

## ¿Nexo entre el Análisis Marxista y el Materialismo Dialéctico?

*Pierre Bigo, S. J.*

*Profesor de Ciencias Sociales en el Instituto del CELAM*

La pregunta tiene, en este momento y en América Latina, especialmente, una gran relevancia, por el acercamiento al marxismo de personas que viven horizontes muy distintos: inevitablemente, cuando toman contacto con ello, tratan de disociar el análisis de sus presupuestos, para adaptarlo a sus convicciones propias. Entre ellos, cuentan sobre todo los cristianos.

De esta forma surge un interrogante nuevo que no se plantea dentro del mundo marxista: ¿hasta qué punto el análisis marxista pueda disociarse del materialismo dialéctico sin cambios radicales?

Entre estas personas, que están más o menos cerca del marxismo, sin pertenecer al mismo por sus orígenes, pueden distinguirse cuatro categorías:

1. Los que nunca hacen crítica alguna al marxismo, salvo su ateísmo.
2. Los que rechazan de antemano, como reformista, tercerista, desarrollista, todo cambio de la sociedad que no quepa en los criterios marxistas.
3. Los que consideran el análisis marxista como el único valedero para desglosar la realidad y fundamentar una "praxis".
4. Los que asumen expresamente el materialismo histórico<sup>1</sup>.

Las dos primeras categorías aceptan implícitamente el análisis marxista. La tercera lo hace explícitamente. La cuarta va más allá: se adhiere al mismo materialismo como ciencia. Todos plantean la misma pregunta: ¿el análisis marxista puede disociarse de su fundamento: el materialismo dialéctico?

Para avanzar en un campo bastante complejo, que las diversas exégesis del marxismo no simplifican, procederemos por etapas.

### I

Nunca *Marx* mismo propuso, ni siquiera imaginó una distinción entre su análisis económico y político de la realidad, de una parte, y el materialismo dialéctico, de otra parte. Ambos constituyen un bloque sólido que él consideró sin duda indivisible.

Este todo coherente e indivisible, *Marx* mismo lo explicita en el famoso prefacio a la *Crítica de la economía política* en 1859<sup>2</sup>. Está perfectamente

<sup>1</sup> Se utiliza, en este caso, la distinción althusseriana entre "materialismo histórico", ciencia, y el "materialismo dialéctico", filosofía, de la cual trataremos más abajo.

<sup>2</sup> Citamos y comentamos este texto completo en *Iglesia y tercer mundo*, p. 155. Salamanca 1975.

consciente de que expresa, en estas líneas densas, lo esencial de su método. "He ahí, en pocas palabras, el resultado general a que llegué y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor a mis estudios". De esta forma propone la mejor formulación que tengamos del "materialismo dialéctico" y lo vincula íntimamente con el análisis mismo. El materialismo dialéctico propone una estructura en donde se sitúan las diversas "regiones", los diferentes continentes que construyen la totalidad<sup>3</sup>.

En esta estructura, la sociedad constituye la "base real sobre la que se levanta un edificio jurídico y político y a la que corresponden determinadas formas de la conciencia social".

La "estructura económica" o sea la "infraestructura" (Marx no usa la expresión) está constituida por el "conjunto de las relaciones de producción", es decir, de las relaciones que los hombres contraen necesariamente entre sí en "la producción social de su vida". Nunca el producto final es de un solo hombre, resulta de una cooperación de varios hombres. "Estas relaciones de producción corresponden a una determinada fase de sus fuerzas productivas materiales". En una producción con instrumentos primitivos, muy pocas personas colaboran en la confección del producto; por ejemplo, la lana se corta, se limpia, se carda, se hila y se teje por cuatro o cinco actores, desde los que guardan las ovejas hasta los que usan telares de madera fabricados por ellos mismos. Por el contrario, cuando las fuerzas de producción están desarrolladas, la lana se carda, se hila y se teje en grandes fábricas que emplean miles de personas, y en lugares distintos, lo que requiere máquinas proveniente de grandes unidades de producción, minas de hierro y de carbón, lo que requiere también barcos, pozos de petróleo, computadoras que buscan el petróleo, etc...: millones de hombres colaboran en la fabricación de un solo producto. Y el producto, que "cristaliza", "materializa"<sup>4</sup> millones de parcelas de trabajo, cuesta finalmente mucho menos trabajo que el que proviene de la cooperación de 3 o 4 personas: este menor costo motiva y explica el desarrollo de las fuerzas de producción.

Este cambio en el desarrollo y en la cooperación consecuente de los hombres en la producción, es decir, en la "base real", produce un conflicto: "las fuerzas productivas materiales de la sociedad" (que en adelante requieren la cooperación de una multitud de hombres) "chocan con las relaciones de producción existentes, o sea, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí y que son sólo su expresión jurídica". La producción es colectiva, la propiedad es individual: los productores trabajan a la vez en cooperación y aislados: aquí está la contradicción. "De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas": la propiedad era adecuada para el desarrollo de una producción que requiere la colaboración de pocos hombres; llega a ser un obstáculo insuperable cuando la producción requiere la colaboración de millones de hombres, porque cada productor sigue siendo "autónomo"<sup>5</sup> de una producción en adelante colectiva, provoca fenómenos

<sup>3</sup> Usamos aquí las expresiones de Althusser, passim en sus obras, por ejemplo en *Eléments d'autocritique*, p. 20, Hachette 1975.

<sup>4</sup> Expresiones de Marx en *El Capital*. Ver original en alemán del 1º capítulo de *El Capital* en Dognin, *Les sentiers escarpés de Karl Marx*, t. 1, nº 12 y nº 13, París 1977.

<sup>5</sup> Marx explicita de esta forma su pensamiento en *El Capital*: traducción francesa de Roy, revisada por Marx, *Karl Marx, Oeuvres*, t. I, p. 606, París 1969.

de anarquía que sólo desaparecerán cuando la propiedad sea colectiva, es decir, cuando todos los hombres estén sometidos a un "plan concertado", y constituyan "una sola fuerza de producción"<sup>6</sup>.

La contradicción fundamental, que Marx sitúa en la "base real", o sea, en la infraestructura —contradicción entre la producción "cooperativa" y la propiedad "individual"— no es todavía conflicto de clases, pero da pie a ello. Mientras los productores autónomos son todavía maestros, dueños de sus medios de producción, ya se produce el "choque" característico que obstaculiza el desarrollo. Pero esta contradicción se transformará en conflicto, en lucha de clases, cuando los maestros, desposeídos de sus instrumentos de producción primitivos, estén en la obligación de vender su fuerza de trabajo a tiempo a los nuevos dueños de los costosos instrumentos de producción moderna: en este momento surge la lucha de clases, entre capitalistas y proletarios. Por lo mismo nace la fuerza real que podrá a la vez resolver el problema del mercado y del capital, gracias a la colectivización de los bienes de producción.

Así la lucha de clases nace de la contradicción fundamental de la producción industrial moderna, y la resuelve.

Dos postulados<sup>7</sup> son necesarios a la coherencia del pensamiento marxiano: uno, la mercancía como tal es sólo trabajo "materializado", dos, la única mercancía comprada por el capitalista para producir, el único insumo de la empresa, que pueda crear más que su valor, es decir, crear una "plus valía", es la fuerza de trabajo, y no las materias primas o las máquinas; y crea necesariamente esta plus valía porque, fuerza viva, se vuelve cosa muerta, pagada en la misma forma que los otros elementos materiales que constituyen el capital: por su valor de reproducción.

Esta contradicción y este conflicto, circunscritos en la infraestructura, provocan una revolución en la superestructura (Uberbau). "Al cambiar la base económica se revoluciona más o menos rápidamente todo el inmenso edificio erigido sobre ella... Hay el trastorno material ocurrido en las condiciones de producción económica... Pero hay también las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra las formas *ideológicas*, en que los hombres adquieren *conciencia* de este conflicto y lo llevan a cabo". (Subrayado por nosotros). Es decir, el cambio de los elementos de la superestructura está determinado por el cambio en la estructura económica. "No es la conciencia del hombre la que determina su existencia, sino por el contrario su existencia social es lo que determina su conciencia"<sup>8</sup>.

Todo el materialismo dialéctico está aquí, pero también, acabamos de verlo, todo el análisis económico de Marx. Si de veras no hay otra contradicción y otro conflicto que los que se producen en la infraestructura —si todo el problema de la "existencia social" y de la "historia" (con el capitalismo, se "cierra la

<sup>6</sup> Marx desarrolla ampliamente su pensamiento al respecto en el primer capítulo de *El Capital*, cuarta parte. Ver Dognin, obra citada, n. 82.

<sup>7</sup> Postulados que, a mi juicio, derivan de una filosofía: el hombre vale infinitamente más que las materias. Filosofía que Marx no puede explicitar. Ver nuestra obra, *Marxismo y humanismo*, Madrid 1966.

<sup>8</sup> Todos estos textos en el Prefacio a la *Crítica de la economía política*, 1859. No entramos aquí en el debate sobre la función relativamente autónoma que desempeña la conciencia y la superestructura en la estructura global: siguiendo a Marx, todos los marxistas piensan que esta función no puede "preverse con la precisión de las ciencias exactas", pero todos afirman que lo determinante, al fin y al cabo, es la infraestructura.

prehistoria de la humanidad") consiste en resolver esta contradicción y este conflicto—, si no hay otros factores determinantes "en última instancia" (según la expresión de Althusser) en la existencia y en la historia, la conclusión es obvia: la colectivización resuelve todos los problemas de la existencia y de la historia, y debe ser radical: ningún factor exógeno de la infraestructura la limita. El materialismo dialéctico genera el análisis económico. A su vez el análisis económico determina el análisis político: la lucha de clases, sin ningún otro límite que su eficiencia, como medio, y la colectivización, como meta, implican la "dictadura revolucionaria del proletariado".

Como se ve, el análisis y el materialismo se presentan en una sola teoría: constituyen un solo cuerpo. Sin duda, Marx no pensó nunca que podían dissociarse dos partes tan íntimamente vinculadas entre sí que ni siquiera las distingue. Una vez que se propone los factores económicos como los únicos determinantes en la existencia y en la historia, la única contradicción está entre la producción colectiva y la propiedad individual, el único conflicto, la lucha de clases, la única meta la colectivización, para llegar al único fin último: el desarrollo de las fuerzas de producción. Ningún otro factor puede desviar el curso de la historia, ni limitar la lucha de clases y la colectivización en su radicalidad, porque este factor sería exógeno a la estructura económica. Si se corta el vínculo entre el análisis y el materialismo dialéctico, el análisis pierde sus fundamentos teóricos y su credibilidad.

La única distinción marxiana está entre la teoría y la praxis, que se condicionan mutuamente; la teoría orienta la praxis, la praxis confirma la teoría. Pero una dualidad dentro de la misma teoría está absolutamente excluida por Marx. No se puede citar ni una palabra de él en su inmensa obra que lleve a tal distinción.

## II

Ninguno de los grandes marxistas (Engels, Lenin, Stalin, Mao) ha disociado el análisis marxista del materialismo dialéctico. Sin duda, se puede observar una evolución en el pensamiento marxista y sobre todo en la realidad de los países socialistas, en algunos puntos importantes, pero en este punto fundamental no se nota ningún cambio. Los grandes teóricos del marxismo han hecho aportes nuevos, pero se inscriben en una línea sin ninguna ruptura ni interrupción. Esto es tan obvio, para quien ha leído estos autores, que la demostración sería aburrida: no hay aquí debate. No se puede citar entre los grandes teóricos del marxismo ni una línea que ponga en duda el materialismo dialéctico (y el ateísmo que implica) y su relación íntima con el análisis.

Quizás, dentro de la familia de los marxistas, dos casos pueden hacer ilusión, dos casos inversos: el de Althusser y el del Eurocomunismo.

a) Como se sabe, Althusser distingue entre el materialismo histórico y el materialismo dialéctico. Esta distinción aparece en las obras de Engels<sup>9</sup> y

<sup>9</sup> La expresión, de Marx mismo, en la *Crítica del Programa de Gotha*, IV, 1, 1875, y ya en la carta de Marx a Weydemeyer, 5-III-1852, Marx Engels, *Obras escogidas*, p. 456, t. 2., Moscú 1966.

<sup>10</sup> Ver, por ejemplo, Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Marx Engels, *Obras escogidas*, t. 1, p. 131, Moscú 1966.

sobre todo de Stalin, pero no es marxista; muchos autores lo señalan<sup>11</sup>. Lo característico de Althusser es que él hace de esta distinción una distinción entre ciencia y filosofía, lo que va contra toda la teoría, ya que nunca la ciencia está ubicada por Marx en la superestructura, —Althusser mismo lo nota— cuando, al contrario, la filosofía figura dentro de la superestructura (ver el Prefacio que acabamos de comentar, pero Althusser trata de eludir este texto). Sin embargo, no está aquí el nudo del debate: incluso si se puede distinguir la ciencia marxista que desmonta los mecanismos del capitalismo y pone de manifiesto sus contradicciones, y la filosofía que representaría "el discurso del método", situando las diferentes partes (infraestructura y superestructura) en el todo, nunca Althusser ni sus discípulos pensaron en disociarlos. La ciencia, el materialismo histórico, parte de una cosmovisión, su nombre mismo lo indica: lo único determinante, por lo menos en última instancia, es la estructura económica y los conflictos que surgen de ella. La *filosofía*, es decir, según Althusser el materialismo dialéctico, expresa esta determinación única. Entonces, hay sólo una teoría, que es ciencia de lo que sucede en la "base real" de la existencia social. El materialismo dialéctico constituye, según Althusser, en dar a esta ciencia su fundamento filosófico: es materialismo en cuanto considera la contradicción y el conflicto que surgen en la infraestructura económica, como los únicos determinantes, obstaculizando el desarrollo pleno de las fuerzas de producción, meta final del género humano. Es dialéctico en cuanto detecta la contradicción y el conflicto que deben superarse, sin que pueda tomarse en consideración ninguna otra norma que la de su superación. De esta forma, dentro del análisis económico (ciencia del mercado y de la plus valía) está *implícito* el materialismo dialéctico, según el mismo Althusser.

Por tanto, Althusser, cualesquiera sean las dudas que uno pueda tener sobre su lectura de Marx, no cuestiona, sino que, al contrario, confirma e incluso radicaliza<sup>12</sup> el carácter indivisible de la teoría marxista.

Esta conclusión es importante, ya que, en América Latina, se ha utilizado la distinción althusseriana entre ciencia y filosofía, materialismo histórico y dialéctico, ampliamente difundida en el Continente<sup>13</sup>, aunque casi unánimemente criticada en Europa, para la hipótesis de que ambos materialismos podrían disociarse, lo que Althusser mismo consideraría como absurdo.

b) El *Eurocomunismo*, con mayor razón, puede presentarse como un ensayo de disociar análisis y materialismo dialéctico. Renunciando a la "dictadura del proletariado", e incluso uno de ellos, al leninismo (Carrillo, secretario general del Partido comunista español), los eurocomunistas provocan dentro del análisis cambios radicales que atañen no sólo a Lenin sino a Marx mismo, quien afirma abiertamente la necesidad de la "dictadura revolucionaria del proletariado" en

<sup>11</sup> Entre ellos, Erich Fromm, *La conception de l'homme chez Marx*, p. 25, Payot 1966.

<sup>12</sup> Las posiciones recientes de Althusser en el debate con Ellenstein después de las elecciones francesas (marzo 1978) le sitúan dentro de los más radicales en el Partido comunista francés. Louis Althusser, *Ce qui ne peut plus durer dans le Parti communiste*, París 1978.

<sup>13</sup> Sobre todo a través de la discípula fiel, Marta Harnecker, *Principios elementales del materialismo histórico*. No pretendemos aquí discutir la tesis del Althusser: lo haremos en nuestro informe *Le Capital, science ou philosophie?*, en el coloquio organizado en diciembre de 1978 en Bruselas por la universidad flamenca de Lovaina.

la primera fase socialista de la instauración del comunismo. Dicha postura, ¿no significaría salir de la lógica del materialismo dialéctico? ¿No sería introducir, como determinantes en la existencia y en la historia, otros factores que los económicos, es decir, factores políticos? ¿No sería, entonces, desbaratar la lógica de Marx, en la cual la política figura tan claramente en la superestructura, determinada y no determinante?

En efecto, se puede pensar que los "eurocomunistas" están condicionados por factores no económicos: en la práctica, la necesidad de adaptar el comunismo a la opinión pública de países que han logrado su desarrollo e incluso cierta distribución del producto sin el marxismo, contra las predicciones del mismo, y que no están dispuestos a pagar por el enorme precio de la abolición de las libertades públicas, un desarrollo suplementario, además muy dudoso (el éxito económico de los países socialistas está muy lejos de ser superior o igual al de otros países, en muchos campos), e incluso una mejor distribución del ingreso, también dudosa (ciertos privilegios económicos subsisten bajo otra forma en los países socialistas).

Entonces, el Eurocomunismo da la prueba de que el materialismo dialéctico está implícito en el análisis marxista: en efecto, no logra modificar este análisis sino rechazando implícitamente el materialismo dialéctico en su principio esencial, aceptando factores políticos como condicionantes. El Eurocomunismo, modificando el análisis, se aleja inevitablemente del materialismo, reconociendo que el carácter determinante de los factores económicos no es exclusivo y que factores políticos pueden tener el mismo carácter.

Además, se puede preguntar si el análisis nuevo que hacen los eurocomunistas innova suficientemente para que su proyecto sea, si no sincero, al menos viable: una vez que las libertades públicas —es decir, los aspectos políticos— encuentran un espacio específico dentro de la teoría que no está determinada por la sola infraestructura, el problema es saber si el Eurocomunismo no debería ir más allá en la modificación del análisis, rechazando no sólo la dictadura del proletariado sino la colectivización de los bienes de producción, ya que no se conoce y es difícil, por no decir más, concebir un régimen de libertad cuando el Estado es el único empresario e inversionista, cuando los ciudadanos dependen totalmente de las esferas superiores tanto en la producción como en el consumo. Entonces, rechazando el materialismo dialéctico en su punto esencial, el Eurocomunismo, si quiere ser coherente, está llevado a una serie de cambios en cadena en el análisis tanto político como económico, lo que prueba hasta qué punto el análisis de Marx está íntimamente conectado con el materialismo dialéctico.

Un problema semejante al del Eurocomunismo está planteado por la inmensa esperanza que surgió en Checoslovaquia, en 1968, cuando Dubcek y sus seguidores propusieron un socialismo "con rostro humano": abolición de la dictadura del proletariado, fin de la supremacía del Partido comunista sobre el gobierno (punto clave del leninismo), pluralismo de partidos, posibilidad para ellos de alternar en el poder, restablecimiento de las libertades de expresión, de la autonomía de las empresas, etc. Instruidos por la experiencia, los que inspiraron en 1968 la primavera de Praga, iban más allá de los eurocomunistas, quienes no se han propuesto todavía un programa tan audaz, del punto de vista marxista. Lo que pasó era previsible: el aplastamiento brutal de esta tentativa por las armas rusas. Esta intervención era lógica: un cambio tan radical del análisis

llevaba a la revisión del mismo materialismo dialéctico y a la vez surgía de esta revisión. Se desbarataba todo el sistema; la URSS, guardiana de la ortodoxia, no podía permitir que se produjera, en la región europea que mantiene bajo su dependencia, tal transformación en la teoría y en la praxis. Hoy día, Checoslovaquia es una nación unánimemente desesperada. El análisis de esta tentativa lleva, entonces, a las mismas conclusiones. La ira de la URSS ante la evolución eurocomunista es de la misma naturaleza, pero no puede aplastarla, mientras Europa occidental está todavía libre. Quizás no provoca el mismo miedo entre los marxistas rusos, porque nadie sabe todavía exactamente qué pasaría, en efecto, si el comunismo llegara al poder en Italia, Francia o España, qué distancia habría entre las intenciones expresadas y las realizaciones.

Hemos avanzado, así, en el interrogante teórico que constituye el tema de este informe: el análisis económico y político no es disociable, sin cambios radicales, del materialismo dialéctico que lo engendró. Una vez admitidos otros factores, igualmente determinantes en la existencia y en la historia, que los factores económicos (contradicción del mercado y lucha de clases), como ciertos factores políticos (libertades públicas y derechos humanos en su conjunto), se cambia *ipso facto* el análisis marxista, en su monolitismo, concibiendo un régimen político y económico plural.

Para Marx, lo hemos visto, esta hipótesis no tiene sentido. El materialismo dialéctico consiste precisamente en quitarle todo significado: una pluralidad política y económica, fundamento de las libertades públicas, es simplemente impensable dentro de una perspectiva materialista.

Podemos concluir: aceptar como única meta la colectivización de los bienes de producción y como único medio la lucha de clases, sin interferencia de ningún otro factor que el de su eficiencia, es asumir implícitamente todo el transfondo materialista del marxismo.

### III

Los *cristianos* que asumen el análisis marxista como el único instrumental capaz de revelar el secreto de la historia y de orientar una praxis, plantean un problema distinto. En la medida en que la fe cristiana sigue significando algo para ellos, tratan de disociar el análisis, que asumen, no tanto el materialismo dialéctico como tal (determinación de la existencia por los solos factores económicos) sino el *ateísmo*, único obstáculo, según ellos, en el camino hacia el marxismo. Entonces, van más allá en la aceptación del marxismo que los eurocomunistas, los cuales ya no aceptan el análisis, ni por tanto el materialismo, en algunos de sus principios fundamentales: en especial la dictadura del proletariado. Por lo menos, no se ve, de parte de ellos, ninguna crítica explícita y completa del monolitismo político y económico que genera el materialismo dialéctico.

El problema que plantean ellos es saber si, manteniendo intactos a la vez el análisis y la filosofía marxistas, menos el ateísmo, yuxtaponiendo la fe cristiana con la cosmovisión marxista, no se colocan en una situación insostenible. Suponiendo que la fe cristiana no puede interferir ni en el análisis ni en la praxis, que defiende el materialismo dialéctico, admitiendo por tanto que la fe cristiana no implica ninguna antropología propia, ninguna concepción propia de las relaciones humanas, dejando a la ideología marxista la misión de deter-

minar ella sola tanto el análisis como la praxis, ¿no llegan a hacer de la fe cristiana una superestructura determinada, cuando es por esencia una experiencia determinante? En efecto, afirman claramente esta conclusión cuando dicen que la praxis (marxista) es el único "lugar teológico" en donde puede elaborarse una reflexión cristiana, en donde pueda pensar y vivirse la fe cristiana auténtica: ya lo determinante no es la fe cristiana, sino la cosmovisión marxista.

Esta postura ¿no significa ya que la fe cristiana no tiene ninguna "existencia", siendo ella radicalmente estéril, reduciéndose su papel a asumir una cosmovisión elaborada totalmente fuera de ella: el materialismo dialéctico? ¿No sería ya asumir el mismo ateísmo que, justamente, se pretendía quitar de la teoría? En efecto, considerar el "desarrollo de las fuerzas productivas" como el último determinante en la historia, es ya aceptar la idolatría de la riqueza material, es decir, el ateísmo práctico.

Esta postura, si no se contenta con expresarse en palabras, si se vuelve vivencial, lleva a un drama interior que amenaza la fe desde adentro. Una larga historia lo confirma abundantemente tanto en Europa, desde hace treinta años, como en América Latina, desde hace diez años; drama que no puede resolverse sino optando por una u otra de estas dos soluciones: o bien lo determinante en la existencia, en última instancia, es la fe cristiana, o bien lo es la cosmovisión marxista, es decir, el análisis y el materialismo que lo genera y es inseparable de él.

La primera opción hace estallar el círculo rígido dentro del cual se encierra el marxismo: rompiendo con el materialismo dialéctico, remodela todo el análisis y toda la praxis. Pues este análisis y esta práctica están íntimamente determinados, en sus elementos esenciales, por una concepción que da la primacía a la producción material de la vida como último factor determinante en la historia, excluyendo los factores políticos y culturales o éticos.

En estas condiciones, la problemática de los *derechos humanos* desempeña un papel revelador. Como se sabe, es radicalmente ajena al pensamiento marxista. Nunca Marx se refiere explícitamente al derecho para fundamentar sus tesis. Dicha referencia no tiene sentido dentro del materialismo dialéctico. En rigor de términos, la defensa de los derechos humanos, de parte de los marxistas, es pura táctica. Sin duda, aquellos que adhieren al marxismo sin ser "mentalmente" marxistas, se refieren al derecho, pero introducen, sin darse cuenta, en el marxismo un factor exógeno que lo cambiaría radicalmente si pudieran sacar todas las consecuencias de dicha intromisión<sup>14</sup>.

Ahora bien, en el camino hacia el marxismo, el obstáculo principal, para los cristianos, es a la vez el ateísmo y la concepción del derecho. En efecto, la fe en Dios se halla radicalmente mutilada, si Dios se coloca en una soledad absoluta, si no se revela como invitando al hombre a convivir con él y a comprometerse por una sociedad más justa y más libre, que realiza desde ya esta convivencia. Por tanto, la defensa de todos los derechos humanos hace parte integrante de la fe en Dios. No se puede creer en Dios sin anunciar una sociedad humana construída sobre el derecho.

Pues bien, la conciencia del derecho de la persona introduce como deter-

<sup>14</sup> Incluso, se puede pensar que la teoría de Marx, que excluye tan explícitamente toda consideración del derecho, no tiene coherencia sin esta consideración. Aquí estaría la gran contradicción del marxismo. Estudiamos largamente este tema en *Marxismo y humanismo*, Madrid 1966.

minantes en la historia y en la existencia otros factores que los factores económicos e incluso políticos, factores éticos que surgen de la experiencia vivencial de Dios. Niega que la mera consideración de la eficiencia en la producción y en la revolución pueda resolver las contradicciones y los conflictos del hombre.

Cambia el materialismo dialéctico en lo que tiene de más pernicioso a los ojos del cristiano y del hombre mismo: la negación del derecho como determinante, en última instancia, en la existencia y en la historia.

Dicho trastorno en la cosmovisión, transforma el análisis en puntos sustanciales: el drama de la humanidad ya no es sólo la explotación de una clase por otra, es también todas las formas de opresión del hombre por el hombre que implican la lucha de clases y la colectivización cuando no conocen otro límite que su eficiencia: es quebrar el monolitismo marxista e introducir la pluralidad en la sociedad.

¡Hasta tal extremo el materialismo dialéctico está insertado en el análisis marxista!

Que haya ciertos puntos de coincidencia entre el análisis marxista y un análisis que parte del derecho, que reconoce todos los derechos, tanto a la justicia como a la libertad, no se trata de negarlo: necesidad de un "principio rector"<sup>15</sup> que no abandone el mercado al juego ciego de la oferta y de la demanda, necesidad de una justa distribución del ingreso que puede resultar sólo de una acción eficiente de las organizaciones sindicales, de la legislación social y de un plan coherente, ¿quién lo niega hoy día, fuera de algunos economistas atrasados que, por desgracia, actúan en países del tercer mundo sin defensa, los que más necesitarían de este "principio rector" en la producción y en la distribución? Fuera de estos casos "atípicos", los países del mundo no marxista aceptan un proceso de "socialización", no sólo por razones meramente económicas y políticas, sino por una referencia a la persona en sus derechos fundamentales. Hay cierta "catharsis" que tiene que modificar, hasta sus raíces, el liberalismo económico: los contrastes sociales y la anarquía económica ya no son soportables, y los pueblos más desarrollados avanzan en forma irreversible hacia la satisfacción de todas las necesidades básicas y cierto control de la producción y de la distribución.

Pero este proceso de socialización, en la perspectiva de los derechos humanos, se concibe en forma radicalmente distinta de la forma como se concibe en el materialismo dialéctico. Pues, fuera del proceso de *socialización*, es también necesario un proceso de *democratización* que tanto la teoría como la realidad de los países socialistas desconocen. Por encima de todo, es necesario, una conversión de la conciencia y de la conducta, al respecto de la libertad y de la justicia, sin el cual ninguno de estos procesos logra sus efectos, sin el cual sigue pesando sobre la humanidad la amenaza de nuevas opresiones y discriminaciones, de nuevos conflictos, de nuevas destrucciones, sin precedentes en la historia.

Ahora, podemos contestar a la pregunta que nos llevó a esta reflexión: aquellos que propugnan el análisis marxista, sin percibir el materialismo dialéctico que está latente en él, y sin aceptar todos los cambios radicales en el análisis que significaría disociarlo de sus fundamentos materialistas, descuidan las causas del mal que padece la humanidad y se vuelven impotentes para

<sup>15</sup> La expresión está en *Quadragesimo anno*, 1931, n. 88. BAC.

construir una sociedad más justa, más libre, más pacífica, sobre la base de todos los derechos humanos.

### Conclusión

Una vía se abre para quienes se rebelan contra los privilegios injustos y los poderes paralelos por el capitalismo, el cual es una forma inversa del materialismo.

A los ojos del cristiano, ambos materialismos son formas del pecado de riqueza que espera de la abundancia material, o sea de la riqueza individual (capitalismo) o colectiva (marxismo), la solución a los problemas de la existencia y de la historia.

El cristiano no desprecia el "tener". Para "ser" más, el hombre, carne y espíritu, necesita enfrentar sus necesidades básicas. Esto no significa entrar en la lógica del odio y de violencia que surge siempre de la idolatría de la riqueza, significa, por el contrario, invertirla, promoviendo una estructura de justicia y un espíritu de pobreza, luchando contra la rabia de acumular que está devastando los recursos naturales, contaminando de forma irreversible la tierra, el mar y el aire, "desculturizando" al hombre, acentuando la brecha entre los muchos que tienen poco y los pocos que tienen mucho, provocando la carrera de armamentismo, cuando cada nación quiere a toda costa conquistar los recursos que comienzan a hacer falta.

Partiendo no de un *a priori* sino de la experiencia vivencial dramática de la humanidad de hoy, el cristiano llegará a un análisis propio de la realidad económica, política y social, que sin duda asumirá elementos del marxismo, pero sacándolos de su contexto, les dará un significado distinto y los modificará en aspectos substanciales.

Al fin y al cabo, la inmensa esperanza nacida de la primavera de Praga, ¿no provenía de que, proyectando una sociedad plural, Dubcek y sus seguidores cambiaban el fundamento del monolitismo marxista: su materialismo dialéctico? Una esperanza semejante surgió en Chile, y repercutió en todo el mundo cuando hombres que se decían marxistas, pretendían respetar las libertades democráticas. El Eurocomunismo, a su vez, provoca la misma ilusión, a partir del momento en que renuncia a los principios del leninismo, implícitos en el materialismo dialéctico.

No es lugar de preguntarse si, tanto en Chile como en Europa, se realizó la "révision déchirante", la revisión dramática, que requiere este cambio en las raíces mismas del marxismo y, si, por consiguiente, el proyecto tenía o tiene credibilidad y viabilidad en estos casos. Sólo se quiere destacar que hay una salida: una sociedad plural que considera los derechos humanos como determinantes en última instancia, poniendo en marcha los procesos a la vez de socialización y de democratización, sin los cuales los derechos humanos siguen siendo meras palabras, que tantas experiencias dramáticas lo prueban con evidencia!

Dicho análisis lleva a una acción distinta de la praxis marxista. Las metas y los medios de esta acción no se pueden definir en el cuadro de este informe. Se encuentra en numerosas experiencias de núcleos comunitarios un primer esbozo de ella. Incluso a nivel nacional, dicha acción, en ciertos casos, ha dado resultados no despreciables.

Un realismo, que denuncia sin vacilar la "violencia institucionalizada", tanto en el capitalismo como en el colectivismo, y, que, al mismo tiempo, busca un nuevo espíritu y nuevas estructuras; un realismo que es todo lo contrario del "dramatismo" que, por denunciar en forma unilateral la violencia de ciertos derechos y no de todos, se vuelve impotente para una acción constructiva, necesariamente progresiva y paciente, pero tenaz en su voluntad de franquear los obstáculos; un realismo que, justamente, no es materialismo, es necesario para llevar a cabo una obra de tanta dimensión y de tanto alcance.

Más que cualquier otra persona, quien ubica lo absoluto en donde está —en el único Dios— y no donde no está —en lo material—, que sabe, por consiguiente, relativizar lo relativo, desacralizarlo y referirlo a lo único absoluto, el Dios de justicia y de amor, es capaz de construir el cambio radical y urgente de la convivencia humana que necesita hoy día el tercer mundo y América Latina.