

garaudy y el problema religioso

Desde que en febrero de 1970 fue expulsado del Partido Comunista francés, R. Garaudy pasó a ser noticia de actualidad. El motivo de la ruptura con su partido lo constituía su particular visión del socialismo y del materialismo dialéctico expuestas ambas en la obra *Le Grand Tournant du Socialisme* y en sus intervenciones en el 18 y 19 congreso comunista francés.

¿Qué relación guarda la evolución de la visión socialista de R. Garaudy con su pensamiento sobre la religión? Esto es lo que pretendemos examinar. Conviene aclarar desde el principio que aquí tratamos de analizar y reflexionar sobre la visión del problema religioso en un hombre que se confiesa marxista, sin prejuzgar la cuestión de si este hombre es representativo o no del marxismo como tal. Esa es una cuestión que no nos compete. En todo caso examinaremos la visión marxista de Roger Garaudy.

Garaudy se confiesa abiertamente ateo. Pero su ateísmo marxista dista mucho de algunos tipos de ateísmo:

1) Su postura está abiertamente en contra de un *ateísmo militante infantil* como el que se expresa en el famoso informe "Ilytchev" (1). En este informe no se sitúa el objeto del conflicto entre religión y comunismo en una concepción del hombre, de la actividad humana y de la sociedad, sino en la fe en la existencia de Dios. El comunismo no sería antireligioso porque la religión es reaccionaria, sino porque ella profesa la existencia de Dios. Y la fe en Dios, la ideología religiosa, se presenta como anticientífica, incompatible con el avance de la cultura. Para Ilytchev la explicación del carácter anticientífico de la ideología religiosa debe ser el sujeto principal de la propaganda atea. Además, propone toda una estrategia agresiva para una "movilización general" de la propaganda atea.

Por el contrario, piensa Garaudy, que es la edificación del comunismo la condición "sine qua non" de la eliminación de las creencias religiosas y no lo contrario. El error de Ilytchev consiste en pensar que sólo los antagonismos de clases engendran la alienación. Marx y

Lenin enseñan que la alienación comienza con el mismo nacimiento de la mercancía. Y subsistirá mientras ésta subsista. Hasta entonces existirá una raíz social, objetiva, de la ideología religiosa. El fin de la alienación marcará el fin de la ideología religiosa que está reflejada en ella. El ateísmo del estado es signo de infantilismo científico.

2) Se opone también Garaudy a los que en un análisis simplista de la historia y del marxismo piensan que la religión siempre ha sido factor alienante, opio del pueblo. Esa no fue la postura de Marx. Si bien es indudable que las religiones, incluido el cristianismo, han jugado frecuentemente un papel alienante, también es verdad que con no menor frecuencia su papel ha sido positivo y humanizante. Cita Garaudy, a modo de ejemplo, a Thomas Münzer, que ya en el siglo XVI se puede considerar el primer teólogo de la revolución y al que Engels rindió un justo homenaje. El mismo Marx defendía que había que incorporar al marxismo el "fondo humano" del cristianismo.

No obstante la religión será alienante siempre que afirme que una vida eterna, más allá de la historia y de la vida, es lo esencial. Asimismo, cuando concibe la relación hombre-Dios como una relación amo-esclavo, entre la "debilidad" del hombre y el poder todopoderoso de Dios, situando a éste en el límite de las posibilidades humanas. Por último será también alienante la religión, cuando se presente como una ideología, una concepción del mundo.

Niega Garaudy que el materialismo filosófico y el ateísmo estén ligados necesariamente a la acción revolucionaria y sean su fundamento necesario. Por el contrario la historia nos muestra muchos ateísmos antirevolucionarios. Así en la revolución inglesa del siglo XVII el materialista más radical, Hobbes, era defensor acérrimo del absolutismo, mientras que los defensores de la democracia igualitaria eran de inspiración bíblica. En la revolución francesa los materialistas girondinos estaban ligados a la contrarrevolución y su ateísmo era señalado como aristocrático por los revolucionarios Robespierre y Saint Just. En la Francia del XIX el movimiento más reaccionario "L'Action Française", estaba fundado en el materialismo filosófico.

En resumen, Garaudy se adhiere a aquellas dos afirmaciones de Palmiro Togliatti en el congreso del Partido Comunista italiano de 1963 (2):

"1.—Por lo que se refiere al desarrollo de la conciencia religiosa no aceptamos la concepción ingénuo y errónea según la cual el progreso del conocimiento y el cambio de la estructura social bastarían para determinar modificaciones radicales en ella. Esta concepción, que proviene de la filosofía de las luces y del materialismo del siglo XVIII, no ha resistido la prueba de la historia. Las raíces de la religión son más profundas.

2.—No es cierto que la conciencia religiosa sea necesariamente un obstáculo para la comprensión y realización de los deberes y perspectivas de la construcción del socialismo y para la adhesión a ese combate. Pensamos, por el contrario, que la aspiración a una sociedad socialista no sólo puede abrirse un camino entre los hombres que tienen una fe religiosa, sino que semejante aspiración puede encontrar un estimulante en la misma conciencia religiosa, cuando ésta se enfrenta con los problemas dramáticos del mundo contemporáneo".

Así pues la postura acertada del marxista ante el papel de la religión en la historia ha de ser una postura dialéctica, distinguiendo cuidadosamente el papel jugado en cada época por la religión.

3) Quizá la mayor insistencia de Garaudy a la hora de definir su ateísmo marxista consista en distinguirlo radicalmente del *ateísmo filosófico, esencialista u ontológico*.

Garaudy opone radicalmente el ateísmo de Fuerbach y el de Marx. El primero ataca a la religión "por sí misma", en su esencia. Es un ateísmo negativo en cuanto su afirmación fundamental es la de "Dios no existe". El ateísmo marxista, sin embargo, ve la cuestión religiosa como un problema esencialmente histórico con las consiguientes implicaciones ideológicas. Es un ateísmo positivo, por cuanto su afirmación fundamental es: "el hombre existe". Garaudy desarrolla esta idea en cinco puntos con gran nitidez (3):

1.—No es verdad que la dialéctica histórica de Marx sea un dogma ontológico. Es una hipótesis de trabajo, no una estructura ontológica. El pensamiento de Marx es un pensamiento crítico sin pretensiones de instalarse en el "ser de las cosas".

2.—El materialismo histórico no es un caso particular de una concepción dogmática de la dialéctica de la naturaleza. Esta es una extrapolación arbitraria de lo descubierto por Marx en la metodología histórica. En todo caso Marx llegó a sugerir algunas veces analogías entre los dos campos, pero señalando siempre la distinción radical entre la historia humana y la evolución biológica.

3.—Marx se mantuvo en un terreno científico. Cuando nombra el materialismo filosófico señala sus límites y sus riesgos de extrapolación metafísica.

4.—La crítica de la religión no la hizo Marx en nombre de un materialismo filosófico, sino fundado en un análisis histórico de las contradicciones sociales y de sus proyecciones ideológicas. A lo más que puede llegar el marxismo es a un *ateísmo metodológico*: el rechazo de un Dios como "explicación" o "fuerza que interviene en los fenómenos naturales. Pero, como reconoce el mismo Garaudy, ese tipo de ateísmo lo admiten muchos cristianos.

5.—El marxismo dogmático u ontológico protestará ante las afirmaciones anteriores por considerar que no puede haber problema fuera del alcance de la ciencia. Pero así se mutilaría al hombre en dimensiones esenciales: amor, creación artística e incluso fe religiosa, concebida no como adhesión a proposiciones intelectuales sobre el "cómo de la historia" sino como una decisión voluntaria de dar un sentido a nuestra propia vida e historia (nos mantenemos estrictamente dentro de afirmaciones de Garaudy). La misma acción revolucionaria no proviene de una pura exigencia lógica, sino de una opción mezclada de experiencia y razón, pero jamás totalmente reducible a una demostración científica.

4) *El ateísmo de Garaudy*. De todo lo anterior parece deducirse que el marxismo como tal no tendría por qué proclamarse ni ateo ni teísta, siempre y cuando la religión tuviera una visión purificada de la trascendencia de tal forma que no excluyera la afirmación radical de la responsabilidad del hombre ante la historia, ni favoreciera la continuidad de situaciones injustas. En tal caso, la opción ante el problema

religioso pasaría a ser una opción personal, puesto que evidentemente hay otros muchos aspectos problemáticos a la hora de plantearse la "cuestión Dios". Esta parece ser la postura de Garaudy cuando afirma: "Si el Partido no quiere ser una secta de doctrinarios, no puede tener una filosofía "oficial" y no puede ser en principio, ni idealista, ni materialista, ni religioso, ni ateo" (4).

Cabría pensar, en el caso concreto del cristianismo, que hay algunos puntos de su dogma (no pasamos al campo de los valores morales) (5) irreconciliables con el análisis marxista de la historia. Así serían el dogma del pecado original y la esperanza cristiana.

Pero la concepción cristiana del pecado original no tiene por qué ser justificante de las desigualdades, injusticias y alienaciones históricas, y debería ser purificada por la teoría marxista de la alienación. Tan pecado es el orgullo como la resignación. A su vez, la vivencia cristiana del pecado original libraría al marxista de la ilusión de creer que con la desaparición de la explotación desaparecería toda alienación. Ni el socialismo ni el comunismo pondrán fin a todas las alienaciones. En cuanto a la esperanza, aunque la esperanza cristiana "añade" a la marxista la referencia explícita a Cristo y la cristificación, ambas no se excluyen ni se necesitan. La cristiana sería alienante, si cree en un Reino de Dios sin pasar por la transformación de la tierra. Pero también aporta a la marxista una "antropología negativa": apertura total a lo imprevisible, sin "reduccionismos" o esquemas fijos del futuro.

Todo lo dicho hasta ahora define negativamente el ateísmo de Garaudy. ¿Cuál, es, entonces, la razón de su ateísmo?

A pesar de todo el panorama de analogías que hemos presentado entre el marxismo de Garaudy y el cristianismo, no debemos olvidar las diferencias profundas: el cristiano afirma que su vida la es dada por Otro y que la historia avanza hacia ese Otro (entendiendo estas afirmaciones sin mitologías ni fatalismos). Es decir, el cristiano afirma la trascendencia sin paliativos, aunque con todas las purificaciones necesarias. Este es el punto clave.

Sin embargo, a veces la trascendencia ha sido mal presentada (incluso por intelectuales cristianos). Así, por ejemplo, si presentamos una trascendencia totalmente equívoca con relación a la inmanencia, sin interrelación ontológica alguna, aparte de traicionar la realidad más honda que se opera en la Encarnación, impedimos una de las vías de acceso del hombre a la trascendencia, que consiste en descubrir su presencia en nuestra propia inmanencia.

Es verdad que no se puede reducir la trascendencia a su presencia inmanente, pero tampoco se pueden separar como dos realidades totalmente heterogéneas. En este sentido se pueden entender algunas frases de Garaudy:

"La trascendencia y la inmanencia no se oponen como el si y el no de la lógica clásica; están dialécticamente ligadas, en tensión: se excluyen e implican a la vez. La trascendencia es la contestación interior de la inmanencia. No está en el orden del ser sino del hacer" (6).

Sin embargo, la diferencia con la concepción cristiana de la trascendencia sigue existiendo en cuanto Garaudy parece reducir la trascendencia a las posibilidades futuras de evolución de la misma realidad inmanente.

De la misma manera que hemos matizado la relación inmanencia-trascendencia, conviene matizar la presentación del cristianismo como religión del "futuro absoluto", como opuesto al marxismo (7). Si por "futuro absoluto" entendemos la concepción cristiana del futuro o la apertura a la Trascendencia con mayúscula, vale la oposición. Pero si con esa frase pretendemos sutilmente criticar al marxismo de cerrar al hombre en una determinada visión de un futuro socio-económico sin apertura a otras posibles dimensiones humanas, o si damos a entender que todo marxismo reduce la imagen del hombre utópico-ideal a la de un hombre satisfecho sin más apetencias de transformación y evolución, no haríamos sino poner de manifiesto nuestro desconocimiento del marxismo.

Es cierto que el marxismo, a veces, ha pecado de "reduccionismo". Quizás por reacción en contra del existencialismo o de la teología, que le combatían en nombre de la subjetividad o de la trascendencia, se ha dado una tendencia marxista a mutilar el pensamiento de Marx de muchas de sus dimensiones. Incluso el antihegelianismo marxiano, defendido por Althusser y los marxistas antihumanistas, peca a veces de ello cuando al afirmar la diferencia radical existente entre Hegel y Marx (incluso algo más que inversión) olvida ideas matrices de Marx.

Ahora bien, si no queremos mutilar a Marx, hemos de reconocer con Garaudy que la sociedad sin clases no representaba para él el final de la historia, sino el final de la prehistoria y el comienzo de la historia. Marx no reducía las alienaciones humanas a la económica. Aún eliminada ésta queda un inmenso terreno por recorrer en el desarrollo de las posibilidades humanas, de la subjetividad y de la colectividad. Hoy día algunos marxistas dudan incluso que la alienación económica sea la más importante y ni siquiera constitutiva del hombre (8).

El marxismo no reduce al hombre sino que está abierto a sus inmensas posibilidades. "La obra de Marx contiene en germen los principios de una exploración del hombre en todas sus dimensiones. No solamente la dimensión histórica y militante, a la cual Marx ha consagrado lo esencial de sus investigaciones, sino la dimensión de la subjetividad y de la creación (que la teología designará con el nombre de trascendencia). Desde el punto de vista estético, se abre una perspectiva ilimitada a la creación estética, no definiendo el arte solamente como un modo de conocer, sino principalmente como un modo de ser, ni definiendo jamás el realismo como la copia de las apariencias de lo real, sino como la captación de sus leyes profundas de desarrollo y la participación en la creación de una realidad en desarrollo y de un hombre en trance de hacerse" (9).

El problema no estriba, pues, en la apertura o no apertura hacia el futuro del hombre y su plena humanización, sino en el nombre y contenido de ese futuro. Para nosotros cristianos ese nombre y contenido es Cristo y cristificación, para Garaudy es hombre y humanización. La historia, para nosotros, está transida y orientada, de algún modo, hacia una Presencia y para Garaudy sólo por una Exigencia. La trascendencia no es para él el atributo de un Dios, sino la dimensión específica del hombre. Es aquí donde se sitúa la diferencia radical entre Garaudy y el cristiano: el reconocimiento explícito de un Otro. Garaudy no elimina la pregunta que formula la religión, sino su respuesta. La religión, como proyecto humano mixtificado, ofrece una

respuesta más allá de lo dado a las preguntas formuladas por el hombre (10). En el fondo es la misma razón profunda de todo ateísmo: la reducción del hecho religioso al hecho humano. Como escribía Heisenberg: "en el comienzo era la fe... la fe que consiste en creer en nuestra tarea".

Sin embargo, al leer las obras de Garaudy se percibe una cierta evolución en su pensamiento sobre este punto fundamental. En su obra clásica *Del anatema al diálogo* defendía tajantemente su rechazo de la religión como ilusión o proyecto mixtificado (pág. 77). En una de sus últimas obras, *Reconquête de l'espoir*, afirma que el reconocimiento del Otro es un punto que no tiene totalmente claro (pág. 139). En *L'alternative* afirma (pág. 126):

"Durante toda mi vida yo me he preguntado si era o no cristiano. Durante cuarenta años me he respondido que no, porque el problema estaba mal planteado: como si la fe fuera incompatible con la vida de militante. Desde ahora yo estoy convencido que son una sola cosa. Y que mi esperanza de militante no tendrá fundamento sin esta fe.

Si ahora yo dudo en responder sí es por otras razones: una tal fe me parece una fuerza tan explosiva que sería vanidoso pretenderla antes de haberla verificado en la acción transformante. Esta verificación no puede venir más que al término de una vida, no en el medio de ella, antes de haber realizado plenamente nuestra parte de creación".

Puestas así las cosas, lógicamente nos preguntamos cuál es la postura de Garaudy ante el hecho Jesús, puesto que si prescindieramos del acontecimiento Cristo, me parece que la postura de algunos o muchos de nosotros ante el problema religioso sería muy parecida a la de Garaudy. Aunque él no trata con extensión este problema, parece deducirse de sus afirmaciones aisladas y de su artículo *L'homme de Nazareth* (11), que Cristo es para él un personaje sumamente rico, cuya tarea más positiva consistió en desfatalizar la historia y aportar unos valores humanos que ya forman parte del patrimonio de la humanidad. Nuestro autor parece conocer suficientemente el pensamiento de Teilhard, Bultmann y Malavez sobre la desmitologización, pero echamos de menos en él un análisis más profundo de lo que los cristianos llamamos "el acontecimiento salvífico de Cristo". No obstante, algo ha intentado en *L'alternative* cuando, partiendo de Moltmann, analiza el contenido salvífico de la Resurrección y llega a afirmar que: "creer en la Resurrección no es adhesión a un dogma, sino un acto, el acto de participar en la creación sin límites" (pág. 125).

En resumen, Garaudy no es anticristiano sino no-cristiano. Simpatiza con un cristianismo bien entendido y lo ve plenamente compatible con su socialismo, pero no ve en ello más que un hecho humano, no encuentra una razón válida para aceptar al hombre-Dios.

Quizás en este no-cristianismo de Garaudy influya de alguna manera la desacertada forma en que se ha presentado a veces la salvación cristiana. Dios no ofrece una salvación con esquemas de angustia: "si no crees", sino con esquemas de plenitud: "si crees... serás más". La urgencia de la predicación y aceptación del mensaje cristiano no proviene fundamentalmente del temor a una condenación o deshumanización.

zación radical del hombre, sino de la alegría desbordante de una Buena Nueva que ofrece una plenitud aun mayor de la que esperábamos.

Es verdad que el Evangelio presenta una condenación para el que se niega a aceptar a Cristo (y parece ser, incluso un Cristo explícito). Pero no es menos verdad que el conjunto de los textos bíblicos que exponen esta idea se refieren a un rechazo culpable de Cristo, a causa de la cerrazón ante el bien moral. "Y la condenación está en que vino la luz al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz *porque sus obras eran malas*. Puerto que todo el que obra el mal aborrece la luz y no va a la luz para que no sean censuradas sus obras. Pero el que obra la verdad va a la luz, para que quede de manifiesto que sus obras están hechas según Dios" (Jn 3,19-21).

No se refiere, por tanto, Jesús a una salvación de tipo angustioso sino más bien de plenitud. Ni tampoco se refiere a aquel hombre que honradamente no se atreve a llamar Dios o Presencia a aquello en lo que sólo ve posibilidades del hombre. Tampoco al que no tiene una acertada imagen de Dios por culpa de los mismos cristianos.

En cualquier caso, aunque haya diferencias profundas entre Garaudy y nosotros pensemos más bien en las posibilidades de entendimiento futuro que nos abre su esfuerzo de diálogo sincero con el Cristianismo. "Cuando el dedo señala a la luna, sólo el imbécil mira el dedo", dice el proverbio budista.

N O T A S

- (1) Informe de Leonid Ilytchev en el Comité central del P. C., Moscú 25-11-1963. Puede verse un extracto en A. DUPLEIX, *Le socialisme de R. Garaudy et le problème religieux*, págs. 66-72.
- (2) *Del anatema al diálogo*, pág. 115.
- (3) *Reconquête de l'Espoir*, pág. 121.
- (4) *Le socialisme de R. Garaudy et le problème religieux*, pág. 115.
- (5) Por ser un problema que requeriría una atención especial, prescindimos del análisis de la compatibilidad o no de los valores morales marxistas y cristianos. Bástenos saber que para Garaudy no hay incompatibilidad. Su postura puede verse en *Reconquête de l'Espoir*, págs. 141-146.
- (6) *L'Alternative*, pág. 118.
- (7) *Marxistes et chrétiens. Entretiens de Salzburg*.
- (8) DUPLEIX, o. c., págs. 32-37.
- (9) GARAUDY, *Karl Marx*, págs. 305-306.
- (10) *Del anatema al diálogo*, pág. 77.
- (11) *Evangile aujourd'hui* (4.º trimestre 1969, pág. 11). Extracto en DUPLEIX, o. c., pág. 103.

BIBLIOGRAFIA

- R. GARAUDY, *Karl Marx*. Seghers 1964.
R. GARAUDY, *Del anatema al diálogo*. Ariel, Barcelona 1968.
R. GARAUDY, *Le grand tournant du socialisme*. Galimard 1969.
R. GARAUDY, *Reconquête de l'Espoir*. Grasset 1971.
R. GARAUDY, *L'Alternative*. Editions Robert Laffont 1972.
Marxistes et chrétiens. Entretiens de Salzburg. Mame 1968.
A. DUPLEIX, *Le socialisme de R. Garaudy et le problème religieux*. Privat 1972.