marxismo con el cristianismo²⁹; según hace notar F. Boit, “los cristianos marxistas no pueden hacer cohabitar en ellos mismos al marxismo y al cristianismo separándolos o yuxtaponiéndolos en una relación de armoniosa complementariedad. En su experiencia, marxismo y cristianismo no pueden permanecer pura y simplemente en oposición irreductible, ni armonizarse en una complementariedad sectorial”³⁰. Con la distinción de planos que se hace entre mundo terrenal (análisis científico) y sobrenatural (fe), se corre el riesgo de volver a un dualismo materia-espíritu y a una religiosidad vacía de contenido histórico que no sabe descubrir a Dios en el mundo. Por ello, como observa J. García-Nieto, “si bien a nivel de práctica y de militancia política, se han solucionado problemas históricos notables, a nivel ideológico nos queda a marxistas no creyentes y a marxistas creyentes, un largo camino por recorrer”³¹. Las urgencias de la

praxis no deben llevar a conciliaciones forzosas. Es mejor aguardar a que el proceso de elaboración teórica de la relación cristiano-marxista siga su curso, bebiendo en las fuentes de la práctica. Actitud recomendable es la del dominico francés J. Y. Jolif, cuando hace ver cómo “sería en la actualidad más inquietante que consolador ver propuestas unas síntesis que intentasen reconciliar a la ciencia marxista con la fe; en definitiva, es más provechoso para ambos mantener cierta tensión y dejar que su resolución vaya madurando con el tiempo”³².

2. CRISIS DE FE POR CONTACTO CON EL MARXISMO

2.1. Adhesión emocional sin contraste con la realidad

A. Vázquez³³ hace una descripción bastante aproximada del proceso -en ocasiones, acelerada radicalización- que siguen los militantes cristianos en su acercamiento teórico y práctico al marxismo: En una primera etapa, se descubre que los principios aprendidos en la educación cristiana llevan a la resignación y a la aceptación de la opresión social con la promesa de una felicidad futura. En la segunda etapa del proceso, se van descubriendo los elementos proféticos que tiene la Biblia de protesta contra la opresión, de defensa de los oprimidos y de incitación a la lucha contra la injusticia. Se realiza una nueva lectura, crítica, del mensaje de Cristo, volviendo a leer los evangelios con los ojos del proletariado, y se descubre con sorpresa que los hechos y las palabras de Jesús suponen una clara toma de partido a favor de los oprimidos. Los cristianos se dan cuenta entonces -tercera etapa- de la utilización del mensaje evangélico como ideología al servicio de los intereses de los grupos sociales dominantes. Consecuentemente, se rechaza la Doctrina Social de la Iglesia y la “tercera vía” entre capitalismo y socialismo, en busca de planteamientos más profundos y eficaces.

El descubrimiento por los cristianos del pensamiento marxista provoca, sobre todo en los más jóvenes, que se proyecten en él valores religiosos utópicos de forma un tanto ingenua, sin pasarlos por el tamiz de la práctica que lleva al espíritu crítico. Tomando los análisis políticos marxistas como una nueva forma de religión, el marxismo queda convertido en un sucedáneo de conocimiento científico, reducido a simple voluntarismo ético. En este aspecto, R. Alberdi advierte que “al grito de ‘Dios lo quiere’ se

puede hacer la revolución, pero el que necesita darlo muestra claramente que no es el militante marxista que se mueve a impulsos de un conocimiento científico, fruto él mismo de unas condiciones objetivas que han posibilitado el nacimiento de una teoría revolucionaria verdaderamente científica”³⁴.

Por obra y gracia de los jóvenes animosos cristianos, el marxismo es transformado en pura utopía, en ausencia de unos conocimientos adecuados de la realidad social. Se trata de un comportamiento infantil que experimenta el militante creyente ante su apertura brusca al mundo obrero, sin las matizaciones que procuran los años de experiencia. El hecho se refleja claramente en un comentario recogido por F. Urbina: “Me decía en aquellos años últimos 60 un militante comunista creyente: ‘Pero, ¿qué les pasa a los cristianos, que son como las siete y media..., o se quedan cortos o se pasan?’”. Pienso que la razón profunda de este hecho, lúcidamente comentado por aquel amigo, está una vez más en la historia. A los cristianos les faltaba madurez histórica, una tradición de compromiso militante en el mundo moderno”³⁵.

Los marxistas conocen muy bien este voluntarismo cargado de buenas intenciones del que hacen gala muchos de sus camaradas cristianos, sostenido por una emoción carente de todo saber práctico. Dicha actitud corresponde a una mentalidad típicamente adolescente, que proyecta grandes sueños sobre una realidad compleja aún no descubierta. No pasa de ser un comportamiento ilusionado, pero ineficaz políticamente, la mayoría de las veces abandonado cuando le sobreviene al animoso militante la inevitable crisis al contactar con la dura realidad. En este sentido, y para no desembocar en el nihilismo como siguiente paso, resulta muy valioso el consejo que da J. I. González Faus, sin duda extraído de una abundante experiencia: “comprendo que son necesarias las esperanzas intrahistóricas (¡y a niveles utópicos!) para ser motores de la acción humana. Pero me aterra el ver que hay militantes que las toman como un grito de ‘¡Jauja a la vista!’; y creo que debería ser misión nuestra el dotarlos de un poco de lucidez, para que las dificultades no les hagan acumular odio, o para que no vengan un día a decirnos que les hemos engañado, y que lo único que vale la pena es tratar de pasarlo lo mejor posible”³⁶. Resulta oportuno citar aquí una constatación que hace F. Urbina, respecto a los antiguos militantes: “en la trayectoria vital de algunos, sacerdotes, religiosos, laicos, no quedó más que unas

escorias lamentables y humeantes de desengaño, desencanto y escepticismo³⁷.

En su descubrimiento adolescente del marxismo, los cristianos proceden a una asimilación de conceptos de una manera acrítica que les resulta inútil para elaborar un pensamiento creativo. A. Álvarez Bolado compara el proceso con una “digestión voraz y atropellada del marxismo, una más bien indigestión ni lúcida ni selectiva que suele acabar, teóricamente, en lo que las gentes gráficamente llaman la empanada mental y, prácticamente, en el aventurerismo político. Nuestra progresía -secular y profana pero también clerical- está ocupada con esta indigestión, sin caer en la cuenta de que los empachados de marxismo, los que eructan fuera de lugar, son más aptos como tema pasivo del análisis marxista que para cumplir las tareas que nuestra hora exige de un marxismo crítico³⁸. Si el marxismo consiste sobre todo en un instrumento de análisis de la realidad, su asimilación resultará más productiva -y evitará posteriores desengaños- si no pierde de vista su constante punto de referencia: la praxis. Ejemplo “dietético” a seguir sería el de F. Gil: “Era aquella una etapa de análisis de la realidad. Y aquí el marxismo hizo su importante aportación. Yo lo conocía a través de mis estudios de filosofía e incluso a través de los de teología (que entonces estaba siguiendo como seglar). Me propuse estudiarlo concienzudamente y dediqué a ello buena parte de mi tiempo. Tomé particular cuidado en evitar el clásico atracón intelectual, y lo fui poco a poco contrastando con mi comunidad, con la reflexión evangélica de cada noche, y con los muchos compañeros del barrio y de la lucha sindical y política³⁹”.

La explicación de estas tendencias a la simplificación del pensamiento marxista habría que buscarla en el vacío mental en que crecieron muchos jóvenes. A causa del sistema sociopolítico imperante, los españoles no pudieron recibir una formación intelectual, en sentido reflexivo y crítico, para luego enfrentarse de manera adulta a una realidad social cada vez más compleja y cambiante. A. Vázquez Rabanal opina al respecto que “la identificación con ideologías de tipo marxista se han realizado, en la base del catolicismo, de una forma muy simplista y prematura, sin suficiente reflexión y contraste. En muchos grupos juveniles han tenido especial ascendencia las formas más esquematizadas del marxismo (v. gr., los ‘catecismos’ de Marta Harnecker), incluso resumidos aún⁴⁰”.

Resulta muy sencillo atribuir la pérdida de la fe de muchos cristianos militantes al simple acercamiento y colaboración con los marxistas, como si el mundo de éstos fuera el reino del diablo. Mejor -y más científico- sería buscar las causas dentro del contexto político donde se produce el hecho: en un régimen de clandestinidad, sin posibilidades para ejercitar un intercambio de ideas crítico y fecundo; según hace constar A. Álvarez Bolado, “más que decir que los militantes de la izquierda social cristiana han sufrido una impregnación de la ideología marxista, afirmación excesivamente vaga, habría que decir que se han visto privados de los medios objetivos que les hubieran hecho posible practicar el diálogo y la colaboración con el marxismo en condiciones más fructuosas y fecundas [...] En estas condiciones de absoluta falta de objetividad, la literatura clandestina o semiclandestina de la lucha social, de fuerte impregnación marxista, ha sido leída -es cierto- un tanto ‘catequéticamente’⁴¹”.

2.2. Transferencia de conceptos religiosos

Un error frecuente en el que incurren muchos cristianos cuando descubren el marxismo es considerarlo como una filosofía paralela al cristianismo. Sus grandes temas se transforman entonces en un reflejo de su fe: la alienación-la figura del pecado original, el proletariado-el Mesías, la sociedad comunista-el paraíso; como advierte F. Biot, “los cristianos marxistas corren el riesgo de [...] hacer de Marx una nueva Biblia⁴²”. La historia contada por Marx, la lucha de clases, una historia dialéctica y progresista, posee un parecido sorprendente con la interpretación judeo-cristiana.

Tomando el relato de M. Siguan, “la historia de la humanidad empieza por un estado de armonía rota por el pecado original, la opresión del hombre por el hombre. A partir de aquí la historia avanza a través de sucesivos enfrentamientos y crisis hasta llegar a una confrontación última, la confrontación que lleva al proletariado al poder... una vez instalado el proletariado en el poder todavía quedará por recorrer un largo camino⁴³”. En este punto, G. Fessard⁴⁴ observa que el materialismo histórico de Marx llega a adoptar las estructuras teológicas del cristianismo, que pueden resumirse en las tres siguientes: la unidad del ser humano con la naturaleza correspondería a la unidad de Dios y el ser humano en Cristo (encarnación); la propiedad privada con pecado

original; la misión redentora, de la clase trabajadora.

El pensamiento marxista puede ser utilizado por los cristianos, pero debe hacerse como un instrumento de mediación para llevar a la práctica política las exigencias evangélicas. La simple transferencia de conceptos religiosos a una actividad política conduce inevitablemente a su sacralización. Un proceso que lleva a muchos cristianos comprometidos -según hacen notar J. Chabert y J. Guichard- a “identificar a la revolución con la redención, a la sociedad comunista con el reino. Los análisis se convierten entonces en dogmas definitivos, válidos para todas las situaciones; el proletariado desempeña el papel de mesías. El hombre ocupa el sitio de Dios. Es la vuelta a Feuerbach, más allá de Marx”⁴⁵.

A la hora de articular su acción política, muchos cristianos sienten la tentación de abandonarse en los brazos de una filosofía unitaria que les explique toda la realidad. Según constatan J. Borja y J. Solé-Tura, “los cuadros, a menudo sin una formación cultural, académica, necesitan una teoría lo más completa posible, una ideología que les dé respuestas y orientaciones para todo. La codificación estaliniana del marxismo-leninismo está muy arraigada porque resuelve necesidades psicológico-políticas de los militantes comunistas”⁴⁶.

En este aspecto, P. Valadier se pregunta si “la entrega de éstos [cristianos] a un instrumental analítico global ¿no reproduce en la acción política la nostalgia de una aprehensión unificada del mundo que ellos han creído encontrar en su fe?”⁴⁷. En definitiva, nos encontramos ante una nueva manera, ahora irreligiosa, de ignorar los aspectos concretos de la realidad social, formulando un juicio previo que la abarque en su totalidad.

Se trata de una actitud idealista que no tiene nada que ver con el carácter científico, de verificación de todo enunciado previo emitido acerca de la realidad, que se le supone al método marxista. Por eso, ante el peligro de que el marxismo sea convertido en religión, el cristiano debería contribuir a relativizarlo. J. I. González Faus propone para este punto la “desmitificación” de la revolución que recibe de la fe, y que permite a ésta ser precisamente lo que es: revolución (empresa humana con toda su carga de complejidad) y no ‘religión’ (expresión

de un anhelo soñador, aunque legítimo, de la condición alienada)”⁴⁸.

2.3. Paso de un dogma a otro

Numerosos cristianos, cuando descubren el marxismo, se adhieren de manera entusiasta al compromiso político y acaban convirtiéndose en militantes dogmáticos. Recién conversos - algunos con una formación marxista superficial, en forma de catecismo- manifestando el iluminismo típico de los que se creen en posesión de la verdad, consideran un deber personal difundir por todos los rincones, sin ningún espíritu crítico, la línea oficial del partido en que militan. Suelen ser antiguos creyentes intransigentes, éstos que pasan del dogma religioso más extremo al dogma político más extremo cuando se comprometen en asuntos temporales. J. Borja y J. Solé-Tura enumeran varios aspectos de esta intransigente actitud: “el partido-iglesia y la concepción mesiánica del partido; la concepción mítica de la revolución como momento de revelación de la sociedad a sí misma; la realización del comunismo como salvación de la humanidad o verdadero paraíso; el hecho de formar parte del pueblo, o de la clase elegida; el militante como misionero; los textos sagrados de los clásicos del marxismo-leninismo, etc., todo ellos contiene fuertes reminiscencias religiosas y puede convertirse fácilmente en actitud dogmática y en comportamiento sectario”⁴⁹. Un caso muy claro lo constituirían aquellos sacerdotes que han sido fanáticos defensores de la ortodoxia católica y, más tarde, pasan a convertirse en apasionados militantes de grupos de extrema izquierda. F. García Salve encuentra la raíz de este proceso en que “como venimos de curas, uno se lanza hacia los trotskistas. Un cura tiene ideas trotskistas porque es más idealista, porque es un poco utópico y un poco anarquista”⁵⁰.

Algunos sacerdotes, después de abandonar su religión, llegan a utilizar *El Capital* como Libro Sagrado para interpretar la realidad, con la misma prepotencia y autoridad con que predicaban la Palabra de Dios desde el púlpito. Haciendo un fácil juego de palabras, se podría decir que muchos seminaristas empezaron leyendo a Marcos y Lucas, y acabaron estudiando a Marx y Lenin. Una conversión que ha sido meramente de contenidos, pero no de talante personal, pasando de una actitud integrista católica a otra actitud integrista, esta vez atea. Contrarios a toda forma religiosa, muchos sacerdotes abandonaron una religión

dogmática para sustituirla por otro dogmatismo, conservando la misma actitud intransigente y sin ser capaz de romper los monolitismos que separaban a ateos y creyentes. En referencia a estos trasvases, un cristiano militante obrero llama la atención sobre cómo “al igual que los años 40 y 50, llevar medallas y hacer ciertas prácticas para los cristianos era obligatorio y triunfalista, ahora ponerse ciertas ‘etiquetas’ es cosa parecida (continuamos siendo escolásticos). Conozco a curas que hace meses arremetían contra los que difundían a ‘Marta Harneker’ y hoy son más marxistas que nadie. Se les llena la boca hablando de ‘opciones...’, ‘contradicciones...’, cuando no calumnian a otros. No es fácil ser marxista”⁵¹. Nos encontramos ante una mera conversión de principios universales que no contribuye a analizar las zonas oscuras de la realidad social. Según detecta J. I. González Faus, “la necesidad de dogmas, en un mundo tan complejo y plural como el nuestro, se ha hecho tan acuciante como antaño la necesidad de amuletos, de fetiches o de ídolos”⁵².

Con esta manera tan infantil de entender la religiosidad resulta lógico que los fieles de ayer sean los infieles de hoy, operándose en ellos la radicalización propia de los conversos cuando logran desprenderse de los prejuicios impuestos por su antigua religión; como el mismo Faus denuncia, “para mostrar hasta qué punto increíble han superado la alienación, repiten a cada paso ‘¡joder-hostia!’ [sic.] igual que el congregante mariano decía ‘sagrado corazón de Jesús en vos confío’ y mostraba con ello hasta qué punto estaba apartado del pecado”⁵³. Se trata de cristianos que han sido formados en una religión dogmática y ritualista, ausente de cualquier tipo de reflexión crítica y auténtica vivencia evangélica de la fe. En ese estado de cosas, trasladan su opción al marxismo cuando, desengañados de un dogma religioso, necesitan sustituirlo por un dogma político que tenga respuesta para todo. A estos recién nacidos “progresistas”, con objeto de no desembocar en el nihilismo como el siguiente paso de su trayectoria vital, les serían de suma utilidad despojarse de melancolías y sentimentalismos, pues -según aconseja V. Rodríguez- “la elección del socialismo no puede ser sólo por decepción y frustración que ni siquiera esté objetivamente fundada. Ha de ser por convicción en sus virtualidades propias, por fe en sus posibilidades y por el atractivo que ejerza sobre los hombres de hoy”⁵⁴.

Muchos cristianos, en plena crisis como creyentes, se desvinculan de la Iglesia Católica. Este hecho, tomado en sí mismo, no comporta una consecuencia negativa en orden al crecimiento de su fe. Los problemas surgen en los antiguos miembros que veían a su Madre como la única institución salvadora. Y entonces, cuando se pasan al bando de los descreídos, conservan la misma actitud monopolizadora e intransigente ante cualquier intento de pluralismo institucional. No comprendiendo la relación dialéctica que se establece entre fe y política, creen que lo auténticamente importante es la militancia: en la lucha sindical, en las organizaciones del partido. Alfonso C. Comín detecta este comportamiento en la “tipología del militante comunista que es o ha sido sacerdote o religioso, con más frecuencia que en el caso del militante de procedencia laica. Y ¿por qué? Porque, de alguna manera, no ha superado un cierto dualismo y no han llegado a redescubrir que las tareas que hacemos como cristianos en el seno de la sociedad y en el seno de la propia Iglesia pueden ser también tareas transformadoras y revolucionarias. De alguna manera, piensan que lo único que realmente ‘va a misa’ desde el punto de vista revolucionario es lo que hace el partido”⁵⁵. Estos militantes establecen una analogía con la Iglesia a la que en su día pertenecieron y consideran al partido como su nueva iglesia; un ejemplo podría ser el caso de F. García Salve: “no he salido de los jesuitas por tener fobia a las instituciones, como tal, ya que no soy un anarquista, sino por que veo que esta organización está metida con el capitalismo, y yo me meto en otra, en el lado opuesto totalmente, en una institución que cree en la lucha de clases, en la cual yo también creo”⁵⁶.

Hay que hacer constar que la reproducción de estructuras semejantes a las eclesiásticas, dentro de las organizaciones marxistas, no sólo es achacable a los cristianos que militan en ellas. Comín admite la semejanza existente entre la Iglesia Católica y los regímenes comunistas, sobre todo porque ambos ejercen una defensa inflexible del dogma y de la jerarquía: “cuando el cristiano empieza a interrogarse por su papel en la lucha de clases -además de los obstáculos propios de la formación anticomunista recibida- ha encontrado y aún encuentra dificultades para venir al partido procedentes de nuestras posiciones. El Partido ha aparecido durante mucho tiempo como otra Iglesia, con su Vaticano, con sus dogmas propios, con su papa afincado en Moscú”⁵⁷. La reflexión que hace M.

Siguan respecto a estas similitudes resulta muy certera: “para el comunismo un hombre da sentido a su vida en el momento en que se incorpora al partido y asume su proyecto histórico. A la afirmación lapidaria de Agustín de Hipona: ‘Fuera de la Iglesia no hay salvación’ se corresponde la más retórica de Lenin: ‘El que se separa de la línea del partido cae en la cloaca de la historia’⁵⁸. Para los militantes cristianos, el hecho de haber optado por un compromiso político que, en la mayoría de los casos ha llevado al enfrentamiento con la jerarquía de la Iglesia, les debería volver alérgicos a cualquier tipo de organización basada en una estructura de autoridad.

CONCLUSIÓN: NO PRECIPITAR LA SÍNTESIS

Cuando un cristiano se declara también marxista no está haciendo una afirmación simple; se está colocando en una situación comprometida. Hay que evitar abordar con toda ligereza una cuestión tan compleja. No se puede hablar frívolamente de este tema, sobre todo cuando uno está dispuesto a vivirlo en propia persona; tomando buena nota del consejo de R. la Valle, “debemos saber que vivir auténticamente dentro de uno mismo la relación entre cristianismo y marxismo, como visión concreta de la relación entre fe y política, no significa vivir una fiesta, ni hacer una excursión campestre, sino que significa vivir una tensión y un conflicto”⁵⁹. Porque no se trata de abordar dicha cuestión con cobardía, sino de prevenir futuros abandonos de fe ante las contradicciones que tal opción comporta. El marxismo implica, la mayoría de las veces, una ruptura dolorosa para los cristianos, moldeados como están por una cultura ajena a los valores obreros; recogiendo el testimonio de C. García de Andoin, “en no pocos casos esta militancia socialista a fuer de cristiano ha significado un verdadero éxodo de la tradición familiar, generacional o social de uno”⁶⁰.

Nuestro propósito está muy lejos de solucionar de forma precipitada una contradicción tan evidente como compleja. Hemos intentado acercarnos a una propuesta religiosa significativa, cuyo contenido real resulta indudable. Las innumerables experiencias de cristianos marxistas están clamando que hay algo por descifrar, acerca de la vivencia de la fe cristiana en el actual momento de la historia, que todavía no ha encontrado la forma adecuada de plasmarse en una articulación teórica coherente

y completa. Según proclama J. Y Jolif, “por razones que se deben bien a las presentes condiciones de la conciencia creyente, o bien a ciertos desarrollos todavía insuficientes de la ciencia marxista, la experiencia de los cristianos marxistas no puede quedar inmediatamente clarificada; su coherencia vivida subjetivamente como indiscutible, no ha encontrado todavía el discurso que le permita hacerse reconocer”⁶¹. Pero dentro de este proceso hay un momento que ya está hecho: el punto de partida. Ante él se presenta un largo camino por andar. La relación permanece, sin duda, condicionada por las contradicciones de ayer pero, en tanto que dialéctica, su resolución sólo podrá determinarse de manera abierta al futuro; como señala Manuel Balletero, “el análisis de la relación entre cristianismo y marxismo no puede llevarse a cabo estáticamente. Ambos están atravesados por impulsos de desarrollo, ambos han entrado en una confrontación cuyo resultado no es una síntesis, sino una superación de la antinomia primitiva”⁶².

En lugar de abandonar la búsqueda de una posible conciliación, optando por uno de los dos polos (o cristiano o marxista, ante la imposibilidad de los dos a la vez), puede resultar más fecundo perseverar. El siguiente testimonio muestra claramente el proceso que todavía queda por recorrer: “Quiero ser marxista y no concibo dejar de ser cristiano. ¿Qué intereses les mueven, qué defienden y a quién los que intentan hacerlo antagónico? Estoy de acuerdo de que hoy es un problema filosófico planteado, no resuelto, pero ello no quiere decir que con el tiempo no sea salvable”⁶³. También A. C. Comín remite la solución al futuro: “Hoy, empieza a ser frecuente la presencia de cristianos que asumen la vivencia de los dos polos de la contradicción, es decir, conscientes de que viven una sola fidelidad en su lucha y en su fe, pero que la conciencia histórica no ha resuelto todavía el problema que se plantea entre teoría marxista y fe cristiana. Pero siguen adelante, convencidos de que, en la práctica de la lucha militante hallarán nueva luz para la comprensión de la vivencia de su fe”⁶⁴. El cristiano ha de tener muy presente la contradicción que comporta la vivencia de su fe a través de la militancia marxista y asumirla, sin forzar una solución que necesita ir madurando a lo largo de la historia. Según aconseja Comín, “si no se trata de solucionar el proceso dialéctico de la contradicción personal rompiéndolo en su devenir y optando por uno de los dos polos -la fe sin el proletariado o el proletariado sin la fe- esa

trayectoria es la que marcará la fuerza y la calidad tanto de su fe como de su militancia. Leal al pueblo y a la Palabra al mismo tiempo”⁶⁵.

NOTAS

¹ Cit. en “Conversaciones del P. José María González Ruiz y Manuel Azcárate”. *Realidad*, 7 (1965), 47.

² Cit. en *Octogésima Adveniens*, 33, en Iribarren, J.; Gutiérrez García, J. L. (eds.), *Nueve grandes mensajes*. Madrid, 1986.

³ *Ibid.*.

⁴ Cit. en Alberdi, R., “Ciencia y fe cristiana en la lucha de clases”. *Corintios XIII*, 5 (1978), 89.

⁵ Cit. en Díaz, C., “Pseudodiálogos marxocristianos”. *Iglesia Viva*, 39 (1972), 306.

⁶ Cit. en Conferencia Episcopal Tarraconense, “Misterio pascual y acción liberadora, II”. *Ecclesia*, 1.700 (1974), 22.

⁷ Cit. en Girardi, G., *La túnica rasgada. La identidad cristiana, hoy, entre liberación y restauración*. Santander, 1991, 285.

⁸ Cit. en Oviedo, D., “Marx: alienación religiosa, alienación humana”. *Proyección*, 73 (1970), 264.

⁹ Cit. en Álvarez Bolado, A., “Diálogo con el ateísmo”. *Razón y Fe*, 818 (1966), 252.

¹⁰ Cit. en Girardi, G., *Marxismo y cristianismo*. Madrid, 1970, 113.

¹¹ Cit. en Chabert, J.; Guichard, J.: “Una aportación coyuntural al marxismo y al cristianismo”, en *Lumière et Vie: Cristiano-marxista*. Estella, 1975, 106-107.

¹² Cit. en Gutiérrez, S., “Fe y compromiso político. Testimonio de una militancia revolucionaria”. *Concilium*, 109 (1975), 419.

¹³ Cit. en “El movimiento obrero ante el hecho cristiano. Mesa redonda”. *Misión Abierta*, 3 (1977), 130.

¹⁴ Cit. en González-Balado, J. L., *Padre Llanos. Un jesuita en el suburbio*. Madrid, 1991, 39.

¹⁵ Cit. en Cottier, G. M., “Marxismo y mesianismo”. *Selecciones de Teología*, 54 (1975), 152.

¹⁶ Cit. en Comín, A. C., “Cristianos en el Partido, Comunistas en la Iglesia”, en *Obras Completas*, III: 1977-1979. Barcelona, 1987, 66.

¹⁷ Cit. en Castro, A.; Serrano, M., *La gran desbandada (curas secularizados)*. Madrid, 1977, 96.

¹⁸ Cit. en Malley, F., “Cristianos marxistas en América Latina”, en *Lumière et Vie: Cristiano-marxista*. Estella, 1975, 70.

¹⁹ Cit. en Gimbernat, J. A.; Rodríguez de Lecea, T. (dirs.), *Los marxistas españoles y la religión*. Madrid, 1977, 150.

²⁰ *Ibid.*, 41.

²¹ Cit. en Díaz García, E., *Notas para la historia del pensamiento español actual (1939-1973)*. Madrid, 1978, 149.

²² Cit. en Gimbernat, J. A.; Rodríguez de Lecea, T. (dirs.), *Los marxistas españoles...* op. cit., 150.

²³ *Ibid.*, 92.

²⁴ Cit. en García-Nieto, J., “Reencuentro con ‘Cristianos por el Socialismo’”. *Iglesia Viva*, 60 (1975), 507.

²⁵ Cit. en González Estéfani, J. M., “El moderno revisionismo marxista-leninista en Francia e Italia. Notas críticas”. *Revista de Fomento Social*, 81 (1966), 52.

²⁶ Cit. en Díaz, E., “Para un diálogo catolicismo-marxismo”. *Revista de Occidente*, 37 (1966), 112.

²⁷ Cit. en Gómez Caffarena, J., “En torno al ateísmo marxista”. *Cuadernos para el diálogo*, 66 (1969), 22-23.

²⁸ Vid. Díaz, E., “La filosofía marxista en el pensamiento español actual”. *Cuadernos para el diálogo*, 63 (1968), 11.

²⁹ Como se puede apreciar, el punto de referencia fundamental para llegar a tales conclusiones es la posibilidad de distinguir entre filosofía materialista y ciencia social. Ello obliga a plantear las relaciones entre marxismo y ciencia, materialismo filosófico y materialismo histórico. En esta cuestión hay que destacar las elaboraciones teóricas del italiano L. Lombardo Radice, que profundiza dentro del Partido Comunista Italiano la línea abierta por P. Togliatti referente a la revisión de la teoría marxista de la religión. Hay que decir que la mayor parte de los marxistas europeos se resistieron a admitir la validez de esta separación, rechazando de plano las tesis de Radice. De hecho, el pensador italiano dejó constancia en *Socialismo y libertad* (Bilbao, 1971) del conjunto de críticas que recibió, especialmente por parte de L. Althusser. Considerar al marxismo simplemente como ciencia “esto es a la vez –como señala Michael Löwy– demasiado y demasiado poco. Demasiado, porque el marxismo no es la única ciencia social... Demasiado poco, porque el marxismo no es únicamente una ciencia”. Cit. en Löwy, M., “Marxismo y religión: el desafío de la Teología de la Liberación”. *Noticias Obreras*, 990-991 (1988-1989), 9.

³⁰ Cit. en Boit, F., “¿Se puede conciliar práctica marxista y experiencia cristiana?”. *Pastoral Misionera*, 7 (1975), 48-49.

³¹ Cit. en García-Nieto, J., “Reencuentro con ‘Cristianos...’”, op. cit., 508.

³² Cit. en Jolif, J. Y., “Los años no pasan en balde”, en *Lumière et Vie: Cristiano-marxista*. Estella, 1975, 323.

³³ Cf. Vázquez, A., “¿Por qué participan los católicos en la lucha de clases?”. *Nuestra Bandera*, 78 (1975), 28-29.

³⁴ Cit. en Alberdi, R., “El ateísmo científico de Carlos Marx”. *Iglesia Viva*, 66 (1976), 538.

³⁵ Cit. en Urbina, F., “¿Militancia cristiana o militancia de los cristianos?”. *Misión Abierta*, 2 (1983), 126.

³⁶ Cit. en González Faus, J. I., “Carta a los Cristianos por el Socialismo”. *Razón y Fe*, 911 (1973), 398.

³⁷ Cit. en Urbina, F., “¿Militancia cristiana...”, op. cit., 126.

³⁸ Cit. en Álvarez Bolado, A., “Marginales para una ‘digestión crítica’ del marxismo”. *Sal Terrae*, 8-9 (1977), 563-564.

³⁹ Cit. en Gil Rivas, F., “La opción vivida de un cristiano por el socialismo”. *Corintios XIII*, 5 (1978), 163.

⁴⁰ Cit. en Vázquez Rabanal, A., “La situación religiosa en España”, en FOESSA, *Estudios sociológicos sobre la situación social de España*, 1975. Madrid, 1976, 675.

⁴¹ Cit. en Álvarez Bolado, A., “Algunos procesos de crisis de fe, derivados del compromiso terrestre en España”. *Iglesia Viva*, 37 (1972), 35.

⁴² Cit. en Biot, F., “¿Se puede conciliar práctica marxista y experiencia cristiana?”. *Pastoral Misionera*, 7 (1975), 48.

⁴³ Cit. en Siguan, M., “El sentido de la historia”. *El Ciervo*, 602 (2001), 30.

⁴⁴ Cf. Fessard, G., “Las estructuras teológicas en el ateísmo marxista”. *Concilium*, 16 (1966), 190-207.

⁴⁵ Cit. en Chabert, J.; Guichard, J., “Una aportación coyuntural...”, op. cit., 104.

⁴⁶ Cit. en Borja, J.; Solé-Tura, J., “Alfonso Comín y el comunismo”. *Leviatán*, 6 (1981), 56.

⁴⁷ Cit. en Valadier, P., “Marxismo y ciencia política”. *Selecciones de Teología*, 54 (1975), 163.

⁴⁸ Cit. en González Faus, J. I., “¿Socialismo como espiritualidad?”. *Iglesia Viva*, 52-53 (1974), 446.

⁴⁹ Cit. en Borja, J.; Solé-Tura, J., “Alfonso Comín y...”, op. cit., 44-45.

⁵⁰ Cit. en Castro, A.; Serrano, M., *La gran desbandada...*, op. cit., 97.

⁵¹ “Varios testimonios en torno a compromiso y fe, IV”. *Pastoral Misionera*, 3 (1976), 38.

⁵² Cit. en González Faus, J. I., “La opción por los pobres y la opción de clase”. *Sal Terrae*, 11 (1976), 772.

⁵³ Cit. en Id., “Pluralismo político de los cristianos y conversión al evangelio”. *Sal Terrae*, 3 (1977), 187.

⁵⁴ Cit. en Rodríguez Flecha, V., “Socialismo y cristianismo”. *Cuadernos para el diálogo*, 57-58 (1968), 10-11.

⁵⁵ Cit. en Comín, A. C., “Aportaciones de la presencia de cristianos en el proyecto eurocomunista”, en *Obras Completas, VI: Inéditos, intervenciones y escritos breves*. Barcelona, 1992, 309.

⁵⁶ Cit. en Castro, A.; Serrano, M., *La gran desbandada...*, op. cit., 97.

⁵⁷ Cit. en Comín, A. C., *Cristianos en el Partido...*, op. cit., 88.

⁵⁸ Cit. en Siguan, M., “El sentido de...”, op. cit., 30.

⁵⁹ Cit. en Valle, R. la, “Fe y política”. *Selecciones de Teología*, 54 (1975), 200.

⁶⁰ Cit. en García de Andoin, C., “Política y socialistas cristianos”. *Iglesia Viva*, 205 (2001), 119.

⁶¹ Cit. en Jolif, J. Y., “Los años no pasan...”, op. cit., 330.

⁶² Cit. en Ballesterero, M., “Cristianismo y marxismo”. *Nuestra Bandera*, 88-89 (1977), 87.

⁶³ “Varios testimonios...”, op. cit., 39.

⁶⁴ Comín, A. C., “La Iglesia en España: ¿De aparato represivo-ideológico del Estado fascista hacia aparato ideológico del Estado capitalista-democrático?”, en *Obras Completas, VII: Inéditos, cartas y poemas*. Barcelona, 1994, 350.

⁶⁵ Darnell, P., “[Entrevista a] Alfonso C. Comín”. *Vida Nueva*, 866 (1973), 29.