

# Izquierda y cristianismo en América Latina

Rafael Díaz-Salazar

Resumen

*Estas son las reflexiones de un europeo sobre las implicaciones que en la nueva coyuntura histórica tiene el hecho de que en el continente latinoamericano se haya producido el encuentro entre la izquierda y una gran masa de cristianos, tanto en las luchas concretas como en la pertenencia a las organizaciones, los sindicatos y los partidos de este signo político.*

## 1. Las relaciones entre la izquierda y el cristianismo en América Latina

Este artículo no tiene como objetivo realizar una historia de las relaciones entre el marxismo y el cristianismo en América Latina o escribir una crónica sobre los encuentros y desencuentros entre los cristianos y las organizaciones sindicales, sociales y políticas de la izquierda latinoamericana. Siendo éste un tema apasionante, que debería ser desarrollado por algún especialista, la pretensión de estas páginas es más modesta. Voy a presentar las reflexiones de un europeo sobre las implicaciones que en la *nueva coyuntura histórica* tiene el hecho de que en este continente se haya producido el encuentro entre la izquierda y una gran masa de cristianos, tanto en las luchas concretas como en la pertenencia a las organizaciones, los sindicatos y los partidos de este signo político.

En la prehistoria de estas relaciones hay que partir, a mi modo de ver, del hecho de que en los orígenes de ambos movimientos —el uno religio-

so, el otro político-ideológico— hay un ámbito que posibilita el encuentro: *la matriz fundacional* tanto del cristianismo como de la izquierda. Me refiero al hecho de que el cristianismo es un movimiento *religioso*, que a diferencia de otros surgidos a lo largo de la historia de las religiones, se caracteriza por unir *consustancialmente* la adoración de Dios y la lucha por la liberación de los pobres. Es más, se especifica porque el mismo Dios cristiano se implica en esa lucha, llega a convertir al pobre en sacramento de su presencia y vincula la *salvación eterna* —promesa típica de todas las religiones— a la lucha en la historia por liberar a sus oprimidos (Evangelio de San Mateo, Cap. 25). Por su parte, la izquierda —que tiene una historia pre-marxista y marxista, y la tendrá post-marxista— también se caracteriza por ser un movimiento *socio-político e ideológico* centrado en la liberación de los pobres. Hay, pues, un *fundamento matriz* que ha posibilitado y posibilita las relaciones entre ambos movimientos que, por supuesto, tienen configuraciones diferentes por el

carácter religioso y político de cada uno de ellos.

Desde esta perspectiva se comprende mejor el hecho de que marxistas eminentes como Engels, Kautsky, Gramsci o Bloch —entre otros— se interesaran tanto por el cristianismo y por la exégesis bíblica, y escribieran libros y artículos sobre esta religión, cuando todos ellos eran personalmente ateos. En su interpretación marxista de la historia encontraron en el cristianismo primitivo, en los movimientos de pobres de la edad media y en la teología protestante de Müntzer —que impulsó la llamada “guerra de los campesinos alemanes”— precedentes del comunismo que querían construir. No en vano el primer estudio de una “teología de la revolución” fue el realizado por el marxista y ateo E. Bloch en los primeros años del siglo XX.

También conviene tener presente que Gramsci veía en el cristianismo un modelo para la transición al socialismo. El eurocentrismo y occidentalismo del marxismo —no debemos olvidar estas dos dimensiones para ver hasta qué punto la entrada del marxismo en América Latina no supuso también la introducción de una *filosofía* y una *ideología* extraña a la cultura latinoamericana— no permitió, entre otras razones, analizar la obra y la vida de un Bartolomé de las Casas o un Montesinos, por poner sólo unos ejemplos, como continuadores en América Latina de esa corriente liberacionista propia del cristianismo primitivo.

Es también cierto que en el análisis del desarrollo histórico del cristianismo, los principales intelectuales y políticos marxistas encontraron múltiples comportamientos y elaboraciones teóricas de las iglesias cristianas que ofrecían una base importante para la teorización marxiana de la religión como “opio del pueblo”. La desviación de las iglesias respecto a la *matriz fundacional* del cristianismo favoreció el desencuentro entre el primer marxismo —como nuevo principio inspirador de la izquierda— y el cristianismo. Sin embargo, hay que tener presente que ésta no fue la única causa de dicho desencuentro. Marx conoció la existencia de un “socialismo cristiano” que formaba parte de las diversas corrientes del socialismo utópico, y lo rechazó. El marxismo nació con un componente filosófico que explícitamente no sólo rechazaba el cristianismo en cuanto tal (aparte de sus diversas

funciones sociales y políticas), sino que impedía el encuentro entre cristianos y marxistas en profundidad.

No es, pues, de extrañar que la primera izquierda marxista latinoamericana fuera anticristiana y que —salvo el caso de Mariátegui, por lo que yo conozco— no hiciera otra cosa que reproducir la crítica marxista-leninista de la religión aprendida, sobre todo, en los manuales soviéticos.

Hay que partir de este hecho primero: gran parte de los dirigentes y cuadros medios de la izquierda latinoamericana no han sido ni son cristianos. Esta existencia de una increencia o ateísmo político-ideológico es un dato que me parece que no ha sido afrontado suficientemente por la teología y la filosofía de la liberación.

El segundo hecho del que hay que partir es el de la incorporación de cristianos a las luchas de liberación en el continente, sobre todo a partir de los años sesenta. Sociológicamente se puede hablar de una producción cristiana de izquierda, de la extensión de un amplio movimiento socio-religioso constituido por “el cristianismo de la liberación” de las comunidades de base, de una incorporación de cristianos a organizaciones de izquierda o incluso de la creación de éstas por sectores cristianos, del nacimiento de “cristianos por el socialismo”, y del desarrollo de la teología de la liberación como nuevo pensamiento cristiano revolucionario. Cada país latinoamericano ha experimentado de manera peculiar en los últimos treinta años este proceso. No estaría de más que un nuevo grupo de historiadores de la Iglesia abordara esta investigación. Por lo que respecta a nuestro tema, de lo que se trata es de partir de esta inflexión histórica o mejor de esta novedad histórica: cristianos que se incorporan a las luchas de izquierda, cristianos que crean luchas y organizaciones de izquierda. Se pasó, pues, del desencuentro al encuentro, sobre todo, en la *práctica* socio-política.

Podemos construir una sencilla tipología para situarnos ante las orientaciones creadas por este nuevo fenómeno:

a) Cristianos que desde las comunidades de base han desarrollado formas de autoorganización

## Cristianos que se incorporan a las luchas de izquierda, cristianos que crean luchas y organizaciones de izquierda.

popular y han realizado diferentes luchas sociales, pero sin incorporarse a organizaciones de izquierda (sindicatos, partidos o bloques o frentes amplios dirigidos por vanguardias).

b) Organizaciones de izquierda que, a pesar de la existencia del "cristianismo de la liberación", se han ratificado en los planteamientos marxistas-leninistas clásicos y se han cerrado a la incorporación de cristianos.

c) Organizaciones de izquierda que no sólo se han abierto a la incorporación de cristianos en sus filas, sino que la han buscado explícitamente, pues han percibido con lucidez cómo desde el mundo cristiano de la liberación se podía ampliar la base social para la revolución. A nivel ideológico han optado por el pragmatismo, bien dejando entre paréntesis las diferencias existentes en este campo, bien aguardando tiempos más propicios para la revisión de la ideología marxista-leninista que queda afectada por el surgimiento del "cristianismo de la liberación", o bien creando una división del trabajo militante: una vanguardia formada ideológicamente en el marxismo-leninismo con la aceptación explícita de su ateísmo filosófico y unas bases sociales impregnadas más o menos fuertemente de una religiosidad, que se ha de respetar aunque sea como "mal menor ideológico" y como "cesión táctica" por su contribución a la lucha revolucionaria.

d) Organizaciones de izquierda que explícitamente han revisado no sólo la crítica marxista-leninista de la religión cristiana, sino la cultura filosófico-política del marxismo-leninismo y han propugnado una nueva cultura política que incorpora muchos elementos del "cristianismo de la liberación".

Aunque esta tipología sea muy esquemática, habrá que ver en cuál de los cuatro modelos encaja preferentemente el tipo de relaciones existentes entre izquierda y cristianismo en cada país latinoamericano.

Los diversos modelos obligan, pues, a una reflexión sobre el tema objeto del artículo, ya que en

torno a él se entrecruzan elementos que tienen mucho que ver con el futuro de la izquierda y del cristianismo en América Latina. Anteriormente ya he señalado dos: el estudio de la increencia y el ateísmo político-ideológico en los países latinoamericanos y la elaboración de las bases y fundamentos de una nueva cultura política fruto del encuentro entre cristianos y militantes no cristianos de la izquierda. Con relación al primero de ellos convendría profundizar en los procesos de reubicación de los sistemas de creencias e increencias relacionados con la religión cristiana: personas para las cuales la entrada en las organizaciones de la izquierda ha supuesto una pérdida de la fe o una crisis de la misma —estos cristianos han entrado en un ámbito ideológico-cultural y socio-político diferente al de las comunidades de base y ello requiere espacios apropiados para confrontar la experiencia política y la experiencia cristiana—; o bien, por el contrario, personas que habiendo recibido una formación política con dosis más o menos fuerte de ateísmo, ahora dudan de éste y se plantean la pregunta religiosa-cristiana.

Por lo que respecta a la fundamentación teórica de una nueva cultura política —sin la cual no hay programa base del partido con garantías de futuro— es imprescindible superar los pragmatismos y los paréntesis impuestos o queridos por la coyuntura histórica y responder al tema del cuál va a ser el lugar del cristianismo en la inspiración y fundamentación ideológico-cultural de la organización de izquierda de que se trate.

Además de estas dos cuestiones, existen otras tres relacionadas con este tema que también es conveniente abordar. La primera tiene que ver con la *religiosidad popular de las masas*. La izquierda necesita un nuevo instrumental analítico para abordar este fenómeno, que no sólo tiene que ver con la crítica de la religión, sino con la concepción de la cultura, de la filosofía y de la racionalidad cosmovisional propias de la "manualística soviética" o de otras teorías marxistas menos burdas y aberrantes. Por parte del cristianismo, se trata de

profundizar en la *crítica cristiana a la religión* y en la transformación evangélica de la religiosidad popular. Sociológica y políticamente es importante, ya que al ser esta "forma de vida religiosa" (Durkheim) un fenómeno de masas tiene repercusiones sociales decisivas que tienen que ver con los bloques o desbloques ideológicos, los comportamientos políticos y los intereses de diferentes clases sociales.

Las otras cuestiones implicadas en esta temática que necesitan ser profundizadas son las referidas a las mediciones socio-políticas de la fe y del amor cristiano en su búsqueda de eficacia —no medida como triunfo, sino como lucha concreta para liberar a los empobrecidos de la tierra—, y cuál ha de ser la presencia explícita y pública de los cristianos en las organizaciones de izquierda (qué tipo de relaciones han de existir entre dichas organizaciones y las comunidades cristianas, cuál ha de ser la presencia pública de estas comunidades en una sociedad democrática pluralista, y qué contribuciones y aportaciones han de realizar para construir un nuevo modelo de sociedad).

Toda esta problemática amplia necesita estudios extensos y profundos. Después de construir el marco de referencia y de partida, presentaré algunas contribuciones a esta temática.

## **2. Las implicaciones del encuentro entre la izquierda y el "cristianismo de liberación" en América Latina**

La izquierda latinoamericana debe replantearse su cultura política y su formación ideológica teniendo en cuenta el "cristianismo de liberación". Esto pasa, en primer lugar, por una revisión de la crítica marxista-leninista de la religión cristiana y por la superación de cierto esquematismo intelectual simplista que ha sido bastante eficaz a nivel de formación de cuadros e incluso de dirigentes, operando con antagonismos del tipo idealismo-materialismo, ciencia-anticiencia, racionalismo-irracionalismo, etc. Esta revisión debe incluir lo referido al carácter funcional y al carácter sustantivo de la religión, esto es, volver a analizar no sólo las diversas funciones socio-políticas ejercidas por el cristianismo en el continente, sino

también el problema de Dios y la existencia de una experiencia religiosa como experiencia humana específica y no como simple impulso moral para el compromiso revolucionario. Toda esta operación conlleva asumir que el cristianismo es un asunto público para la izquierda y no una simple creencia privada de los militantes. Asunto público que exige que cada organización de izquierda declare cuál va a ser el lugar del cristianismo en la inspiración y la cultura política de la organización y qué respuesta se va a dar a las demandas que provienen del mundo cristiano.

Este nuevo afrontamiento de la cuestión cristiana puede tener efectos positivos sobre la cultura política de fondo y guiar a la organización. Efectos que van más allá del nuevo tratamiento del tema cristiano. Especialmente porque la misma existencia del "cristianismo de liberación" obliga a distinguir (y también a relacionar) cultura revolucionaria e ideología marxista-leninista. La existencia de culturas revolucionarias no marxistas hace sanamente heterodoxo y antidogmático al marxismo, le provoca nuevas aperturas, le ayuda a descubrir lo que Bloch llamaba "los espacios vacíos del marxismo", lo incita —en definitiva— a ser más autóctono, dialéctico y creativo.

Especialmente en América Latina, el "cristianismo de liberación" puede ayudar a la izquierda a reconciliarse más con la cultura, la antropología y la racionalidad específica de las masas populares del continente. Una cultura, una antropología y una racionalidad bastante alejada, por cierto, de ciertos supuestos de la filosofía europea —no olvidemos que el marxismo-leninismo es un producto europeo— que, de ser asumidos críticamente, pueden impedir captar lo específico de la cultura latinoamericana y su posible aportación a un concepto más pluridimensional de racionalidad, de ser hombre y de hacer cultura que el elaborado por la ilustración europea y recogido y profundizado por el marxismo. Desde aquí nace la urgencia de una filosofía de la liberación latinoamericana —sobre todo como filosofía política, como filosofía de la religión y como filosofía de la cultura— que acompañe la formación ideológica de los militantes, entroncándolos más con la propia y específica

cultura del continente. Me parece que por lo menos parte de lo que acabo de reivindicar, tiene bastante que ver con el proyecto de Mariátegui de construir un marxismo latinoamericano autóctono.

El replanteamiento de la “cuestión cristiana” en el seno de la izquierda puede servirle también a ésta para afrontar la nueva situación psíquico-cultural creada por el hundimiento del “bloque socialista”, por la crisis orgánica de la ideología marxista-leninista y por la complejidad de la nueva situación internacional y nacional. La acumulación de pérdidas de referentes puede generar peligrosos vacíos y hasta un posible desfundamiento, sobre todo en militantes formados en un universo ideológico y político muy simplista sobre todo lo que era ser marxista y hacer revolución. Al haber privilegiado muchas organizaciones de izquierda la ideología marxista-leninista del “manualismo soviético” y el modelo político-económico creado en los países del “socialismo real”, el hundimiento de ambos referentes puede crear no sólo un vacío marxista, sino la muerte de todo un sistema —ateo o agnóstico— de creencias, de mística, de utopía y hasta de escatología intrahistórica (la llegada del paraíso revolucionario).

Todo este sistema descansaba en un alúsimos y valiosísimo *compromiso moral* de muchos hombres y mujeres que han entregado lo mejor de sus vidas al proyecto político dirigido a sacar las masas populares de su pobreza extrema. Es importantísimo lograr que ese *compromiso moral* y esa *calidad moral* no sean sepultados por los escombros del hundimiento de los referentes marxistas tradicionales, precisamente porque hay que poner ese *compromiso moral* como el *cimiento básico* de un *nuevo humanismo revolucionario* que necesariamente va a tener que ser postmarxista.

¿Por qué postmarxista? En el sentido que el marxismo-leninismo no puede ser ya el *único* referente ideológico de la izquierda, no sólo por sus insuficiencias, sino por la existencia de otros referentes ideológicos y culturales que son revolucio-



narios, pero no marxistas. Ciertamente, este postmarxismo puede tener componentes marxistas muy amplios, pero elaborados por una nueva creatividad marxista. Creo que, pedagógicamente, hay que educar a los militantes a distinguir entre la ideología marxista y la cultura revolucionaria (ésta es más amplia que aquella) y a saber situarse en una organización con inspiraciones plurales, cuyos valores compartidos forman la cultura política base de la organización.

En la nueva coyuntura histórica, es necesario pasar de esa cultura política fundamentada básicamente en lo ideológico a una cultura política más radicada en valores y motivaciones morales. La cultura antropológica y moral es más amplia que la ideología e incide con mayor fuerza en todas las dimensiones del ser humano. Hoy sabemos que uno de los grandes fracasos del “socialismo real” fue su incapacidad para construir un “hombre nuevo”. Una de las razones de dicho fracaso radica en el exceso ideologicista —que afecta sobre todo a lo cerebral— y la ausencia de un trabajo en otras áreas psíquico-culturales de la personalidad humana y colectiva.

Por todas estas razones, creo acertado, por poner sólo un ejemplo, que en El Salvador el FMLN afirme que se basa en el “humanismo revolucionario”. A primera vista, esta definición puede sonar a “revisionismo”, “traición ideológica” y “renuncia” a la autenticidad. Evidentemente puede ser

una forma habilidosa y pragmática para evitar presentarse como una organización "extremista" o "desfasada" —según quien lo juzgue—, si se auto-define como organización "marxista-leninista". Sin embargo, el cambio de definición ideológica puede también revelar algo positivo: la percepción de la existencia de diversas fuentes inspiradoras del partido, el descubrimiento de las insuficiencias del marxismo-leninismo —lo cual no equivale a su rechazo total— y la necesidad de ir elaborando una nueva cultura política. Pienso que el "cristianismo de liberación" puede ser uno de los componentes esenciales de ese "humanismo revolucionario".

Por lo que respecta a la parte cristiana, el encuentro con la izquierda obliga a toda la Iglesia —y no sólo a una parte de ella— a abrirse a este mundo ajeno y extraño no sólo a la religión, sino a la misma Iglesia. Y no con el burdo objetivo de captarlo, sino con la sana intención de tener una presencia gratuita en ese medio. Motivada sobre todo por la universalidad de la evangelización y el imperativo cristocéntrico de anunciar la buena noticia a todo hombre. La Iglesia, por lo menos muchos sectores de ella, parecen tener "reservado" el evangelio para grupos sociales determinados y es incapaz de plantar su "tienda" en tierra "extraña". De nuevo se plantea el fondo de la disputa entre Pedro y Pablo, reducirse a los "judíos" o abrirse a los "gentiles". A esta llamada "pastoral de frontera", monseñor Romero la llamó la misión cristiana del "acompañamiento".

El Concilio Vaticano II señaló que los "no-creyentes" eran destinatarios de su misión; por desgracia, quedan todavía obispos y clérigos que impiden y dificultan la presencia cristiana y la actividad pastoral en medio de sectores y ámbitos de la izquierda. Parecen empeñados en poner las bases para que los militantes de izquierda no puedan llegar a creer en el Dios de Jesucristo o para que los cristianos de izquierda tengan que abjurar de sus convicciones políticas para seguir siendo miembros de la Iglesia. Esta "especialización en derecha" de ciertos sectores eclesiásticos conservadores es sumamente peligrosa, no sólo porque impide la acción misionera, sino porque reproduce el fariseísmo judío rechazado por Jesucristo, es decir,

la convicción de que Dios sólo pertenece a una secta o un grupo socio-ideológico determinado. Esta asociación de ideas que tienen ciertos sectores eclesiales, para los cuales el mensaje cristiano tiene un "público acotado", no sólo es un intento institucional vano para cerrar puertas al Espíritu —"que sopla donde quiere"—, sino una injustificable y anticristiana alianza de la Iglesia con sectores y grupos sociales que, aunque se proclamen "católicos", niegan su identidad cristiana en la práctica por su comportamiento egoísta y anti-social.

Si me extiendo en este punto, es porque considero que existe una potente ofensiva neoconservadora en la Iglesia que está colapsando —desde la parte cristiana— importantes avances en el desbloqueo y la profundización de las relaciones entre el cristianismo y la izquierda. Por esta razón es necesario realizar un debate intraeclesial sobre esta temática para hacer avanzar un proceso en el que se juega el futuro del cristianismo y la capacidad de éste para implantarse en ámbitos ajenos a la cristiandad tradicional. De lo contrario, con los proyectos de "nueva cristiandad", se pasará de la "Iglesia" a la "sinagoga", "Pablo" —en el túnel de la historia— será vencido por "Pedro" (el debate del primer concilio de Jerusalén sobre la apertura a los "gentiles"). Sólo el "judío" (el "cristiano de toda la vida") podrá ser cristiano. Cristo acabará siendo convertido en Caifás (el Sumo Sacerdote judío que preserva "el público religioso acotado" y acusa de "blasfemo" a quien anuncia a Dios al pueblo que no acude al "Templo" ni cumple "La Ley").

Las relaciones entre la izquierda y el cristianismo exigen que se siga desarrollando y extendiendo la *crítica cristiana de la religión*, no sólo de la religiosidad alienante de las sectas o de ciertas prácticas de la religiosidad popular, sino también las de ciertas formas de religiosidad que no por el hecho de que sean difundidas por la Iglesia, son ya religiosidad *cristiana*, es decir, reproductora de la vinculación entre la adoración a Dios y la lucha por la liberación de los pobres. Sólo la producción de religiosidad *cristiana* puede legitimar la exigencia de que la izquierda revise la crítica marxista de la religión. Porque no debemos olvidar los

cristianos que todavía mucha religiosidad, eclesial y no eclesial, sigue siendo "opio del pueblo".

Finalmente, por lo que se refiere al tema de las implicaciones, es necesario que se creen ámbitos de esta llamada por monseñor Romero "pastoral de acompañamiento": confrontación entre la teología de la liberación y el pensamiento político-ideológico ateo o agnóstico, atención a los cristianos implicados en la izquierda que necesitan una formación específica, ámbitos de encuentro con militantes de izquierda interesados en la cuestión cristiana, etc.

### 3. Las aportaciones del cristianismo a la izquierda

En primer lugar, considero que la aportación del cristianismo se ha de insertar dentro de un diálogo de tradiciones, de una articulación dialéctica —no de un sincretismo— entre ideologías, filosofías, culturas y religiones que tienen como denominador común y objetivo básico luchar por la emancipación de los empobrecidos. Desde esta perspectiva es necesario que la aportación de cada una de las tradiciones esté presidida por la modestia —no por el complejo de inferioridad— y por el deseo de aprender del otro. En modo alguno quiero presentar la tesis de que el "cristianismo de la liberación" viene, él sólo, a llenar todos los vacíos creados por la crisis civilizatoria y la coyuntura por la que atravesamos.

También creo que es necesario que los cristianos sepan situarse a la hora de pensar comunitariamente cuál ha de ser su aportación en la nueva situación que atraviesa América Latina. Pienso que no deberían obsesionarse con el tema de la aportación *exclusiva* del cristianismo, es decir, la que no puede ofrecer nadie, sino que tendrían que centrarse en cuál es la aportación *específica* del cristianismo. Lo *exclusivo* del cristianismo es el anuncio del amor de Cristo crucificado y resucitado y algunos imperativos de carácter moral (el amor a los enemigos quizá sea lo más determinante); sin embargo, a lo mejor los contenidos ético-

co-religiosos del mensaje de Jesús podríamos hallarlos en otras religiones, morales e ideologías.

No creo, pues, que se deba centrar el debate sobre la aportación cristiana en qué es lo que nos distingue y diferencia de otros sectores que luchan por la liberación de los pobres. Por un lado, porque está muy claro: la fe y el seguimiento de Jesucristo muerto y resucitado, pero, por otro, porque lo importante es ver qué es lo *específico* del cristianismo, aunque esto pueda encontrarse también en otras tradiciones. Después de todo, el "Espíritu sopla donde quiere" y extiende los valores evangélicos como quiere, y cuando la Iglesia es un estorbo, utiliza otros canales. Desde este primer supuesto, expondré algunas aportaciones *específicas* del cristianismo a la izquierda. Teniendo en cuenta que doy por supuesto que el quehacer básico de todo cristiano es anunciar el Dios de Jesucristo a todo hombre.

El segundo presupuesto que quisiera establecer es el siguiente: para que exista una aportación específica cristiana a la izquierda es necesario que las comunidades cristianas no sean "correas de transmisión" de ninguna organización de izquierda, lo cual no quiere decir por supuesto, que sus miembros no puedan pertenecer a dichas organizaciones. Por el contrario, si no pertenecieran no podríamos hablar de encuentro entre la izquierda y el cristianismo. Es más, se necesita que cada vez haya más cristianos en las organizaciones plurales de la izquierda política, sindical y social. Y que sepan descubrir la racionalidad propia de las mediaciones políticas, huyendo de fundamentalismos. Lo que reivindico es que la comunidad cristiana se conciba a sí misma como un espacio *religioso* autónomo y propio —no por ello indiferente e independiente absolutamente de lo político—, en el cual la primacía la tenga la escucha de la palabra de Dios, la celebración de los sacramentos y el *discernimiento* personal y comunitario de las formas de compromiso político y de los valores evangélicos que han de acompañarlos.

El cristianismo tiene una dimensión política,

**Hay que poner ese compromiso moral como el cimiento básico de un nuevo humanismo revolucionario que necesariamente va a tener que ser postmarxista.**

pero no se reduce a ella. Es necesario redescubrir —en el caso que se haya perdido— el carácter tran-sideológico, metapolítico y radicalmente religioso de la experiencia cristiana. Y este carácter que, a simple vista, puede parecer como muy apolítico, es radicalmente político precisamente por no serlo a nivel técnico o ideológico. Me explico. La política tiene elementos programáticos, orientaciones ideológicas y toma de decisiones en áreas concretas (agricultura, sanidad, vivienda, economía, etc.); sin embargo, toda “gran política” —que no sea mero pragmatismo y tecnocratism— necesita un fondo que es de carácter metapolítico y que es el que le da la dimensión más profunda a la política. Por eso, suelo hablar del sistema de creencias, de la mística (espiritualidad), de la utopía y de la escatología intrahistórica de la izquierda revolucionaria atea de América Latina y de otras partes del mundo.

El marxismo ha sido operativo, no sólo por su nivel científico —bastante discutible, por otro lado—, sino también por su carga de promesa de redención histórica. Marx lo diseñó como teoría de la revolución, pero de hecho ha funcionado como religión atea de liberación. Es paradójico que el marxismo haya sido seguido por obreros y campesinos que en su vida han leído a Marx. El marxismo lo que ha engendrado es un sistema de creencias, una mística, una utopía, una escatología intrahistórica con un enorme potencial movilizados en masas. Es decir, ha ofrecido un fundamento, una raíz metapolítica a la política.

En la nueva coyuntura histórica, la aportación más de fondo del cristianismo a la izquierda es ofrecerle un “espíritu”. Max Weber escribió sobre “el espíritu del capitalismo”, Marx sobre “el espíritu de la sociedad burguesa”, Bloch sobre el “cristianismo en el ateísmo”, Machovec sobre un “Jesús para ateos”, Jon Sobrino sobre la “liberación con espíritu”. Todos ellos se refieren, me parece, a algo común: la necesidad que tiene toda sociedad y todo proyecto de tener una dimensión de valores de fondo, de motivaciones de raíz, de inspiraciones básicas y fundamentales precisamente para no “desfondarse”. A su vez, cada “espíritu” tiene una fuente de la que nace y se alimenta. Indudablemente, el “espíritu” del cristianismo nace del en-

cuentro con Jesucristo, pero dicho encuentro genera valores que pueden ser asumidos incluso por personas que no quieren o no pueden sumergirse en la experiencia religiosa cristiana. La búsqueda de valores en el cristianismo para el socialismo desarrollada por ateos marxistas como Togliatti, Lombardo Radice, Garaudy, Bloch, Machovec, entre otros, revela el sentido de mis afirmaciones anteriores.

Intentemos a continuación indicar las aportaciones más concretas del cristianismo, relacionándolas con problemas y cuestiones que tiene planteados la izquierda.

El primer problema para un militante de la izquierda revolucionaria es la *vivencia del tiempo*. Gramsci decía que “el tiempo es el seudónimo de la vida misma” y Heidegger tituló una de las obras clásicas de la filosofía contemporánea con el expresivo título de *Ser y tiempo*. En definitiva, se trata de un problema básico y en él nos va la vida. El proyecto político está para ser realizado en el tiempo histórico, pero hay coyunturas en la historia que dificultan esa realización y la dilatan excesivamente. Se plantea entonces el problema de cómo vivir los plazos largos en la construcción de los proyectos políticos. En este ámbito el cristianismo realiza dos grandes aportaciones: la esperanza contra toda desesperanza —especialmente en las situaciones sin aparente salida—. Por ello, Bloch afirmó que “allí donde hay esperanza, hay religión”. Y, en segundo lugar, la paciencia histórica, entendida como no resignación, sino como capacidad de tenacidad y resistencia.

Todo esto nace de la experiencia cristiana del tiempo intrahistórico (una larga cadena de generaciones guiadas por una misma causa) y extrahistórico (la resurrección de Cristo como premisa y promesa de la resurrección de la historia). Esta experiencia cristiana del tiempo posibilita la existencia de militantes de izquierda que sean “corredores de fondo”, capaces no sólo de mantenerse en el compromiso durante mucho tiempo, sino de identificar su vida con dicho compromiso revolucionario más allá de su triunfo o fracaso en el tiempo histórico de la vida personal. Esto no nace de un voluntarismo o fanatismo, sino de que la



una ideología sin dirección moral se vuelve infecunda y hasta alienante. También este tipo de cultura política preserva contra el vanguardismo y alienta el protagonismo de los pobres, en el cual el marxismo-leninismo oficial creía bien poco. Ha sido el "cristianismo de liberación" —y algunos procesos de educación popular y de pedagogía de la liberación nacidos en su seno— el que ha demostrado que los pobres, socializados en una experiencia religiosa que crea conciencia crítica, pueden convertirse en sujeto social y político. La *evangelización* liberadora ha creado la *concientización* social y la *movilización* socio-política de los pobres.

El "cristianismo de liberación" también puede realizar ciertas aportaciones al espacio primordial de construcción de la hegemonía de la izquierda: *la sociedad civil*. Por el hecho de que la transformación de la *sociedad civil liberal* y la construcción de la *sociedad civil socialista* requieren una "reforma intelectual y moral de masas" (Gramsci). Sin embargo, ésta última es muy difícil de realizar porque se necesitan organizaciones capaces de *producir moral*. Pues bien, el "cristianismo de liberación" produce moral anticapitalista que genera una cultura de solidaridad y es poderoso en la creación de "condiciones subjetivas" para el cambio social. Esta cuestión es muy importante porque no se puede construir un poder político alternativo teniendo en cuenta una sociedad civil impregnada de cultura de insolidaridad y regida por el "americanismo" (así definía Gramsci al modelo de sociedad norteamericana estereotipada) como modelo de referencia.

Las bases para la construcción del socialismo se han de ir poniendo a través de la creación de un tejido social marcado por lo que podríamos llamar el "comunitarismo autogestionario". Las comunidades cristianas de base son un importante factor de *estructuración comunitaria de la sociedad civil*. Ellas crean "anticuerpos" respecto al modelo de sociedad del "americanismo" (Gramsci) y generan *iniciativas ciudadanas* que prefiguran un sistema alternativo. Además, posibilitan la recreación de un nuevo tipo de ser humano marcado por la vida común, el sentido de humanidad compartida y la constitución de una interioridad y una sub-

jetividad liberada; en definitiva, un "hombre nuevo" —en lo que fue más impotente el "socialismo real"— frente al modelo de ser humano prototípico de las sociedades ricas: "gorila amaestrado" (Gramsci) o "analfabeto secundario" (Enzensberger).

Dentro de la necesaria transformación de la sociedad civil, es importante desarrollar —sobre todo en Centroamérica— una intensa *educación para la paz y la no violencia activa* en pueblos muy marcados por la dinámica de los enfrentamientos militares y las violencias estructurales y organizadas. Una educación para la paz que vaya más allá de enseñar comportamientos de no agresión, y que se dirija a crear hombres pacíficos y pacificados, a resolver problemas por vías de negociación y diálogo, a enseñar prácticas de lucha basadas en la no violencia activa y, sobre todo, a ir hasta el fondo que hace posible la paz: la erradicación de los mecanismos que crean injusticia y, por lo tanto, violencia estructural. Este puede ser un gran campo de aportación de las iglesias cristianas. Creo que para el futuro de la izquierda latinoamericana es imprescindible rescatar a Gandhi y a sus seguidores.

Finalmente, pienso que el "cristianismo de liberación" puede hacer una importante contribución a la creación de un nuevo "internacionalismo". El ha sido capaz de insertarse en el norte y crear allí un importante y cualitativo movimiento de solidaridad con el sur. Es necesario multiplicar redes de intercambio y de solidaridad norte-sur en las sociedades civiles de estos dos mundos y también saber incidir en las políticas internacionales de los gobiernos y en la reorientación internacionalista de los partidos políticos y los sindicatos del sur y del norte.

Estas son algunas aportaciones que el cristianismo puede hacer a la izquierda. Evidentemente, ésta también ha hecho aportaciones al cristianismo y esperamos que siga haciéndolas. Seguramente muchos militantes cristianos y no cristianos podrían señalar otras con mayor precisión y conocimiento de causa. Ojalá que se animen a hacerlo. Como se habrá podido ver no se ha hablado para nada de aportaciones de tipo programático ni de



toma de medidas técnico-políticas. Para las primeras son las comunidades cristianas —como miembros de la sociedad civil— las que pueden emitir demandas; respecto a las segundas, el cristianismo no tiene nada que ofrecer salvo instar a los cristianos a que busquen desde sus saberes las alternativas concretas necesarias para llevar a la práctica su utopía.

Quisiera finalizar este apartado con unas frases de Joaquín Villalobos —uno de los máximos dirigentes de la izquierda salvadoreña y hasta hace poco uno de los más destacados comandantes guerrilleros del FMLN— que de alguna forma entroncan con alguna de las tesis que he venido defendiendo: “Se necesita fortalecer la religiosidad nacional y el ecumenismo, asumiendo la tarea de la reconciliación nacional desde las bases buscando el desarrollo de una conciencia liberadora para las nuevas condiciones de paz. El pensamiento cristiano que estaba presente en toda la lucha puede y debe asumir las bases éticas de la nueva forma de hacer política y servir a la sociedad. Debe llenar el vacío dejado por la crisis ideológica poniendo el humanismo cristiano como base de prin-

cipios que regule los requerimientos del quehacer político” (Joaquín Villalobos, *Una nueva concepción del poder*, 1992, p. 23, mimeografiado).

#### 4. Testimonios desde Europa

Aunque el tema objeto de este artículo se refiere sobre todo a la realidad latinoamericana, considero que puede tener interés informar brevemente sobre cómo se plantea este mismo tema en Europa.

A un nivel esquemático podemos decir que existen tres posiciones en la izquierda europea ante el cristianismo: (a) la que afirma que las creencias religiosas son una cuestión privada de cada militante y al partido sólo le incumbe guardar un respetuoso silencio, ya que el cristianismo no es un “asunto público” para la izquierda; (b) la que critica los planteamientos del “cristianismo de la liberación” europeo por su radicalismo y su tercermundismo (obsesión por el tema de los pobres del sur); (c) la que considera que el cristianismo es un factor inspirador, entre otros, del partido y que además la izquierda lo necesita para refundarse.

La crítica a las dos primeras posiciones las he desarrollado en otro lugar (ver *Euroizquierda y cristianismo*). Ahora voy a presentar de un modo muy sucinto las principales tesis de la tercera posición, que son precisamente las defendidas por los dos mayores partidos políticos de la izquierda europea (el Partido Social Demócrata Alemán, SPD, y el Partido Comunista Italiano, PCI).

Afirmaciones básicas del SPD:

- El socialismo tiene sus raíces últimas en el cristianismo.
- El cristianismo es un impulso moral para el socialismo.
- Tiene un gran valor para la construcción de la democracia y el socialismo la crítica social de la Iglesia y de las comunidades cristianas y su intervención en la vida pública creando conciencia crítica.

Afirmaciones básicas del PCI:

- Muchos movimientos cristianos de base son parte fundamental de la izquierda social.
- Es necesario tener en cuenta las demandas y las sensibilidades del mundo cristiano a la hora de elaborar el programa base del partido, los programas electorales y las propuestas programáticas coyunturales.
- Es conveniente contagiarse y contaminarse de cristianismo para refundar la izquierda, especialmente de sus valores y de su antropología.
- El cristianismo es una de las raíces de la izquierda nueva.

Si miramos los primeros tiempos del marxismo desde estas últimas posiciones, debemos afirmar con Gramsci que "la realidad es rica en las combinaciones más extrañas, que el teórico debe 'traducir' al lenguaje teórico los elementos de vida histórica y no por el contrario presentar la realidad de acuerdo con el esquema abstracto".

El encuentro entre la izquierda y el cristianismo ha enriquecido la realidad histórica. Confiamos en que siga haciéndolo.

## Bibliografía

- AA. VV. "Nouvelles lectures marxistes sur la religion", en *Social Compass*, Nº 2-3 (1988).
- AA. VV. *Euroizquierda y cristianismo*. Madrid, Fundación Ebert, 1991.
- Betto, F. *Fidel y la religión*. La Habana, Public. del Consejo de Estado, 1985.
- Betto, F.; Boff, L.; Dávalos, A. (1989). *La unidad de cristianos y marxistas: ¿una utopía realizable?* La Habana.
- Bloch, E. *Ateísmo en el cristianismo*. Madrid, Taurus, 1979.
- Comin, A. *Cristianos en el partido, comunistas en la Iglesia*. Barcelona, Laia, 1977.
- David, R. "Pour une theologie et una pastorale de réconciliation á partir de Cuba", en *Chrétiens en Amérique Centrale et aux Caraïbes. Bulletin de Solidarité Amérique Centrale Oscar Romero*, Nº 22-23 (1987), pp. 10-30.
- Díaz-Salazar, R. *Refundación de la izquierda y cristianismo. Las propuestas del PCI*. Santander, Sal Terrae, 1990.
- Díaz-Salazar, R. *El proyecto de Gramsci*. Barcelona, Anthropos, 1991.
- Dussel, E. "El factor religioso en el proceso revolucionario latinoamericano", en *Cristianismo y Sociedad*, Nº 91 (1987), p. 41-55.
- Dussel, E. "La religión popular, opresión y liberación", en *Concilium*, Nº 206 (1986), p. 105-119.
- Ellacuría, I. "Teología de la liberación y marxismo", en *Revista Latinoamericana de Teología*, Nº 20 (1990), pp. 109-135.
- Girardi, G. "Il marxismo di fronte alle esperienze religiose rivoluzionarie", en *Crítica Marxista*, Nº 2-3 (1983), pp. 155-187.
- Girardi, G. *Sandinismo, marxismo, cristianismo*. Managua, Centro Ecueménico Valdivieso, 1986.
- Hamecker, M. (1987). "Los cristianos y la revolución", en id., *Estudiantes, cristianos e indígenas en la revolución*. México, Siglo XXI, pp. 178-208.
- Houtart, F. "Religion et lutte des classes en Amerique Latine", en *Social Compass*, Nº 2-3 (1979), pp. 195-236.
- Kautsky, K. *Orígenes y fundamentos del cristianismo*. Salamanca, Sígueme, 1974.
- Lombardo Radice, L. *Socialismo y libertad*. Bilbao, DDB, 1971.
- Löwy, M. *El marxismo en América Latina*. México, Era, 1982.

- Machovec, M. *Jesús para ateos*. Salamanca, Sígueme, 1974.
- Mariátegui, J. C. "El factor religioso", en *siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. La Habana, Casa de las Américas, 1970, pp. 180-217.
- Martínez Heredia, F. "Cristianismo y liberación. ¿Revolución en el cristianismo? Un estudio cubano de la teología de la liberación", en *Revista latinoamericana de Teología*, N° 11 (1987), pp. 129-164.
- Marx, K. y Engels, F. *Sobre la religión*. Salamanca, Sígueme, 1976.
- Richard, P. M. *Cristianos por el socialismo*. Salamanca, Sígueme, 1976.
- Silva Gotay, S. *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe*. Salamanca, Sígueme, 1979.
- Sobrino, J. "Reflexiones sobre el significado del ateísmo y la idolatría para la teología", en *Revista latinoamericana de Teología*, N° 7 (1986), pp. 45-82.
- Sobrino, J. *Liberación con espíritu*. San Salvador, UCA Editores, 1987.
- Solle, D. "Christianisme et Post-Marxisme", en *CORLI*, N° 52 (1987), pp. 8-15.
- Togliatti, P. *Socialistas, comunistas, católicos*. Barcelona, Laia, 1978.

