

CRISTIANISMO Y MARXISMO: ¿UN DIÁLOGO DE OTRO TIEMPO?

Daniel Francisco Álvarez Espinosa

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

Recibido: 10 Diciembre 2008 / Revisado: 2 Enero 2009 / Aceptado: 14 Enero 2009 / Publicación Online: 15 Febrero 2009

Resumen: Este texto describe el encuentro, colaboración e historia de movimientos de base tanto cristiana como marxista. El contexto es la España de la dictadura franquista y la Transición, exponiendo cómo en el camino de la gestación a la democracia se buscaron medios que asentasen una alianza entre unos sistemas de pensamientos no tan opuestos entre sí como en principio podría parecer. Con una minoría de comunistas y socialistas que se podrían considerar dentro de una órbita cristiana, se emprendió un camino de encuentro y diálogo que se analiza en este artículo.

Palabras Clave: Cristianismo, marxismo, franquismo, transición a la democracia.

INTRODUCCIÓN

“La fuente está ahí. Pero hace falta saber cómo sacar agua de ella. Hace falta cuerda y cubo, porque el pozo es hondo. Otros dicen que hay que precintarlo y cegar ese pozo, que su agua no vale, que está podrida”¹. Qué utilidad puede tener para el tiempo presente bucear en el pasado, concretamente, en el intento de relacionar dos sistemas de pensamiento que se han visto duramente afectados por el denominado fin de las ideologías y la vigencia del llamado pensamiento único. El propósito puede parecer, en principio, un mero artificio. “Ya pasó de moda ser marxista”, dirán algunos; y menos aún, intentar ser a su vez cristiano, algo que, por lo demás, se ve hoy como esencialmente contradictorio. Es explicable que muchos quieran entender la relación entre cristianismo y marxismo como un consuelo mutuo.

En lugar de una mera adaptación a los nuevos tiempos, marcados por la crisis de las grandes utopías, lo que se pretende en este trabajo es un

retorno al pasado, a la época en que ambos pensamientos –marxismo y cristianismo– se buscaron mutuamente para renovarse. Algo muy profundo debió producirse para que fuera posible una relación que movió a tantas personas a dar lo máximo de sí mismas. Haciendo propias las palabras de J. M. Mardones, “se podría pensar que se trata de buscar ayuda mutua entre dos enfermos. Pero quizá cabe pensar que, justamente en este momento, podemos mirar sin miedo ni coacciones la situación, aprender de los propios errores y descubrir la necesidad de revitalizar la utopía, el talante ético y las prácticas sociales que movilizaron lo mejor de muchos espíritus”².

1. BREVE HISTORIA DE UN ENCUENTRO “CÁLIDO”

Siempre existió en la España no católica una minoría de comunistas y socialistas que, además, eran católicos dialogantes (caso paradigmático fue J. Bergamín y el grupo de la revista *Cruz y Raya*³). Sin embargo, es a partir de mediados de los años cuarenta cuando se van a poner las bases para un encuentro profundo entre católicos y comunistas, posibilitado por el nuevo modo de inserción de la Iglesia en la sociedad que desarrollan los movimientos apostólicos especializados. Estos movimientos, en especial la Hermandad Obrera de Acción Católica, cuentan en sus filas con un número importante de obreros comunistas convertidos al cristianismo (Guillermo Roviroa⁴, Tomás Malagón⁵), cuya nueva situación religiosa no les lleva a renegar del marxismo y seguirán fieles a sus convicciones sociales. Aunque estos creyentes se van a encontrar con dificultades en sus organizaciones políticas: posturas intransigentes y dogmáticas, debido al ateísmo militante exigido, unido a las carencias del

marxismo de la época, impedían un encuentro más fecundo.

Un aspecto que ayudó a la formulación teórica de este fenómeno fueron los cursillos apostólicos de la HOAC, en los cuales se abordaban temas como las relaciones entre el marxismo y el cristianismo. También en la Juventud Obrera Cristiana (JOC) se produjo este proceso acercamiento a una nueva imagen del cristianismo y de la Iglesia, debido a la autenticidad de unos militantes inmersos en el seno de las luchas laborales. En los movimientos apostólicos de esta época existe una fuerte identificación con la causa obrera, a la vez que palpan las insuficiencias de la doctrina social de la Iglesia motivados por la necesidad de un análisis científico de la sociedad, no sin experimentar fuertes tensiones por el anticomunismo de una jerarquía eclesiástica que siempre advertía a los militantes obreros católicos de los peligros que conllevaba acercarse al marxismo.

Al nivel internacional, la Segunda Guerra Mundial va a tener una repercusión decisiva en el desarrollo de la relación: muchos cristianos lucharon hombro con hombro junto a los comunistas en contra el nazismo, o tuvieron que soportar también juntos las penalidades de los campos de concentración⁶. La realidad de estos hechos, unido a la vida compartida en la resistencia contra la ocupación nazi les hacen descubrir a los unos y a los otros sus verdaderos rostros, no las respectivas imágenes que se habían fabricado. Lo que se ha denominado propiamente “diálogo cristiano-marxista” aparece ligado a los cambios habidos en el seno del catolicismo promovidos por el Papa Juan XXIII; en particular, el Concilio Vaticano II. La floración del diálogo tiene su origen con la *Pacem in Terris* (1963); a raíz de esta famosa encíclica, comienzan a organizarse una serie de encuentros entre católicos y marxistas. Es la época en que la intelectualidad europea del denominado “marxismo cálido” y los teólogos cristianos, entran en contacto. La multiplicación de debates, confrontaciones, semanas de estudios, entre católicos y marxistas es notable en los años sesenta: semanas del pensamiento marxista en París y en Lyon (1964)⁷ con la presencia de cristianos, y con la de marxistas en la semana de los intelectuales católicos de París (1965); encuentros entre católicos y marxistas italianos en Florencia (1964). Sobre todos ellos, destacan las conversaciones internacionales organizadas por la institución alemana Paulus

Gesellschaft (fundada por el sacerdote Kellner con el objeto de entablar relaciones entre teología y ciencia): en Salzburgo (Austria, 29. 4-2.5.1965)⁸, en Herrenchiensen (Alemania Occidental, 28.4-2.5.1966)⁹ y en Marienbad (Checoslovaquia, 27.4-1.5.1967)¹⁰. Estos diálogos, entre intelectuales marxistas y teólogos católicos, constituyeron el primer lugar donde se encontraron los políticos españoles de izquierda en el exilio¹¹ y los intelectuales cristianos progresistas que componían las delegaciones españolas (A. Álvarez Bolado¹², J. Aguirre¹³, M. Siguán¹⁴, J. M. González Ruiz)¹⁵. Simultáneamente al proceso de apertura del catolicismo, se produce un movimiento de autocritica y renovación dentro del marxismo a partir del XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética, celebrado en 1956. Sus críticas realizadas al stalinismo imperante, favorecen que los partidos comunistas del occidente de Europa¹⁶ -en Francia (R. Garaudy¹⁷, G. Mury¹⁸, M. Verret¹⁹), en Italia (C. Luporini, P. Togliatti, L. Lombardo-Radice²⁰)- reconozcan que la fe cristiana puede ser motor y estímulo de compromiso revolucionario, posibilitando la desconfesionalización atea del partido comunista. En nuestro país, el diálogo cristiano-marxista se basa en acciones comunes contra la dictadura franquista: por ejemplo, durante una sesión del Comité Central del Partido Comunista de España (Noviembre de 1963), Santiago Carrillo²¹ planteó la tesis de la colaboración entre católicos y comunistas de cara a la construcción de la sociedad socialista. En este clima de reconciliación, hay que citar la declaración de apertura al cristianismo por parte del Partido Socialista Obrero Español, realizada en el X Congreso del Partido (Agosto de 1967)²², mostrando su voluntad de diálogo.

Esta práctica de colaboración para lograr objetivos concretos en la lucha política, además del debate teórico interno en el marxismo, crea un nuevo hecho histórico en el panorama político español: la presencia de católicos en el seno del Partido Comunista de España, considerando que el marxismo es un instrumento científico que les permite analizar la realidad y poder participar en su transformación, sin que ello implique contradicción con su fe cristiana. En Febrero de 1975, el Comité Ejecutivo del PCE publica una declaración sobre la militancia de cristianos en el Partido²³. En 1976, realizan declaraciones en el mismo sentido, el Comité Ejecutivo del Partido Comunista de Euskadi (Enero)²⁴ y el Comité Central del Partido Socialista Unificado de

Cataluña (Septiembre)²⁵. Además, en Mayo de 1979, el PSUC (concretamente su comisión “Militancia comunista y cristianismo”) organiza unas jornadas internacionales sobre *Cristianismo y Socialismo en libertad*²⁶. La presencia en su seno, de hombres como Alfonso Carlos Comín, supondrá un gran aliciente para los debates cristiano-marxistas. Las declaraciones sobre la militancia de cristianos en los partidos comunistas, reconociendo el potencial revolucionario de su fe, corrigen la teoría marxista sobre la religión como opio del pueblo y supera las posiciones leninistas sobre la necesaria privatización de la religión cristiana: tanto el PCE como el PSUC se definen como partidos laicos. Esta línea de ruptura innovadora del marxismo fue asumida y profundizada, especialmente, por tres intelectuales del PCE: Federico Melchor²⁷, Manuel Azcárate²⁸ y Manuel Ballester²⁹. Existe un pluralismo muy marcado en las actitudes que tienen los marxistas con respecto a la religión: algunos -actitud tradicional- siguen considerando que la fe religiosa es un obstáculo que impide a una persona adoptar una actitud revolucionaria; al mismo tiempo, la actitud cada vez más predominante es la que considera que la fe cristiana no es barrera para la militancia revolucionaria, incluso sirve como estímulo de entrega a esa causa.

Lejos han quedado las declaraciones (del PCE, del EPK y del PSUC) sobre la militancia de los cristianos en los partidos comunistas. Durante la década de los años ochenta se impuso el silencio y la privatización de las creencias religiosas en la izquierda política. No son pocos los militantes socialistas de convicciones religiosas que no ven reconocida esta dimensión en el interior de su partido, más partidario de la privatización forzada o del silencio obligatorio de lo cristiano que de su presencia pública. Cristianos que “no quieren vivir su creencia religiosa a escondidas, reducida al cubículo de su conciencia”³⁰, que “no militan en el partido a pesar de su fe religiosa, sino apoyándose en ella. En su caso, la fe no ejerce una función políticamente alienante, sino que es un estímulo y motivación de su comportamiento socialista”³¹. El laicismo racionalista de destacados sectores intelectuales socialistas, considerando a las motivaciones religiosas como poco científicas -“desde algunas posturas filosóficas racionalistas (integradas en el ala liberal de los partidos socialistas), se considera lo religioso como algo que debiera estar superado (irracional), o perteneciente al ámbito de lo no racional ni verificable/falseable

(a-racional)³²”- sumado al anticlericalismo histórico del socialismo español -“se despiden un arraigado anticlericalismo socialista que ha sido casi tan emblemático como el yunque y el libro. ¿No decía un alto dirigente del PSOE que él, tan joven, se declaraba ‘anticlerical histórico e histórico’? Este *pathos* le conectaba con la tradición socialista española”³³- impiden contemplar la aportación que, para la sociedad civil, supone la práctica política realizada por numerosas personas y asociaciones desde los valores cristianos: por la solidaridad internacional, contra la exclusión social, mirada hacia las víctimas del neoliberalismo, a favor del empleo, los derechos humanos y la paz.

Los años noventa, no obstante, han sido testigos del reconocimiento del cristianismo como una cuestión pública para la izquierda. La consideración del cristianismo como una religión pública es exponente de un cambio histórico. La posición teórica tradicional, ya superada, que consideraba a la religión como un asunto privado, provocaba una política de cerrazón ante las aportaciones del mundo cristiano al proyecto socialista³⁴. En este aspecto, es importante que el Partido Socialista de Euskadi, en el marco de la confluencia con Euskadiko Ezkerra (EE), y con objeto de crear ámbitos de colaboración entre el socialismo y el mundo cristiano, haya apoyado la creación del grupo “Cristianos en el Socialismo”³⁵ dentro de su Secretaría de Movimientos Sociales: “Todo empezó en Euskadi -relata R. Jáuregui, uno de los impulsores de esta apertura³⁶- cuando Euskadiko Ezkerra se incorporó a las filas del PSE, en 1993. Entre sus militantes se encontraban muchos cristianos y católicos”³⁷. El mismo Jáuregui, en unas jornadas sobre *Cristianismo en el Socialismo Vasco*, celebradas en Bilbao (Abril de 1994)³⁸, propuso la colaboración práctica entre el cristianismo y el socialismo, reivindicando la afinidad del socialismo con los valores más genuinamente cristianos; advierte, además, la convergencia de valores y prácticas cristianas con el proyecto ético y solidario del socialismo³⁹. Hay que hacer constar los Encuentros de la Abadía de Montserrat (Octubre de 1993), celebrados bajo el título *Cristianismo y Socialismo, un diálogo a reemprender*⁴⁰, organizados por la Fundación Rafael Campalans, del Partido Socialista de Cataluña (PSC), y promovidos por J. López-Camps⁴¹ (PSUC) por encargo de R. Obiols⁴². Resaltar, también, los encuentros *Cristianos y Socialismo* celebrados en Madrid (Octubre de 1998)⁴³, convocados por la Comisión Ejecutiva

del PSOE, con la intervención de R. Jáuregui – promotor del evento-, R. Obiols y J. Almunia. A destacar el ofrecimiento realizado por éste último a los cristianos, para hacer de interlocutor hacia quien dirigir propuestas e iniciativas, y la llamada de R. Obiols a superar el agnosticismo moral en el que el socialismo permanece instalado.

Dentro de esta actitud de acercamiento de significativos miembros del Partido Socialista hacia el mundo cristiano, mencionar que J. Bono⁴⁴ defiende públicamente una nueva visión socialista del cristianismo, reconociendo el valor liberador que supone la fe cristiana por su radical compromiso en causas solidarias. Con respecto a esta reconsideración del hecho religioso por parte del socialismo español, hay que mencionar la declaración realizada por P. Maragall (PSC) durante en la inauguración del Centro religioso de los Juegos Olímpicos de Barcelona 92, afirmando que “para la izquierda, las religiones habían pasado de ser el ‘opio del pueblo’ al ‘aliento’ de los mismos”⁴⁵. A propósito del intento por valorar la significación histórica de la intersección entre cristianismo y socialismo, J. L. Rodríguez Zapatero, actual secretario general del PSOE, considera “de justicia reconocer el hecho y la calidad del compromiso de tantos cristianos socialistas en el pasado y el presente del partido”⁴⁶ y encuentra, de gran interés para su partido, colaborar con el mundo del cristianismo social: “cristianos y socialistas podemos pensar y hacer muchas cosas juntos. Nuestra pasión por la igualdad, por la justicia o por la libertad tienen correspondencia con la búsqueda de solidaridad o del amor al prójimo que está incorporada a las creencias religiosas del cristianismo”⁴⁷.

Como concreción de esta nueva actitud aperturista del PSOE hacia el mundo cristiano, su página *web* (www.psoe.es) ha incorporado un apartado con el título “Cristianos en el PSOE”⁴⁸. El objetivo del grupo, que ha puesto en marcha esta iniciativa, es abrir puertas en el PSOE hacia lo cristiano como hecho público y tender puentes⁴⁹ para que la opción socialista vaya obteniendo aceptación en el mundo cristiano.

El acercamiento a la cultura cristiana no se reduce al Partido Socialista. Izquierda Unida ha incluido el humanismo cristiano emancipatorio como una de sus culturas de base; en su III Asamblea (Mayo de 1992), definió su cultura como una articulación dialéctica de cuatro tradiciones renovadas: el marxismo, el

pensamiento libertario, el ecosocialismo y el humanismo cristiano⁵⁰. En esta misma Asamblea, el proyecto político de IU, concretamente, en su apartado dedicado a la Democracia, la Libertad y la Igualdad como valores ideológicos preferentes y superiores a desarrollar⁵¹, dice lo siguiente: “IU respeta el valor de las convicciones religiosas de los individuos y la dimensión social del hecho religioso. Asimismo, IU valora positivamente la participación activa en su seno de personas cuyas creencias religiosas les impulsan a un compromiso social y político, ya que su presencia viene a fortalecer el carácter laico y plural de nuestra organización. Además, dicha participación abre posibilidades de diálogo y colaboración con personas y grupos [...] comprometidos con su reflexión y acción concreta en lucha contra la pobreza y las múltiples formas de exclusión social”⁵².

En el año 1992, a iniciativa de M. Monereo (director de la Fundación de Investigaciones Marxistas), se organizaron en Málaga y Sevilla las jornadas *La Izquierda transformadora y los cristianos*, donde se hizo un reconocimiento público de la dimensión social del hecho religioso y de la participación de los militantes cristianos en organizaciones políticas de izquierdas. A su vez, diferentes miembros de Izquierda Unida han hecho declaraciones de valoración pública del cristianismo. F. Frutos, en el congreso *Euroizquierda y Cristianismo* (Madrid, 1990), hizo notar la aportación positiva que tienen los valores evangélicos (libertad, justicia social, fraternidad humana, igualdad) para la consecución de los valores socialistas⁵³. J. Anguita percibe una gran fuerza revolucionaria de transformación social en el cristianismo de base⁵⁴. Por su parte, V. Ríos considera que los sindicatos y partidos políticos deberían intensificar la colaboración con los cristianos de base, por la primacía que conceden éstos a la lucha contra las nuevas formas de pobreza en las sociedades capitalistas⁵⁵.

2. BALANCE DEL DIÁLOGO

2. 1. Compromiso político laico: opción de clase

En un mundo cada vez más autónomo y secularizado, el cristiano, inmerso en el compromiso temporal, comprende que ya no puede pretender seguir gobernando a la sociedad imponiendo el Evangelio. Por eso, ahora trata de elegir las formas políticas más adecuadas que

hagan posible la presencia de los valores contenidos en el Libro Sagrado. Asimilando este concepto de compromiso político, Alfonso C. Comín entiende que “la llamada de lucha por la justicia, de lucha por la igualdad, tenía una raíz evangélica muy profunda. Después busca la articulación técnica y encuentra en el marxismo esta técnica, esa terapéutica, que es el análisis de la lucha de clases que le permite concretarse de una manera eficiente”⁵⁶. Para el cristiano comprometido, su opción política no nace directamente de la fe, sino de un análisis científico de la sociedad; según explica J. Lois, “la opción de clase no se deduce lógicamente de la condición creyente, sino que supone un análisis previo que detecta la existencia de clases antagónicamente enfrentadas y que, después se opta por los intereses objetivos de la clase sometida a la explotación, con el intento de superar esa división real”⁵⁷.

Para hacer realidad el Evangelio, en el contexto de un orden social determinado, hay que buscar a los individuos más desfavorecidos, a las víctimas que, según entienden los cristianos, son sus verdaderos destinatarios. J. M. González Ruiz observa cómo “hoy muchos y nutridos grupos de cristianos reconocen que su inserción en el proceso de lucha de clases ha sido para ellos una reconversión a la fe, o sea han descubierto a Dios presente en esa zona humana, donde los oprimidos, los explotados, los humillados, intentan suprimir la causa estructural de su opresión, de su explotación, de su humillación”⁵⁸. Son cristianos que consideran que la vivencia de su fe liberadora no puede realizarse fuera de un contexto de lucha social. Un proceder que les posibilita una profundización en la fe que profesan; según hace constar por propia experiencia A. C. Comín, “redescubrimos no pocos aspectos de la palabra bíblica no suficientemente clarificadas desde el punto de vista de la consciencia contemporánea. Esos aspectos habían quedado subsumidos en una lectura abstracta o exegética y repentinamente adquieren una fuerza impulsora al retomarlos en el contexto de la lucha de clases y bajo la perspectiva iluminadora del marxismo que nos ha revelado leyes fundamentales para entender el continente histórico”⁵⁹.

Una ejemplo de creatividad evangélica, en el actual momento de la historia, lo constituyen los denominados “Cristianos por el Socialismo”⁶⁰: todo un empeño por conseguir que los cristianos, según los deseos de Jesús, no pierdan su capacidad de *salar* el proceso histórico

(Mateo 5, 13), de ser levadura en la masa (Mateo 13, 33), en definitiva, de buscar la Iglesia a partir de la práctica revolucionaria del pueblo. Se trata de cristianos que luchan por la liberación junto al proletariado en las fábricas, en las industrias, en la vida profesional. Comín y sus miembros se afirman como “peregrinos de la lucha de clases, además, hemos reconocido ese pan, Cristo vivo, en la siembra el trigo y en su siega, hechas las luchas campesinas en su amasado, cocido con la levadura de las luchas urbanas de fábricas, en la distribución que queremos justa, igualitaria, sin clases, para todos. Y lo hemos reconocido en los millones de víctimas de esas luchas. El pan partido de Emaús, será el pan del socialismo, el pan de la liberación de nuestros pueblos”⁶¹.

La opción política del cristiano, comprometido con su tiempo, ya no se deduce directamente de su fe religiosa; pasa por su opción social. En este aspecto, R. Rey Mantilla (UGT), agradece que “el cristiano parece haber recuperado su condición de hombre terrenal y, en consecuencia, es capaz de optar políticamente de modo autónomo, y partiendo de posiciones políticas y no de posturas religiosas preconcebidas; hoy se define -en gran medida y sin abandonar sus creencias- por su situación de clase”⁶². El compromiso político es autónomo y de naturaleza laica, no se deduce de la fe religiosa. De este modo, si el compromiso político de los cristianos es realizado sobre opciones laicas -por ejemplo, una opción de clase-, el mismo necesitará articularse en las organizaciones políticas que el cristiano entienda como tales. En este sentido, hay que destacar la declaración *Militancia de cristianos en el Partido* (Septiembre de 1976) realizada por el Comité Central del Partido Socialista Unificado de Cataluña (PSUC): “Constatamos que los cristianos que se integran al Partido son conscientes, juntamente con amplios sectores de las masas cristianas, de que el compromiso político es autónomo y de carácter laico. Es decir, no es confesionalmente ateo ni creyente. Independientemente de los motivos por los que cada cual opta por el socialismo, los cristianos que vienen al Partido lo hacen por una opción de clase y no deducen su militancia de su fe”⁶³.

Gracias a la militancia de cristianos en partidos comunistas, se hace efectivo un doble proceso: como miembros de la Iglesia, desconfesionalizan la actividad política; y como miembros del partido que son -admitidos con su fe-, posibilitan el abandono de las tesis leninistas

de privatización de las creencias religiosas. Ambos procesos aparecen perfectamente expresados en una célebre frase de Comín que da título a uno de sus libros: *Ser cristianos en el Partido y comunistas en la Iglesia*. Alfonso explica así esta doble aportación: “No abandono mi opción política ni la oculto cuando participo en instancias de Iglesia, como tampoco dejo mi fe a la puerta del partido. Paradójicamente, al dar su doble expresividad a nuestra militancia, estamos contribuyendo a clarificar las relaciones entre fe y política, potenciando un auténtico pluralismo político en la Iglesia y el laicismo que corresponde a un partido político”⁶⁴.

Los cristianos militantes comunistas ya no se muestran temerosos porque la matriz atea del partido les obligue a renegar de sus creencias religiosas. Muestra de aceptación hacia la realidad específica de los creyentes, en quienes el impulso original de la militancia se debe a su fe religiosa, son las declaraciones de F. Melchor: “El católico comunista, seglar o sacerdote, que viene a nosotros en tanto que cristiano [...] lo hace para testimoniar de su cristianismo, es decir, de su idea de que ser cristiano obliga a militar”⁶⁵. El caso personal de Comín constituye un paradigma en este sentido; él mismo hace ver cómo “el Partido nos acepta sin reservas ni reticencias con nuestra fe; es decir, sin tratar de que la abandonemos en la puerta de entrada para evitar posibles contradicciones en el interior; abandono que por otra parte sería imposible, la fe no es para nosotros como una chaqueta que se quita y se pone”⁶⁶. La militancia de cristianos en el Partido es realizada con los mismos deberes y derechos que cualquier otro militante, incluido el de su promoción a los órganos dirigentes a todos los niveles⁶⁷. Un proceso facilitado por el hecho de que muchos partidos comunistas han asumido una pluralidad de corrientes culturales en su interior⁶⁸, sin exigir ninguna declaración de ateísmo a sus miembros. Nos encontramos ante una concepción moderna de lo que debe ser un partido político que choca con toda la tradición comunista heredada, agrupando a sus militantes por la coincidencia en programas o proyectos políticos concretos, y no por la actitud combativa que tengan con respecto a las creencias religiosas; en opinión de Comín, “un partido comunista, en perspectiva marxista, es laico por definición, como consecuencia de su naturaleza, que es explícitamente de clase. Declararlo ateo es, paradójicamente, confesionalizarlo”⁶⁹.

La vivencia de una fe liberadora, ejercida por parte de los militantes creyentes, plantea nuevos enfoques a la crítica marxista de la religión. Ahora bien, la convergencia cristiano-marxista en el proceso de liberación de la humanidad no debe llevar a reduccionismos eclécticos ni a síntesis precipitadas de las diferencias existentes. La colaboración en la transformación de la sociedad no puede obviar el reconocimiento de la propia identidad de cada uno; como hacer ver Isidoro Moreno, dirigente del Partido del Trabajo de España (PTE), “si decimos [...] que se puede ser, a la vez, militantes cristianos y militantes comunistas, entonces no podemos hablar de colaboración, de diálogo entre dos interlocutores distintos; negamos la distinción y la ‘superamos’, pero a costa de destruir lo esencial de ambos elementos de partida: cristianismo y marxismo”⁷⁰. La actitud de apoyar el ingreso de cristianos en partidos comunistas no debe confundirse con un entreguismo (oportunista electoralmente) hacia el oponente en el debate de las ideas. En este sentido, un grupo de militantes comunistas aboga por “la lucha de ideas dentro del Partido, lucha que es el único modo correcto de tratar la contradicción formada por la presencia de cristianos y marxistas en un mismo partido”⁷¹. El ateísmo no debe, ni constituirse en obstáculo, ni ser ignorado en la colaboración cristiano-marxista por transformar la sociedad. Recogiendo la sugerencia de A. C. Comín, “el debate teórico e ideológico que pueda darse entre el materialismo marxista y la creencia cristiana no es una cuestión que deba dividir el frente de la lucha de clases, sino uno de tantos temas de debate en el que unos y otros deberemos intervenir con su lealtad propia de la ciencia y de la búsqueda intelectual”⁷².

2. 2. Desconfesionalización de la actividad política

Con la militancia de cristianos en partidos comunistas, basada en una determinada opción social, se hace patente que el compromiso político es autónomo y de naturaleza laica. En este aspecto, el Comité Ejecutivo del Partido Comunista de España, en su declaración *Militancia de cristianos en el Partido* (Febrero de 1975), hace constar “la presencia de cristianos como comunistas, sin ninguna diferencia en la práctica de la lucha de clases. Tales cristianos luchan por la construcción de la sociedad socialista, convencidos de que una misma fidelidad identifica su creencia con su lucha por el pueblo, en un único combate”⁷³. La

fe no equivale a un compromiso político concreto. Habría que hablar, más bien, de una vivencia de la fe realizada dentro un proyecto político elaborado de forma autónoma con los no creyentes; según señala Alfonso C. Comín, “el compromiso político no se deriva necesariamente de la fe, sino de la experiencia histórica compartida con todos los hombres que luchan por la liberación de la humanidad”⁷⁴.

Para los cristianos comprometidos, el compromiso político requiere una adecuada comprensión de la praxis histórica que elaboran -de forma autónoma- los no creyentes. A la hora de ingresar en un partido, como hace ver J. M. Acevedo (militante marxista), “la diferenciación, desde la perspectiva del movimiento obrero, no es si uno es creyente o no lo es, si es de los ‘con Dios’ o los ‘sin Dios’, sino si se tiene una actitud de transformación de la sociedad o no se tiene”⁷⁵. Esta autonomía de la actividad política rompe con la tradición cristiana de abstenerse de colaborar con los ateos para lograr objetivos políticos. Una costumbre que aparece en toda su evidencia en las ensoñaciones de infancia de Manuel Azcárate: “Tengo un recuerdo de niño, debía tener unos seis o siete años; estaba jugando, me hice amigo de otro chico en un parque y, no sé cómo surgió esa pregunta, ¿tú crees en Dios?, ¿tú no crees en Dios? Yo no creo en Dios, le dije, cosa que en la España de entonces era muy rara; al día siguiente, llegó este chico y me dijo: no puedo seguir jugando contigo porque mis padres han dicho que si no crees en Dios no puedo jugar contigo”⁷⁶.

Gracias a la desconfesionalización de la actividad política y al pluralismo de opciones políticas ejercido por parte de los cristianos, se hace posible la colaboración entre creyentes y ateos. Ahora, como señala J. Aguirre, “si un creyente no actúa junto con un marxista, no será porque éste no cree en Dios, sino porque el creyente, en cuanto ciudadano de este mundo, orienta diversamente la dinámica de su eficacia. Dios ha dejado ya de ser pretexto que se invoca para no hacer una política, esto es, para hacer otra”⁷⁷. La militancia atea, que antes dividía y oponía a marxistas y cristianos, se empieza a convertir ahora en una militancia contra un enemigo común, en el común convencimiento de que no se trata de la confrontación creencia-atéismo o fe-ciencia, sino de opresión-liberación, de responder a los desafíos del proceso de liberación política. Consciente de esta necesidad de hacer un frente común,

creyentes y ateos, en la lucha social, el Partido Socialista Obrero Español, en su Congreso celebrado en Agosto de 1967, declaró: “No es verdad que exista esa escisión maniquea entre un mundo ateo y materialista y un mundo religioso y espiritualista. No hay conflicto entre la fe y la falta de fe, sino entre explotadores y explotados”⁷⁸.

Se constata el intento de reubicar la antigua polaridad existente entre marxismo y cristianismo, en la polaridad fundamental de una lucha entre opresores y oprimidos. Así, F. Melchor inquiere a sus camaradas: “¿El criterio esencial, definitivo, del comunista, es la creencia en dios o la lucha contra el sistema capitalista? ¿La opción combatiente se establece entre teísmo y ateísmo, o entre revolución y reacción, entre capitalismo o socialismo? Al ingresar en el Partido, tú y yo, ¿lo hemos hecho en tanto que ateos o en tanto que enemigos y víctimas de la explotación de clases?”⁷⁹.

La compatibilidad entre fe cristiana y militancia comunista aparece inspirada en objetivos políticos, pues es la práctica política la que une en una misma fe a todos cuantos luchan por la emancipación de la Humanidad, sean creyentes o ateos. Ahora la verdadera disyuntiva se produce entre fe o ateísmo revolucionario, frente a fe o ateísmo que frenan la emancipación humana. F. Fernández Santos considera que se ha iniciado una nueva etapa de la historia: “las luchas sociales continuarán, pero serán entre explotadores y explotados, entre opresores y oprimidos, no entre los que creen en Dios y los que no creen en él (por la sencilla razón de que entre los explotadores hay bastantes que no creen en Dios y entre los explotados muchos creen en él)”⁸⁰.

Los cristianos entienden que tienen que desenmascarar las falsificaciones a las que constantemente se ve sometido su concepto de divinidad: el Dios que toma partido por los oprimidos. La autonomía de la actividad política, la cual aparece marcada por las opciones sociales, ha roto con una pretendida unidad de los creyentes en un partido confesional. La vivencia de la fe en una determinada opción social permite una nueva relación entre lo cristiano y la política, sin que sea necesario que una cultura dominante monopolice la práctica del mensaje evangélico, pues como indica G. Girardi, “la nueva conciencia cristiana se identifica más profundamente con cuantos luchan por la

liberación sin ninguna referencia a Cristo, que con cuantos en nombre de Cristo se oponen a ella”⁸¹.

2. 3. La preparación para la transición democrática

Como ya quedó expuesto, la convergencia en luchas comunes, entre cristianos y marxistas, ya se produjo en otros países europeos, especialmente durante la Segunda Guerra Mundial, pero el caso español destaca por una peculiaridad: su prolongada duración, que va a engendrar un valioso caudal de experiencias compartidas de cara al futuro; según explica Alfonso C. Comín, “el franquismo, que no ha sido derrotado por las armas como lo fueron el nazismo y el fascismo, ha seguido todo su ciclo biológico hasta llegar a la senilidad como su pequeño fundador. Con lo cual los fenómenos de convergencia entre las diversas y profundas corrientes que atraviesan la historia de la humanidad contemporánea y entre ellos el del movimiento comunista con amplias masas cristianas, han tenido ocasión de madurar más allá de las necesidades tácticas circunstanciales”⁸². El hecho de la colaboración entre cristianos y marxistas, en la cotidianeidad de la vida, supone un cambio fundamental pleno de significación para el futuro. La resistencia frente al régimen franquista va a producir una nueva cultura política de izquierda, surgida de la presencia de cristianos comprometidos en grupos portadores de cambio social⁸³: en organizaciones sindicales, contribuyendo a la creación de un nuevo sindicalismo al margen del oficial: Acción Sindical de Trabajadores (AST), Confederación Nacional del Trabajo (CNT), Federación Sindical de Trabajadores (FST), Unión Sindical Obrera (USO), Comisiones Obreras (CC OO); en formaciones políticas de izquierda, facilitando la génesis y desarrollo de nuevos partidos políticos de carácter marxista: Organización Revolucionaria de Trabajadores (ORT), Frente de Liberación Popular (FLP). Un proceso que facilitó el trasvase, de miembros de organismos del apostolado seglar, a actividades y organizaciones políticas en contra del régimen franquista. Muchos antiguos militantes de movimientos apostólicos nutrirán grupos políticos y sindicales de la oposición, si bien se van a dejar algo en el camino; como señala J. Domínguez: “¿Te acuerdas de cuando éramos creyentes? Ja, ja, ja...”⁸⁴.

La práctica política en común facilita una nueva cultura pluralista y sienta las bases para la colaboración en una futura sociedad

democrática. La lucha por las libertades democráticas posibilita un clima de reconciliación nacional pues -como hace notar A. C. Comín- “los objetivos de la socialización y de la democratización del país constituyen terrenos de encuentro y de diálogo muy vivos, que pueden conducir a comuniones impensadas entre hombres muy diversos”⁸⁵. La colaboración, realizada de forma honesta, va destruyendo mitos que pretendían situar a las dos Españas en un conflicto eterno sin solución⁸⁶. En este punto, Comín recuerda que “del comunista que me hablaron en la infancia y adolescencia -como persona sin escrúpulos, violenta, sin principios éticos e inspirada en un materialismo grosero y pedestre- a lo que yo me he ido encontrando, van años luz de distancia. Yo he visto comunistas que tienen tras de sí una historia de lucha por la Humanidad, por la fraternidad y la solidaridad; personas capaces de darlo todo por sus semejantes”⁸⁷. Un desbloqueo ideológico, dejando a un lado ancestrales posiciones viscerales y temperamentales, que expresa con sentido del humor J. M. González Ruiz: “hoy las palabras ‘cristianismo’ y ‘marxismo’ tienen en el idioma español de 1977 una significación distinta, que haría muy bien en recoger oficialmente la Real Academia de la Lengua en su diccionario oficial (una buena sugerencia para Camilo J. Cela: ya hay dos ‘tacos’ menos en el idioma: ‘marxista’ y ‘cristiano’”⁸⁸.

La lucha por las libertades democráticas va a suponer una reconciliación en uno de los ámbitos tradicionalmente más conflictivos de nuestro país: la religión. Paradójicamente, las iglesias quemadas durante la guerra civil por las fuerzas obreras, se han convertido en asilo y hogar de resistencia durante el franquismo⁸⁹. Así, J. Domínguez hace constar “lo lejos que estamos ya de las quemadas de conventos. Es otra galaxia. La Iglesia es atacada ahora por los antiguos cruzados, y quizás los hijos de los que pusieron la tea a los conventos está dentro de ella sufriendo el tiroteado y la muerte”⁹⁰. Por su parte, la Asamblea Conjunta de Obispos-Sacerdotes (1971), en su ponencia *Iglesia y mundo en la España de hoy*, se hizo eco de unas palabras de Joan Maragall escritas en 1909 acerca de la quema de conventos, que pueden considerarse proféticas: “Entrad, entrad, la puerta está abierta: vosotros mismos os la habéis abierto con el fuego y el hierro del odio; y he aquí que ahora halláis dentro el misterio más grande, el Amor redivivo. Destruyendo la iglesia, habéis restaurado la Iglesia, porque está

es la verdadera, ésta es la vida, ésta es la que se fundó para vosotros los pobres, los oprimidos, los desesperados, los odiadores”⁹¹.

Esta colaboración, establecida entre cristianos y grupos políticos de izquierda en la oposición, se intentó que no quedara reducida a planteamientos meramente instrumentales. Hubo propuestas por tratar de abordar cuestiones más profundas. En este sentido, Alfonso C. Comín anima a elaborar la teoría para una futura democracia: “no se trata de seguir utilizando a la iglesia para que nos deje locales, para que nos traspase a los militantes que están en la órbita de los curas, para que nos cedan aquellos poderes que tienen a su alcance. Se trata de establecer un diálogo y una comunicación con aquellas fuerzas que, en el seno de la Iglesia, están por la construcción del socialismo en la democracia”⁹².

Resulta patente que se ha ido superando la situación anterior a la guerra civil. El católico estaba acostumbrado en España a ser hombre de derechas y ahora se ha producido una *mudanza* en la conciencia cristiana; como se refleja en el comentario que recoge L. Hernández: “me decía un compañero, que ha pasado de los sesenta. Estoy en verdad confundido. En el ‘36’ yo sabía muy bien que quien me llevaba a la cárcel y me amenazaba con el paredón era el marxismo, y mi muerte tenía categoría de martirio por la fe. Ahora, quienes me amenazan con apalearme, quienes me denuncian y condenan se precian con orgullo de ser cristianos; me gritan que son más cristianos que yo y ‘¡qué el Papa!’”⁹³. En contra de una vieja tradición hispana, se está produciendo el extraño fenómeno del anticlericalismo de derechas, con ataques a los denominados “curas rojos”. Las actuales condiciones ofrecen algo nuevo, en orden a las relaciones entre marxistas y católicos, diferente de lo que había sido en el pasado, porque se ha conseguido -según apunta Elías Díaz- “romper y superar definitivamente la ecuación [...] de ‘religión y catolicismo igual a orden burgués y capitalismo’”⁹⁴. Consciente de este clima político nuevo que se respira, Manuel Azcárate recuerda cuando “para nuestra generación de marxistas, en nuestra juventud decir católico era decir enemigo. Para el católico, decir marxista era decir satánico. Y a pesar de que esta concepción inspire aún el Estado, la ley y la actitud de la mayoría de la jerarquía eclesiástica, la realidad en la sociedad española, en la vida, es ya muy diferente”⁹⁵.

En ocasiones, un desconocimiento (quizás intencionado) llevaba a hacer planteamientos muy simplistas con respecto a la identidad política de la fe cristiana. Un reproche, en este sentido, es el que hace Comín a sus compañeros del Partido Comunista por la falta de cultura eclesiástica que a veces demuestran: “La realidad de la Iglesia es muy compleja, es muy plural. En este momento las divisiones internas en la Iglesia son muy fuertes; el pluralismo político de los cristianos es un hecho. Esto quiere decir [...] que no podemos seguir teniendo la incultura que tenemos con respecto a la Iglesia, camaradas”⁹⁶. El término “Iglesia” no llega a expresar en su totalidad una realidad, tan compleja y contradictoria, como es la eclesial. De ahí que los empeños por tratar de lograr una profunda comprensión del tema de la religión, y no una postura general, practicados por parte del Partido, facilite el avance hacia la reconciliación nacional; como hace ver F. Melchor: “para nosotros, y en la España de 1975, entender de forma dinámica, real y revolucionaria la problemática religiosa española tiene una incidencia directa para el más rápido, y menos doloroso, paso de la dictadura franquista a la democracia”⁹⁷. Se ha pasado de una identificación de la fe con un sólo sector de la sociedad española (una de las dos Españas), a una nueva situación en la cual la fe se encuentra situada en un campo social mucho más amplio (las dos Españas).

Constatamos un creciente avance en el compromiso social de muchos cristianos, mediante su paso de la protesta moral a la lucha política: de una opción general por los pobres y oprimidos, evolucionan a una opción obrera, contribuyendo de paso al proceso de liberación colectiva de nuestro país. La cuestión del compromiso político cristiano alcanza su grado de madurez en razón de las contradicciones sociales: en ese contexto, muchos cristianos descubren lo que consideran una lucha de clases. La aceptación de las organizaciones políticas, entendidas como mediaciones necesarias para la transformación de las estructuras existentes en la sociedad, ha dado como resultado el fenómeno revolucionario de la militancia política de cristianos en partidos de inspiración marxista y, como ya hemos visto, su participación directa en la creación de otros nuevos: FLP, ORT⁹⁸, PSOE, PCE... Hay que señalar también la contribución de los militantes obreros cristianos a la creación de un nuevo sindicalismo⁹⁹, al margen del oficial existente: USO¹⁰⁰, CC OO¹⁰¹, AST, CNT, FST. Los cristianos han sido -y son- un componente

importante de la izquierda de nuestro país¹⁰², la cual no puede ser comprendida sin analizar el papel fundador que los cristianos han desempeñado en ella¹⁰³. Nuestro deseo sería que este redescubrimiento de un pasado común sirviera para tomar conciencia del camino recorrido y orientar así el futuro.

Se ha producido un desbloqueo en las ideas respectivas de la Iglesia y de las formaciones marxistas, haciendo posible la creación de un clima de reconciliación nacional con vistas a la construcción de una sociedad democrática. La militancia de cristianos en partidos comunistas facilita la laicidad de éstos (abandonan su ateísmo oficial, reconociendo el potencial revolucionario que tiene la fe evangélica) y el pluralismo político dentro de la Iglesia (ya no es un elemento socialmente homogéneo, al servicio de posiciones conservadora), permite desconfesionalizar la actividad política y pone en cuestión la militancia de los cristianos en un partido único (léase democracia cristiana). El nacionalcatolicismo representó un arcaico (en comparación con la Europa occidental de entonces) y desechable modelo de influencia de la religión en la actividad política. Quizás por ello, durante la transición democrática no prosperó electoralmente una democracia cristiana¹⁰⁴ (que, por cierto, también fracasó en Italia). Frente al proyecto de un único partido confesional, se impuso el pluralismo político de los cristianos, presentes de manera individual en las mediaciones seculares. El Vaticano II, en su constitución conciliar *Gaudium es Spes*, proclamó la autonomía de las realidades temporales. La Iglesia aparecía así desvinculada de movimientos políticos concretos, siendo incongruente que el adjetivo *cristiano* apareciese en las siglas de los mismos. Resultó por tanto anacrónico los intentos de formar un partido político apoyado en el denominado “humanismo cristiano”. No nos atrevemos a afirmar que el cristianismo sea un determinado humanismo¹⁰⁵ (mejor, y más pluralista, sería partir de unos valores humanos admitidos por la mayoría de la humanidad), así como que Europa sea una idea de inspiración cristiana (la proclamada “civilización cristiana occidental”¹⁰⁶). Con tal propósito, algunos partidos políticos trataban de obtener fuerza electoral presentándose como defensores de los llamados “valores cristianos”.

El paso a la democracia marcó un momento de cambio en el encuentro cristianismo-izquierda política. Con la necesidad de la construcción de una sociedad democrática, la religión fue perdiendo su fuerza mesiánica y utópica, con el

viento a favor del pragmatismo y el realismo político. Se pasó así, de unas expectativas desmesuradas, al “aprendizaje del posibilismo”¹⁰⁷. Al respecto, Reyes Maté recuerda en autocrítica, cómo “fuimos en los años de la dictadura ingenua y peligrosamente radicales o utópicos. Cuando aprendimos a coger con la mano algo de realidad, lo que quisimos coger fue la luna [...] nuestra falta de experiencia política nos llevaba a querer saltar por encima de las experiencias democráticas conocidas, pensando que era posible el salto de la dictadura al socialismo”¹⁰⁸. Muchos creyentes y militantes de partidos, experimentaron un desencanto político, a la par que una nostalgia de las reivindicaciones revolucionarias que practicaron en el tardofranquismo. Según el diagnóstico que hace R. Díaz-Salazar, “la orientación de la transición democrática produce perplejidad y desencanto en estos cristianos. Su perspectiva anticapitalista y autogestionaria no es recogida. Perciben que el tipo de democracia política que se va constituyendo difícilmente va a culminar en una democracia económica. El horizonte de modernización de la sociedad española no encaja en su utopía de la lucha contra la pobreza y es considerado como un proyecto para las clases medias”¹⁰⁹.

Cristianismo y marxismo, así como sus dos realidades institucionales -Iglesia católica y Partido Comunista- progresivamente, fueron teniendo progresivamente poco que decir a la gente, cada vez fue menor el interés popular por lo que pudieran comunicar los anacrónicos -por utópicos- católicos y comunistas. Los cristianos fueron también partícipes de este ambiente de desesperanza general, sobre todo cuando, motivados por actitudes exclusivamente religiosas y sin una posición política clara de rechazo al estado de cosas imperante, acusaban al marxismo de ser excesivamente utópico¹¹⁰. Son habituales estas apelaciones al “realismo” realizadas por parte de muchos creyentes, que a veces dan la impresión de ser una excusa para justificar la propia pereza, cobardía o falta de coraje para transformar la realidad. Las situaciones de entreguismo al orden establecido, mediante las políticas de hechos consumados, llegan a resultar preocupantes; como pone en evidencia Girardi, “admitir la imposibilidad de una alternativa para esta sociedad, ¿no es en última instancia confesar la imposibilidad del cristianismo, como proyecto de amor y libertad?, ¿no es reducirlo de hecho a un simple mensaje de resignación y consuelo, aliándolo definitivamente con el poder opresor?”¹¹¹. El

cristianismo no debería entender la crisis de su interlocutor marxista, de su antaño “compañero de viaje”¹¹², como un despido de la actividad política.

CONCLUSIONES: PARA UN PRESENTE DE BÚSQUEDA EN COMÚN

Cuando hablamos de “compromiso” en el ámbito de la política, éste no se justifica sólo a partir de certeza científica o deducción intelectual. El mismo implica una esperanza que crea en lo que todavía no se ha hecho realidad. El plan de acción política no está probado en su totalidad por un análisis científico de la realidad social, como pone de manifiesto Alfonso C. Comín: “Yo he tenido experiencias de relación con camaradas del partido, ateos o agnósticos, particularmente en la cárcel, donde puedes hablar con más calma, y me atrevo a afirmar que, en muchos casos, su vigor y fuerza revolucionaria procede de que ellos creen profundamente en la posibilidad de construir una nueva sociedad. Y, si alguien les preguntara si tienen todos los datos racionales y científicos que indican que eso será así y que alguien verá esa nueva sociedad en un futuro inmediato, es posible que se quedaran muy perplejos. Y, sin embargo, no ceden un milímetro en el impulso de su lucha”¹¹³.

El militante marxista no puede fundamentar, con conocimiento científico en su totalidad, el fin que persigue; la sociedad socialista no es objeto de una demostración completa. De ahí la pregunta-reclamación que formula Comín: “¿es posible vivir hoy el marxismo sin utopía? ¿Es posible que alguien siga luchando por la construcción del socialismo sin una cierta visión utópica de la historia? ¿Es que las pruebas y las garantías que tenemos son tan claras que nos permitan decir que seguro que ganamos la partida? Todos los que estamos luchando, de algún modo hemos hecho una apuesta a favor de la utopía”¹¹⁴. La práctica socialista necesita plantearse la cuestión de un fundamento que la guíe, una vez arrumbada la ilusión del “socialismo científico” y rechazada la filosofía marxista como programa político. No resulta muy coherente que el socialismo, cuando acceda al poder político, se limite a ejercer un pragmatismo tecnocrático, mera alternancia gestora del sistema económico imperante (de poco sirve que un partido de izquierdas, cuando gobierne, tienda a enfatizar sus señas de identidad con costumbres morales que disfracen políticas socioeconómicas de dudoso signo; la

mentalidad de izquierdas también llega a participar de la cultura hegemónica).

Los cristianos entendían que una izquierda, digna de tal nombre, debía ser una alternativa al modelo vigente de organización económico, en la creencia de que era posible cambiar el estado de cosas. La izquierda transformadora y revolucionaria, ésa que no se limita a la reforma liberal en la sociedad democrática, sino que piensa en un nuevo marco socioeconómico que cree una sociedad más justa e igualitaria, se alimentó del cristianismo progresista y revolucionario, aquél que trata de hacer presente la dimensión revolucionaria de la fe viviendo el compromiso por el prójimo desde una opción radicalmente evangélica (entendiendo que el término “revolucionario” no hace ninguna apología de la violencia, sino que se basa en opciones políticas según el grado de rechazo al sistema económico vigente). Argumentos alternativos de tal calibre, provocaron que la izquierda política encontrara a veces problemas con cierto tipo de radicalidad exigida por algunos cristianos. Curioso cambio el que se produjo entonces en la situación religiosa tradicional, sobre el que llama la atención G. Girardi: “los marxistas, habituados hasta ahora a verse atacados por los cristianos por ser revolucionarios, se ven a veces criticados actualmente por haber dejado de serlo, o por no serlo bastante. Mientras que hasta el presente eran ellos los que intentaban demostrarles a los cristianos que había que hacer la revolución, ahora tienen que explicarles por qué no la hacen o, al menos, por qué no es necesario hacerla inmediatamente. La línea de demarcación que pasaba antes entre los cristianos y los marxistas, pasa ahora entre los reformistas y los revolucionarios”¹¹⁵. Llegó un momento en que el problema no fue ya la compatibilidad del cristianismo con el marxismo, sino las posibilidades que éste podía ofrecer a los cristianos que entendieron que su fe les exigía ser socialmente revolucionarios. Al respecto hay que citar una pregunta-denuncia que lanza C. García de Andoin: “¿Será verdad que ya sólo Dios queda de izquierdas?”¹¹⁶. En este aspecto, habría que señalar que la crisis actual que vive el marxismo no tiene que afectar al cristianismo: el marxismo es un instrumento práctico para hacer realidad las exigencias de la fe cristiana (¿puede, el cristianismo, mantener vivo el impulso revolucionario del marxismo?).

Uno de los logros más fecundos de los cristianos, que entonces se denominaban

comprometidos, fue descubrir, y tratar de hacer comprender a quienes compartían su fe, que el mensaje evangélico se desvía de su esencia cuando ellos se acomodan, cuando se reducen a la intimidad (la privatización de la religión llega a funcionar como una manipulación política) y se evaden de la realidad social, o en su defecto aliándose con intereses económicos tan alejados del Evangelio. Hondo dolor les causaba el que su creencia cristiana no supusiera para muchos de sus hermanos en la fe un cuestionamiento de la situación imperante, sino un refugio; consideraban que la utilización social terapéutica y legitimadora de su religión era evidente: el sacralizar valores puritanos (esfuerzo, autodominio, disciplina, sacrificio, respeto a la autoridad) necesarios para el buen funcionamiento de la economía, reforzando aquellas instituciones sociales (la religión organizada, la familia, el sistema educativo) que son fundamentales para su mantenimiento. Contradictoria situación la que se vivió con la llegada de la democracia y un Estado laico: los valores cristianos se consideraron que no tenían que incidir en la articulación política de la sociedad. Ahora bien, el laicismo y la tolerancia (fomento, incluso) de la religiosidad popular y folklórica¹¹⁷, resultaron absolutamente compatibles en un régimen político que, para muchos, daba la impresión de ser ocultamente confesional, y una sociedad todavía no plenamente secularizada. A simple vista, la religión había sobrevivido a la transición democrática, pero como un fenómeno puramente sociológico, sin ninguna repercusión crítico-profética; recogiendo la denuncia de J. A. Comes, “hablando de Jesucristo en un tono festivo y descomprometido la gente sencilla vuelve a llenar momentáneamente las plazas y los templos. Y no digamos los que no tienen nada de sencillos. Esos, como siempre, ocupan los primeros asientos. ¿Para qué, pues, complicarse tanto la vida con ‘compromisos temporales’ y revisiones de vida?”¹¹⁸.

Los cristianos de entonces no se quejaban del ateísmo con el que tuvieron que convivir a la llegada de la sociedad democrática. Lo que en realidad les disgustaba era la falta de ateísmo, digámoslo así, “fuerte”, que se fueron encontrando; el hecho de que se hablara de Dios sin tomarlo demasiado en serio (por ejemplo, cuando llaman a la puerta de tu casa para intentar vendértelo): que la religión recuperara el protagonismo social, pero funcionando como mera proyección de las ansias humanas de felicidad, puro refugio maternal ante la pérdida

inocencia infantil de la primera comunión, ensoñación de felices recuerdos ligados a la infancia, un tranquilizante de miedos y sufrimientos que no llama a ninguna responsabilidad social, que no permite hablar de liberación y protesta contra la injusticia. Es decir, una propuesta de felicidad religiosa acorde con los postulados postmodernos, sin anhelos ni sufrimientos; sí, dichosos los que sufren (Mateo 5, 4), los que tienen hambre y sed de justicia (Mateo 5, 6), pero no porque estén contentos.

Queda mucho camino por recorrer. La utopía cristiana está muy lejos todavía. El espíritu profético que sacudió a la Iglesia-Pueblo de Dios, no hace tanto tiempo, parece dormido. Tomando buena nota del anhelo de J. Domínguez, “hoy más que nunca necesitamos profetas, hombres que desde la fe nos hagan ver que el horizonte no termina en la Democracia, el Mercado Común y la Otan [ellos “no han luchado por la simple modernización política, económica y cultural de España y por la homologación de nuestro país con el mundo occidental, al cual siempre han criticado fuertemente”¹¹⁹]. La Iglesia, toda la Iglesia, desde sus raíces hasta sus ramas más altas, debe seguir orientando hacia la utopía, si quiere ser fiel a Jesús”¹²⁰. “En dónde están los profetas, que en otro tiempo nos dieron las esperanzas y fuerzas para andar”, así dice una reveladora canción de A. Cantalapiedra¹²¹. Da la impresión de que el impulso profético de nuestro cristianismo tiene que emigrar a otros países, especialmente a los del Tercer Mundo. ¿Es que en nuestro país todo marcha perfectamente?

NOTAS

¹ Murcia Santos, A., *Obreros y obispos en el franquismo*. Madrid, 1995, 21.

² Mardones, J. M., *Postmodernidad y neoconservadurismo. Reflexiones sobre la fe y la cultura*. Estella, 1991, 154.

³ Bergamín fue un cristiano progresista en la época de la II República, compañero del Partido Comunista. Vid. Bergamín, J., *Antología de Cruz y Raya*. Madrid, 1974.

⁴ Vid. Roviroso, G., *Obras Completas*. Madrid, 2000; id., *Comunistas y cristianos*. Madrid, 1965; id., *Manifiesto comunitarista*. Madrid, 1966; García, X.; Martín, J. y Malagón, T., *Roviroso, apóstol de la clase obrera. Biografía militante del promotor de la HOAC*. Madrid, 1985; Malagón, T., “Un testigo de la fe: Guillermo Roviroso”. *Communio*, 2 (1979), 67-82; *Noticias Obreras*, 994 (1989), monográfico; Ruiz Camps, A., “El protagonismo ejemplar de Roviroso”. *Noticias Obreras*, 1.178 (1996), 14-15; Díaz, C.,

“Guillermo Roviroso”. *Vida Nueva*, 2.278 (2001), 23-29; Maestre, A. A., “Guillermo Roviroso: Apóstol de los obreros”. *XX Siglos*, 47 (2001), 108-110.

⁵ Vid. Malagón, T., *El marxismo y la Populorum Progressio*. Madrid, 1967; *Noticias Obreras*, 886-887 (1984), monográfico; Fernández-Casamayor Palacio, A., “Tomás Malagón en la historia de la HOAC”. *Noticias Obreras*, 1.178 (1996), 12-13.

⁶ Vid. Guitton, J., *Diálogo con los precursores*. *Diario ecuménico*. Madrid, 1963.

⁷ Vid. Díaz, E., “Para un diálogo catolicismo-marxismo”. *Revista de Occidente*, 37 (1966), 109-118.

⁸ Vid. Álvarez Bolado, A., “Las conversaciones de Salzburgo. Encuentro entre pensadores marxistas y teólogos católicos”. *Razón y Fe*, 810-811 (1965), 83-102; Mellizo, F., “Marxismo-cristianismo. La reunión de Salzburgo”. *Índice*, 197 (1965), 17; Galán, I., “La reunión de Salzburgo”. *Sal Terrae*, 7 (1965), 436-438.

⁹ Vid. Álvarez Bolado, A., “Marxistas y cristianos en la ‘Isla de los Hombres’ “. *Razón y Fe*, 821 (1966), 619-630; id., “Marxistas y cristianos en la ‘Isla de los Hombres’, II”. *Razón y Fe*, 822-823 (1966), 81-96; Agúndez, M., “Humanismo marxista y...” art. cit., 283-306; Azcárate, M., “Aspectos del diálogo católico-marxista”. *Realidad*, 11-12 (1966), 5-23.

¹⁰ Vid. “Marxistas y cristianos dialogan en Marienbad”. *Pastoral Misionera*, 4 (1967), 88-93; Álvarez Bolado, A., “Crónica ‘diferida’ de Marienbad”. *Razón y Fe*, 839 (1967), 477-488; Azcárate, M., “Práctica y teoría en el diálogo católico marxista”. *Realidad*, 14 (1967), 35-47.

¹¹ Vid. id., “Recuerdos del diálogo”. *El Ciervo*, 491 (1992), 10-11.

¹² Vid. Martí, C., “[Entrevista a] A. Álvarez Bolado”. *Pastoral Misionera*, 4 (1965), 21-35; id., “[Entrevista a] A. Álvarez Bolado”. *Pastoral Misionera*, 4 (1966), 60-63.

¹³ Vid. Aguirre, J.; Aranguren, J. L. y Sacristán, M. et al., *Cristianos y marxistas: los problemas de un diálogo*. Madrid, 1969; Prólogo de J. Aguirre a Girardi, G., *Marxismo y cristianismo*. Madrid, 1970.

¹⁴ Vid. Siguán, M., “Los diálogos cristiano-marxistas en los años 60. Una evocación”. *El Ciervo*, 491 (1992), 5-7.

¹⁵ Vid. “Conversaciones del P. José María González Ruiz y Manuel Azcárate”. *Realidad*, 7 (1965), 47.

¹⁶ Vid. González Estéfani, J. M., “El moderno revisionismo marxista-leninista en Francia e Italia”. *Revista de Fomento Social*, 81 (1966), 37-56.

¹⁷ Vid. Garaudy, R., *De la anatema al diálogo*. Salamanca, 1980.

¹⁸ Vid. Mury, G., *El hombre cristiano y el hombre marxista*. Barcelona, 1967.

¹⁹ Vid. Verret, M., *Los marxistas y la religión*. Buenos Aires, 1976.

²⁰ Vid. Lombardo-Radice, L., *Socialismo y libertad*. Bilbao, 1971.

²¹ Vid. Gimbernat, J. A.; Rodríguez de Lecea, T. (dirs.), *Los marxistas españoles y la religión*. Madrid, 1977, 83.

²² Vid. *ibid.*, 164-167.

²³ Vid. Comité Ejecutivo del PCE, “Militancia de cristianos en el Partido”. *Revista de Fomento Social*, 125 (1977), 77-79.

²⁴ Vid. Comité Ejecutivo del PCE de Euskadi, “Militancia de cristianos en el Partido”. *Revista de Fomento Social*, 125 (1977), 80-83.

²⁵ Vid. Comité Central del PSUC, “Militancia de cristianos en el Partido”. *Iglesia Viva*, 66 (1976), 567-572.

²⁶ Vid. AA. VV., *Cristianismo y socialismo en libertad*. Barcelona, 1979; García Roca, J., “Cristianismo y socialismo en libertad”. *Iglesia Viva*, 82 (1979), 377-398.

²⁷ Vid. Melchor, F., “Comunistas y católicos: experiencia de una colaboración”. *Nuestra Bandera*, 56-57 (1967), 83-92; id., “Pero ¿pueden los cristianos ser comunistas?”. *Nuestra Bandera*, 79-80 (1975), 22-29.

²⁸ Vid. Azcárate, M., “Realidades españolas en el diálogo cristiano-marxista”. *Nuestra Bandera*, 54 (1967), 107-111; Gimbernat, J. A.; Rodríguez de Lecea, T. (dirs.): *Los marxistas españoles...* op. cit., 79-95.

²⁹ Vid. Ballester, M., “Cristianismo y marxismo”. *Nuestra Bandera*, 88-89 (1977), 87-94.

³⁰ Dávila, C.; Santesmases, A. y Maté, R.: “El PSOE y el ‘hecho cristiano’ “. *Misión Abierta*, 4-5 (1982), 164.

³¹ *Ibid.*, 163.

³² Beorlegui, C., “Aportaciones de los cristianos a la política y de la política a los cristianos”, en AA. VV., *Cristianos en el Socialismo Vasco*. Bilbao, 1977, 74.

³³ Maté, R., “Socialistas y cristianos: una nueva política”. *El Ciervo*, 592-593 (2000), 27.

³⁴ Cfr. Díaz-Salazar, R., “Socialismo, cristianos e Iglesia”. *Noticias Obreras*, 1.289 (2001), 20.

³⁵ Vid. García de Andoin, C., “Campos y mediaciones de encuentro entre cristianismo e izquierda”. *Éxodo*, 48 (1999), 36-43.

³⁶ Vid. Jáuregui, R., “Cristianos en el Socialismo Vasco”. *Iglesia Viva*, 189-190 (1997), 316.

³⁷ Fernández, D., “El PSOE se acerca al cristianismo”. *El País*, 19 de febrero de 2001, 10.

³⁸ Vid. AA. VV., *Cristianos en el Socialismo Vasco...*, op. cit.

³⁹ Cfr. Jáuregui, R., “Cristianos y Socialismo”. *El País*, 14 de mayo de 1998, 12.

⁴⁰ Vid. *Questions de Vida Cristiana*, 172 (1994), monográfico.

⁴¹ Vid. López-Camps, J. L., “Cristianismo y socialismo: un diálogo a retomar”, en AA. VV., *Cristianos en el Socialismo Vasco...* op. cit., 101-113.

⁴² Vid. Obiols, R., “Socialismo y mundo cristiano”. *La Vanguardia*, 26 de noviembre de 1990.

⁴³ Cfr. García de Andoin, C., “Socialismo y mundo cristiano”. *Iglesia Viva*, 195 (1998), 138-140.

⁴⁴ Cfr. Bono, J., “Religión y Socialismo”. *El País*, 27 de julio de 1998, 10.

⁴⁵ Carbonell i Abelló, J., “Cristianismo, derecha e izquierda”. *Vida Nueva*, 2.282 (2001), 29.

⁴⁶ García de Andoín, C., “PSOE y cristianismo”. *Vida Nueva*, 2.282 (2001), 25.

⁴⁷ Prólogo de J. L. Rodríguez Zapatero a Jáuregui, R.; García de Andoín, C. (eds.), *Tender puentes. PSOE y mundo cristiano*. Bilbao, 2001, 11-12.

⁴⁸ Vid. Sánchez, M., “Los socialistas intentan captar simpatizantes cristianos a través de su página web”. *El Mundo*, 3 de marzo de 2001, 12.

⁴⁹ Vid. García de Andoín, C.; Jáuregui, R. (eds.), *Tender puentes. PSOE y mundo cristiano...*, op. cit.

⁵⁰ Cfr. AA. VV, *III Asamblea Federal de Izquierda Unida. Documentos*. Madrid, 1992, 55.

⁵¹ Vid. *ibid.*, 69-71.

⁵² *Ibid.*, 71.

⁵³ Cfr. Frutos, F., “La izquierda española ante el cristianismo de izquierda”, en AA. VV., *Euroizquierda y cristianismo*. Madrid, 1990, 61-62.

⁵⁴ Cfr. Anguita, J., “El último Prometeo”, en J. Restán, *Cara a cara. Conversaciones sobre cultura política y cristianismo*. Madrid, 1991, 100-102; Anguita, J., “La nueva izquierda”. *Nuestra Bandera*, 152 (1992), 12.

⁵⁵ Cfr. Ríos, V., “Izquierda y sindicatos ahora”. *El Mundo*, 25 de febrero de 1995, 5.

⁵⁶ Comín, A. C., “El credo que ha dado sentido a mi vida”. *El Ciervo*, 261-262 (1975), en *Obras Completas*, V: (1955-1980). Barcelona, 1989, 1.119.

⁵⁷ “Comunidad cristiana y opción de clase. Caso a debate”. *Misión Abierta*, 3 (1977), 133.

⁵⁸ González Ruiz, J. M., “Perspectiva bíblica de la sociedad de clases”. *Iglesia Viva*, 52-53 (1974), 423.

⁵⁹ Comín, A. C., *Por qué soy marxista y otras confesiones* (Barcelona, 1979), en *Obras Completas*, III: 1977-1979... op. cit., 294.

⁶⁰ El movimiento “Cristianos por el Socialismo” constituye un caso muy claro de diálogo marxismo-cristianismo y reformulación teórica sobre una praxis marxista común. Son católicos que, desde la autonomía de un compromiso político revolucionario, optan por el socialismo marxista y, con esta militancia, no rechazan la fe cristiana ni abandonan la Iglesia. No constituyen un partido político cristiano, sino que, reconociendo que el movimiento obrero es uno sólo, éstos cristianos se integran en los partidos proletarios y en las organizaciones populares. Viviendo la fe en una visión conflictiva y dialéctica de la historia, reflexionan el Evangelio a partir de la praxis de liberación. Destacan especialmente en la lucha ideológica que desarrollan en el terreno cristiano. Con el antecedente de la creación del CPS chileno (1972), el primer encuentro de CPS en España tiene lugar en Ávila en Enero de 1973. Para un estudio completo de este movimiento, Vid. la siguiente enumeración, que comprende las publicaciones de mayor trascendencia dadas a conocer autorizadamente por sus responsables (comunicados, declaraciones, opiniones...):

-Coordinadora del CPS del Estado español, *Cristianos por el Socialismo*. Madrid, 1977.

-*Id.*, *Cristianos por el Socialismo en 1980: Una palabra de esperanza, un compromiso de acción*. Barcelona, 1980.

-Fierro Bardají, A.; Maté Ruipérez, R. (eds.), *Cristianos por el Socialismo. Documentación*. Estella, 1975.

-Girardi, G., *Cristianos por el Socialismo*. Barcelona, 1977.

-Los números monográficos de las revistas: *Iglesia Viva*, 52-53 (1974) y 60 (1975); *Revista de Fomento Social*, 122 (1976).

-Borrat, H., “Cristianos por el Socialismo: ‘El manifiesto de Santiago’ “. *Cuadernos para el diálogo*, 107 (1972), 535-538.

-Maté, R., “Cristianos por el Socialismo (I y II)”. *Noticias Obreras*, 698 y 699 (1976).

-*Id.*, “Cristianos por el Socialismo en la encrucijada de la democracia”. *Noticias Obreras*, 790-791 (1980), 33-36.

-*Id.*, “Revisión del planteamiento de Cristianos por el Socialismo desde el supuesto democracia”. *Iglesia Viva*, 89-90 (1980), 475-486.

⁶¹ *Id.*, “La incidencia de CPS en el actual proceso político”, en *Obras Completas*, VI: *Inéditos, intervenciones y escritos breves*. Barcelona, 1992, 622.

⁶² Gimbernat, J. A.; Rodríguez de Lecea, T. (dirs.) : *Los marxistas españoles...*, op. cit., 118.

⁶³ Comité Central del PSUC, “Militancia de cristianos...” art. cit., 569.

⁶⁴ Yébemes, A., “[Entrevista a] Alfonso Carlos Comín”. *Persona*, 159 (1976), en A. C. COMÍN, *Obras Completas*, V: (1955-1980)... op. cit., 1211.

⁶⁵ Melchor, F., “Comunistas y católicos...” art. cit., 92. Para evitar posteriores crisis y abandonos de fe, los cristianos deben tener muy claro que no se integran en el Partido “a pesar de” ser creyentes sino “porque” son creyentes. Una actitud conciliadora es la que muestra Ernesto “Che” Guevara: “los cristianos no pueden pretender, en la lucha revolucionaria, imponer sus propios dogmas, ni hacer proselitismo para sus iglesias; deben venir sin la pretensión de evangelizar a los marxistas y sin la cobardía de ocultar su fe para asimilarse a ellos” (Fierro Bardají, A.; Maté Ruipérez, R. (eds.), *Cristianos por el Socialismo...* op. cit., 489). Vid. Forcano, B., “Ernesto ‘Ché’ Guevara, hombre justo y revolucionario auténtico”. *Misión Abierta*, 6 (1977), 87-101.

⁶⁶ Comín, A. C., *Cristianos en el Partido...* op. cit., 187.

⁶⁷ Hay que señalar que por primera vez en la historia, un católico sincero y de convicciones profundas -A. C. Comín- accederá a cargos de máxima responsabilidad en la dirección, en su calidad de miembro de los Comités Ejecutivos del PCE y del PSUC. En este sentido, se puede calificar de histórica su intervención en la 2ª Conferencia del PCE, sobre “Militancia de cristianos en el partido” (publicada bajo el seudónimo de Carles Ribá), celebrada en la clandestinidad, en Julio de 1975. Vid. *ibid.*, 177-184.

⁶⁸ En el intento de articular cultura religiosa emancipatoria y cultura política comunista, de llevar la militancia de los cristianos al interior del programa y teoría en el partido, Manuel Ballesteros llega a afirmar que el cristianismo de liberación es una de las culturas revolucionarias que configuran el proyecto comunista del PCE: “Los comunistas estamos en relación dialéctica con la experiencia cristiana. Tales movimientos y contactos nos fuerzan a reflexionar, a modificar elementos esenciales en la teorización marxista. No podemos conseguir nuestra identidad en una referencia solitaria, peor aún, en una delimitación dogmática, sino en la mediación con el otro. Desde un punto de vista orgánico, hemos introducido en el PCE de modo explícito la tesis de la existencia de dos culturas, la marxista y la cristiana, en nuestro propio seno. Se trata de sacar las consecuencias que se desprenden o van implícitas en estas modificaciones orgánicas. Tales consecuencias no pueden no concluir en el replanteamiento de puntos esenciales del materialismo histórico” (Ballesteros, M., “Notas críticas al problema de la religión”, en Instituto de Fe y Secularidad (ed.), *Memoria académica: 1978-1979*. Madrid, 1979, 81-82).

⁶⁹ Comín, A. C., *Por qué soy marxista...* op. cit., 286-287.

⁷⁰ Moreno, I., “Cristianos y comunistas en la vida política de España”. *Revista de Fomento Social*, 125 (1977), 96.

⁷¹ Un grupo de militantes comunistas, “La militancia de cristianos en el partido comunista”. *Iglesia Viva*, 66 (1976), 563.

⁷² Comín, A. C., *Cristianos en el Partido...* op. cit., 163.

⁷³ Comité Ejecutivo del PCE, “Militancia de cristianos...” art. cit., 78.

⁷⁴ Comín, A. C., *Fe en la tierra* (Bilbao, 1975), en *Obras Completas*, II: 1974-1977. Barcelona, 1986, 590.

⁷⁵ “El movimiento obrero ante el hecho cristiano. Mesa redonda”. *Misión Abierta*, 3 (1977), 127.

⁷⁶ Azcárate, M.; Díez-Alegría, J. M. y Llanos, J. M. de et al., *El encuentro. Diálogo sobre el ‘diálogo’*. Barcelona, 1977, 66.

⁷⁷ Aguirre, J., “La historia del diálogo y algunos pronósticos”, en J. Aguirre; J. L. Aranguren y M. Sacristán et al., *Cristianos y marxistas...* op. cit., 33.

⁷⁸ Gimbernat, J. A.; Rodríguez de Lecea, T. (dirs.), *Los marxistas españoles...* op. cit., 166.

⁷⁹ Melchor, F., “Pero ¿pueden los cristianos...” art. cit., 28.

⁸⁰ Fernández Santos, F., “Cristianismo y socialismo”. *Índice*, 191 (1964), 22.

⁸¹ Girardi, G., “Educar cristianamente para un hombre nuevo”. *Misión Abierta*, 6 (1977), 34.

⁸² Comín, A. C., *Cristianos en el Partido...* op. cit., 54.

⁸³ Valeriano Gómez Lavín, militante de HOAC y fundador de CC OO y de USO en el País Vasco, recuerda las detenciones sufridas en el año 1967 y el traslado a Madrid de él y de Ramón Rubial (futuro dirigente del PSOE) como presos políticos: las

esposas policiales anudadas, brazo con brazo en el furgón que les llevó a la cárcel de Carabanchel, y la estancia en una celda compartida, simbolizan el encuentro del movimiento obrero histórico y los nuevos militantes obreros cristianos (Cfr. Gómez Lavín, V., “Ramón Rubial, como tú, ya quedan pocos”. *Noticias Obreras*, 1.243 (1999), 4).

⁸⁴ Domínguez, J., *Organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo (1951-1975)*. Bilbao, 1985, 407. Este hecho de la pérdida de la fe cristiana en un número apreciable de cristianos de izquierda muestra que, de alguna forma, se cumple en España la tesis de A. Gramsci sobre el *suicidio del cristianismo*. Según éste autor marxista, el cristianismo social radical sirve para desbloquear la mentalidad de ciertas personas hacia el socialismo, pero una vez insertadas en culturas y organizaciones socialistas, estos cristianos pierden su religiosidad de origen. Por este motivo, dice Gramsci, cuanto más insiste el cristianismo en la transformación social, más rápidamente se suicida” (Cfr. Díaz-Salazar, R., *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*. Madrid, 2001, 107).

⁸⁵ Comín, A. C., “Diálogo con los agnósticos, II. En los terrenos del diálogo”. *Cuadernos para el diálogo*, 23-24 (1965), 27.

⁸⁶ La tardía incorporación (en 1974) de Alfonso C. Comín (a sus 41 años) al PCE, indica el largo camino, que ha tenido que recorrer, el diálogo y la colaboración entre el PCE y los militantes cristianos. M. Carmen-García Nieto señala los hitos de este proceso: En 1956, el informe sobre la Reconciliación Nacional se propone la alianza con los católicos de tendencia democrática; en 1963, Santiago Carrillo plantea en el Comité Central la tesis de la colaboración de los católicos y comunistas, dirigida no sólo a cuestiones tácticas y parciales para conseguir la democracia, sino también con vistas a la construcción del socialismo; en 1973, declaraciones de López Raimundo y de Sánchez Montero en el Comité Central (éste último saluda el nacimiento de los ‘Cristianos por el Socialismo’); en 1974, ingreso masivo de católicos en el PCE, procedentes muchos de Bandera Roja; en 1975, la declaración programática del Comité Ejecutivo ‘Militancia de cristianos en el Partido’: necesidad de superar posturas leninistas, afirmación del carácter laico –no ateo– del PCE, admisión de cristianos con su fe y reconocimiento del potencial revolucionario de ésta. Comín ocupa cargos de máxima responsabilidad en el Comité Central y el Comité Ejecutivo del PSUC y del PCE; en 1976, declaraciones programáticas de los Comités Centrales del PSUC, del EPK y del PCE de Galicia; en 1979, jornadas de debate sobre *Cristianismo y socialismo en libertad*, organizadas por la comisión ‘Militancia comunista y cristianismo’ del PSUC (Cfr. García-Nieto, M. C., “Participación en partidos y sindicatos”. *XX Siglos*, 16 (1993), 98-108.).

⁸⁷ Yébemes, A., “[Entrevista a] Alfonso Carlos Comín...”, op. cit., 1.207.

⁸⁸ Introducción de J. M. González Ruiz a Azcárate, M.; Díez-Alegría, J. M. y Llanos, J. M. de et al., *El encuentro. Diálogo sobre...* op. cit., 8

⁸⁹ Vid. “¿Por qué se encierran los obreros?”. *Vida Nueva*, 1.016 (1976), 23-30.

⁹⁰ Domínguez, J., *Organizaciones obreras cristianas...* op. cit., 468.

⁹¹ Secretariado nacional del clero (ed.), *Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes*, (1971). Madrid, 1971, 83-84. Vid. Maragall, J., “La Iglesia quemada”. *Iglesia Viva*, 207 (2001), 133-138, donde se recoge el mencionado artículo publicado en el periódico *La Veu de Catalunya*, 19 de diciembre de 1909, escrito por el poeta con motivo de los acontecimientos de la Semana Trágica de Barcelona.

⁹² Comín, A. C., *Cristianos en el Partido...* op. cit., 183.

⁹³ Hernández, L., “El sacerdote ante una época de incertidumbre y esperanza”. *Sal Terrae*, 1 (1976), 25.

⁹⁴ Díaz García, E., *Notas para la historia del pensamiento español actual (1939-1973)*. Madrid, 1978, 151.

⁹⁵ Azcárate, M., “Práctica y teoría en el diálogo...” art. cit., 36.

⁹⁶ Comín, A. C., *Cristianos en el Partido...*, 183.

⁹⁷ Melchor, F., “Pero ¿pueden los cristianos...” art. cit., 25.

⁹⁸ Vid. Laiz, C., “Aproximación al estudio de la ORT”. *Cuadernos de Ciencia Política y Sociología*, 19 (1987), 61-71.

⁹⁹ El movimiento obrero durante el franquismo no puede entenderse sin estudiar a los movimientos apostólicos obreros. Vid. Díaz-Salazar, R., “Los cristianos, la lucha por la democracia y la creación del nuevo movimiento obrero (1947-1977)”. *XX Siglos*, 16 (1993), 5-14; Sanz Fernández, F., “La aportación de la JOC a la cultura obrera y a la formación de militantes para el movimiento obrero”. *XX Siglos*, 22 (1994), 46-60.

¹⁰⁰ Vid. Artilles, M., “Del blindaje de la sotana al sindicalismo aconfesional USO en la oposición al régimen de Franco: 1960-1975”. *El Proyecto*, 8 (1989), 43-63; Mateos, A., “Los orígenes de la Unión Sindical Obrera: obrerismo juvenil cristiano, cultura sindicalista y proyecto socialista”. *XX Siglos*, 22 (1994), 107-117; Maté, R., *Una interpretación histórica de la USO*. Madrid, 1977.

¹⁰¹ Vid. Hernández, J., “Aproximación a la historia de Comisiones Obreras y de las tendencias forjadas en su seno”. *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, 39-40 (1972), 57-69. Alcázar, A., “Los cristianos en la creación de Comisiones Obreras”. *XX Siglos*, 22 (1994), 118-126; Babiano, J. “Los católicos en el origen de Comisiones Obreras”. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie V, Historia Contemporánea*, 8 (1995), 277-293.

¹⁰² Vid. Recalde, J. R., “Los grupos obreros cristianos”. *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, 8 (1966), 37-47; García-Nieto, M. C., “Participación en partidos y...” art. cit., 98-108.

¹⁰³ Julián Ariza, de la ejecutiva de CC OO, manifiesta que “el sindicalismo durante la dictadura se nutrió no

sólo de la herencia de las grandes organizaciones históricas y del singular impulso y desarrollo de las Comisiones Obreras, sino de algunas de las organizaciones católicas que, como la JOC, HOAC, Vanguardias Obreras y alguna otra que, bajo la óptica de lo social y el apostolado obrero, aportaron una notable ayuda tanto para la legitimación de la lucha sindical como, a título personal, mediante la incorporación de militantes. Si bien un número de éstos se incorporaron a la USO, otros lo hicieron a Comisiones y a la UGT” (Ariza Rico, J., “El sindicalismo en la dictadura”. *Temas para el debate*, 12 (1995), 44). Antonio Gutiérrez, antiguo secretario general de CC OO, a la hora de valorar la presencia de militantes de la HOAC en el mundo sindical, considera que “la aportación de la HOAC es tan determinante y decisiva que CC OO no habría llegado a existir, ni mucho menos se habría consolidado sin ella” (Palacios, J. L., “[Entrevista a] A. Gutiérrez”. *Noticias Obreras*, 1.178 (1996), 34). Antón Saracibar, de la ejecutiva de UGT, afirma que “en el sindicalismo español los mejores cuadros proceden de HOAC y de JOC” (Sánchez Noriega, J. L., “[Entrevista a] A. Saracibar”. *Noticias Obreras*, 1.020 (1990), 30. Un estudio sumamente revelador sería intentar descubrir las raíces católicas de las diversas organizaciones de la nueva izquierda y el papel desempeñado por los católicos en organizaciones de la izquierda tradicional. Casos que avalan esta propuesta serían los de A. C. Comín, J. M. de Llanos, J. M. Díez-Alegría...

¹⁰⁴ Vid. Cavero, I., “¿Por qué no fue posible una Democracia Cristiana?”. *XX Siglos*, 26 (1995), 18-29; Montero, F., “Iglesia y política en la transición: los católicos ante la transición política”. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie V, Historia Contemporánea*, 12 (1995), 335-356.

¹⁰⁵ Vid. González Ruiz, J. M., *El cristianismo no es un humanismo. Apuntes para una teología del mundo*. Barcelona, 1970.

¹⁰⁶ Vid. Mardones, J. M., *Capitalismo y religión. La religión política neoconservadora*. Santander, 1991.

¹⁰⁷ Cfr. id., “Cristianismo e izquierdas en España: Encuentros y desencuentros”, en AA. VV., *Euroizquierda y cristianismo...* op. cit., 21.

¹⁰⁸ Maté, R., “La memoria como extrañeza. Recordando a Alonso Comín”. *Iglesia Viva*, 204 (2000), 130.

¹⁰⁹ Díaz-Salazar, R., *Nuevo socialismo y...* op. cit., 109.

¹¹⁰ Refiriéndose al abandono del papel impulsor de los cristianos en la construcción de la sociedad, J. A. González Casanova recuerda que “con el advenimiento de la democracia española pareció que los cristianos comprometidos con ella y con su posterior camino hacia una sociedad más justa, igualitaria y libre, volvían a la confortabilidad de sus templos o a la clandestinidad de sus catacumbas. El pensamiento radical de izquierda o, simplemente, el marxismo, pareció, de pronto, haber sido una moda pasajera y *snob*, que ya nada tenía que decir ante los problemas irresueltos y agravados de nuestra

sociedad. La muerte de Alfonso Comín en 1980 fue todo un símbolo de cuantas esperanzas morían con él” (González Casanova, J. A., “El compromiso político de los cristianos”. *El Ciervo*, 603-604 (2001), 89).

¹¹¹ Girardi, G., “Los cristianos de hoy ante el marxismo”. *Iglesia Viva*, 52-53 (1974), 354.

¹¹² La expresión “compañero de viaje” designa a todos aquellos que, sin pertenecer al Partido Comunista, participaron de su actividad política, identificándose ocasionalmente con algunos de sus principios. Vid. Bozal, V., “Compañero de viaje”. *La Balsa de la Medusa*, 50 extraordinario (1999), 23-83; Caute, D., *Compañero de viaje*. Barcelona, 1973.

¹¹³ Comín, A. C.: “Aportaciones de la presencia de cristianos en el proyecto eurocomunista”, en *Obras Completas*, VI: *Inéditos, intervenciones y escritos breves...* op. cit., 304.

¹¹⁴ Martí Gómez, J.; Ramoneda, J., “[Entrevista a] A. C. Comín”. *Por Favor*, 94 (1976), en *Obras Completas*, V: *Escritos (1955-1980)*... op. cit., 1189.

¹¹⁵ Girardi, G., *Diálogo, revolución y ateísmo*. Salamanca, 1971, 269-270.

¹¹⁶ García de Andoín, C., “Campos y mediaciones...” art. cit., 41.

¹¹⁷ Una reducción del hecho religioso a tema de “mitopoeítica antropológica sociocultural”, mero reclamo para atraer a turistas; según concluye J. L. López-Aranguren, los “festejos de Semana Santa y procesiones del Rocío a la Blanca Paloma, puestos al nivel, o casi, de las corridas de toros y el cante y baile flamencos” (López-Aranguren, J. L., *La religión, hoy*”, en Díaz-Salazar, R.; Giner, S.; Velasco, F. (eds.), *Formas modernas de religión*. Madrid, 1994, 30).

¹¹⁸ Comes, J. A., “Crónica de una historia apasionante”. *Pastoral Misionera*, 4-5 (1980), 296.

¹¹⁹ Díaz-Salazar, R., *Nuevo socialismo y...* op. cit., 113.

¹²⁰ Domínguez, J., *Organizaciones obreras cristianas...* op. cit., 469.

¹²¹ Cfr. Iniesta, A., “¿En dónde están los profetas?”. *Sal Terrae*, 12 (1980), 819-823.