

MARCELO GONZALEZ MARTIN

Cardenal-Arzbispo de Toledo

EL MOVIMIENTO DE LOS
"CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO"

El Movimiento de los “Cristianos por el Socialismo”

por el Académico de número

Emmo. Sr. D. MARCELO GONZÁLEZ MARTÍN,

Cardenal-Arzbispo de Toledo ()*

1.—GÉNESIS HISTÓRICA DEL MOVIMIENTO.

El Papa Pablo VI, en su Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*, de 14 de mayo de 1971, hizo la siguiente constatación:

«Hoy día, los cristianos se sienten atraídos por las corrientes socialistas y sus diversas evoluciones. Ellos tratan de reconocer allí un cierto número de aspiraciones que llevan dentro de sí mismos en nombre de su fe. Se sienten insertados en esta corriente histórica y quieren conducir dentro de ella una acción; ahora bien, esta corriente histórica asume diversas formas, bajo un mismo vocablo, según los continentes y las culturas, aunque ha sido y sigue inspirada en muchos casos por ideologías, incompatibles con la fe. Se impone un atento discernimiento.» (número 31).

En estas líneas transcritas se recoge sintéticamente la problemática que pretendo abordar en esta intervención, y se apunta

(*) Disertación en Junta del martes 8 de junio de 1976.

hacia su solución: ejercicio del discernimiento crítico, a la luz de la razón y de la fe cristiana.

El Movimiento designado con la expresión «Cristianos por el Socialismo», que ha tenido su origen inmediato en Santiago de Chile, en la semana del 14 al 16 de abril de 1971, tiene precedentes más remotos.

1.1.—*Origen remoto.*

Nosotros nos atreveríamos a situar sus precedentes en el Movimiento progresista, surgido en Francia después de la guerra mundial, conocido con el nombre de la «main tendue», y que pretendía establecer una separación entre el método de análisis marxista y su concepción atea y antirreligiosa, preconizando una estrecha colaboración de los cristianos con los comunistas en el combate político.

Esta tendencia fue una consecuencia de los contactos y de la lucha contra el enemigo común, durante la «Resistencia», entre los militantes católicos y los militantes comunistas.

Uno de los análisis más lúcidos y críticos, desde el punto de la filosofía y teología cristiana, de esta tendencia del progresismo cristiano francés de la postguerra, fue la realizada por el jesuita francés, P. G. Fessard, en el II Tomo de su obra *De l'Actualité Historique*, bajo la rúbrica *Progressisme Chrétien et Apostolat Ouvrier* (editado por «Desclée de Brouwer», 1959).

En esta tendencia aparecen ya ideas y actitudes pastorales que reaparecerán más tarde, como tendremos ocasión de señalar, en el movimiento de «Cristianos por el Socialismo».

Otro antecedente de este Movimiento lo quieren situar algunos en una tendencia surgida en Polonia, después de la última guerra mundial, conocida con el nombre del grupo o movimiento «Pax», que preconizó también la colaboración entre creyentes y marxistas y el acercamiento entre la Iglesia y el Partido comunista, con miras a que los cristianos aceptaran los principios del socialismo y a que los comunistas aceptaran la idea de que un sistema económico colectivista puede ser vivido conforme a ideologías diferentes.

El diálogo iniciado entre católicos y marxistas, después de la Encíclica *Pacem in Terris*, de S. S. Juan XXIII, el 11 de abril de

1963 e intensificado después del Concilio, es considerado también por algunos como un antecedente del Movimiento de los «Cristianos por el Socialismo».

Los primeros en iniciar estos diálogos fueron los católicos italianos, en Florencia. Merece citarse a este respecto el libro *Diálogo alla prova* (Firenze, 1964). Otro hito en este ambiente de colaboración católico-marxista fue el testamento político del Secretario General del PCI, Palmiro Togliatti, que murió en 1964 y que propugnó esa colaboración entre católicos y comunistas para la construcción de la sociedad socialista (1).

En esta línea merecen destacarse, también, los coloquios internacionales organizados por la Institución alemana de Investigación, la «Paulusgesellschaft», entre los años 1964-1967: en Salzburgo (Austria), en 1965; en Chiemsee (Alemania Occidental), en 1966, y en Marienbad (Checoslovaquia), en 1967.

La presencia de católicos franceses en las Semanas del Pensamiento Marxista, en París y en Lyon, a partir de 1964, y la de marxistas en la Semana de Intelectuales Católicos Franceses, de París (1965), se encuentran en esta misma línea y ambiente de colaboración (2).

Estas tendencias ideológicas se han plasmado también en actuaciones concretas, en el plano político y social. Así, de la ACO francesa, del MPF (Mouvement Populaire des Familles) y del MLP (Mouvement pour la Libération du Peuple), surgió, en 1957, la UGS, de la cual se ha formado, en gran parte, el PSU (Parti Socialiste Unifié) (3).

(1) Sobre el pensamiento de Togliatti, en relación con el catolicismo, véase *Palmiro Togliatti, el Mundo Católico*, por Lucio Lombardo Radice, en *Socialismo y Libertad*, editado en edición española por Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975, págs. 138 y sigs.

Es interesante, también, la lectura del «Testamento político» de Palmiro Togliatti, que fue publicado en el semanario *Rinascita*, el 4 de septiembre de 1964, y que fue reproducido por el periódico *Le Monde*, el 5 de septiembre del mismo año.

(2) Merecen citarse también las tendencias mantenidas por algunas revistas francesas como *Jeunesse de L'Eglise* y *La Quinzaine*; y, últimamente, *Temoignage Chretien*.

Resulta interesante para conocer esta evolución, aunque sea desde una perspectiva marxista, la lectura del libro titulado *Lex Marxistes et L'evolution du Munde Catholique*, Editions Sociales. París, 1972.

(3) También merece citarse la crisis suscitada en Italia por las ACLI, que en su XI Congreso, celebrado en 1969, iniciaron una línea

Se está dando también, en otros países, un trasvase de miembros de los partidos de inspiración cristiana a los partidos socialistas. Así, lo sucedido en los Países Bajos al Partido Católico Popular que, en diez años, ha perdido casi la mitad de sus puestos en el Parlamento, calculándose que el 44 por 100 de los votos perdidos ha pasado al Partido Socialista. (Sobre los antecedentes del Movimiento, véase el libro *Cristianos por el Socialismo. Documentación*, por Alfredo Fierro Bardají y Reyes Mate Rupérez, Editorial Verbo Divino, Estella, 1975.) Sobre todo, el artículo recogido en el mismo, de Casimiro Martí: «Cristianos por el Socialismo. Referencias Históricas», págs. 15 y siguientes. Véase, asimismo, el libro antes citado del P. Fessard, y *Le scelte e le tesi dei "Cristiani per il Socialismo" alla luce dell'insegnamento della chiesa*, por el P. Bartolomeo Sorge, edit. «Elle Dici», Torino.

1.2.—Origen inmediato.

Los precedentes más inmediatos del Movimiento hay que buscarlos en la evolución experimentada, en América latina, dentro del campo católico.

En la I Asamblea del CELAM, reunida en Río de Janeiro, en 1955, la Iglesia latinoamericana optó por promover un Movimiento de inspiración social cristiana capaz de ofrecer una alternativa al comunismo.

Pero, en el año 1959, en la Asamblea General de la Confederación Latinoamericana de Sindicatos Cristianos, celebrada en Quito, surgió la primera disidencia pública frente a un Movimiento social cristiano de tendencia reformista, proclamándose la necesidad de un programa revolucionario.

En la segunda Conferencia del CELAM, celebrada en Medellín el año 1968, e inaugurada por S. S. Pablo VI, en Bogotá, el 24 de agosto, con motivo de su viaje a Colombia para asistir al Congreso

de autonomía en materia política. Esta decisión fue confirmada en el mes de agosto de 1970.

En julio de 1971, la Jerarquía dejó de reconocerlas como Asociaciones confesionales de trabajadores católicos; posteriormente, una fracción minoritaria de las mismas se separó, tratando de reconstruir el Movimiento con fidelidad a los principios que habían inspirado su fundación (julio 1972).

Eucarístico Internacional, adoptó una actitud y una terminología más avanzada en la búsqueda de una nueva y más intensa presencia de la Iglesia en la actual transformación de América latina, proclamando que «en la historia de la Salvación la obra divina es un acción de liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión, que tiene como único móvil el amor». (Véase Cfr. *Medellín. Conclusiones*, 6.^a ed. Secretariado General del CELAM. Bogotá, 1971, págs. 22 y ss.).

En ese mismo año de 1968, se constituyeron dos organizaciones sacerdotales, de características avanzadas: los «Sacerdotes del Tercer Mundo», en Argentina, y el Movimiento ONIS (Oficina Nacional de Información Social, en el Perú).

A partir de Medellín, también, empezó a desarrollarse la «Teología de la liberación», que, en algunas de sus tendencias, tiene innegables conexiones con el Movimiento de «Cristianos por el Socialismo» (4).

Pero la fecha de nacimiento del Movimiento hay que situarla en 1971, y, más en concreto, del 14 al 16 de abril, como ya hemos indicado anteriormente.

En dicha fecha, dentro del ambiente creado por la subida del Presidente Allende a la Jefatura del Estado en Chile, se celebró una reunión en la capital de esa nación, con la asistencia de 80 sacerdotes y religiosos, tomando como base de estudio de la misma el tema: «Participación de los cristianos en la construcción del socialismo en Chile».

Esta reunión terminó con unas conclusiones que fueron conocidas bajo el nombre de «Declaración de los ochenta», fechada en Santiago de Chile, el 16 de abril de 1971 (5).

Como consecuencia de esta reunión se constituyó el «Secretariado Sacerdotal de los "Cristianos por el Socialismo"».

(4) Sobre teología de la liberación pueden consultarse, entre otras, las siguientes obras: *Teología de la liberación*, de Gustavo Gutiérrez, Salamanca, 1972, ed. Sígueme; *Fe cristiana y cambio social en América Latina*, ed. Sígueme, Salamanca, 1973; *Liberación: Diálogos en el CELAM*, Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), Bogotá, 1974, y *Conversaciones de Toledo*, julio 1973, ed. Aldecoa, Burgos, 1974, pág. 469.

(5) Cfr. *Cristianos Latinoamericanos y Socialismo*, editado por el Cedral, Bogotá, 1972, y que constituye la publicación más completa de documentos sobre este Movimiento desde su origen, en abril de 1971, hasta diciembre de 1972, y que resulta un instrumento indispensable para conocerlo y valorarlo adecuadamente.

Otra fecha importante del Movimiento fue la reunión celebrada, en noviembre de ese mismo año, entre dicho Secretariado y el líder cubano Fidel Castro, con ocasión de su visita a Chile.

En esta reunión participaron 140 sacerdotes.

En el transcurso de la misma, Fidel Castro enunció dos principios que fueron recogidos por los participantes del Movimiento:

- Los cristianos deben considerarse «aliados estratégicos» de los marxistas (y no meramente tácticos) en el único proceso de liberación de la América latina.
- El cristiano puede aceptar con conciencia tranquila el marxismo como método, sin comprometer en nada su propia fe.

Fidel Castro invitó, en el año siguiente, a doce sacerdotes chilenos para pasar varias semanas en Cuba, dedicados a trabajos voluntarios. Estos sacerdotes publicaron, al terminar su experiencia, el 6 de marzo de 1972, una «Declaración», en el Diario «Granma». En ella se recogieron las tesis fundamentales del Movimiento:

- La denuncia del capitalismo como fuente de todos los males de la América latina.
- La necesidad histórica del socialismo.
- La obligación moral para los cristianos de luchar juntamente con los marxistas, por la liberación de la violencia institucionalizada, implantada por el capitalismo (6).

Pero la fecha más importante de este Movimiento fue la semana del 23 al 30 de abril de 1972, en la que se celebró el I Encuentro Latinoamericano de «Cristianos por el Socialismo», en Santiago de Chile, en el que participaron 400 personas, entre sacerdotes, religiosos y laicos.

El Encuentro fue precedido de una invitación, firmada por re-

(6) Véase el citado libro del P. Sorge, *Le scelte e le tesi dei «Cristiani per il Socialismo»*, alla luce dell'insegnamento della chiesa, páginas 10 y sigs.

presentantes de diversos Estados latinoamericanos, en diciembre de 1971, y en la que se exponían los objetivos del Encuentro, los participantes, la organización, los lineamientos para un documento base y la pauta de trabajo.

En enero de 1972, el Secretario de la Conferencia Episcopal chilena, Mons. Carlos Oviedo Cavada, dirigió una carta a las otras Conferencias Episcopales de América latina, en la que exponían la posición del Episcopado chileno en relación con el grupo promotor del Encuentro y, en concreto, se manifestaba que dicha reunión era de la iniciativa exclusiva del grupo promotor, que se había limitado a informar de ella a la Jerarquía chilena; y se añadía que «no nos agradaría que nuestro silencio pudiera interpretarse como aprobación de dicha reunión».

Conviene hacer constar que asistió al Encuentro el Sr. Obispo de Cuernavaca (Méjico), Mons. Méndez Arceo, que pronunció un discurso en la sesión inaugural, siendo el único Obispo participante en el Encuentro.

El Encuentro terminó con un Documento final, en el que se recogieron sus líneas ideológicas y programáticas, que han servido de base de inspiración para su ulterior desarrollo más allá del Continente latinoamericano.

Con posterioridad, se han celebrado Encuentros de este Movimiento en otros países europeos: en nuestra España, en enero de 1973, y que tuvo lugar en Avila, con más de 200 asistentes y cuyo Documento final siguió las líneas del Encuentro chileno.

En Bolonia se celebró otro Encuentro, del 21 al 23 de septiembre de 1973, y otro en Nápoles, en noviembre de 1974. También se ha celebrado otro Encuentro en Lisboa, en octubre de 1974.

Y, según otra información, parece haberse celebrado, en febrero de ese mismo año, otra reunión de personas de Cataluña y Baleares, que tuvo lugar en la ciudad francesa de Perpignan (7).

Posteriormente, hemos tenido noticias de haberse celebrado en Quebec (Canadá), del 6 al 13 de abril de 1975, el II Encuentro Internacional de «Cristianos por el Socialismo», para conmemorar el III Aniversario del I Encuentro Latinoamericano en Santiago de Chile.

(7) Cfr. el libro antes citado del P. Sorge, págs. 10-13; así como el libro también citado de Fierro-Mate, *Cristianos por el Socialismo*, páginas 26-31, ed. Verbo Divino.

2.—CONTENIDO IDEOLÓGICO DEL MOVIMIENTO «CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO.

Vamos a basarnos para la exposición resumida de las tesis fundamentales, sostenidas por los «Cristianos por el Socialismo», en los Documentos oficiales de dicho Movimiento y, sobre todo, en el Documento final del I Encuentro Latinoamericano de Santiago de Chile, que constituyó el primer Manifiesto del Movimiento como tal.

Este Movimiento parte de la constatación de hechos objetivos, según la perspectiva en que se han situado sus promotores.

Estos hechos se reducen a una *situación económica y social cimentada en la opresión y en la injusticia, como consecuencia del imperialismo capitalista*. Se trata de una injusticia estructural, que se deriva de la lógica perversa del capitalismo (8).

Estos mismos conceptos, con más o menos adaptaciones a la situación de los respectivos países, se repiten en los Documentos de Avila y en el de Bolonia.

La segunda afirmación, que sirve de premisa al planteamiento del Movimiento, es la de que *el capitalismo es intrínsecamente perverso e incorregible*: «esta sociedad injusta tiene su fundamento objetivo en las relaciones capitalistas de producción, que generan, necesariamente, en una sociedad clasista» (9).

No existe una tercera alternativa posible entre el capitalismo y el socialismo. Hay que reconocer el fracaso definitivo de la tercera vía de la Reforma social cristiana (10).

La única solución es la construcción de un auténtico socialismo, única forma, hasta el presente, de lograr una liberación total.

Hay que hacer notar que cuando los promotores de este Movimiento hacen referencia al «socialismo» se refieren inequívocamente al socialismo marxista.

El Movimiento de «Cristianos por el Socialismo» acepta funda-

(8) Cfr. el libro citado a este respecto, *Cristianos Latinoamericanos y Socialismo*, págs. 276 y 277.

(9) Cfr. documento antes citado del I Encuentro de «Cristianos por el Socialismo», recogido en *Cristianos Latinoamericanos y Socialismo*, pág. 377.

(10) *Ibíd.* pág. 278, 1.13; y 1.16.

mentalmente dos elementos de la ideología marxista: el análisis marxista y la praxis revolucionaria (11).

La única revolución posible, el único proceso de liberación eficaz es el propugnado por el socialismo marxista.

Y el Movimiento, sobre la base de las premisas anteriores, da un paso más: *la necesidad de la alianza estratégica de los cristianos revolucionarios con los marxistas, en el proceso único de liberación* (12).

Y, avanzando en esta línea, se llega a una *nueva concepción de la fe*, de tal forma que, como sintetiza agudamente el Padre Sorge, en su estudio antes citado: «la fe no es más la adhesión a una Palabra que viene de lo Alto, sino una Revelación que se hace desde abajo; no es anterior al compromiso del cristiano en el mundo, sino que nace y se descubre en el compromiso por la liberación del hombre» (13).

Así, en el Documento repetidamente citado del I Encuentro de Santiago de Chile, se afirma expresamente:

«La fe agudiza la exigencia de la lucha de clases, se encamina decididamente a la liberación de todos los hombres, en particular de aquellos que sufren las formas más agudas de opresión; y acentúa la orientación hacia una transformación global de la sociedad y no sólo de las estructuras económicas. La fe da así su contribución, en los cristianos comprometidos, a la construcción de una sociedad cualitativamente distinta y al surgimiento del hombre nuevo. La especificidad de la aportación cristiana no debe ser pensada como algo anterior a la praxis revolucionaria que el cristiano traería ya hecha al llegar a la Revolución. Lo que sucede es que, en el curso de su experiencia revolucionaria, la fe se revela como creadora

(11) Cfr. documento antes citado del I Encuentro de «Cristianos por el Socialismo», recogido en *Cristianos Latinoamericanos y Socialismo*; y la propuesta del Documento conclusivo del Encuentro de Bolonia.

(12) Cfr. documento antes citado del I Encuentro de *Cristianos por el Socialismo*, pág. 280, 3.7.

(13) Cfr. libro citado *Le scelte e le tesi dei «Cristiani per il Socialismo»*, alla luce dell'insegnamento della chiesa, págs. 20 y 21.

de nuevos aportes que ni él ni nadie habría podido prever desde afuera del proceso.» (14).

Los promotores del Movimiento coinciden en negar que exista una aportación específicamente cristiana.

Ya que consideran que los cristianos tienen que asumir, en cada momento histórico, aquella solución dada que les parece más coherente con inspiración evangélica.

Los partidarios del Movimiento de «Cristianos por el Socialismo» consideran que se puede separar el análisis marxista de las realidades económicas y sociales, y la praxis revolucionaria, de la ideología marxista.

La posición es también fuertemente crítica de la Iglesia y de su actuación histórica: «... el compromiso revolucionario tiene también una función crítica y dinamizada respecto de la fe cristiana. Crítica de sus complicidades históricas, abiertas o sutiles, con la cultura dominante» (15).

Y, como consecuencia de todo ello, *hay que reinterpretar la fe y la teología* desde la praxis revolucionaria: «se reconoce la praxis revolucionaria como matriz generadora de una nueva creatividad teológica. El pensamiento teológico se transforma así en una reflexión crítica en y sobre la praxis liberadora, en confrontación permanente con las exigencias evangélicas» (16).

Esta actitud implica la *necesidad de una nueva lectura de la Biblia*, ya que la praxis liberadora constituye el criterio para volver a leer, de una manera completamente nueva, la Palabra de Dios y para recibir las enseñanzas de la tradición: «esto conduce, en un espíritu de fe auténtica, a una nueva lectura de la Biblia y de la tradición cristiana, que replantea los conceptos y símbolos básicos del cristianismo de manera tal que no traban a los cristianos en su compromiso con el proceso revolucionario, sino que, por el contrario, los ayudan a asumirlo creadoramente» (17).

(14) Cfr. documento antes citado del I Encuentro de *Cristianos por el Socialismo*, pág. 284, 3.2.

(15) Cfr. documento antes citado del I Encuentro de *Cristianos por el Socialismo*, pág. 285, 3.7.

(16) *Ibíd.*, pág. 285, 3.7.

(17) Cfr. documento final del I Encuentro de *Cristianos por el Socialismo*, pág. 286, 3.8.

Y, por último, todo desemboca en una nueva concepción de la Iglesia, al tomar conciencia «de que la realidad cristiana (Institución, teologías, conciencia) no está fuera del enfrentamiento entre explotados y explotadores» (18).

Esta consideración de lo que ellos estiman «el gran pecado histórico de nuestra Iglesia», de haber estado la mayor parte de las veces aliada de las minorías que han dominado y explotado al pueblo trabajador, les lleva a preconizar que la Iglesia católica se vaya liberando de una imagen tradicional, comprometida con el sistema capitalista o, por lo menos, favorable al «statu quo», por una Iglesia nueva, que se ponga de parte de los pobres y de los oprimidos.

Los «Cristianos por el Socialismo» tratan de superar el dramático dilema presentado a tantos militantes cristianos de elegir entre la Iglesia católica o la Revolución socialista (19).

Hemos de reconocer que el Movimiento de «Cristianos por el Socialismo» plantea interrogantes serios y profundos a la Iglesia y a los cristianos.

Tratemos ahora, brevemente, de hacer una valoración crítica de estos planteamientos.

3.—VALORACIÓN CRÍTICA DEL MOVIMIENTO «CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO».

Hasta este momento de nuestra disertación, hemos tratado de exponer, lo más objetivamente que nos ha sido posible, la génesis de este Movimiento y el contenido ideológico de sus posiciones, evitando la formulación de juicios personales de valor.

Ahora pretendemos dar un paso más, exponiendo, con la mayor serenidad y comprensión, pero también sin falsos irenismos y concesiones fáciles, nuestro juicio valorativo de este Movimiento, surgido en el interior de la Iglesia Católica, que pretende hacer compatible la fe cristiana con la metodología del análisis marxista de la realidad y con la praxis revolucionaria de la lucha de clases.

Hemos de comenzar este juicio crítico afirmando que, cualquiera que sea el balance definitivo que pueda elaborar un fiel

(18) *Ibíd.*, pág. 280, 3.1.

(19) Cfr. libro antes citado del P. Sorge, págs. 30 y 31.

cristiano, y más si es Pastor de la Iglesia, sobre los aspectos positivos y negativos del mismo, debe quedar en pie el reconocimiento de que los problemas planteados por él mismo son reales y nucleares y constituyen un desafío a los cristianos de nuestro tiempo.

No se puede menos de admirar, al estudiar los escritos en los que se refleja la ideología de este Movimiento, a pesar de la amalgama de principios y de criterios, de intuiciones geniales con errores fundamentales, una sinceridad radical, una actitud valiente de compromiso cristiano, una búsqueda angustiada de luz, de esperanza y de liberación para la inmensa muchedumbre de los pobres y de los oprimidos.

Se trata de aquellos Movimientos que el P. Congar, en un famoso libro, un poco olvidado, *Verdaderas y falsas reformas de la Iglesia*, califica de «innovadores», pero que hay que acogerlos con «alma de verdad» y antes que refutar sus errores hay que reconocer todo lo positivo que encierran y, sobre todo, las interpelaciones que dirigen a los cristianos que quieren ser fieles al Evangelio de Jesús y a la Tradición de la Iglesia (20).

Este Movimiento pretende dar una respuesta, desde la fe cristiana, al dolor y al clamor de los pobres, con un sentido de realismo pastoral, del que se hallan transidas todas las enseñanzas del Vaticano II.

Hemos de afirmar, sin embargo, con la misma sinceridad, que esa actitud no ha sabido encontrar, en su búsqueda angustiada, las soluciones auténticas inspiradas en el Evangelio y proyectadas sobre la realidad agitada de nuestro tiempo; les ha faltado lucidez, objetividad y profundidad en el diagnóstico; y, sobre todo, les ha faltado fidelidad al Espíritu, que inspira y guía a su Iglesia, y al Magisterio que interpreta y actualiza auténticamente las enseñanzas de la Revelación, con la asistencia del mismo Espíritu.

Los verdaderos reformadores de la Iglesia, como enseña el Padre Congar en dicho libro—no los falsos reformadores—, saben permanecer en comunión con el todo, como garantía de su fidelidad: «En la comunión de todo el cuerpo—afirma el citado Padre

(20) Véase *Falsas y verdaderas reformas en la Iglesia*, traducción de Carmen Castro de Zubiri, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1953, pág. 478.

Congar—y en ella sola—cuerpo sometido a la regla del Magisterio—puede cada cual mantener una verdad total...» (21).

Como se ha escrito a propósito de este Movimiento, se advierte en sus Documentos oficiales una crítica acerba y sistemática a la Iglesia, hecha con dureza y en ocasiones sin amor.

Su lenguaje no es ciertamente el de los Santos reformadores, que han sabido hablar con libertad de espíritu a Papas y a Obispos, pero, al mismo tiempo, con la fidelidad y la docilidad del amor.

Si se aplica un criterio de discernimiento de espíritu, que es una de las funciones principales de los Pastores de la Iglesia, pero que también deben practicarlo todos los fieles cristianos, según la consigna del Apóstol: «Examinadlo todo y quedaos con lo bueno. Absteneos de todo género de mal (I Ts. 5, 21-22); hemos de llegar a la conclusión de que el confucionismo ideológico indicado, la crítica dura y despiadada a los hermanos en la fe y a los Pastores de la Iglesia, la aceptación de la lucha de clases y de la praxis revolucionaria marxista en que han incurrido, no pueden ser un fruto genuino del Espíritu que guía a la Iglesia.

Por esas razones es perfectamente explicable que el Episcopado chileno, en su Asamblea Plenaria del 6 al 11 de abril de 1973, después de una profunda y amplia reflexión teológico-pastoral, llegase a la decisión de que «no puede un sacerdote y religioso pertenecer a este Movimiento («Cristianos por el Socialismo»)». (Sesión XVI, 11 de abril de 1973.)

No pretendemos, dentro de la necesaria brevedad de esta exposición, abordar en profundidad la crítica de este Movimiento. Unicamente queremos apuntar algunas líneas de reflexión crítica sobre el mismo.

El Movimiento parte, como ya lo hemos indicado, de una situación de hecho: de la *situación de opresión y de injusticia, como consecuencia ineluctable del sistema capitalista.*

A esta afirmación, sin dejar de reconocer todo lo que tiene de objetivo y de realista, se le puede objetar su carácter unilateral y universalista, en el sentido de atribuir como única causa de la pobreza y del subdesarrollo de los países del Tercer Mundo, o de ciertos sectores de población dentro de los propios países desarrollados, a la lógica perversa del sistema capitalista, sin consi-

(21) *Ibíd.*, pág. 194.

derar ni estimar otras concausas que pueden concurrir, y de que de hecho han concurrido, hasta llegar a esa situación.

Si la causa de la pobreza y del subdesarrollo y aun de la opresión radicase únicamente en el sistema capitalista, sería difícil de explicar por qué existen países socialistas en situación de subdesarrollo; y por qué países socialistas desarrollados, en sus relaciones con los países del Tercer Mundo, han practicado y practican formas de explotación económica, y por qué los sistemas colectivistas han implantado formas de opresión y de esclavización del hombre, que serían impensables en una democracia capitalista moderna.

La agudeza del sentido crítico que demuestran frente a las injusticias del sistema capitalista se desvanece y se diluye, cuando no se desconoce totalmente, en el juicio sobre el socialismo, que ya no es una «utopía», como en el siglo XIX, sino un sistema histórico, que lleva más de cincuenta años de existencia. Habría que pedir, cuando se habla en nombre del Evangelio y de la fe cristiana, más objetividad y menos parcialidad en la crítica de las injusticias cometidas por los sistemas.

Pero esta cuestión, aun siendo importante no es la más decisiva, desde el punto de vista teológico y moral, para enjuiciar el Movimiento de «Cristianos por el Socialismo».

Otro punto sobre el que queremos fijarnos especialmente es el que *considera que son compatibles con la fe cristiana, la aplicación del método de análisis del marxismo y la praxis revolucionaria.*

Empecemos por afirmar que el método de análisis marxista está íntimamente vinculado a su dialéctica materialista, y que su aparente racionalidad científica está imbuída de su ideología.

Como se ha afirmado muy certeramente «un sistema, que tiene entre sus ascendientes al mismo Hegel, no iba a dejar escapar la pasión del "Maestro" por una visión unitaria y sintética» (22).

Los mismos marxistas reconocen explícitamente esa unidad del sistema marxista entre teoría y análisis.

De ahí que sea preciso adoptar una actitud crítica frente al marxismo desde el análisis mismo de la realidad de los hechos que se investiga, a través de un instrumental imbuído de catego-

(22) Cfr. el documentado artículo de Mons. Alfonso López Trujillo, *Análisis marxista y liberación cristiana*, publicado en *Tierra Nueva*, núm. 4, enero 1973, págs. 5 y 43.

rías conceptuales, que hacen ver la realidad desde una perspectiva ideológica. Es muy difícil aceptar el diagnóstico y el planteamiento de la realidad socioeconómica, mediante el análisis marxista, y no dejarse atrapar por la concepción global del hombre y de la sociedad que dentro de sí encierra.

Esto no quiere decir que un cristiano no pueda aceptar algunas afirmaciones y constataciones objetivas del análisis marxista; pero siempre que vengan confirmadas por otros estudios e investigaciones objetivas realizadas desde otras perspectivas y con otros instrumentos de análisis científico.

Como ha puesto de relieve, con lúcida perspicacia, el P. Fessard, con el apoyo empírico de una militante cristiana, que convivió y dio testimonio de su fe en un medio marxista, Madeleine Delbrel (23), al tratar con los marxistas hay que estar muy prevenido contra las «trampas de lenguaje»: así la identificación de los trabajadores asalariados con el «proletariado», que es una elaboración conceptual de Marx, y al cual se atribuye una misión histórica, con una transposición secularizada de la vocación del pueblo elegido del Nuevo Testamento, es una confirmación de la indicada afirmación.

Así, también, la visión escatológica inmanente de una sociedad futura sin clases, a la que subordinan la escatología cristiana, que se consumará después de la segunda venida de Cristo, es una consecuencia de la dialéctica hegeliana, invertida por Marx, con su paso de la «Idea» a lo «Real», es decir, al hombre social e histórico, es otra «trampa del lenguaje», frente a la cual deben estar muy prevenidos los cristianos que dialogan o colaboran con los marxistas.

Otra crítica que se puede hacer al Movimiento de «Cristianos por el Socialismo», en su aceptación de la «lucha de clases», que consideran que es una realidad constatada sociológicamente, sin caer en la cuenta de que es otra categoría ideológica basada en la concepción marxista de clase y en su dialéctica materialista y en su visión dialéctica de la historia. Aceptarlas como punto de

(23) Esta cristiana del siglo XX nació en 1904 y murió en 1964. Durante treinta años, vivió en la ciudad francesa de Ivry, bastión del comunismo francés, trabajando como asistente social. Sus primeras experiencias las recogió en un magnífico libro titulado *Ville marxiste. Terre de mission*, y también en *Nosotros gente de la calle*, este último traducido al español por Editorial Estela.

partida objetivo y científico para la liberación del hombre, es caer en otra de las «trampas del lenguaje» de la ideología marxista.

La concatenación lógica, una vez aceptadas las anteriores premisas, lleva a los partidarios del Movimiento de «Cristianos por el Socialismo» a un reduccionismo de la salvación que nos viene de Cristo a la esfera político-social, aceptando una visión inmanentista de la liberación cristiana.

Es cierto que una visión espiritualista y descarnada de la salvación que nos trajo Cristo no responde a la integridad del Mensaje evangélico.

Como ha afirmado recientemente S. S. Pablo VI en uno de los documentos más importantes de su pontificado—«La Evangelización del mundo contemporáneo»—:

«La Iglesia asocia, pero no identifica nunca, liberación humana y salvación en Jesucristo, porque sabe por revelación, por experiencia histórica y por reflexión de fe que no toda noción de liberación es necesariamente coherente y compatible con una visión evangélica del hombre, de de las cosas y de los acontecimientos; que no es suficiente instaurar la liberación, crear el bienestar y el desarrollo para que llegue el Reino de Dios.

Es más, la Iglesia está plenamente convencida de que toda liberación temporal, toda liberación—por más que ésta se esfuerce en encontrar su justificación en tal o cual página del Antiguo Testamento; por más que acuda, para sus postulados ideológicos y sus normas de acción, a la autoridad de los datos y conclusiones teológicas; por más que pretenda ser la teología de hoy—lleva dentro de sí misma el germen de su propia negación y decae del ideal que ella misma se propone, desde el momento en que sus motivaciones profundas no son las de la justicia en la caridad; la fuerza interior que la mueve no entraña una dimensión verdaderamente espiritual y su objetivo final no es la salvación y la felicidad en Dios.»

Con eso no se niega, como afirmó el Documento del Sínodo de los Obispos de 1971, sobre «La justicia en el mundo», que «la acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una *dimensión*

constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva»; pero siempre que se entienda esa «dimensión constitutiva» en el sentido que aclaró, en el Sínodo de 1974, el Obispo español Mons. Torrella, entonces Vicepresidente de la Comisión Internacional de Justicia y Paz, cuando afirmó que era constitutiva, pero no «esencialiter», sino «integraliter», es decir, subordinada y complementaria.

Estimo que la formulación más conforme con la tradición cristiana, de cuál sea la misión de la Iglesia en la liberación de los hombres y en su promoción social, es la empleada por S. S. Pablo VI en la solemne profesión de fe, del 30 de junio de 1968, al clausurar el «Año de la Fe». Queremos recogerla aquí, porque ilumina, con la luz de las enseñanzas de la Iglesia de hoy, de ayer y de siempre, cuál deba ser la postura de los cristianos, si quieren ser fieles al Evangelio de Jesús, en su «compromiso temporal» al servicio de sus hermanos:

«Confesamos igualmente que el reino de Dios, que ha tenido en la Iglesia de Cristo sus comienzos aquí en la tierra, *no es de este mundo, cuya figura pasa*, y también que sus crecimientos propios no pueden juzgarse idénticos al progreso de la cultura de la humanidad o de las ciencias o de las artes técnicas, sino que consiste en que se conozcan cada vez más profundamente las riquezas insondables de Cristo, en que se ponga, cada vez con mayor constancia, la esperanza en los bienes eternos, en que cada vez más ardientemente se responda al amor de Dios; finalmente, que la gracia y la santidad se difundan cada vez más abundantemente entre los hombres. Pero con el mismo amor es impulsada la Iglesia para interesarse continuamente también por el verdadero bien temporal de los hombres. Porque, mientras no cesa de amonestar a todos sus hijos que *no tienen aquí* en la tierra *ciudad permanente*, los estimula también, a cada uno según su condición de vida y sus recursos, a que fomenten el desarrollo de la propia ciudad humana, promuevan la justicia, la paz y la concordia fraterna entre los hombres y presten ayuda a sus hermanos, sobre todo a los más pobres y a los más infelices. Por lo cual, la gran solicitud

con que la Iglesia, Esposa de Cristo, sigue de cerca las necesidades de los hombres, es decir, sus alegrías y esperanzas, dolores y trabajos, no es otra cosa sino el deseo que la impele vehementemente a estar presente a ellos, ciertamente con la voluntad de iluminar a los hombres con la luz de Cristo, y de congregar y unir a todos en aquel que es su único Salvador. Pero jamás debe interpretarse esta solicitud como si la Iglesia se acomodase a las cosas de este mundo o se resfriase el ardor con que ella espera a su Señor y el reino eterno.»

En el fondo de este Movimiento late un profundo error teológico, que fue denunciado hace ya varios años por el citado P. Fessard, al analizar el progresismo cristiano, surgido en Francia después de la última guerra, y cuyos postulados, con ligeras variantes, se repiten en el Movimiento de «Cristianos por el Socialismo», como puede confrontarse leyendo las citas que hace el propio P. Fessard y confrontándolas con los Documentos oficiales de aquel Movimiento.

El error consiste, y recogemos las palabras del propio P. Fessard, en:

«...interpretar la situación presente de la Iglesia en el mundo y en la historia, no a la luz de la segunda venida de Cristo, de la Parusía, sino únicamente a la de su primera venida sobre la tierra, a la de la Encarnación. Por consecuencia, aun las verdades que ellos ponen de relieve, válidamente en función de la Encarnación, dejan muy pronto de orientar su espíritu, como deberían hacerlo normalmente, hacia la Redención; sino que, por el contrario, los desvían, y de tal forma que su orientación aparente hacia este último fin contribuye, únicamente a enmascarar la falsa escatología, en favor de la cual optan realmente, en definitiva, estos espíritus seducidos.» (24).

Es una forma de «secularización», o de inversión, en el sentido de un mesianismo temporal, de la Obra redentora y salvadora de

(24) Cfr. obra citada del P. Fessard, tomo II, págs. 60 y 61.

Cristo. Con visión genial y anticipada lo vio el filósofo francés Maritain, en un párrafo que constituye un Documento profético, escrito por los años 40, y con cuya lectura voy a dar por terminada esta disertación:

«Consideremos, finalmente, el Mito de la Revolución. ¿No deriva también éste de una naturalización del cristianismo? Esperar la resurrección de los muertos y el juicio universal que hará reinar la justicia en la tierra y en el cielo, esperar la revelación de la perfecta Jerusalén, donde todo es luz, orden y gozo, pero esperarlo en las condiciones de la vida presente y de los recursos del hombre, no de la Gracia de Cristo; creer que estamos llamados a vivir una vida divina, la vida misma de Dios —ego dixi: dii estis—, pero creerlo de nuestra vida natural, no de nuestra vida de gracia; proclamar la ley del amor al prójimo, pero separándola de la ley del amor a Dios, lo cual rebaja el amor, fuerte como la muerte y duro como el infierno, a la categoría de lo más estúpido y más cobarde del mundo, a la categoría del humanismo; comprender que hay en este mundo algo de trastornado y horrible que no debería existir, pero sin ver que el viejo Adán sigue cayendo y el nuevo elevándose en la cruz para atraer hacia sí las almas y querer que el mundo vuelva al orden mediante el poder del hombre o el esfuerzo de la naturaleza, y no auxiliado y sostenido por la diligente humildad de las virtudes y por los divinos medicamentos que dispensa la Esposa de Cristo mientras espera al Esposo que venga con el fuego y renueve todas las cosas; en resumen, laicizar el Evangelio y conservar las aspiraciones humanas del cristianismo suprimiendo a Cristo: he aquí lo esencial de la Revolución.» (25).

(25) Párrafo transcrito en la revista *Acción Empresarial*, núm. 54-56, julio-septiembre de 1975, pág. 29.

Véase también, como una de las críticas más profundas de este movimiento, desde el punto de vista teológico, la pastoral del Episcopado chileno *Fe cristiana y actuación política*, agosto de 1973, publicada como separata de la revista colombiana *Tierra Nueva*, editada por Cedral, Bogotá, 1974.