

1-1-2001

## **El pensamiento religioso desde la visión Neomarxista de Roger Garaudy**

Edwin Mauricio Cortés Sánchez  
*Universidad de La Salle, Bogotá*

Follow this and additional works at: [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras)

---

### **Citación recomendada**

Cortés Sánchez, E. M. (2001). El pensamiento religioso desde la visión Neomarxista de Roger Garaudy. Retrieved from [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras/552](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/552)

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

EL PENSAMIENTO RELIGIOSO DESDE LA VISIÓN NEO -  
MARXISTA DE ROGER GARAUDY

EDWIN MAURICIO CORTÉS SÁNCHEZ

UNIVERSIDAD DE LA SALLE  
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS  
BOGOTÁ, D.C

2001

EL PENSAMIENTO RELIGIOSO DESDE LA VISIÓN NEO -  
MARXISTA DE ROGER GARAUDY

EDWIN MAURICIO CORTÉS SÁNCHEZ

Código: 31971701

UNIVERSIDAD DE LA SALLE  
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS  
BOGOTÁ, D.C

2001

EL PENSAMIENTO RELIGIOSO DESDE LA VISIÓN NEO -  
MARXISTA DE ROGER GARAUDY

EDWIN MAURICIO CORTÉS SÁNCHEZ

Monografía para optar el título de  
Licenciado en Filosofía y Letras

Director

ENZO RAFAEL ARIZA DE AVILA

UNIVERSIDAD DE LA SALLE  
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS  
BOGOTÁ, D.C

2001

Nota de aceptación

---

---

---

---

Presidente del Jurado

---

Jurado

---

Jurado

NOTA: Ni la Institución ni el jurado se hacen responsables de las ideas expuestas en este trabajo.

Artículo 31. Decreto 014 de Septiembre 11 de 1985.

A Papá y Mamá de quienes recibí la idea del Dios cristiano.

A mis hermanos, cuñados y sobrinos: Orbeanmar, Almarmaral, Olcarlaju, Nuquida, Gerdi, Lucero, Lijaca, Faymaralrolo, Wil y Yani.

*Ojos azules no llores ni te enamores.*  
Diecinueve años fueron verdes y hoy ya no ven éste mundo. Ronald Fabián Cortés.  
*Requiem aeternam dona eis Domine, et lux perpetua luceat eis.*

A la familia Barreiro Acosta, mi familia en Bogotá.

Y a la bruja.

## AGRADECIMIENTOS

Los autores expresan sus agradecimientos a:

Doctor Enzo Rafael Ariza de Ávila, profesor de la Facultad de Filosofía y letras de la Universidad de la Salle, por su asesoría para la realización de este trabajo.

Madre Clarithza Hoyos Peñaloza, y a la comunidad Eucarística Mercedaria.

Doctor Alafonzo Duque Gil, coordinador académico del Colegio Eucarístico Mercedario, por su colaboración en la revisión y redacción.

Leon Henry Escobar, Ingeniero de Sistemas del Colegio Eucarístico Mercedario.

Olga del Pilar Peña, secretaria de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de la Salle, por su colaboración constante durante mi trayectoria en éste recinto académico.

Padre Gilberto Rivera, de quien escuché por primera vez el nombre de Roger Garaudy.



## CONTENIDO

|                                                                                          | Pág. |
|------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| INTRODUCCIÓN                                                                             | 12   |
| 1. ROGER GARAUDY Y EL MARXISMO                                                           | 14   |
| 1.1 EL MARXISMO EN ARAS DEL ATEÍSMO                                                      | 16   |
| 1.1.1 La fuente hegeliana                                                                | 17   |
| 1.1.1.1 La dialéctica                                                                    | 19   |
| 1.1.1.2 Dialéctica y Muerte de Dios                                                      | 22   |
| 1.1.1.3 La idea de alienación.                                                           | 26   |
| 1.1.2 La Fuente Feuerbachiana                                                            | 28   |
| 1.1.3 La alienación religiosa                                                            | 31   |
| 1.1.4 El Marxismo como un "Humanismo Ateo"                                               | 35   |
| 1.2 ROGER GARAUDY, MILITANTE DEL MARXISMO                                                | 36   |
| 1.2.1 La tarea del militante                                                             | 40   |
| 1.2.2 Esto soñó, esto esperó Roger Garaudy del marxismo                                  | 44   |
| 1.2.2.1 La práctica del marxismo                                                         | 45   |
| 1.2.2.2 El marxismo y la cultura anterior                                                | 51   |
| 1.2.2.3 La enseñanza no dogmática del marxismo                                           | 52   |
| 1.2.2.4 El marxismo y la ciencia                                                         | 54   |
| 1.2.2.5 El humanismo marxista                                                            | 59   |
| 1.2.3 Momentos de tensión y expulsión de Roger Garaudy<br>del Partido Comunista Francés. | 60   |

|         |                                                                |     |
|---------|----------------------------------------------------------------|-----|
| 1.2.3.1 | La revisión del Marxismo                                       | 61  |
| 1.2.3.2 | La crítica del stalinismo                                      | 65  |
| 1.2.3.3 | El diálogo y la flexibilidad permeable                         | 66  |
| 1.2.3.4 | La expulsión                                                   | 69  |
| 2.      | ROGER GARAUDY Y EL DIÁLOGO COMO FUNDAMENTO<br>DE SU FILOSOFÍA  | 71  |
| 2.1     | LA NECESIDAD DE DIÁLOGO                                        | 72  |
| 2.2     | OBSTÁCULOS PARA EL DIÁLOGO                                     | 73  |
| 2.3     | EL DIÁLOGO ENTRE MARXISTAS Y CRISTIANOS                        | 75  |
| 2.3.1   | Una mirada al cristianismo tradicional                         | 76  |
| 2.3.1.1 | Ciudad Antigua y la justificación de los dogmas<br>cristianos. | 77  |
| 2.3.1.2 | El orden establecido por Dios                                  | 80  |
| 2.3.1.3 | Medios y fines                                                 | 82  |
| 2.3.2   | Una mirada al Marxismo                                         | 83  |
| 2.3.3   | El diálogo fecundo                                             | 86  |
| 2.3.3.1 | El papel de Teilhard de Chardin                                | 88  |
| 2.3.3.2 | Un nuevo concepto de ciencia                                   | 91  |
| 2.3.3.3 | El hombre como creador                                         | 93  |
| 2.3.3.4 | Desmitificación y desideologización                            | 96  |
| 2.3.3.5 | El aporte del Concilio Vaticano II                             | 98  |
| 2.3.3.6 | Una fe militante y práctica.                                   | 100 |
| 2.3.4   | El Diálogo visto por los marxistas                             | 101 |
| 2.3.5   | El Diálogo visto por los Cristianos                            | 104 |
| 2.4     | EL DIÁLOGO DE CIVILIZACIONES                                   | 107 |

|         |                                                           |     |
|---------|-----------------------------------------------------------|-----|
| 2.4.1   | Una mirada a Occidente                                    | 108 |
| 2.4.2   | El Diálogo Oriente - Occidente                            | 111 |
| 2.4.2.1 | Un verdadero Renacimiento                                 | 112 |
| 2.4.2.2 | Cultura y Globalidad                                      | 113 |
| 2.4.2.3 | El tercer mundo                                           | 115 |
| 3.      | EL PROBLEMA DE DIOS EN ROGER GARAUDY                      | 118 |
| 3.1     | EL CONOCIMIENTO DE DIOS                                   | 119 |
| 3.1.1   | Garaudy y el pacto - agnóstico                            | 120 |
| 3.1.2   | Garaudy frente a las pruebas de la existencia de Dios     | 122 |
| 3.1.2.1 | Los ídolos de fabricación humana                          | 123 |
| 3.1.2.2 | La necesidad del "postulado".                             | 125 |
| 3.1.2.3 | La vivencia del amor                                      | 130 |
| 3.1.2.4 | La experiencia del arte y la creación.                    | 133 |
| 3.2     | EL ATEÍSMO                                                | 137 |
| 3.2.1   | Origen del ateísmo garaudyano                             | 137 |
| 3.2.1.1 | Sören Kierkegaard                                         | 138 |
| 3.2.1.2 | Karl Marx 1818 - 1883)                                    | 141 |
| 3.2.1.3 | Friedrich Nietzsche.                                      | 143 |
| 3.2.2   | El ateísmo y su función catártica respecto a la fe.       | 147 |
| 3.3     | LA TRASCENDENCIA EN ROGER GARAUDY                         | 150 |
| 3.4     | LA AFIRMACIÓN DE DIOS Y SUS IMPLICACIONES<br>EN LA PRAXIS | 153 |
| 3.4.1   | La presencia de Dios.                                     | 153 |
| 3.4.2   | Garaudy y la Teología de la liberación.                   | 154 |
| 3.5     | DIOS COMO INSTITUCIÓN                                     | 156 |

|         |                                                                                                       |     |
|---------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3.5.1   | Integrismo israelí                                                                                    | 159 |
| 3.5.2   | Integrismo Romano                                                                                     | 162 |
| 3.5.3   | Integrismo musulmán                                                                                   | 171 |
| 3.6     | LA FE DE ROGER GARAUDY                                                                                | 174 |
| 3.6.1   | Fe y Sentido                                                                                          | 175 |
| 3.6.2   | Roger Garaudy como hombre de fe                                                                       | 177 |
| 3.6.2.1 | Dios, camino de unidad                                                                                | 180 |
| 3.6.2.2 | Cinco pilares del Islam                                                                               | 181 |
| 3.6.2.3 | Dios solo posee, manda y sabe                                                                         | 184 |
| 4.      | ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE EL<br>PENSAMIENTO DE ROGER GARAUDY                                      | 186 |
| 4.1     | REFLEXIONES PARA UNA PROPUESTA DE ACCIÓN<br>SOCIAL, INSPIRADAS EN EL PENSAMIENTO DE<br>ROGER GARAUDY. | 191 |
| 4.2     | ¿QUÉ ASPECTOS SON RESCATABLES DEL<br>SOCIALISMO PARA EL MUNDO DE HOY?                                 | 197 |
| 4.3     | LO VERDADERAMENTE IMPORTANTE.                                                                         | 200 |
| 5.      | CONCLUSIONES                                                                                          | 207 |
|         | BIBLIOGRAFÍA                                                                                          | 215 |

# INTRODUCCIÓN

Dios como realidad y pregunta e interrogante de vida, ha sido trabajado por la humanidad a lo largo de toda la historia.

En nuestro presente, se dan muchos puntos de vista sobre esta realidad, puntos de vista que recorren diferentes posiciones para llegar a conclusiones diversas, que siguen abriendo nuevos interrogantes, nuevas inquietudes; demostrando de esta manera que el TODO REAL, al cual nos estamos enfrentando, no es agotado por una u otra filosofía, sino que cada paso es un aporte a la dialéctica misma de su comprensión.

En el campo de la Teodicea se encuentran extensos trabajos de investigación minuciosa de diferentes pensadores, dentro de los cuales se pueden percibir las diferentes tendencias que responden a la vivencia y a la manera como aquellos hombres, detrás de una idea manifestada, plasmaron de su experiencia personal una idea de Dios. Por esto, a lo largo de la historia se puede observar que las ideas y postulados de los más relevantes pensadores han sido complementarios unos con otros, o contradictorios incluso, tal como lo muestra por un lado el desarrollo del más profundo misticismo, y por otro, la negación de Dios que causa el ateísmo contemporáneo<sup>1</sup>. En este desarrollo del pensamiento sobre el TODO REAL, tiene cabida Roger Garaudy, un filósofo francés nacido en Marsella (1913)

---

<sup>1</sup> Esta idea es desarrollada ampliamente por el P. Henri de Lubac en su texto "El drama del Humanismo Ateo" que Roger Garaudy cita en su capítulo sobre del Pensamiento Cristiano

quien nos recuerda en su trabajo de revisión histórica que después del "paréntesis pretensioso" de cinco siglos el hombre no pudo dar respuesta coherente al cuestionamiento sobre Dios, "dado que la máquina no puede responder a nuestras últimas preguntas ni al sentido de nuestra vida, ¿Tenemos necesidad de Dios? ¿De qué Dios?"<sup>2</sup> Y la respuesta con diferentes variantes se presenta en su vida manifestada en un arduo trabajo conciliador de sus propios intereses como militante marxista con los principios de la fe cristiana revisada y criticada por él mismo hasta el punto de considerarse, como lo es hoy en día, un musulmán comprometido con la causa del Islam haciendo práctica la idea que desarrolló sobre Gabriel Marcel donde demostró que "es propio de la naturaleza de la fe no ser objetivamente verificable, pues la fe es cosa de un sujeto concreto, individual, incorruptible y libre, que está frente a Dios tan estrictamente <situado> como está en el mundo, y que por consiguiente está con Dios en una relación única y original... la fe concebida como compromiso, define enteramente al hombre en sus relaciones consigo mismo, con el mundo, con los demás y con Dios. Es la forma más consumada de la participación en el ser"<sup>3</sup>. Un hombre como Garaudy, de profunda formación intelectual, que llega al Marxismo militante y que aún dentro de la concepción materialista de éste, se sigue preguntando por el problema religioso, es digno de ser estudiado no solo para describir su angustia existencial, sino para ver sus aportes teóricos al tema de la fe, de la religiosidad y de las iglesias, lo mismo para el análisis de la problemática del mundo actual.

---

<sup>2</sup> GARAUDY, Roger. ¿Tenemos Necesidad de Dios? PPC. 1994. p. 12

<sup>3</sup> GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Buenos Aires, Platina. 1964. p. 160 - 161

## 1. ROGER GARAUDY Y EL MARXISMO

Situados en nuestro tiempo vemos que lo caracteriza la transición de lo vivido en un siglo y la esperanza de comenzar una nueva experiencia en un Nuevo Milenio - según las cuentas de la era cristiana -. Los avances en las comunicaciones hacen posible que el mundo parezca una pequeña aldea en donde todos sus miembros por el manejo casi inmediato de la información pueden estar enterados de los acontecimientos contemporáneos; estos sucedan en la misma nación como en otra que diste miles de kilómetros. De esta manera fuimos testigos de muchos acontecimientos que hicieron del siglo XX un siglo muy particular en el que la humanidad avanzó en términos científico - técnicos como nunca antes lo había hecho, en el que se presentaron dos guerras con características mundiales, el siglo de la Relatividad, del vuelo de aviones, del viaje a la Luna, los satélites artificiales y de las bombas nucleares: el siglo en el que durante su mayor parte pugnaron Este y Oeste bajo el estandarte de la ideología socialista y capitalista respectivamente, el siglo que concluyó con la caída del comunismo y la globalización de la economía capitalista.

Occidente y los países que se desarrollan bajo el modelo capitalista generalmente cuando escuchan la palabra "marxismo", entienden en términos

políticos que hace referencia a un sistema de organización basado en la vivencia del comunismo, en términos económicos que no hay derecho a posesión privada; en términos geográficos se piensa en la Antigua Unión Soviética, China, Cuba o el muro de Berlín; en relación con nombres propios de personalidades que marcaron hito en la historia recuerdan a Lenin, Stalin, Mao Tse Tung, Fidel Castro y tantos más, y cuando piensan en Dios y la Religión en el Marxismo, hacen referencia a la frase de su fundador: "La religión es el opio del pueblo". Cuando escuchan, Roger Garaudy milita el marxismo, hacen la primera apreciación, es ateo.

Roger Garaudy presenta la cuestión de Dios como respuesta del hombre a la llamada interior hacia la trascendencia y el compromiso con la realidad y praxis social. Su vida es un claro ejemplo de ello puesto que pasando por distintas concepciones como lo manifiesta en su autobiografía: "a los veinte años yo soñaba con una raza divina que pretendiera la creación del mundo según la fe de Abraham y Prometeo. Nunca he cambiado de Norte, sólo de comunidad"<sup>1</sup>. Vemos claramente que en nuestro autor siempre está de primero la opción por la práctica de la verdad lejos de las malversaciones que la pueden viciar. Por eso empezaremos este análisis del problema de Dios en Roger Garaudy con los temas principalmente característicos de su personalidad como simpatizante de las ideas Marxistas, a saber, su contenido y posición frente a este sistema llegando a las causas de su posterior expulsión del Partido Comunista Francés donde militó durante treinta y siete años como uno de sus miembros más activos a la vez que polémicos.

---

<sup>1</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Barcelona: Plata y Janes, 1991. p. 10



## 1.1 EL MARXISMO EN ARAS DEL ATEÍSMO

El marxismo afirma que la esencia de la religión es primordialmente “la representación justificativa y engañosa de una realidad desgarrada”<sup>2</sup> con lo que demuestra la necesidad de concebir la realidad humana lejos de la religión, lejos del “opio”, y para ello se sostiene en una concepción “atea” como condición para la afirmación del humanismo que subyace en sus fuentes. El marxismo presenta un tipo de ateísmo humanista “que consiste en poner al hombre en el lugar de Dios”<sup>3</sup> sobrepasando los límites de una negación de la divinidad mucho más que materialista abanderada por la necesidad del hombre por “quedar de nuevo en posesión de la grandeza humana indebidamente arrebatada por otro. Con Dios, derriba un obstáculo para conquistar la libertad”<sup>4</sup>. El Marxismo se proclama por sus principios como “humanista” y “ateo”, siendo la negación de Dios no la consumación del pensamiento de Marx, sino que en su doctrina “el ateísmo es un corolario”<sup>5</sup>. Esta es la temática que desarrollaremos en la primera parte de nuestro trabajo comenzando por el estudio de las fuentes de este ateísmo y las repercusiones en la personalidad de Roger Garaudy.

---

<sup>2</sup> CALVEZ, Jean-Yves. El pensamiento de Carlos Marx. 3 ed. Madrid: Taurus, 1962. p. 90.

<sup>3</sup> ARVON, Henri y JIMÉNEZ LOZANO; José. El ateísmo. Barcelona: Fontanella. 1969. p. 89.

<sup>4</sup> DE LUBAC, Henri. El drama del Humanismo Ateo. Madrid: Ediciones Encuentro, 1990. p.21

<sup>5</sup> Continúa en este análisis Garaudy afirmando que el marxismo como tendiente materialista “lejos de negar la realidad o eficacia del espíritu, es un despertador de responsabilidades. Reconoce que no hay espíritu sin materia, y que la conciencia y el espíritu sólo aparecen en el curso de la evolución a partir de cierto grado de desarrollo y complejidad de la materia. No hay en ello postulado alguno, sino simple reconocimiento de lo que nos enseña la ciencia”. GARAUDY, Roger. ¿Qué es la moral marxista? Buenos Aires: Procyon, 1964. p. 55.

Hablemos pues de las fuentes del ateísmo marxista por las fuentes mismas del marxismo, a saber, Hegel y Feuerbach como principales gestores de esta discusión para concluir con el tema de la alienación religiosa y la afirmación del marxismo como un humanismo.

### 1.1.1 La fuente hegeliana.

Desde el Renacimiento y la ruptura con el mundo medieval se genera una nueva cosmovisión, una nueva concepción de hombre, de la naturaleza y de Dios, menos dogmática y más humanista<sup>6</sup> pasando por Descartes<sup>7</sup>, Rousseau<sup>8</sup> y el movimiento de la Ilustración. Luego y sobre la revolución que animó los espíritus liberales a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX en Francia están presentes Kant, Fichte y Hegel<sup>9</sup> como pensadores alemanes que “exaltan la obra de la Revolución Francesa, que ponía fin al pasado feudal, con sus servidumbres, y establecía los fundamentos del nuevo orden burgués: fueron llevados a colocar, en un primer plano, esa autonomía y poder del hombre; su actividad destructiva y constructiva a la vez, acción por la que se instauraba como dueño del mundo social y natural”<sup>10</sup>. Se da de esta manera el paso del teocentrismo medieval al antropocentrismo característico de una

---

<sup>6</sup> “La gran tradición del humanismo burgués reivindicaba esa independencia del hombre frente a la naturaleza, la sociedad y a Dios” GARAUDY, Roger et al. Lecciones de filosofía marxista. México: Grijalbo. 1966. p. 150.

<sup>7</sup> “Soñaba con hacernos <<dueños y poseedores de la naturaleza>> gracias al conocimiento racional de las leyes de la naturaleza, excluyendo la arbitrariedad y el milagro, y otorgando al hombre libertad y poder”. I bid., p. 150.

<sup>8</sup> “Había formulado, en un plano social, igual exigencia de libertad, de autonomía del hombre, que creaba por sí mismo las leyes y que, por ser obra suya, podría obedecer libremente” I bid., p. 150.

<sup>9</sup> Roger Garaudy presenta este tema y a estos pensadores como los realizadores de la “teoría alemana de la Revolución Francesa” objetando la brecha existente entre la praxis revolucionaria ya dada en Francia y la teorización de las condiciones de una situación alemana muy lejos de la experiencia revolucionaria. Es una “actividad abstracta del <<espíritu>>”. I bid., p. 151.

época preocupada por el papel del hombre en su desarrollo histórico y social. En este proceso se afirma mucho más el «hombre» y se supera al “Dios «revelado», «dado» de las religiones”<sup>11</sup> Es la ambición del humanismo hegeliano que pone a Dios al alcance de la razón demostrando que “la religión no es para él sino «el hombre elevándose de la vida finita a la vida infinita»”<sup>12</sup>.

Hegel reconoce su tarea de filósofo y la misión de su que-hacer que “consiste en discriminar dentro de esta realidad total del mundo exterior y del mundo interior, los momentos necesarios, el sentido real del desarrollo y elevar las contradicciones objetivas hasta la conciencia de esas contradicciones y los medios necesarios para su superación”<sup>13</sup>. Marx otorga una nueva perspectiva a la filosofía hegeliana para darle a esta una significación “asignándose por meta el tornar más dura la opresión agregándole la conciencia de la opresión y obligando a las relaciones sociales esclerosadas a entrar en la danza interpretando su propia melodía dialéctica”<sup>14</sup>, esta es la herencia de la filosofía hegeliana retomada por Marx.

El aporte de Hegel al Marxismo para fundamentarlo debe ser entendido de tal manera que se evite “imaginar que Marx simplemente transpuso en termino de acción el movimiento que se sitúa en Hegel, en el plano del conocimiento”<sup>15</sup> “Por

---

<sup>10</sup> I bid., p. 150.

<sup>11</sup> I bid., p. 151.

<sup>12</sup> Garaudy es enfático al tratar este tema en Hegel de quien afirma: “Hegel considera a Jesús menos como Dios convertido en hombre que como hombre convertido en Dios” y a él dedica todo un estudio en su obra *Dieu est Mort* de 1962. GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. México: Ediciones Era, 1970. p. 17.

<sup>13</sup> GARAUDY, Roger. Dios ha Muerto. Un estudio sobre Hegel. Barcelona: Platina, 1965. p. 12

<sup>14</sup> I bid., p. 12.

<sup>15</sup> Continúa Garaudy citando al R.P. Bigo disertando sobre el error de considerar que «la fenomenología del espíritu se ha trasmutado simplemente en la del trabajo, la dialéctica de la alienación humana en la del capital, la metafísica del

el contrario, Marx realizó la "inversión" del hegelianismo, y lo puso sobre sus pies, sentando los fundamentos de su filosofía crítica"<sup>16</sup>. Marx desarrolla con el hegelianismo lo que Copérnico con la idea del geocentrismo, su <<inversión>> permite al hombre salir "del universo mental considerado como aislado y autónomo"<sup>17</sup> para instaurarse en la naturaleza; proceso que "permite desprender las condiciones materiales reales del pensamiento"<sup>18</sup> quedando el hombre salido del lo abstracto y "muy positivamente instalado la naturaleza, forma parte de ella, en acción recíproca con los objetos de esa naturaleza"<sup>19</sup>.

#### 1.1.1.1 La dialéctica.

"La dialéctica es un esfuerzo por racionalizar los aspectos complejos de lo real: el movimiento, la contradicción y la totalidad"<sup>20</sup>.

Marx tiene por el método dialéctico la manera perfecta de asir lo real diferente a como ésta se comportaba en el hegelianismo, en Marx, la dialéctica "es el método de investigación que permite integrar al pensamiento racional el devenir y las contradicciones que son su motor"<sup>21</sup>. La realidad en Marx se comporta de manera diferente al sistema hegeliano para el cual se "reduce al

---

saber absoluto en la del comunismo absoluto», Marxisme et humanisme, P.U.F., 1954, p. 34 . GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Op.cit., p. 251.

<sup>16</sup> I bid., p. 251.

<sup>17</sup> I bid., p. 253.

<sup>18</sup> I bid., p. 253.

<sup>19</sup> I bid., p. 252.

<sup>20</sup> GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op. cit., p. 82.

<sup>21</sup> I bid., p. 82.

conocimiento<sup>22</sup>. La inversión que desarrolla Marx da primacía a la "práctica" y se desarrolla en torno no del *sistema* sino del *método* puesto que "invertir el *sistema* sería pues sustituir ese idealismo dogmático y teológico por un materialismo dogmático y, en definitiva, teológico, que colocaría un sistema acabado de leyes dialécticas en una naturaleza acabada (...) Invertir el *método* es ir mucho más allá. Marx rompió con el dogmatismo hegeliano pasando por el idealismo al materialismo por el camino de la práctica. Por el solo hecho de que se aplica al mundo real, de que parte de éste y se esfuerza por dar cuenta de él y no por imponerse a él como un a priori, esta dialéctica es necesariamente abierta, siempre inacabada. No podría haber una filosofía acabada en un mundo que no lo está"<sup>23</sup>. La aplicación de la dialéctica Hegeliana en el Marxismo permite llegar a lo real destruyendo un sistema y acogiendo una metodología dicha en términos de contradicción para permitir hablar de la dialéctica como una lógica de la relación<sup>24</sup>, del conflicto<sup>25</sup>, del movimiento<sup>26</sup> y de la vida<sup>27</sup>. "La lógica de Hegel expresa la exigencia más alta de la razón; convertir a toda la

---

<sup>22</sup> El idealismo destaca que en la realidad: 1. El concepto es, en última instancia, la sustancia del mundo. 2. El sistema de los conceptos que constituyen el mundo es un todo acabado, una totalidad. 3. La dialéctica, dominada precisamente por esta categoría de totalidad es, dentro del sistema, el estudio de las leyes que ligan cada elemento al todo - lo finito a lo infinito, como dice Hegel . I bid., p. 82.

<sup>23</sup> I bid., p. 82 - 83.

<sup>24</sup> Lógica de la Relación en donde la "identidad no existe en las cosas sino únicamente en el pensamiento que la compara con lo diferente y lo diverso; en realidad, cada uno de los términos existe sólo por su contrario y no separadamente y... lo que para la reflexión exterior, para el pensamiento abstracto es simplemente alteridad, en la realidad viva es una contradicción. Los dos términos que en el plano de la apariencia eran simplemente distintos están ahora en relación indisoluble: uno se refleja en el otro; se excluyen al mismo tiempo, se enlazan y ésa es la fuente interna de su movimiento" I bid., p. 84.

<sup>25</sup> "La relación compleja de cada cosa con lo que no es ella, esa relación contradictoria con el todo que no es ella, esa relación contradictoria con todo lo que marca su límite, se define como conflicto. Las cosas al limitarse mutuamente, al poner límites a su expansión respectiva, se encuentran en relación de enfrentamiento y a veces inclusive de antagonismo. Cada realidad finita se encuentra así contenida o más bien rechazada en su límite por otra realidad, por el conjunto de las demás realidades que le impiden ser el todo". I bid., p. 84.

<sup>26</sup> "En este mundo poblado de fuerzas enfrentadas, el movimiento es un corolario de la interdependencia universal. Si todo está enlazado, todo se mueve". I bid., p. 84 - 85.

<sup>27</sup> "Es el conjunto móvil de las relaciones internas de una totalidad orgánica en devenir. La finalidad de las cosas es precisamente ese movimiento que llevan en sí, esa tendencia, nacida de las contradicciones entre su naturaleza finita y

realidad de la naturaleza y de la historia en algo transparente a la razón; hacernos vivir el ser en su racionalidad”<sup>28</sup>. Las alusiones a la inversión que Marx hace del método de Hegel es calificada como “la verdadera revolución copernicana en la filosofía crítica”<sup>29</sup>, el paso del hombre inmerso en su mundo abstracto y mental al encuentro de una conciencia que “no está ya separada de sus condiciones de existencia. Esta inversión materialista del hegelianismo permite desprender las condiciones materiales reales del pensamiento; esta actitud, dice Marx, <<es la única verdaderamente crítica>>”.<sup>30</sup>

Garaudy señala la oposición hegeliana entre contradicción y totalidad para disertar sobre la aplicación de Hegel en el marxismo: “Contradicción y totalidad se oponen y se suponen como lo finito y lo infinito: lo que es la totalidad desde el punto de vista de lo infinito es la contradicción desde el punto de vista de lo finito. Todavía más: la *contradicción* es la categoría central del *método* hegeliano, la *totalidad* es la categoría central del *sistema* hegeliano”<sup>31</sup>. Esta aclaración descubre la “inversión materialista de la filosofía hegeliana y el paso de la especulación a la ciencia permiten elaborar un método dialéctico que se identifica con el verdadero método científico; el que no se limita al positivismo, a la sola búsqueda de relaciones constantes entre los fenómenos, sino que indaga <<la trama interna y necesaria entre los fenómenos>>”<sup>32</sup>, “lo genuino del materialismo de Marx, en oposición al idealismo

---

que las lleva más allá de ellas mismas, hacia lo infinito”. I bid., p. 85. También podemos encontrar estos aspectos de la Dialéctica en GARAUDY, Roger et al. Lecciones de filosofía marxista. Op. cit., p. 169 – 171.

<sup>28</sup> GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op. cit., p. 85.

<sup>29</sup> GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Op. cit., p. 252.

<sup>30</sup> I bid., p. 253.

<sup>31</sup> GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op. cit., p. 86.

<sup>32</sup> Garaudy cita al Le Capital Livre III. t. I, p. 225. I bid., p. 87.

y la especulación, es el renunciar a la pretensión vanidosa de modelar las cosas con base en nuestros conceptos, cuando por el contrario, hay que modelar modestamente nuestros conceptos con base en las cosas. Esto implica como primera consecuencia que ningún concepto es eterno y definitivo, que la filosofía no puede tomar la forma de un sistema acabado y que la lista de las categorías de la dialéctica no puede ser una lista cerrada". El redescubrimiento de Hegel en términos de totalidad y contradicción siguen la crítica del sistema para el cual "la totalidad se limita a sí misma y eso es lo que genera contradicción. Para Marx, al contrario, es del desarrollo de la contradicción, de la superación de la negación por la negación de la negación, de donde surgen nuevas totalidades: no es lo universal lo primero y lo que pone límite a sí mismo, sino lo particular lo que se supera necesariamente porque no lleva en sí sus condiciones de existencia. La dialéctica es a la vez esta insuficiencia del ser y esta demanda del pensamiento"<sup>33</sup>. Es un *método* necesario, no un *sistema* acabado; Marx tiene la herencia hegeliana pero no agota en ella todas sus posibilidades sugiriendo una "dialéctica de la naturaleza" que sea capaz de captar "la estructura y el movimiento de la realidad" para hacerlos "tangibles y manejables"<sup>34</sup>, "es una dialéctica en el sentido más completo: un estudio de las leyes más generales del desarrollo del pensamiento, de la naturaleza y de la historia"<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> I bid., p. 88.

<sup>34</sup> I bid., p. 90.

<sup>35</sup> GARAUDY, Roger et al. Lecciones de filosofía marxista. Op. cit., p. 173.

### 1.1.1.2 Dialéctica y la muerte de Dios.

La preocupación por los temas marxistas y la herencia de Hegel a esta filosofía llevan a Garaudy a escribir su famoso "Dios ha muerto. Estudio sobre Hegel", obra que permite apreciar "el «cambio de perspectiva» que de Hegel realiza Marx"<sup>36</sup>. Animado por explicar la idea de una trascendencia sin desligarse de lo real, de lo cotidiano de la lucha de los hombres contra las alienaciones causadas por la idea de un Dios soberano instalado en su trono del otro mundo, Garaudy retoma el tema hegeliano para hallar el leitmotiv de la muerte de Dios y su relación dialéctica propuesta por Hegel. Comienza por argumentar la superación del dualismo y la afirmación de la dialéctica hegeliana en función de la totalidad: "En Kant subsistía el dualismo entre el hombre y Dios, entre la naturaleza y el hombre. Con Hegel se supera lo trágico kantiano. Ya en su crítica de la religión. Hegel considera a Jesús menos como Dios convertido en hombre que como hombre convertido en Dios. La religión no es para él sino «el hombre elevándose de la vida finita a la vida infinita» Esta ambición prometeica caracteriza al humanismo hegeliano, filosofía de confianza en sí mismo y del orgullo. La moral es la divinización del hombre. (...) De acuerdo con esta filosofía, el hombre es uno solo con la totalidad del ser: no hay nada fuera de él que escape a la legislación soberana de su pensamiento dialéctico, ni Dios trascendente ni mundo exterior".<sup>37</sup> "La dialéctica, en Hegel está dominada por la categoría de totalidad. Para Hegel la totalidad, lo absoluto, no existe fuera de sus elementos y no puede actuar sobre ellos como un motor exterior. En la

---

<sup>36</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 17. Los temas del estudio de Hegel (1962) y su influencia en Marx vuelven a ser postulados ya en su *Karl Marx* de 1965.



transposición teológica que Hegel da a su sistema, Dios, presente en todo momento, muere en cada uno de ellos y esa muerte de Dios es al mismo tiempo su vida eterna. Dios ha muerto y únicamente por esa muerte afirma en todo momento su presencia y su vida. Esta es la visión central de la filosofía hegeliana. El desarrollo de lo absoluto en el tiempo implica la superación de cada elemento. Así, cada elemento se identifica con lo absoluto y lo revela en tanto que expresa una determinación necesaria y también lo niega en tanto que pretende bastarse a sí mismo. Esta relación original, irreductible a la lógica clásica, es la dialéctica"<sup>38</sup>.

La «muerte de Dios» en el estudio sobre Hegel toma un sentido muy diferente respecto del ateísmo de Nietzsche puesto que Hegel hace una transposición de los temas religiosos a su filosofía especulativa y su empeño no estriba en la negación de Dios. Hegel retoma del cristianismo la muerte de Cristo como fundamento a su método de la relación finito e infinito: "El Cristo está muerto; muerto ha ascendido a los cielos, se ha sentado a la diestra de Dios, porque sólo así es espíritu. Él mismo expresa: «Cuando yo no esté más con vosotros, el Espíritu os conducirá en toda verdad». Solo en Pentecostés los apóstoles fueron colmados del Espíritu Santo. El Cristo viviente no es para los apóstoles lo que más tarde fue para éstos como espíritu de comunidad; únicamente en ella Cristo devino su verdadera conciencia espiritual. Así se opera el tránsito de la representación evangélica a la idea especulativa"<sup>39</sup>. Entonces, lo valorativo en el plano hegeliano del cristianismo es que con él, la " muerte de Dios, es el

---

<sup>37</sup> GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op. cit., p. 17.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 83.

paradigma de la vida que debe integrar hasta la muerte misma como uno de sus momentos”<sup>40</sup>. La intención de incorporar la idea de la “muerte de Dios” permite superar la vida individual que deviene en otra condición para participar en la vida de lo infinito y de la totalidad; cita Garaudy la *Fenomenología del Espíritu* que: “la dialéctica del amo y del esclavo proporciona un desarrollo nuevo sobre el tema: <<Muere y deviene>>”<sup>41</sup>. “La dialéctica de la vida, por el movimiento de cada ser finito, nos arroja en lo infinito que lo supera. El movimiento por el cual se descubre la presencia viva de todo en cada parte y más allá de ella, es el espíritu. Lo dado, lo pasivo, el ser limitado se convierte en un momento del todo, *deviene*”<sup>42</sup>. “La muerte de Dios es el símbolo de esta metáfora que es la vida. Dios está vivo y presente en la muerte de cada ser finito: él se revela por la muerte misma en un mundo en que el desgarramiento es la ley, puesto que lo absoluto no puede revelarse como tal y sólo puede ser entrevisto a través de la muerte y la superación, mediante el devenir de cada cosa. La presencia de la unidad del todo necesita de la separación y la división para ser real. Como

---

<sup>39</sup> Garaudy cita *Leçons sur la philosophie de l'histoire* p. 296. GARAUDY, Roger. Dios ha Muerto. Un estudio sobre Hegel. Op. cit., p. 98.

<sup>40</sup> Para Hegel, la misión de la filosofía no es distinta de la religión: superar el desgarramiento y la separación (...) La filosofía especulativa es esencialmente la transposición conceptual de la teología. (...) La filosofía de Hegel – dice Feuerbach – toma el lugar de la religión. La esencia de la filosofía especulativa no es otra cosa que la esencia de Dios, racionalizada, realizada y actualizada. I bid., p. 101.

<sup>41</sup> “La muerte es la imagen misma de la negatividad y la muerte de Dios otorga un significado universal, un significado cósmico a la idea de la muerte. La muerte, y en primer término la de Dios, se convierte en el símbolo de la superación y, por consiguiente, la de la resurrección (...) El tema de la muerte de Dios, trasladado a términos de la filosofía especulativa, es al mismo tiempo el tema de la necesidad de la desdicha y el de génesis del ser determinado que pasa por el no - ser para asumir la forma del devenir. A través del dogma cristiano de la encarnación, Hegel ve esa idea fundamental según la cual lo histórico y lo contingente no son sino la manifestación de lo necesario y lo absoluto: Lo absoluto puede encarnarse, lo absoluto debe encarnarse y por lo mismo se somete a la ley de la muerte. Dios puede morir. Esta muerte de la naturaleza es el nacimiento del espíritu que por la muerte aflora en la naturaleza, vale decir, en el movimiento por el que cada ser particular alcanza su término, su fin, y nos proyecta por esa misma desaparición, más allá de él, hacia el todo más vasto que lo sustenta y lo contiene, que le concede su sentido y su realidad verdadera. I bid., p. 98 - 99.

<sup>42</sup> I bid., p. 99.

Cristo en la hostia”<sup>43</sup>. Garaudy analiza la visión hegeliana de los temas cristianos transpuestos a este parecer y hace del paso de lo finito a lo infinito una contradicción como la que engendra necesariamente la muerte de Dios, “lo absoluto no se pone sino oponiéndose; se limita a sí mismo y por ello mismo se niega, y no es lo absoluto sino por la negación de esta negación. Lo infinito sólo es lo infinito por lo finito, y en esto, en lo finito, sin cesar aflora y se revela lo infinito por el deseo y la muerte”<sup>44</sup> “Este movimiento, por el que lo finito supera su límite, conduce el querer a sí mismo, a su infinitud. El motor de esta dialéctica, tanto en el seno del ser como en el pensamiento, es la **contradicción**, alma del método”<sup>45</sup>.

### 1.1.1.3 La idea de alienación

Marx retoma a Hegel para su estudio y se encarga de “subrayar todo aquello que era necesario tomar de Hegel, así como todo aquello que era necesario transformar profundamente”<sup>46</sup> Rememora comparando la alienación religiosa con la alienación económica afirmando que “cuanto más se prodiga el obrero en el trabajo, el mundo objetivo que él crea de este modo frente a sí se vuelve más potente, y él y su mundo interior se vuelven más pobres, al mismo tiempo

---

<sup>43</sup> I bid., p. 100. “Dios debe morir como unidad absoluta, debe someterse él mismo a la ley de lo negativo, negarse para diversificarse y determinarse. Lo infinito no puede aparecer sino en la forma de lo finito: no hay infinito que lo finito en vías de superarse”. Hegel afirma el movimiento (paso de finito a infinito). I bid., p. 184.

<sup>44</sup> I bid., p. 378.

<sup>45</sup> I bid., p. 172.

<sup>46</sup> Garaudy hace mención a su estudio sobre los manuscritos de 1844. GARAUDY, Roger et al. Lecciones de filosofía marxista. Op. cit., p. 147.

que menos objetos le pertenecen como cosa propio. El mismo fenómeno se comprueba en la religión. Cuanto más se confía el hombre a Dios, menos se posee a sí mismo”<sup>47</sup>. Marx aplica la idea de <alienación> que dentro del idealismo característico de la filosofía hegeliana “representaba para el espíritu el hecho de no reconocer ya, en lo mismo que éste creó, su obra propia, y considerar a su propio producto como una realidad extraña (extraño, en latín, *alienus*: otro)”<sup>48</sup>; la transposición que desarrolla Marx sobre la alienación la realiza dentro de una explicación material demostrando que “cuando aparece la propiedad privada, el producto, al entrar en el ciclo de los cambios, escapa al productor y, en manos del propietario de los medios de producción, se convierte en una potencia extraña al trabajador”<sup>49</sup>. Los términos que empieza a emplear Marx van en directa relación con la realidad humana en su aspecto social y económico legitimando lo que de principio era resultado de una “ilusión del espíritu”<sup>50</sup> presagiada por el idealismo hegeliano pero que ahora pasa a ser

---

<sup>47</sup> GARAUDY, Roger. ¿Qué es la moral marxista? Op.cit., p. 111.

<sup>48</sup> I bid., p. 112. Esta expresión la utiliza también Garaudy para su exposición sobre el concepto de *alienación* en las lecciones sobre filosofía marxista (p 198). Y en el Estudio sobre Hegel continúa el desarrollo de la idea de la *alienación*: “Esta alienación fundamental del trabajo se diversifica en alienación política del Estado, o en alienación religiosa en la idea de trascendencia. Pues el trabajo es el elemento constitutivo de la vida social en su totalidad”. GARAUDY, Roger. Dios ha Muerto. Un estudio sobre Hegel. Op. cit., p. 70.

<sup>49</sup> GARAUDY, Roger. ¿Qué es la moral marxista? Op.cit., p. 112. Roger Garaudy cita muy vehemente las expresiones de Marx sobre la “alienación” en los *Manuscritos*: <<La propiedad privada, es decir, la alienación del hombre>> (...) << La propiedad privada es la expresión material y sensible de la vida humana alienada>> (...) <<el capital es el hombre completamente alienado a sí mismo>> y el dinero <<es el poder alienado de la humanidad>> “El trabajo alienado, el trabajo muerto acumulado como capital, se vuelve de este modo extraño al trabajador viviente, lo domina y se le subordina”. I bid., p. 113 - 114.

<sup>50</sup> I bid., p. 112. Para Garaudy el problema de la alienación es el que encierra la relación de la actividad humana con los objetos y las instituciones que ella ha creado. Pueden discriminarse cuatro fuentes principales del concepto de alienación. *Origen Económico*. Para los economistas, la alienación es la transmisión de una propiedad a otra persona. En la sociedad mercantil, la forma más corriente de alienación es la venta. *Origen jurídico*. Según los teóricos del derecho natural y del Contrato social, el término alienación significa la pérdida de la libertad originaria, su transferencia a la sociedad por el contrato social. Este es el sentido con que Rousseau emplea constantemente la palabra en el *Contrato social*. *Origen filosófico*. La alienación es para Fichte el acto por el cual el sujeto funda el objeto. El objeto, el no yo de su totalidad, es una alienación del espíritu, del Yo. *Origen gnóstica*. En el sentido de la teología gnóstica, la alienación expresa la creación del mundo por Dios. En la tradición gnóstica, este criterio está emparentado con el de “procesión” y también con el de “caída”. La concepción hegeliana de alienación no es una mezcla ecléctica de significaciones diversas. Hegel al hacer la génesis de la alienación le confiere un significado *histórico*, a la vez que una significación *dialéctica* descubriendo en ella las contradicciones que la engendran y que sin cesar la destruyen. Pero la imposibilidad

uno de los grandes motivos por los cuales se engendra la revolución, la lucha de clases de los que son *alienados* por las condiciones del sistema capitalista.

### 1.1.2 La fuente Feuerbachiana.

El ateísmo en el sistema de pensamiento marxista tiene sus orígenes en la idea de "**enajenación**"<sup>51</sup> tomada de Hegel por Feuerbach<sup>52</sup> quien afirmaba que "el hombre es una enajenación de Dios"<sup>53</sup> e invirtiendo la fórmula, Feuerbach sostiene que "Dios es una enajenación del hombre. El hombre es el sujeto, Dios el predicado. El hombre, no el individuo, sino el género humano, y Dios es el ideal que proyecta más allá de sí mismo, en el cielo"<sup>54</sup>. Este fenómeno es llamado "enajenación" por Feuerbach haciendo que tome un rumbo invertido de la concepción hegeliana de "fin de la historia" ya que es "para Hegel la realización de Dios en el hombre; para Feuerbach es la realización del hombre

---

en que se encuentra para establecer una adecuada relación, por una parte, entre el sentido económico y jurídico del término y, por otra, el sentido filosófico y teológico, lo conducirá a una mistificación idealista de la alienación (...) a) En el trabajo devengo inmediatamente cosa, forma que es un ser b) por ello me despojo de este ser determinado que es el mío y me convierto en un ser determinado que me es extraño, y permanezco en él.". GARAUDY, Roger. Dios ha Muerto. Un estudio sobre Hegel. Op. cit. p. 69-70.

<sup>51</sup> "La idea dominante en Feuerbach es la idea de la *enajenación*. Enajenación es el hecho de que el hombre considere como realidad extrema y superior a él, como entidad ajena, aquello que es realmente su propia obra, el fruto de su creación. En *La esencia del cristianismo* Feuerbach define así la enajenación: "El hombre transforma lo subjetivo, es decir, hace de aquello que no existe sino en su pensamiento, en su representación, en su imaginación, algo real fuera de su pensamiento, de su representación y de su imaginación... Así los cristianos arrancan del cuerpo del hombre el espíritu, el alma, y hacen de ese espíritu arrancado, privado de cuerpo, su Dios". GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op. cit., p. 22-23.

<sup>52</sup> Este tema también es objeto de la obra del cardenal Henri de Lubac que en *El drama del humanismo ateo* es considerado Feuerbach junto con Nietzsche como "los principales protagonistas del drama" Lubac, Henri. *El drama del Humanismo Ateo*. Op. cit., p. 22.

<sup>53</sup> GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op. cit., p. 23.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 23.

en el hombre cuando éste deja de proyectarse en Dios”<sup>55</sup>. De esta manera se obtiene la idea de un hombre liberado de las ataduras que le proporciona la religión y queda sujeto a las potencialidades que él como hombre se puede forjar. Feuerbach pretende quitar de raíz la enajenación que causa en el hombre la idea de Dios no sin un motivo, no sin la lucha por “realizar la unidad del hombre con el hombre (...) Es a este humanismo al que Feuerbach llama comunismo: el hombre apartado de la religión, recuperará su unidad en el comunismo”<sup>56</sup>. El comunismo comienza entonces a desprender de su teoría la necesidad de una posición “atea” que en últimas y desde Feuerbach “tiende a sustituir, en la conciencia de los hombres, a la religión tradicional por un humanismo que se dice materialista y ateo”<sup>57</sup>.

Feuerbach no se preocupó por problemas de índole económico ni de lucha de clases, por lo tanto no puede ser considerado como el “padre del marxismo (...) pero, por lo menos, es su padre espiritual”.<sup>58</sup> La referencia de Marx sobre Feuerbach es tan notable que habla de él como “un segundo Lutero en la historia de la emancipación humana”<sup>59</sup> y toma su análisis de la alienación “para llegar a la conclusión de que la humanidad debe abolir el Estado como ha abolido la religión”<sup>60</sup>, entonces se invierte el sistema<sup>61</sup> para “trasladarse al

---

<sup>55</sup> I bid., p. 23.

<sup>56</sup> I bid., p. 23.

<sup>57</sup> I bid., p. 23.

<sup>58</sup> DE LUBAC, Henri. El drama del humanismo ateo. Op. cit., p. 29.

<sup>59</sup> I bid., p. 30.

<sup>60</sup> I bid., p. 31.

<sup>61</sup> “La religión, criticada por Feuerbach, no es sino la forma teórica de la enajenación. Pero existen también formas prácticas. Marx quiere pasar, pues, de la crítica del cielo a la crítica de la tierra, de la enajenación religiosa a la enajenación política (manuscritos de 1843) y de la enajenación política a la enajenación económica (Manuscritos de 1844)”. GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op. cit., p. 24.

mundo real de los hombres, de su trabajo y de sus luchas”<sup>62</sup>. En este sentido, el marxismo confiesa su tendiente concepción “atea” para el cual “el hombre no es un ser abstracto, exterior al mundo real. El hombre es este mundo del hombre, el estado, la sociedad. Este estado, esta sociedad, producen una religión, una conciencia errónea del mundo, porque constituyen un mundo falso; la religión es la teoría general de este mundo, su *compendium* enciclopédico, su lógica bajo una forma popular, su punto de honor espiritual, su entusiasmo, su sanción moral, su cumplimiento solemne, su razón general de consolidación y de justificación...; es la realización fantástica de la esencia humana, porque la esencia humana no tiene realidad verdadera...; la miseria religiosa es, por una parte, la expresión de la miseria real, y por otra, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura hastiada por el dolor, el alma de un mundo sin corazón, lo mismo que el espíritu de una época sin espíritu. Es el opio del pueblo”<sup>63</sup>. Y tenemos aquí la piedra angular de la crítica marxista a la religión que unida a su “revolución copernicana de la moral y de la política” por la cual “la ley no gira en torno a Dios ni al rey, sino en torno al hombre, a cada hombre”<sup>64</sup>, se presenta el marxismo como un Humanismo ateo, como una filosofía que “no se sitúa únicamente dentro del pensamiento” que no “pretende cambiar sólo la idea que se tiene del mundo dejando al mundo tal como está, sino cambiar al mundo mismo que engendra ilusiones. En ese sentido profundo,

---

<sup>62</sup> I *bid.*, p. 24.

<sup>63</sup> Cita de Henri de Lubac a Marx en *Contribution à la critique de la Philosophie du droit de Hegel (Euvres philosophiques*, trad. Molitor, t. I, p. 83-84). DE LUBAC, Henri. El drama del Humanismo Ateo. Op. cit., p. 31.

<sup>64</sup> Esta observación está fundamentada en el sistema de Fichte por el cual el hombre es creador, su tesis radica en “la idea de que el hombre es lo que él hace”. Su historia, su moral ya no son dadas por la legislación de un Dios trascendente, la historia una historia teocéntrica, sino que (en ello hace énfasis Roger Garaudy) “Fichte tuvo el mérito de proclamar, contra todas las herejías y contra todas las formas de opresión política, religiosa o metafísica, la herejía de Prometeo: <<La humanidad, escribe, rechaza el azar ciego y el poder del destino. Tiene en sus propias manos su destino, lo somete a sus propias ideas, realiza libremente lo que ha resuelto hacer>> (Cita de Roger Garaudy a Fichte

<<la solución de los enigmas teóricos es una tarea de la praxis>><sup>65</sup>, se presenta el marxismo como un materialismo y “en calidad de tal, es tan implacable enemigo de la religión como el materialismo de los enciclopedistas del siglo XVIII o el materialismo de Feuerbach (...) Pero el materialismo dialéctico de Marx y Engels va más lejos que los enciclopedistas y que Feuerbach al aplicar la filosofía materialista a la historia y a las ciencias sociales. (...) Afirma: hay que saber luchar contra la religión, y para ello es necesario explicar desde el punto de vista materialista los orígenes de la fe y de la religión entre las masas. La lucha contra la religión no puede limitarse ni reducirse a la prédica ideológica abstracta; hay que vincular esta lucha a la actividad práctica concreta del movimiento de clases, que tiende a eliminar las raíces sociales de la religión.<sup>66</sup>. Esto pone al marxismo no en una guerra declarada prioritariamente contra la religión, no pone en primer plano esta lucha sino que, según Engels<sup>67</sup>, el partido obrero debe trabajar con paciencia para organizar e ilustrar al proletariado para realizar una obra que conduce a la extinción de la religión. Nos interesa ver entonces desde sus orígenes el problema de la alienación religiosa por parte del marxismo para seguir comprendiendo su inclinación por un ateísmo militante.

---

en su *“Rapport clair comme le jour au grand public sur la véritable nature de la philosophie”*, p. 88). GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op. cit., p. 32-33.

<sup>65</sup> Ibid., p. 51.

<sup>66</sup> Actitud del partido obrero hacia la religión [online]. Available from World Wide Web: <http://www.geocities.com/CapitolHill/Senate/3035/lenn1.txt>

<sup>67</sup> Ibid.



### 1.1.3 La alienación religiosa.

Las tesis expuestas por Jean-Yves Calvez<sup>68</sup> resumen el problema central del marxismo frente a la alienación religiosa puntualizando su análisis en lo expuesto por Marx en *La cuestión Judía*: "la religión y el modo de existencia religioso no pueden ser considerados como constitutivos de la realidad humana, y no se puede buscar en ellos la explicación y la solución de las alienaciones, porque constituyen intrínsecamente una escisión del hombre consigo mismo, y un estado de miseria: lo que constituye intrínsecamente una alienación, no puede vencer a la alienación, cualquiera que sea su forma".<sup>69</sup> Un problema no puede ser solucionado con el mismo problema porque se incrementa la crisis. Es lo que sucede cuando se postula la religión para superar la alienación; la crisis aumenta porque en la religión "el hombre aliena su propio ser y se pierde"<sup>70</sup>. Por eso el marxismo es claro en declarar el odio a todos los dioses y considera la lucha contra la religión como necesaria para la lucha contra la alienación. Marx pasa a la crítica de la Religión privada que resulta como consecuencia de la emancipación de Estado respecto a la religión. "El hombre real, en su vida política, sigue estando alienado incluso después de la supresión de los privilegios públicos de la religión" (con la religión privada). El estado cuando acude a la religión da muestras de su imperfección y la tesis de Marx en

---

<sup>68</sup> CALVEZ, Jean-Yves. El pensamiento de Carlos Marx. Op. cit., p. 57-58.

<sup>69</sup> I bid., p. 58.

<sup>70</sup> I bid., p. 60. Este análisis de la alienación de Calvez continúa enunciando el tipo de alienación generado por parte del estado cristiano fundamentado en la concepción teológica luterana y elaborada por Julius von Stahl, criticada a su vez por Bruno Bauer (1809 - 1882) quien termina en una simple supresión de los privilegios de la religión "Bauer yerra al decir que si se suprimen los privilegios de carácter religioso que roen a la sociedad política en el Estado cristiano, toda la religión debe desaparecer. Porque si la religión no se suprime en cuanto religión, sino que sólo se le suprimen sus privilegios políticos, nada permite pensar que la consecuencia sea la supresión de toda religión (...) por el contrario, se dejaría mucha posibilidad al renacimiento de los privilegios abolidos, y a una nueva alienación religiosa del Estado. I bid., p. 70 - 71.

conclusión, señala Calvez, afirma que “la alienación del Estado en la religión aparece, a medida que se intenta suprimirla, como un fenómeno secundario, un reflejo con referencia a la verdadera alienación religiosa que se expresa en la oposición entre la vida privada (y religiosa) de la sociedad burguesa, es decir, de los hombres en cuanto mantienen entre ellos las relaciones individuales, y la vida pública o el Estado, que no es más que una abstracción con relación al individuo privado. No hay, pues, una religión pública más que porque se da una religión privada, y el carácter *privado* de la existencia en cualquier campo es el signo de una contradicción en la vida política del hombre”<sup>71</sup>. En conclusión, la crítica de Marx a la alienación religiosa no permite la existencia de la religión como religión privada, afirmando que “no puede, y que la situación de la religión privada es una alienación más radical aún que la del Estado perdido en la religión”<sup>72</sup>. Calvez prosigue su análisis pasando los términos “crítica de la religión a la crítica del Estado”<sup>73</sup> en donde retoma los conceptos público y privado divididos: “no es, pues, la existencia pública de la religión lo que es la verdadera imperfección, y de nada serviría suprimir esta existencia pública de manera formal. Es el hecho de que el ciudadano tenga una vida religiosa, aunque sea privada, lo que constituye la imperfección y la alienación, porque esta vida religiosa es signo de una división de la existencia humana en dos partes”<sup>74</sup>. Calvez concluye su análisis al problema de la alienación religiosa por parte del marxismo basado en *La cuestión Judía* para demostrarnos que la alienación es “de naturaleza política, aunque venga indicada por la presencia de la religión al lado de la vida cívica. Luego, será al nivel de la realidad política donde haya que

---

<sup>71</sup> I bid., p. 75 - 76.

<sup>72</sup> I bid., p. 76.

<sup>73</sup> I bid., p. 76.

buscar la explicación última de la tara que supone en el Estado la vida religiosa de sus ciudadanos”<sup>75</sup>. Para sustentar este origen de la alienación en la naturaleza política, se demuestran dialécticamente dos tipos de contradicciones: la del Estado respecto a la religión (contradicción religiosa) y la del ciudadano respecto al hombre privado (contradicción laica): “La contradicción religiosa no era más que una expresión, más que un “fenómeno” de la contradicción laica. Al sentirse dividido el ciudadano y hombre privado, el hombre proyectaba su división a una esfera superior y abstracta, la religión. Como ésta era a su vez una contradicción con respecto al Estado, el hombre proyectaba su ser por segunda vez, para encontrarle conciliado en una nueva esfera abstracta e irreal, el Estado cristiano”<sup>76</sup> (Estado que “se niega a sí mismo como estado y como «cristiano», ya que el principio religioso, el principio de separación de consigo mismo, de renunciación y de resignación está en contradicción con la exigencia política”<sup>77</sup>).

“De nada sirve querer suprimir toda religión, incluso la privada, si no se suprime el fenómeno más general que es la escisión tener la existencia pública y la existencia privada del hombre, o entre el individuo y el ente genérico, escisión de la cual la religión no es más que la expresión derivada”<sup>78</sup>. Con lo anterior se muestra que de parte del marxismo la preocupación por lo religioso se desprende del ámbito meramente político de las relaciones entre individuo y sociedad: “no es denunciando la vanidad y la ilusión de la religión como lucha el

---

<sup>74</sup> I bid., p. 77.

<sup>75</sup> I bid., p. 77.

<sup>76</sup> I bid., p. 79.

<sup>77</sup> I bid., p. 80.

<sup>78</sup> I bid., p. 83.

marxismo normalmente contra la religión. Pero, inversamente, la actitud del marxismo frente a la religión pasa necesariamente por esa denuncia, aunque sea insuficiente. Hay que denunciar la ilusión religiosa para atraer la atención de los hombres hacia las verdaderas causas de la alienación, si se quiere suprimir a estas. La crítica intelectual de la religión en este sentido - pero sólo en este sentido - es pues, inherente al marxismo"<sup>79</sup>. "Lo que Marx llama alienación religiosa no es la única situación constitutiva irreductible, aunque se trata de la más significativa de todas"<sup>80</sup>. Este análisis nos centra en el meollo del asunto para consideraciones posteriores características de la filosofía Garaudyana: primero, sus postulados como marxista frente a militancia en el Partido Comunista, luego, una opción por la fe (esto es lo que subyace en el fondo de la filosofía garaudyana contemporánea a muchas críticas, anatemas, demandas y expulsiones).

#### 1.1.4 El Marxismo como un "Humanismo Ateo".

El marxismo presenta al hombre como "el único sentido y la única realidad de la historia"<sup>81</sup> y de allí que este sea un humanismo. No contento con subrayar su opción preferencial por el hombre, el marxismo identifica este humanismo con un "naturalismo" y por consiguiente lejos de todo vestigio religioso manifiesta un ateísmo que "a diferencia de la crítica de la alienación religiosa, que

---

<sup>79</sup> I bid., p. 100.

<sup>80</sup> I bid., p. 111.

consistía en una actitud intelectual, pero militante, el ateísmo de la sociedad comunista es una situación de hecho”<sup>82</sup>. La praxis marxista aleja al hombre de Dios en pos del “triunfo del hombre, su verdadera liberación (...) La concepción marxista del hombre y de su realización es inseparable de la supresión práctica de la religión y la negación teórica de Dios”<sup>83</sup>. Como lo enunciábamos anteriormente, el tema de la supresión de las alienaciones exige además de la alienación económica y social, la supresión de la alienación religiosa que apareció “en primer lugar en el razonamiento crítico de Marx”<sup>84</sup>, pero que en el momento de la aplicación del marxismo pierde toda fuerza debido a que “el humanismo comunista es efectivamente ateo”<sup>85</sup>. El humanismo ateo no “se deriva directamente de la instauración del hombre en la sociedad comunista”<sup>86</sup> puesto que la motivación de Marx es la supresión de la alienación del hombre real y en este afán se argumenta con objetivo propio una supresión de la alienación religiosa sin ser esta su motivación principal. El ateísmo presente en el Marxismo es por tanto de tipo humanista: “el hombre, que gracias al comunismo entra en posesión de sí mismo, no podrá ya admitir que la religión revele, verdaderamente, la esencia del hombre. La religión no es en lo sucesivo más que la superestructura de un mundo alienado, y desaparecerá por sí sola cuando << las condiciones de vida práctica y cotidiana del hombre que trabaja se expresen en relaciones racionales>> (...) la religión perecerá por sí sola cuando el hombre, reconciliado consigo mismo, no tenga ya necesidad de proyectar en un más allá imaginario la representación de una felicidad que

---

<sup>81</sup> I bid., p. 604.

<sup>82</sup> I bid., p. 604.

<sup>83</sup> I bid., p. 605.

<sup>84</sup> I bid., p. 605.

<sup>85</sup> I bid., p. 605.

<sup>86</sup> I bid., p. 605.

encuentre plenamente en la tierra y en la ciudad. El socialismo consiste, no en suprimir a Dios, sino en suprimir la necesidad de Dios"<sup>87</sup> motivo que lleva al hombre a desinstalarse de su mundo real envaneciéndose en las esperanzas ultraterrenas de un más allá que justifica la alienación en un más acá.

## 1.2 ROGER GARAUDY, MILITANTE DEL MARXISMO

La mención sobre el marxismo en el análisis de Roger Garaudy como pensador más que necesaria es indispensable; su personalidad está caracterizada y heredada por ser un hombre del siglo XX (en todo el sentido de la palabra). Nació en Marsella en 1913, de niño vive la experiencia de la primera guerra con su padre en el frente<sup>88</sup> de donde llega mutilado, situación que permite al Joven Garaudy estudiar becado durante sus estudios en Marsella y luego en París en el liceo Enrique IV donde escucha sus primeras lecciones sobre Kant y Fichte. Posteriormente, ingresa a la Facultad de Letras de Aix-en-Provence, donde escuchó las lecciones de M. Blondel. Entre 1933 y 1934 organizó en fichas la totalidad de las obras de Marx y terminó su carrera en la Facultad de Letras en Estrasburgo (1935 - 1936), sitio en donde vivió entre teólogos del Círculo Evangélico situación tal que le permite entrar en contacto con la teología de

---

<sup>87</sup> ARVON, Henri y JIMÉNEZ LOZANO; José. El ateísmo. Op. cit., p. 102.

<sup>88</sup> "Yo no sé lo que es el frente. Sin duda un muro que nos separa de aquel a quien mamá llama papá y al que nunca he visto". GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 10.

Karl Barth y seguir el estudio sobre la obra de Kierkegaard. Después de su graduación es nombrado en 1936 agregado de filosofía en el liceo de Albi<sup>89</sup>.

Antes de su inclusión en el Partido Comunista Francés, Garaudy manifiesta de la mano de Kierkegaard y su "Temor y temblor"<sup>90</sup> su fe en Dios: "Contra nuestras lógicas y nuestras morales ridículas, el ejemplo de este incondicional Dios ha permanecido como un faro en el centro de mi vida"<sup>91</sup>. Cuando Garaudy hace público su deseo de militar en el comunismo advierte su condición de cristiano: "quiero decirles que soy militante cristiano, vengo al partido como una exigencia de mi fe. Sí. Estudio filosofía. He leído las obras completas de Marx. Acabo de terminar el tomo XXIII en la edición Costes, ya la conoce. No busco en Marx una metafísica. He encontrado en él una metodología de la iniciativa histórica; una ciencia para analizar las contradicciones de una sociedad y a partir de ese punto el proyecto para sobrepasarlas. Quizá no piense lo mismo que vosotros pero actuáis como yo hubiera querido hacerlo"<sup>92</sup>. De esta manera Roger Garaudy comienza a militar en el Partido Comunista Francés.

Nuestra primera parte se esmeró por presentar la tendiente atea que el marxismo exige por su condición materialista y humanista, el mismo marxismo inspirador de la praxis comunista perseguida por el partido al cual ingresa como

---

<sup>89</sup> Datos biográficos extraídos de URDANOZ, T. Historia de la Filosofía. Vol. VIII. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos. 1988. p. 61

<sup>90</sup> "Es el primer libro que leo con los ojos del alma (...) Abraham dejó a un lado su razón terrestre y tomó consigo la fe (...) este hijo es el de la promesa hecha a la posteridad. Abraham al sacrificarlo, destruía la promesa: se juega todo el porvenir del mundo al combatir la Palabra de Dios. Sin esta doble grandeza de la esperanza del combate, Abraham, <grande por la sabiduría cuyo secreto es la locura, no se habría convertido en el padre de la fe". GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 30.

<sup>91</sup> Ibid., p. 30.

militante Roger Garaudy. Ahora bien, nos interesa afirmar que Garaudy siempre sostiene su inclinación y su propia concepción de fe característica de su vida como creyente negando la idea del Dios y de la religión al servicio de una ideología afirmando la relación fecunda entre una fe en la trascendencia que no huye a las esperanzas más ultraterrenas, sino que, con una característica especial de militante, esa fe es transformadora y gestora de las perspectivas de todos los hombres. Desde su inclusión Garaudy afirma sobre su opción: "la fe cristiana había sido producto de una elección, un postulado. Pero a partir de ella fui al partido sin postulado, por necesidad de coherencia"<sup>93</sup>, por la necesidad que nace de la personalidad Garaudyana de dar fundamento histórico real de una experiencia que sobrepase la simple especulación teórica de dos teorías aparentemente irreconciliables. Así lo manifiesta Garaudy, el Marxista militante y teórico del diálogo entre Marxistas y Cristianos<sup>94</sup> en una experiencia directa de una vida, la suya.

Roger Garaudy y el ateísmo humanista que hace suyo al estar en un medio que exige una posición esencialmente secular y con su insistencia en los temas de trascendencia, su cercanía con el pensamiento católico en admiración por Teilhard de Chardin, hacen de Garaudy un ateo con una profunda creencia, con sus propias convicciones. Así halla los orígenes de su opción por el marxismo como una necesidad complementaria de su vida como cristiano. Del humanismo marxista admira su verdadera orientación: "quien mejor sirve las dos causas que merecen ser servidas más que ninguna: la miseria y la verdad. Esta es la

---

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 32

<sup>93</sup> GARAUDY, Roger. *Mi vuelta al siglo en solitario*. Op. cit., p. 34.



razón por la que deseo apasionadamente su victoria y para ello trabajo con todas mis fuerzas<sup>95</sup>. Garaudy en su tiempo de militancia en el marxismo profundizó en la idea de llevarlo hasta sus últimas consecuencias, pero haciendo previsión de lo que pudiese pasar, de lo que su pluma pudiese concluir, nunca descartó la posibilidad de ser traicionado: “y si un día mi Partido traicionase la verdad del marxismo y la miseria de un pueblo yo dejaría de desear su triunfo (...) Las energías del hombre deben ser extraídas de un Partido, lo mismo que la gracia de Dios debe extraerse de una Iglesia que le ha traicionado”<sup>96</sup>. La relación de Garaudy con el Marxismo incluye su tiempo de militante en el Partido Comunista Francés, luego y por causa de sus ideas, enfrenta un tiempo de tensión y termina expulsado del partido que le vuelve la espalda y le quita el apoyo a sus ideas “renegadas” de un marxismo abierto al diálogo.

### 1.2.1 La Tarea del Militante.

Para incursionar en el Partido Comunista, Garaudy debe pasar unas pruebas iniciáticas: “me encargaron de la pegada nocturna de carteles sin pie de imprenta. Hay que correr con el cubo de engrudo y la escoba para escapar de la policía y terminar los últimos carteles en la Canebière a las dos de la mañana”<sup>97</sup>. Y ya Iniciado en el Partido Garaudy desempeña cargos y funciones que

---

<sup>94</sup> Por ahora nos ocuparemos más de la relación Garaudy - Marxismo para luego profundizar en su afán por el acercamiento entre marxistas y cristianos.

<sup>95</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 39.

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 39.

transcurren y aumentan a medida que avanza el tiempo de su estancia en este medio marxista (treinta y siete años hasta su expulsión en 1970).

Roger Garaudy militando y meditando sobre marxismo tiene bien en claro que “la sociedad burguesa no armoniza con la <verdadera> naturaleza del hombre, con su <<esencia>>. El comunismo, será la <verdadera resurrección de la naturaleza> (cita a Marx en los manuscritos económicos filosóficos de 1844). La tarea del revolucionario tiene igualmente este fondo especulativo: suprimir la contradicción entre la realidad y la esencia del hombre <<y realizar el humanismo>> en el comunismo”<sup>98</sup>. El concepto que se maneja hasta este punto no cumple una función más que especulativa en la realidad del hombre, muy característica del idealismo que pondría en el militante una tarea igualmente especulativa. Garaudy es enfático en afirmar en Marx la necesidad de una “reconversión de los conceptos centrales de la enajenación y de la praxis en un esfuerzo por librarlos de sus orígenes especulativos (...) la reconversión de los conceptos de la enajenación, de la praxis, de hombre total y de comunismo se realizará cuando la necesidad de la revolución aparezca clara y únicamente (independiente de toda especulación sobre la “esencia verdadera” del hombre) como necesidad histórica, engendrada por la contradicción entre la situación de las fuerzas productivas y las relaciones de producción”<sup>99</sup>. Marx da el paso de la especulación idealista al punto de vista de clase, es la “revolución copernicana realizada en la filosofía por Marx: el paso de la especulación a la práctica”<sup>100</sup>. “La práctica, punto de partida y meta de la filosofía marxista, se

---

<sup>98</sup> I bid., p. 57.

<sup>99</sup> I bid., p. 58 – 59.

<sup>100</sup> I bid., p. 60.

define como una actividad social, una actividad para la transformación del mundo, que engloba todas las formas del trabajo y de la lucha: técnica, producción económica, experiencia e investigación científica, lucha revolucionaria y creación artística”<sup>101</sup>. Lo mismo en la superación de las enajenaciones, “no basta, como en Hegel o en Feuerbach, con adquirir conciencia de la enajenación: hay que transformar primero el mundo que la engendra, es decir, el régimen fundado en la propiedad privada de los medios de producción. Superar la enajenación no es sólo cuestión de la crítica filosófica, sino de lucha de clases”<sup>102</sup>. El trasfondo de la vida de un militante está en su acción comprometida con el ideal de la revolución puesto en el partido como su representante directo. Garaudy presenta después de la teoría, la praxis, después de Marx a Lenin como militante del marxismo: “Marx había echado los principios de una teoría dialéctica del conocimiento y Lenin, poniendo fin al largo reinado del positivismo característico del llamado marxismo «ortodoxo» de Kautsky<sup>103</sup>, recuperó la inspiración fundamental de Marx a partir de su propia experiencia de militante (...) Lenin aportará una contribución original no solo al desarrollo de la teoría del conocimiento de Marx, sino principalmente para la elaboración de una teoría de la subjetividad revolucionaria, que Marx no podía elaborar al carecer de la base experimental indispensable: la creación de un Partido capaz de lanzarse al asalto del capital y de comenzar la construcción del socialismo”<sup>104</sup>. Lenin posee pues, su base de

---

<sup>101</sup> GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op. cit., p. 60.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>103</sup> Garaudy afirma que el error fundamental del pensamiento de Kautsky se manifiesta en su obra *La doctrina económica de Marx* (1887) puesto que es la «vulgarización dogmática del marxismo. Es una reducción positivista del pensamiento de Marx a leyes económicas. Toda reflexión sobre el fundamento filosófico queda excluido. El marxismo está presentado como una verdad acabada, a la manera de un catecismo». GARAUDY, Roger. Lenin. México: Grijalbo, 1970. p. 27.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 21.

experiencia histórica gestada en la Revolución de Octubre, experiencia que la historia muestra como instauración del socialismo en Rusia.

La praxis está detrás de la iniciativa histórica, esto lo descubre Garaudy en su estudio sobre Lenin: "La vida de Lenin es la vida de un militante. El problema central de su filosofía es el problema de un militante: elaborar una metodología de la iniciativa histórica. A ello se debe el que Lenin descubriera de nuevo el alma viva del marxismo, la concepción del mundo que fundamenta esta metodología, de acuerdo con la importante sentencia de Marx: <<hasta el momento los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de diferentes maneras; se trata en cambio de transformarlo>>"<sup>105</sup> Prosigue Garaudy en su análisis de Lenin la descripción de la tarea del militante: "la tarea del militante es, por una parte, analizar concretamente las condiciones *objetivas* del desarrollo histórico de su país y de su tiempo -tarea a la que responden las investigaciones económicas de Lenin desde 1894 hasta su muerte-; y, por otra, forjar prácticamente el instrumento de combate que permitirá intervenir eficazmente en el citado desarrollo -tarea que Lenin lleva a término mediante la construcción de un Partido de nuevo tipo, capaz de aportar el elemento *subjetivo* indispensable para realizar una revolución"<sup>106</sup>. Continúa Garaudy afirmando que "las investigaciones filosóficas de Lenin están animadas por esa doble preocupación del militante revolucionario: analizar

---

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>106</sup> "Para un marxista, escribe Lenin, está fuera de duda que la revolución es imposible sin una situación revolucionaria, pero no toda situación revolucionaria conduce a una revolución... La revolución no surge en cualquier situación revolucionaria, sino solamente en el caso de que a todos los cambios *objetivos*.. se añada un cambio *subjetivo*, es decir, que la clase revolucionaria pese a la capacidad de llevar a cabo acciones revolucionarias de masas lo suficientemente vigorosas como para destruir... el Antiguo Régimen; régimen que no <<se desplomará>>, ni siquiera en momentos de crisis, a no ser que se le obligue a caer. Tal es la concepción materialista de la revolución. Garaudy cita a Lenin, obras completas (edición francesa), t, XXI, p 217 (La bancarrota de la II internacional). *Ibid.*, p. 19 - 20.

científicamente los cambios *objetivos*, lo que implica una teoría del conocimiento; forjar el Partido capaz de realizar los cambios *subjetivos*, lo que implica una teoría de la iniciativa histórica”<sup>107</sup>. La tarea del militante es hacer práctica la vivencia del comunismo luchando contra todas las formas de alienación en una praxis histórica reflexionada.

El Partido en la praxis e instauración del marxismo ejerce gran importancia en lo que radica su misión: “La misión del Partido comunista comienza ahí: la integración no es posible más que cuando en cada centro autónomo de iniciativa y de decisión, de hombres y de mujeres, se alcanza un nivel de conciencia de las exigencias del desarrollo social, en su conjunto, que les permite ayudar a la totalidad del grupo a definir el proyecto social común a partir de criterios comunes del desarrollo y del progreso humano (...) debe ser, pues, una conciencia social organizada, capaz de establecer el vínculo interno y profundo que une las exigencias históricas de los trabajadores en cada momento y las exigencias históricas del desarrollo científico y técnico”<sup>108</sup>.

### 1.2.2 Esto soñó, esto esperó Roger Garaudy del marxismo.

En su Karl Marx escribía Garaudy: “El marxismo se ha convertido en el eje de referencia en relación con el cual se ubican en nuestros días todo pensamiento

---

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>108</sup> GARAUDY, Roger. Gran viraje del socialismo. 2 ed. Caracas: Tiempo nuevo. 1970. p. 213.

y toda acción; por él o contra él”<sup>109</sup>. Garaudy demuestra esta constante a lo largo de toda su vida y las menciones sobre el marxismo son frecuentes hasta sus últimas obras. Nos preguntamos ahora sobre la esperanza que llevó a Garaudy a militar en el marxismo, y él mismo pone en cinco caracteres lo que anheló del marxismo: “el primer carácter que debe considerarse, y el más importante de todos, es la *estrecha relación* entre la teoría y la práctica. El segundo carácter es la *conexión del marxismo con toda la herencia cultura anterior* (...) el marxismo no debe perder nada de todo lo valioso que el pasado ha aportado a la formación humana. El tercer carácter estriba en que *esta enseñanza no debe hacerse en forma de exposición dogmática*, sino en forma polémica, es decir, teniendo en cuenta, fundamentalmente, las demás corrientes del pensamiento y desarrollando el marxismo en su crítica. El cuarto carácter debe ser la *estrecha relación del marxismo con el desarrollo de la ciencia*, no sólo porque el marxismo nació del desarrollo científico, sino porque se desenvuelve con las mismas ciencias (...) el quinto y último aspecto que quisiera subrayar es el *carácter profundamente humanista del materialismo dialéctico e histórico*”<sup>110</sup>. El tema de la relación teoría - práctica lo analizamos cuando hablamos del papel del militante marxista encargado de procurar las <<condiciones reales>> del comunismo. Es necesario exponer la conexión del marxismo con la cultura anterior, su enseñanza no dogmática, la relación con la ciencia y su carácter humanista como los aspectos metodológicos que pone Garaudy como centrales para el marxismo.

---

<sup>109</sup> GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op. cit., p. 191. “Todo pensamiento hoy en día se determina en relación con el marxismo: con él o contra él”. GARAUDY, Roger et al. Lecciones de filosofía marxista. Op. cit., p. 28.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 13.

### 1.2.2.1 La práctica<sup>111</sup> del marxismo.

La reflexión sobre las fuentes del marxismo llevan a Garaudy a considerar que "es un grave error el de imaginar que Marx simplemente transpuso en términos de acción el movimiento que se sitúa en Hegel, en el plano del conocimiento".<sup>112</sup>

La intención principal y en lo que Garaudy expone del marxismo que lo aleja del Hegel es que el hombre debe tener "la posibilidad de salir del pensamiento abstracto por la negación de ese pensamiento que no era otra cosa que la negación del ser"<sup>113</sup>. Se pasa del mundo evanescente que propicia el idealismo a un materialismo y un humanismo en el que se valora y sitúa al hombre "muy positivamente instalado en la naturaleza, forma parte de ella, en acción recíproca con los objetos de la naturaleza (...) es un fragmento de esa naturaleza, recorrido por las fuerzas de la naturaleza que se expresan en él como tendencias, como necesidad y como dolor, porque es dependiente y limitado, y porque los objetos de sus necesidades se encuentran fuera de él".<sup>114</sup>

Está dada en tanto que "no es la conciencia la que determina la existencia, sino la existencia la que determina la conciencia (...) se trata de una crítica, no solo intelectual, sino *materialista*: Muestra que la solución de problemas teóricos sólo es posible en forma práctica, por la transformación del orden social, que engendra esas alienaciones. (...) la inversión filosófica operada por la crítica

---

<sup>111</sup> "La práctica, punto de partida y meta de la filosofía marxista, se define como una actividad social, una actividad para la transformación del mundo, que engloba todas las formas de trabajo y de la lucha: técnica, producción económica, experiencia e investigación científica, lucha revolucionaria y creación artística". GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op.cit., p. 60.

<sup>112</sup> GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Op. cit., p. 251.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 252.

<sup>114</sup> "En el individuo encontramos bajo la forma de la necesidad, lo mismo que en Hegel bajo la forma del deseo, el horizonte de la materia (y no ya de la "materialidad" hegeliana abstracta) (Luego de la inversión marxista el hombre es

marxista y el paso al materialismo fundan no solo el valor de la verdad del pensamiento, sino también toda acción revolucionaria real"<sup>115</sup>.

En el proceso de instauración del marxismo frente a otros sistemas políticos, Garaudy propone que "Hay que ir con audacia a la ofensiva, a la conquista, sin ningún temor de ir a buscar al adversario en su campo, de aprender a expresar nuestra verdad en un lenguaje comprensible para él y que le conmueva; de atraparlo donde quiera que esté y servirnos de sus mejores armas, es decir, los fragmentos de verdades parciales y deformadas que dicho adversario pueda conservar, y probar y demostrar públicamente que sólo el marxismo da a estas verdades su justo lugar, todo su sentido en el organismo viviente de su doctrina científica de la persona humana, el amor, la libertad, etc".<sup>116</sup> La empresa que emprende Garaudy por la aceptación del poco de verdad presente en las filosofías no marxistas y el intento por integrarlas en el marxismo va de

---

"un ser sufriente", como el animal enfermo de Hegel. Ahí está el germen de la conciencia de sí." "La necesidad no es más que la condición primera de la conciencia de sí, de la reflexión, y luego del pensamiento. I bid., p. 252.

<sup>115</sup> I bid., p. 255. Garaudy concluye de tres maneras el carácter crítico del marxismo: 1 El Marxismo como una filosofía crítica "no es en modo alguno un positivismo, un cientificismo, que se mantenga en el plano descriptivo del hecho. Desde el momento mismo del punto de partida, expresa en el espíritu profundo de toda filosofía crítica, la exigencia de basar el conocimiento y los valores. Se da como tarea la de destruir, no solamente en el pensamiento, sino también en la práctica, en la realidad, las formas de alienación que encubren el fundamento real y primero de toda verdad y de todo valor; la dialéctica efectiva da la naturaleza y de la historia". 2 "La conciencia no es un hecho, ni un dato, sino un acto, un acto real y eficaz, precisamente porque la conciencia está profundamente arraigada en el mundo, vinculada a toda su historia. La conciencia humana no es una intuición, sino una dialéctica. Es "pareja", dice Wallon, "Drama", decía Politzer, siempre tensión. Su nacimiento, con el hombre, es un momento de una dialéctica más vasta. Nacida de la naturaleza arraigada en ella, no es sólo un ser de naturaleza. La conciencia, la del hombre real, es la evolución dialéctica del mundo que ha tomado conciencia de sí mismo e introduce un nuevo reino de la naturaleza, una ruptura que no excluye la continuidad, ya que al superar los momentos anteriores los conserva y los lleva en sí. Lo que el marxismo rechaza no es entonces la idea de trascendencia, sino la concepción metafísica de la trascendencia. El marxismo no excluye, sino que, por el contrario, implica una concepción dialéctica de la trascendencia que conoce la especificidad de los niveles de desarrollo, y el salto cualitativo que se produce al final de una acumulación de cambios cuantitativos". 3 El Marxismo no rechaza en modo alguno la noción de "significación", sino sólo la tesis de los fenomenólogos según la cual las significaciones son exclusivamente llevadas por una subjetividad constituyente, y la tesis finalista según la cual el mundo sería en cierto modo "llamado" por una significación última, encontrándole el fin ubicado al comienzo, para representar allí el papel de causa, como ocurre en Hegel o en Teilhard de Chardin. Para un marxista, las significaciones están inscritas en las cosas por el trabajo milenarior de los hombres; está en nuestras manos descifrarlas para continuar conscientemente el movimiento de la historia. No existe un "sentido de la historia" inscrito en ella como una fatalidad o una Providencia inmutables, sino una epigénesis del sentido de la historia que exige nuestra responsabilidad y requiere nuestra participación". I bid., p. 301 - 302.

<sup>116</sup> GARAUDY, Roger et al. Lecciones de filosofía marxista. Op. cit., p. 30.



la mano de la práctica a la que se accede por el método dialéctico, "órgano viviente"<sup>117</sup> diferente a la tendencia dogmática de Stalin - constantemente criticada por Garaudy - que deforma de principio el marxismo haciendo de la dialéctica un procedimiento matemáticamente elaborado para el análisis de la realidad. Stalin va en contra de la concepción de la verdadera dialéctica que crece y no se estanca en un conjunto numerado de leyes y de principios.

Desde el Marxismo, la idea garaudyana de conciliación entre la vida espiritual y la práctica en la vida concreta precisan el papel del materialismo propuesto por Marx: "el materialismo, la preocupación por satisfacer las necesidades materiales de las masas, implica una lucha práctica contra todo lo que aplasta y degrada al hombre; la lucha por las condiciones materiales condiciona la lucha por los otros bienes, incluso espirituales. El materialismo, en su aplicación a la vida social, da al humanismo el único terreno posible para el florecimiento real. Todo abandono de ese materialismo debilita el combate (...) y de batalla real, se torna predicación piadosa"<sup>118</sup>. Es inherente a la relación de la vida espiritual y la vida social el terreno de lo real para que se produzca esta relación fecunda entre las concepciones de trascendencia o de fe unida necesariamente a la existencia de una objetividad material. Ni la una ni la otra se pueden prescindir porque se mutilaría la concepción del hombre como total.

En el análisis Marxista que Roger Garaudy hace de la moral un campo de aplicación práctica del marxismo puesto que éste define que la moral "es un modo de conducirse y, al mismo tiempo, un juicio que formulamos acerca de las

---

<sup>117</sup> I bid., p. 34.

acciones de los demás hombres y de nuestras propias acciones”<sup>119</sup>. Para su estudio no procede separando la teoría de la práctica sino que encuentra en el fondo de sus postulados que “la única manera de proceder consiste, pues, en partir de la realidad concreta y práctica, donde las costumbres de los hombres y la justificación de éstas se dan van siempre mezcladas; consiste en remontarse, a partir de ello, a la explicación teórica de tal conducta, y luego a la práctica. Cuando hayamos despejado las ilusiones que los hombres se forman acerca de su propia conducta, tanto individual como social, habremos puesto en libertad el método científico que nos permitirá orientar nuestra acción”<sup>120</sup>. Su estudio sobre la moral versa de manera científica colocándose entre dos polos opuestos: Idealismo (que hace devenir la moral de las ideas religiosas) y materialismo (que considera que la fuente y el fundamento de todas las reglas morales residen en el hombre mismo, que la moral germina en la tierra en lugar de descender del cielo<sup>121</sup>).

Garaudy es enfático al criticar la moral puesta en la voluntad de Dios: “La obediencia de Dios es incondicional: toda tentativa de <<juzgar>> sus mandamientos es impía”<sup>122</sup>. Esta es la idea base por la cual se detectan los herejes, es la reacción lógica a la exigencia de un Dios que proporciona leyes a las que el hombre sin vacilación se debe someter. El problema radica en el proceso para la elección de las normas en tanto que Dios “Da a conocer sus mandamientos por revelación. El hombre obedece. Y, cuando no hay testigo de

---

<sup>118</sup> GARAUDY, Roger. *Perspectivas del hombre*. Op. cit., p. 338.

<sup>119</sup> GARAUDY, Roger. *¿Qué es la moral marxista?* Op.cit., p. 7.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 7 - 8.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 10.

la revelación, se remite a la autoridad depositaria de la revelación de Dios e intérprete de su voluntad: un rey, un profeta o una Iglesia”<sup>123</sup>. Aquí se condensa el problema clave visto por el análisis marxista a la moral debido a que “ha servido siempre, en todos los regímenes de clase, para justificar la sumisión al poder establecido, al poder de las clases dominantes y explotadoras”<sup>124</sup>.

La crítica marxista le sirve a Garaudy para dar “Fundamentos científicos de la moral, que consiste en tratar al hombre de acuerdo con su esencia, como ser que trabaja, que crea, es decir, que plantea en forma conciente fines como leyes de su acción”<sup>125</sup> Con esta idea Garaudy prevé las consecuencias morales para la humanidad, debido a que esta nueva percepción del hombre en sus relaciones de producción, así, por medio de esta moral “se trata de promover innovadores, inventores, es decir, basar el desarrollo de la productividad del trabajo, no en una explotación intensiva de la máquina humana, sino, por el contrario, en el florecimiento en cada trabajador de lo específicamente humano que éste tiene: el espíritu de crítica y el espíritu de iniciativa, y la creación”<sup>126</sup>.

“Porque la moral no cae del cielo. Germina en la tierra. La ley de un régimen en que las riquezas que todos producen pertenecen a todos, y en que todo trabajo

---

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 11. Garaudy continúa: “Una leyenda piadosa pero mentirosa ha intentado acreditar la idea de que la religión cristiana desempeñó un papel liberador en la abolición de la esclavitud. La Iglesia Católica ha aportado, y aporta aún, justificaciones teológicas a todos los regímenes clasistas de opresión. No sólo combatió la esclavitud, sino que además legitimó a ésta por razones «religiosas»”. Éstas afirmaciones las sustenta Garaudy citando a San Agustín y a Santo Tomás como justificadores de la esclavitud; citando la bula del papa Nicolás V que autoriza la esclavitud para los sarracenos y demás paganos; citando también a Clemente VII cuando autoriza la esclavitud para los herejes; y prosigue en una lista interesante de las concesiones que la Iglesia hace para justificar a los regímenes esclavistas. *Ibid.*, p. 11 - 17.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 104.

y todo esfuerzo, en lugar de aumentar la ganancia de unos pocos, elevan el nivel de vida de todos, esa ley, en fin, crea entre los hombres relaciones nuevas, que no son ya relaciones de competencia y rivalidad, sino de solidaridad y fraternidad verdaderas”<sup>127</sup>.

En el pasado, la moral fue siempre una aspiración o un mandamiento extraños a la religión; el cristianismo enseña el amor, pero el régimen capitalista engendra el egoísmo, puesto que su ley es la competencia; engendra la pereza, puesto que su ley es el parasitismo; engendra la corrupción, puesto que su ley es la explotación del hombre por el hombre. Los domingos, en la iglesia, durante la misa y la comunión, patrono y obrero pueden sentirse <<iguales ante Dios>>; pero las relaciones de clases, no bien han transpuesto el atrio, los aguardan a la puerta. Por hermosa que sea su moral, es lo contrario de la realidad. En el régimen socialista el amor no es sólo una ley moral, sino, además, una ley objetiva”<sup>128</sup>.

“En nombre del porvenir se puede apostar a favor de la grandeza del hombre. No se trata de una misteriosa conversión o de una <<gracia>> divina para algunos elegidos, sino del crecimiento del hombre -de todos los hombres-, de un desarrollo que depende sólo de sus esfuerzos. La moral comunista, que alza el destino personal de cada cual hasta la conciencia y la responsabilidad del porvenir de la humanidad, constituye la levadura espiritual de nuestro tiempo”<sup>129</sup>.

---

<sup>126</sup> Ibid., p. 105 - 106.

<sup>127</sup> Ibid., p. 191 - 193.

<sup>128</sup> Ibid., p. 193.

### 1.2.2.2 El marxismo y la cultura anterior.

Garaudy pone al marxismo como una "doctrina capaz de forjar un hombre nuevo; más que un hombre nuevo, un hombre capaz de transformar la naturaleza, la sociedad y a sí mismo."<sup>130</sup> El marxismo es pues una de las perspectivas y alternativas del hombre contemporáneo por la cual logrará alcanzar la realización de un hombre nuevo, de una sociedad que "creará, por vez primera, las condiciones reales de una dialéctica del diálogo, de la crítica y la autocrítica, cuyos primeros sueños fueron concebidos por Sócrates y Platón: la cooperación específicamente humana en el descubrimiento de la verdad, entre espíritus asistidos por toda la cultura anterior de la humanidad y donde ningún truco de las <democracias> mentirosas de los regímenes de clase venga a falsear el debate e igual de las ideas altamente personalizadas por ser socializadas, la perfecta reciprocidad de las conciencias"<sup>131</sup>.

El marxismo es "fruto de toda la cultura anterior"<sup>132</sup>, no es la conclusión de un sistema acabado ni se ha desarrollado por sí solo. Para justificarlo, Garaudy cita a Lenin cuando éste defiende que "el marxismo es un ejemplo que muestra cómo el comunismo resulta de la suma de los conocimientos adquiridos por la humanidad (...) es heredero de una larga tradición"<sup>133</sup> y no termina cesando en su desarrollo sino que superándose por la metodología que lleva dentro de sí, el

---

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>130</sup> GARAUDY, Roger et al. Lecciones de filosofía marxista. Op. cit., p. 18.

<sup>131</sup> GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op.cit., p. 100.

<sup>132</sup> GARAUDY, Roger et al. Lecciones de filosofía marxista. Op. cit., p. 21.

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 22 - 23.

marxismo no debe ser enseñado de manera dogmática. Aquí Garaudy entronca el tercer tema para su aportación a la teoría marxista correspondiendo a lo que él mismo considera como posible, el desarrollo del marxismo en búsqueda de una mejor reflexión y praxis humana siendo este una filosofía crítica y regida por los principios de la dialéctica.

### 1.2.2.3 La enseñanza no dogmática del marxismo.

Un error fundamental de un sistema es cuando llega al dogmatismo: “entiendo por exposición dogmática, una exposición que pretenda encerrarse sólo en el marxismo, exponerlo como se expondría un sistema, sin relación alguna con los demás”<sup>134</sup>. Es un lema de vida para Garaudy la exposición no dogmática del marxismo por el mismo marxismo; enuncia el ejemplo de Marx cuando en sus obras crea polémica respecto de las demás corrientes filosóficas, lo mismo en Lenin como continuador del marxismo. A ello refiere Garaudy: “este es el ejemplo que debemos seguir. La exposición del marxismo debe siempre estar ligada a la polémica, es decir, a la crítica y a la asimilación de la crítica de todas las demás corrientes filosóficas y, en particular, en el momento actual, de las corrientes dominantes del pensamiento burgués, ya se trate del pensamiento religioso, ya del existencialismo, ya de todas las variantes del positivismo”<sup>135</sup>. En lo sucesivo Garaudy se preocupa por no ser dogmático en su exposición sobre el Marxismo. Enfrenta y critica las tendencias filosóficas

---

<sup>134</sup> Ibid., p. 27.

<sup>135</sup> Ibid., p. 27 . 28.

contemporáneas en pro del tan anhelado “diálogo de los hombres nuevos”<sup>136</sup> para quienes “la existencia depende de su propia decisión. El existencialismo, la meditación católica, el marxismo, extraen su razón de ser en ella, y miden en ese problema su valor de verdad”<sup>137</sup>. “No se puede ser dogmático” es la consigna garaudyana llevada hasta las últimas consecuencias albores de su posterior expulsión del Partido Comunista.

El marxismo frente a sí mismo y a las demás corrientes de pensamiento se comporta en el pensamiento contemporáneo como el “eje de las coordenadas de toda filosofía”<sup>138</sup>, pero nunca cerrado sobre sí mismo sino que dentro de las aspiraciones de Garaudy, abierto al diálogo: “el diálogo en nuestra época, una necesidad objetiva”<sup>139</sup>.

#### 1.2.2.4 El marxismo y la ciencia.

Para Garaudy hay tres aspectos esenciales en la relación marxismo - ciencia:

- El marxismo nace del desarrollo de las ciencias.
- El marxismo se desarrolla con las ciencias.
- El marxismo es un *método*; un instrumento de investigación y de descubrimiento de las ciencias.<sup>140</sup>

---

<sup>136</sup> Frase inicial para el texto *Perspectivas del hombre*.

<sup>137</sup> GARAUDY, Roger. *Perspectivas del hombre*. Op. cit., p. 11.

<sup>138</sup> GARAUDY, Roger et al. *Lecciones de filosofía marxista*. Op. cit., p. 28.

<sup>139</sup> GARAUDY, Roger. *Del Anátoma al Diálogo*. Barcelona: Obras del Nopal de ediciones Ariel, 1968. p. 33.

<sup>140</sup> GARAUDY, Roger et al. *Lecciones de filosofía marxista*. Op. cit., p. 37.

Sobre el primer aspecto precisa Garaudy que el marxismo “nace a partir del momento en que las diferentes ciencias especializadas establecieron, en todos los campos de la naturaleza, de la historia y del pensamiento, que el *cambio* –el desarrollo- era una ley de valor absolutamente general”<sup>141</sup>. Todos los conceptos ya no pueden ser fijos: “las instituciones, las leyes y las costumbres, aparecían también sometidas a la ley universal del cambio, de la evolución y la revolución”<sup>142</sup>; el marxismo presenta como estudio de la realidad “las leyes más generales del desarrollo de la naturaleza, la historia y del pensamiento”<sup>143</sup> entroncando con su segundo aspecto, a saber, el marxismo se desarrolla con las ciencias cuando pretende generar leyes que nos son fijas y definitivas sino que por el marxismo y su dinamismo interno, dichas leyes se aumentan constantemente: “por eso el marxismo puede ser un *instrumento* y un *método de descubrimiento*”<sup>144</sup> (tercer aspecto del marxismo en relación con la ciencia).

Estudiando estos aspectos del marxismo nos podemos remitir para complementar su comprensión, al estudio garaudyano del marxismo como filosofía crítica, del marxismo como el instrumento que le permite al hombre hacer para sí la realidad sin agotarse dentro de ella como la última palabra, como la ciencia “non plus ultra” sino como una metodología para asir la realidad de un hombre concreto en una historia concreta. Roger Garaudy busca en el marxismo “una palabra de vida. Y ante todo aquella que, en la tempestad de los apetitos insaciables de los individuos y de los pueblos, me sirva de sextante

---

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>144</sup> *Ibid.*, p. 38.



para guiarme por las estrellas”<sup>145</sup>, palabra que encontrada en su tiempo en el marxismo como filosofía crítica. Garaudy analiza el marxismo remontándose a su fundamento original y la intención del mismo Marx lejano de la posibilidad de considerar que “la fenomenología del espíritu se ha trasmutado simplemente en la del trabajo, la dialéctica de la alienación humana en la del capital, la metafísica del saber absoluto en la del comunismo absoluto (...) Por el contrario, Marx realizó la “inversión” del hegelianismo, y lo puso sobre sus pies, sentando los fundamentos de su filosofía crítica”<sup>146</sup>; al retomar el método de la dialéctica hegeliana para ir mucho más allá a la “lógica del conflicto”, <sup>147</sup> la “lógica del movimiento”<sup>148</sup> y la “lógica de la vida”<sup>149</sup> elaborando un método “que se identifica con el verdadero método científico: el que no se limita al positivismo, a la sola búsqueda de las relaciones constantes entre los fenómenos, sino que indaga <<la trama interna y necesaria entre los fenómenos>>”<sup>150</sup>. Este es el procedimiento metodológico que Garaudy enfatiza para el marxismo como filosofía crítica. Sus afirmaciones contra el marxismo como sistema dogmático están presentes a lo largo de toda su obra: el marxismo es una “verdad viviente fundamental: el materialismo dialéctico, con sus tesis fundamentales (prioridad de la materia sobre la conciencia; dialéctica del movimiento en la naturaleza, la historia y el pensamiento; relación de la teoría con la práctica). Sin ellas no existe acción eficaz y verdadera ni método

---

<sup>145</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 28.

<sup>146</sup> Garaudy hace estas afirmaciones citando al escribe el R. P. Bigo (Marxisme et humanismo, P.U.F., 1954, p. 34). GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Op. cit., p. 246.

<sup>147</sup> “En la relación compleja de cada cosa con todo lo que no es ella, esa relación contradictoria con el todo que marca su límite, se define como conflicto”. GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op.cit., p. 84.

<sup>148</sup> “En este mundo poblado de fuerzas enfrentadas, el movimiento es un corolario de la interdependencia universal” I bid, p. 84 – 85.

<sup>149</sup> “Es el conjunto móvil de las relaciones internas de una totalidad orgánica en devenir. La finalidad de las cosas es precisamente ese movimiento que llevan en sí, esa tendencia, nacida de las contradicciones entre su naturaleza finita y que las lleva más allá de ellas mismas, hacia lo infinito” I bid., p. 85.

ni organización posible de una investigación capaz de alcanzar plenamente la realidad”<sup>151</sup>.

El Marxismo como método de la ciencia “respeto al sabio toda su libertad de pensamiento, su libertad de investigación; pero para que su libertad sea completa, el *sabio necesita de la filosofía marxista*. Ante todo, el sabio necesita de la filosofía marxista y del materialismo dialéctico, para liberarse de los prejuicios y de las sugerencias mal intencionadas y muy a menudo inconscientes (y por eso, aún más peligrosas) de las filosofías implícitamente anticientíficas que, sin saberlo, paralizan la investigación, frenando algunas veces su pensamiento científico”<sup>152</sup>. Garaudy se refiere directamente al conocimiento que toma forma de ley irrefutable característica principal de las verdades dogmáticamente concebidas. Por el contrario, en la consecución de una verdad, el materialismo dialéctico como procedimiento metodológico permite “dejar la vía abierta”<sup>153</sup> de la reflexión clarividente y prudente para mediar entre los extremos: “¿De qué lado está, pues, el dogmatismo? ¿De qué lado la libertad?”<sup>154</sup>. La dialéctica es pues el único procedimiento válido para la investigación científica.

Para Garaudy es clave el desarrollo de la ciencia debido a que por ella el hombre cambia cualitativamente: “Tocamos un umbral: los nuevos poderes que el hombre ha conquistado sobre sí mismo y sobre su medio, pueden

---

<sup>150</sup> Garaudy cita esta frase de *El Capital* de Marx (Marx, *Le Capital*. Livre III, t. I, p.225) *Ibid.*, p. 87.

<sup>151</sup> GARAUDY, Roger et al. *Lecciones de filosofía marxista*. Op. cit., p. 34.

<sup>152</sup> GARAUDY, Roger et al. *Lecciones de filosofía marxista*. Op. cit., p. 38. Garaudy se refiere al idealismo, el pragmatismo, la teología o el indeterminismo, el positivismo, el mecanicismo como los “malhechores de la investigación científica” *Ibid.*, p. 39.

<sup>153</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>154</sup> *Ibid.*, p. 40.

transformar su naturaleza tan profundamente como lo hiciera hace ya decenas de milenios el descubrimiento de la herramienta"<sup>155</sup>. El desarrollo científico técnico plantea al hombre en el último tercio del siglo XX nuevas relaciones y transformaciones que van mucho más allá de la concepción mecánica de la ciencia que "contra todo empirismo y todo positivismo, se ve claramente que no puede definirse un mundo objetivo sin el hombre que camina delante de la realidad objetiva con sus hipótesis y modelos"<sup>156</sup>. Garaudy versa sobre los avances de la ciencia con un análisis marxista para afirmar que "el desarrollo de las fuerzas productivas es el que hace nacer las contradicciones nuevas, es decir, las nuevas relaciones de clase y los antagonismos nuevos, y exige, en consecuencia, de las fuerzas revolucionarias un análisis nuevo para crear sus propias estrategias"<sup>157</sup>. Superando la concepción tradicional de relaciones de clase, Garaudy descubre las relaciones que soslayan los nuevos avances científicos y las nuevas relaciones que gestan desde su interior de la ciencia en relación con la producción: "Una nueva ley histórica parece bosquejarse: cuanto más avanzado económica y técnicamente es un país, tanto más su progreso económico y social depende directamente del progreso de la ciencia"<sup>158</sup>. Garaudy considera el paso o la mutación que consiste "en el paso, en los métodos de gestión, de una racionalidad de tipo mecánico a una racionalidad de tipo cibernético"<sup>159</sup>. Que la "cibernetización de la producción y de la gestión

---

<sup>155</sup> GARAUDY, Roger. Gran viraje del socialismo. Op. cit., p. 25.

<sup>156</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>159</sup> *Ibid.*, p. 35. "La racionalidad de tipo mecánico a nivel de la gestión y de la producción, quedó expresada en su forma más completa en la «racionalización» tayloriana. Se caracteriza por una manipulación de los hombres considerados como cosas, es decir, haciendo abstracción de su subjetividad. Taylor se jactaba de responder a los obreros que iban a sugerirle modificaciones en la organización de su trabajo: «el pensamiento amortigua los reflejos. Os prohíbo pensar. A otros se les paga para ello» (...) debe sustituirla una racionalidad de nuevo tipo, cibernética, que comporte el momento del "feedback", de la retroalimentación constituida por iniciativas múltiples que van hasta el cuadro de

tiende a colocar al hombre al margen de la producción directa y a situar su papel – por encima de la máquina para analizar y programar, - por debajo de la máquina para decidir y orientar – al nivel de la máquina para controlar, multiplicando las funciones de los reguladores, de los obreros de mantenimiento, de los reparadores, lo cual exige una visión global, sintética del conjunto del proceso tecnológico (aunque sea parcial, limitado por la especialización): - una aptitud para plantear problemas, - un reciclaje en razón de la rapidez de la renovación de las técnicas”<sup>160</sup>. “El socialismo únicamente puede ofrecer una alternativa: crear el tipo humano de una civilización técnica. No asignando arbitrariamente a la sociedad un fin exterior a su propia historia, a la manera de los utopistas, sino actualizando sus posibilidades inmanentes”.<sup>161</sup> Prosigue Garaudy citando a William Morris, “«Finalmente ahora no producimos ya para nuestro provecho sino para satisfacer nuestras necesidades, para la felicidad, para la vida»». Tal es la tarea del socialismo: ofrecer a cada hombre la posibilidad real de llegar a ser un hombre, es decir, un creador, en todos los niveles de su existencia social, el de la economía, el de la política, el de la cultura”<sup>162</sup>.

---

gestión mismo subalterno. La dirección consistirá en adelante menos en emitir e imponer consignas rígidas que en coordinar y orientar un conjunto complejo y en promover centros de creación que gocen de cierta autonomía y en constante interacción”. I bid., p. 35 – 36.

<sup>160</sup> I bid., p. 30 – 31.

<sup>161</sup> I bid., p. 52.

<sup>162</sup> I bid., p. 53.

### 1.2.2.5 El humanismo marxista.

Garaudy manifiesta que el marxismo tiene un carácter profundamente humanista porque "abre al hombre un horizonte sin fin"<sup>163</sup> a diferencia del humanismo burgués que "tuvo su grandeza, pero tenía ante todo un límite de clase. Enfocaba un pleno desarrollo del hombre, pero para una élite, y tenía también elementos ideológicos en su noción del progreso"<sup>164</sup>. El humanismo burgués liberó al hombre de la servidumbre feudal pero "instauró otras servidumbres nacidas de la dominación de la propiedad de los nuevos medios de producción, del capital, con lo cual se reveló incapaz de cumplir las grandiosas promesas del Renacimiento"<sup>165</sup>. El verdadero humanismo está con los pies sobre la tierra atendiendo a las "condiciones de vida actual, a las tres ambiciones iniciales del humanismo: la afirmación del hombre contra las servidumbres sociales, por el derecho a la vida nacional, y por el dominio de las fuerzas de la naturaleza para ponerla al servicio del hombre"<sup>166</sup>.

---

<sup>163</sup> GARAUDY, Roger et al. Lecciones de filosofía marxista. Op. cit., p. 47. "Lo propio de la concepción marxista del hombre estriba en una confianza ilimitada en el hombre, en su inteligencia y en su poder de transformar el mundo y crear una vida nueva". GARAUDY, Roger. ¿Qué es la moral marxista? Op.cit., p. 106.

<sup>164</sup> "El progreso era concebido de una manera mecánica, sin contradicciones; Es decir, que se hacía abstracción de los antagonismos de clase". GARAUDY, Roger et al. Lecciones de filosofía marxista. Op. cit., p. 47.

<sup>165</sup> GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Op. cit., p. 331. Garaudy expone que "El humanismo del Renacimiento (...) es la expresión espiritual del largo combate librado por la burguesía naciente y por sus pensadores contra el orden económico, social y político del feudalismo, y contra la concepción del mundo vinculada a éste. El humanismo es la afirmación del hombre: - contra la servidumbre feudal en nombre del individualismo; - contra la autoridad de la iglesia en nombre de la libertad de pensar; - contra las fuerzas de la naturaleza en nombre de la voluntad del hombre, de convertirse en «dueño y poseedor de la naturaleza» I bid., p. 328.

<sup>166</sup> I bid., p. 331. Garaudy asigna objetivos concretos a las condiciones de vida actual: 1. La liberación del trabajo del yugo del capital; la supresión de la explotación capitalista; 2. El reconocimiento del derecho de cada pueblo a disponer de sí mismo; la abolición de la opresión colonialista. 3. La lucha contra el exterminio atómico del hombre y la destrucción de las fuentes y de las causas de la guerra.

### 1.2.3 Momentos de tensión y expulsión de Roger Garaudy del Partido Comunista Francés.

Garaudy pugna con el Partido cuando se atreve a afirmar los errores que éste, en nombre del marxismo comete contra la humanidad. Las denuncias en sus escritos son claras acerca del dogmatismo latente en un sistema que abandona su motivación inicial y degenera en una ideología alienante igual o casi peor de la que combatía en principio. La crítica a la degeneración del marxismo es argumentada sin la menor prevención y esta situación engendra la tensión y posterior expulsión de Garaudy del Partido Comunista Francés. La confrontación "sobrevino con el doble acontecimiento de 1968: el «mayo francés», o la rebelión de los estudiantes (...) la ocupación de Praga por los tanques rusos en agosto de ese año. Ambos sucesos señalan el comienzo de la lucha abierta de Garaudy contra la dirección del PCF y del Partido Comunista soviético"<sup>167</sup>.

#### 1.2.3.1 La revisión del Marxismo.

La Academia de Ciencias de la URSS por obra de J. Momdzhian<sup>168</sup> compromete toda la acción de Roger Garaudy frente al marxismo como la de un "Renegado":

---

<sup>167</sup> URDANOZ, T. Historia de la Filosofía. Op. cit., p. 65 - 66. Él, que se había solidarizado con el movimiento estudiantil del «mayo francés» como el comienzo de una aurora que rompía con las estructuras existentes, dedicándose magníficos ditirambos frente a la actitud crítica de los directivos comunistas, y había saludado con gozo la «primavera de Praga», exigiendo del Partido la condenación de la invasión soviética como «un delito contra el socialismo», se enfrentó abiertamente contra el aparato del Partido en la prensa y en diversas publicaciones, al cual no le queda otra salida que decretar su expulsión".

<sup>168</sup> MOMDZHIÁN, J. El Marxismo y el renegado Garaudy. Moscú: Progreso, 1974. 245 p.

“Luchando contra el «dogmatismo» marxista, los teóricos burgueses, reformistas y revisionistas parten en guerra contra la «verdad absoluta», pugnan por la concepción relativista del desarrollo de los conocimientos, eluden o niegan francamente la verdad objetiva, se obsesionan con la idea de pluralidad de la verdad, etc. (...) la subjetivización del conocimiento les lleva lógicamente a él (Garaudy) y a sus correligionarios a la revisión del comunismo científico, a defender la concepción revisionista de la diversidad de «modelos de socialismo» e inclusive de «modelos de marxismo»<sup>169</sup>. La crítica que hace Garaudy al marxismo es la causa principal del malestar creado que desde luego afecta las relaciones con sus camaradas y termina con la expulsión del Partido. El estudio de Momdzhian está centrado en la crítica que del marxismo hace a Garaudy calificándolo de “ecléctico” al querer conciliar diferentes doctrinas: “Garaudy y sus correligionarios pugnan con ahínco por establecer unas relaciones de complemento mutuo entre la filosofía marxista y las doctrinas idealistas; entre el ateísmo científico y la religión; entre la estética marxista y todas las corrientes no realistas y antirrealistas posibles de la estética; entre la ética marxista y las doctrinas idealistas, subjetivistas, kantianas y fichteanas acerca de la moral; en fin, entre socialismo científico y las variedades modernas del socialismo utópico pequeñoburgués”<sup>170</sup>.

La “iniciativa histórica”, a propósito de su *Lenin (Lenine. P.U.F., 1968)* Garaudy presenta la relación Marxismo - Partido y cita frecuentemente el papel que ejerció Lenin para la continuación de las ideas de Marx: “La Revolución rusa de octubre de 1917 (...) hizo la demostración de la eficacia del marxismo tal como

---

<sup>169</sup> I bid., p. 17.

lo había desarrollado Lenin y como lo puso en práctica al crear el partido bolchevique y derribar el capitalismo”<sup>171</sup>. Pero según la crítica se sostiene que la teoría de la *iniciativa histórica* “que en los escritos de Garaudy ha desplazado a la concepción materialista de la historia, no es ni mucho menos una proclamación y glorificación de la iniciativa y actividad creadora verdadera de las masas populares. Es sólo la exaltación de la espontaneidad del desarrollo histórico, la glorificación del movimiento espontáneo. Esta «teoría» va enfilada contra el papel dirigente de los partidos comunistas, la teoría y la organización revolucionarias; no es otra cosa que la repetición de las ideas de Kautsky y de los mencheviques, so pretexto de combatir el evolucionismo vulgar kautskiano”<sup>172</sup>.

Garaudy “se esfuerza por situarse de árbitro «por encima de las clases», por criticar los «defectos y errores» del socialismo y el capitalismo contemporáneos, por buscar vías de acercamiento de sus orientaciones económico – sociales, políticas e ideológicas. Garaudy pugna por crear una sedicente «nueva civilización» dictada imperiosamente por las leyes de la revolución científico – técnica, una civilización que acerque a las fuerzas opuestas, las imponga el diálogo en lugar de la «brutal» lucha de clases. Por estas vías ultrapacifistas, allá en un futuro lejano, se instaurará el socialismo mundial de una manera callada e imperceptible, sin afectar ni perjudicar a nadie”<sup>173</sup>. Garaudy se muestra para la dirección del partido como un continuador más de ideas *pequeñoburguesas* “de la transformación pacífica del

---

<sup>170</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>171</sup> GARAUDY, Roger. *Perspectivas del hombre*. Op. cit., p. 241 – 242.

<sup>172</sup> MOMDZHI ÁN, J. *El Marxismo y el renegado Garaudy*. Op. cit., p. 77.



capitalismo en un «socialismo democrático» o en otra utopía social cualquiera. No quedando a la zaga de la moda burguesa, se apresura a despedirse del análisis marxista del capitalismo, de sus contradicciones básicas y de las vías de su solución revolucionaria”.<sup>174</sup>

Se le critica su posición frente al desarrollo científico: “con el pretexto de un «marxismo creador», Garaudy ha modificado y nos ofrece los decrepitos descubrimientos reformistas de derecha, «remozándolos» con referencias a las revoluciones científico - técnicas, cibernética y otras más. Así pues, en lo que se refiere a los EE.UU. Garaudy no se ve en un futuro previsible perspectiva socialista en absoluto, el socialismo que prevé para los demás países capitalistas desarrollados poco se diferencia, en el fondo, de lo que antaño calificara él mismo de pseudo socialismo oportunista. Lo atestigua, por ejemplo, el hecho de que en sus libros consagrados al socialismo no analice seriamente la correlación de fuerzas antagónicas en la propia Francia ni en otros países capitalistas desarrollados. En su análisis es improbable que se pueda encontrar una caracterización del enemigo de la clase obrera, de las posibilidades de la contrarrevolución, de su estrategia y su táctica, de sus reservas nacionales e internacionales, de la esencia de su demagogia ideológica, etc.”<sup>175</sup>

A Garaudy también se le critica por deformación de la teoría y práctica del marxismo. Para la oposición no es cierta la concepción Garaudyana de los

---

<sup>173</sup> Ibid., p. 97.

<sup>174</sup> Ibid., p. 86.

<sup>175</sup> Ibid., p. 124.

“modelos de socialismo”<sup>176</sup>. La implantación en los distintos países debe atender a sus condiciones son <<distintos socialismos>> Los modelos que toma el socialismo van en contra de él puesto que “el socialismo es inseparable de la democracia, del poder del pueblo, de amplias libertades y derechos para el pueblo, de la iniciativa y actividad creadoras de las masas populares y de las personalidades. Un socialismo sin democracia no es socialismo. El socialismo surge como resultado de la creación revolucionaria de las masas y puede existir y progresar sobre la base, justamente, de la actividad creadora de muchos millones de trabajadores. También es una verdad incuestionable que sólo puede haber democracia auténtica en las condiciones del socialismo”<sup>177</sup>.

#### 1.2.3.2 La crítica del stalinismo.

“El pensamiento marxista ha sido esterilizado por la reducción del método a esquemas simples transformados en dogmas que permiten, al igual que en la Iglesia, definir fácilmente el hereje. Estos esquemas se interponen como una

---

<sup>176</sup> Según Momdzhian, “los teóricos reformistas demostraron con su actividad que la construcción de “modelos de socialismo” no era otra cosa que legitimar el alejamiento del comunismo científico, su suplantación por doctrinas que nada tienen en común con él. Y en efecto, como ha confirmado la práctica, el “socialismo democrático” de los documentos programáticos de los partidos socialistas de derecha no se diferencia en nada substancial del capitalismo “liberalizado”, pues no presupone la abolición del régimen burgués, de los índices esenciales del modo de producción capitalista”. I bid., p. 127. “Los enemigos de la clase obrera se esfuerzan por desmembrar la doctrina marxista según un criterio nacional o regional. Pero, en realidad, no hay ni puede haber un marxismo occidental u oriental, inglés o ruso, italiano o francés, lo mismo que no puede haber, digamos, una física oriental u occidental, inglesa o rusa, italiana o francesa. Hay una ciencia marxista – leninista única para todos los países y pueblos, la ciencia de la construcción de la sociedad comunista”. I bid., p. 153. Lo que existe es la “unidad de esencia y diversidad de formas de devenir el socialismo” (...) Una misma ley histórica no se manifiesta nunca en forma <<pura>>, igual, uniforme. Se revela necesariamente en distintas formas. Estas, al reproducir la ley, lo hacen con diversas modificaciones dictadas por el tiempo y las circunstancias”. I bid., p. 154 – 155.

<sup>177</sup> I bid., p. 136.

verja, impidiendo el desciframiento de la realidad y de la historia en curso. Y por supuesto, este dogmatismo engendra el cisma y la excomuni3n”<sup>178</sup>.

Garaudy enfrenta con ah3nco la corriente marxista plagada de dogmatismo representado en la teor3a comunista sostenida por Stalin: “El breviario del dogmatismo, manual de base de las escuelas del partido en el mundo comunista, era el texto de Stalin: Materialismo hist3rico y materialismo dial3ctico... A lo largo de su ense1anza en las escuelas del partido experiment3 los estragos de este sistema cerrado, de una m1gica nitidez pedag3gica: tres principios del materialismo, cuatro de la dial3ctica y cinco etapas de la historia humana. Tres, cuatro y cinco: la filosof3a marxista en tres lecciones... con la distancia me parece cada vez m1s monstruosa aquella fosilizaci3n del pensamiento cr3tico de Marx”<sup>179</sup>. Garaudy es directo en su cr3tica y las consecuencias hablan por s3 solas a la vez que es condenado al exilio del partido: “Yo fui el primer intelectual y dirigente comunista en enunciar el an1lisis de los errores filos3ficos de Stalin y los cr3menes pol3ticos que esos errores pudieron engendrar”<sup>180</sup>. En la b3squeda de concordancia, el marxismo ayuda a Garaudy a encontrar respuesta a “la preocupaci3n por asignar un fundamento al pensamiento y a la acci3n, de no aceptar valor alguno o verdad alguna como un dato, como un hecho. El pensamiento cr3tico se opone al dogmatismo”<sup>181</sup>. Garaudy pone esto de manifiesto y lo cumple a lo largo de su vida, tanto que, y

---

<sup>178</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 137.

<sup>179</sup> Ibid., p. 137. “El m3todo marxista ha sido esterilizado por la reducci3n del m3todo a esquemas simples transformados en dogmas que permiten al igual que en la Iglesia, definir f1cilmente el hereje. Estos esquemas se interponen como una verja, impidiendo el desciframiento de la realidad de la historia en curso. Y por supuesto, este dogmatismo engendra el cisma y la excomuni3n” Ibid., p. 137.

<sup>180</sup> Ibid., p. 137.

<sup>181</sup> GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Op. cit., p. 246.

en búsqueda de la praxis de un verdadero marxismo resulta siendo expulsado por las críticas que profiere a los modelos existentes, gestores de un tipo de sistema calificado como viciado puesto que “el marxismo, cuando se convierte en dogma, deja de ser una guía para la acción y para el pensamiento”<sup>182</sup>.

### 1.2.3.3 El diálogo y la flexibilidad permeable.

La apertura del “autoaislamiento del marxismo”<sup>183</sup> querida por Garaudy es central para el veredicto que hacen del “renegado” un perseguidor utópico que intenta aniquilar “la barrera de principio que hay entre el materialismo y el idealismo, entre el ateísmo y la religión, e induce a pensar al lector que el desarrollo del materialismo se ha conseguido no sólo mediante su confrontación con el idealismo, sino también mediante la asimilación de los valores del pensamiento idealista por el materialismo”<sup>184</sup>. Los opositores de Garaudy le critican porque su filosofía es un tanto más que «flexible» para valorar las demás doctrinas y su relación con el marxismo haciendo de éste un conglomerado de doctrinas puestas y mezcladas eclépticamente sin la menor

---

<sup>182</sup> GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op.cit., p. 193 Es magistral ver que en la actualidad Garaudy sostiene acerca de su paso por el marxismo: “Por lo que respecta a mis errores personales y a mis responsabilidades quiero señalar la principal: haber contribuido, como teórico del marxismo, a la difusión del pensamiento dogmático de Stalin. En mi opinión es la más grave porque el dogmatismo engendra necesariamente la inquisición: si creo poseer una verdad absoluta, definitiva, perfecta, cualquiera que no la comparte es un enfermo al que hay que llevar a un hospital psiquiátrico o un perverso que merece la prisión y el patíbulo. Ése es el destino de todo funcionario de lo absoluto al servicio de una Iglesia, de una secta o de un partido”. GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 136.

<sup>183</sup> MOMDZHIÁN, J. El Marxismo y el renegado Garaudy. Op. cit. p. 21.

<sup>184</sup> I bid., p. 22. Para Momdzhian, Garaudy “Se esfuerza por demostrar que la principal fuente del marxismo fue el idealismo alemán” Error fundamental porque “El materialismo marxista no podía tomar nada de ningún idealismo como tal. Las relaciones aquí fueron de otro orden: el materialismo marxista intervino como la *negación*, la *refutación* más radical del idealismo, en general, y del idealismo alemán en particular. En tanto que materialismo consecuente, el marxista desechó no sólo la metafísica y el mecanicismo de los viejos materialistas, sino, además, sus equivocaciones idealistas en la comprensión de las relaciones sociales (...) la respuesta idealista a la cuestión fundamental de la filosofía, como una franca desviación de la ciencia, de la concepción científica del mundo”. I bid., p. 22 23.

precaución, es entonces la filosofía una <<absorción>><sup>185</sup> de las doctrinas del pasado y del presente en relación con el presente.

La actitud de diálogo presente en Garaudy y su “teoría de la integración” es sacada del idealismo más ejemplar; la ortodoxia marxista afirma que “la idea de conciliar a los contrarios no es marxista, sino hegeliana”<sup>186</sup> pero no sorprende si es característica de la voluntad garaudyana de “enriquecer la filosofía marxista con ideas de cuño idealista”<sup>187</sup>.

Ejemplo de esta vida irreconciliable se muestra cuando a Garaudy se le critica por ser tendenciosamente simpatizante del diálogo con los cristianos. La ortodoxia marxista nunca atenderá a la apertura de pensamiento cuando una idea es de primera instancia contradictoria con su pensamiento. Para ellos es y siempre será la religión el *opio* para el pueblo y de principio la inspiración garaudyana carece de sentido, no tiene razón de ser, a Garaudy le tocaría llevar dos situaciones encontradas e irreconciliables: “dos vidas. No se ha reconciliado consigo mismo”<sup>188</sup>. Parece simplista esta solución y una visión recortada de lo que ha significado el trabajo y la problemática personal de nuestro autor, pero por algún movimiento, un paso al diálogo permiten disponer los corazones, la mente y el espíritu para discernir la vía de conciliación. Te doy, me das, de acuerdo nos podremos desarrollar como vivientes en este mundo de las constantes contradicciones, sigue alegando Garaudy a pesar de

---

<sup>185</sup> *Ibid.*, p. 39 – 40.

<sup>186</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>187</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>188</sup> Le diría Calvez cuando habla de la separación del Estado y de la Religión: “esta religión que no llega a poner los pies en el suelo, y esta tierra que no se basta a sí mismo, son ambas signo de que el hombre no se ha hallado a sí mismo” CALVEZ, Jean-Yves. *El pensamiento de Carlos Marx*. Op. cit. p. 82.

las experiencias que ha tenido que enfrentar (en este caso al ser despachado del Partido y hoy en día con problemas de índole jurídico por sus ideas de cuño antisemita a raíz de una de sus últimas publicaciones. Más adelante enunciaremos lo correspondiente a este tema).

En la relación Garaudy - Marxismo y las cosas que acarrearón su expulsión podemos afirmar que en su intención original, nunca existió más que un afán consciente de su tarea como militante para exigir la depuración del marxismo. Lo hizo público y motivado por los acontecimientos en contra de los estudiantes en el «mayo francés», lo hizo frente a la invasión rusa a Praga criticando la deformación de la aplicación imperada y no autogestionada del marxismo<sup>189</sup>, siente la necesidad de reconocer la trascendencia y como un marxista de tipo personalista provocado por su empatía con los cristianos, intenta un acercamiento para el diálogo marxista y cristiano. Lo sentimos cerca con sus escritos contemporáneos a la necesidad de acercamiento constante entre los hombres, máxime cuando es posible la destrucción total de la humanidad por los avances en la carrera armamentista.

---

<sup>189</sup> "El socialismo no puede ser construido "desde arriba" e implica autogestión. Pero la autogestión no es posible sin un cambio radical de mentalidades, es decir, una revolución cultural. La dimensión de la interioridad y de fe es indispensable". GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 166.

#### 1.2.3.4 La Expulsión.

Garaudy desempeñó cargos en el parlamento y en las directivas del Partido Comunista Francés. Volviendo sobre esta experiencia Garaudy afirma que fueron unos años perdidos: "Al tener que vivir desde dentro los mecanismos políticos me doy cuenta en seguida que el sistema electoral y la institución parlamentaria no engranan con la vida real de nuestro pueblo, sirviendo únicamente de falsa fachada y de coartada que enmascara los verdaderos centros de decisión (...) no se trata de una opinión abstracta, sino del balance de experiencias vividas. Fui sucesivamente diputado del Tarn y después de París, más tarde senador por el Sena y presidente de la comisión de Educación Nacional y Vicepresidente de la asamblea; en total catorce años de parlamento"<sup>190</sup>. Tanto fue criticado que la expulsión de Garaudy se hizo formal el 6 de febrero de 1970: "al hablar por última vez desde la tribuna me veo obligado a decirlos con tristeza, pero sin amargura, que los problemas volverán a plantearse en la vida incluso si se expulsa a alguno de los que lo exponen"<sup>191</sup>

"Cuando la institución no consigue apoderarse del hombre hasta destruirle, haciendo de él un ser a imagen del sistema de nuestra sociedad fundada sobre la competencia y la dominación de los partidos y de los individuos"<sup>192</sup>. Roger Garaudy no consideró la praxis marxista ajena al diálogo, militó treinta y siete años y durante este tiempo mantuvo sus postulados como una opción de vida,

---

<sup>190</sup> I bid., p. 79.

<sup>191</sup> I bid., p. 207.

<sup>192</sup> I bid., p. 84.

así sus revisiones y puntos de vista mostraron los errores del marxismo en la aplicación viciada de la experiencia soviética y esta denuncia provocó su inmediata expulsión del Partido Comunista Francés, más nunca podemos hablar de la expulsión de Garaudy del marxismo, de los sueños de una humanidad mejor donde el hombre es tomado como fin y nunca como medio, donde la inmanencia clama a grandes voces el porvenir y la trascendencia. Este es el marxismo que subyace en la visión garaudyana.



## 2. ROGER GARAUDY Y EL DIÁLOGO COMO FUNDAMENTO DE SU FILOSOFÍA

El pensamiento garaudyano desde sus inicios está en relación con el *diálogo*, con la conciliación fecunda entre las diferentes corrientes de pensamiento que aparecen como perspectivas al hombre contemporáneo y que confrontadas en un proceso dialéctico (herencia del hegelianismo al marxismo y de éste a su vez al pensamiento garaudyano) son una necesidad inminente respecto al desarrollo del porvenir humano. En Garaudy el afán de diálogo se presenta primero en su afirmación como marxista en acercamiento con los cristianos y hoy en día en un titánico proyecto de acercamiento entre Oriente y Occidente, situación que le ha merecido muchos apelativos que le imputan en sentido valorativo o peyorativo su crítica y aceptación.

El diálogo como una actitud crítica aparece en su vida respondiendo a una <<necesidad histórica>> que en palabras de Garaudy encierran su pensamiento: "Por encima de las divergencias sobre nuestras visiones del mundo, por muy irreductibles que sean, se trata de una necesidad histórica de la que experimento una evidencia carnal: ayudar a través del diálogo a la toma de conciencia de nuestros fines comunes - por lo menos de nuestros fines

penúltimos – y establecer los medios de una práctica común para el porvenir del hombre”<sup>1</sup>.

Frente a distintas concepciones filosóficas que se pueden ver afectadas o tan solo tocadas cuando se someten a revisión y a diálogo podemos prever los resultados positivos en el sueño de una utopía realizable en función de la humanidad, es aquí cuando el diálogo es inevitablemente necesario.

## 2.1 LA NECESIDAD DEL DIÁLOGO

“En nuestra época, en los países de Europa y de América del Norte no pueden mantener la pretensión de ser los únicos centros de iniciativa histórica y los únicos creadores de valores, este diálogo sería rápidamente superado por la historia, adquiriría un carácter «provinciano» si no se transforma en un diálogo de civilizaciones, que incluya las de Asia, África y América Latina”<sup>2</sup>.

En Garaudy la actitud de diálogo abre las perspectivas hacia una concepción universal del hombre superando las barreras que pueden trazarse por la separación en las concepciones de la realidad que pone a unos esperanzados en la vida ultraterrena y a otros enraizados en las relaciones naturales sin tener consideración por situaciones distintas a las que se tienen por medio de una

---

<sup>1</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 173. Los fines penúltimos son puestos en relación con el *último* cuando éste hace referencia a la liberación del espíritu y olvida la vida concreta.

ciencia positiva, de un relativismo en la concepción de la verdad, una justificación subjetiva de la moral y la acción humana, la esperanza, el sentido, la vida, el trabajo, la religión, Dios, el hombre... Estamos enfrentados desde hace mucho tiempo a la constante divergencia del pensamiento para la concepción de la realidad y a su conciliación se atreve Garaudy primero con el diálogo marxista y cristiano de su etapa militante en el Partido Comunista Francés, y ya fuera (porque fue expulsado) es relevante resaltar su preocupación por presentar las visiones de Oriente y Occidente desde su perspectiva islámica de la totalidad y de la trascendencia.

## 2.2 OBSTÁCULOS PARA EL DIÁLOGO

Si las instituciones son enfrentadas con visiones integristas, dogmáticas, nunca se llegará a una conclusión. "La Disponibilidad del diálogo, en efecto, no es una simple decisión que comprometa sólo la voluntad; es una apertura estructural de que se reviste un sistema de pensamiento y un método de acción"<sup>3</sup> El diálogo no puede hacerse si las partes se consideran a sí mismo como un sistema cerrado sobre sí mismo a manera de un "todo coherente"<sup>4</sup> característica principal del Integrista que "consiste en identificar una fe religiosa o política con la forma cultural o institucional que pudo revestir en una época anterior de

---

<sup>2</sup> GARAUDY, Roger. ¿Se puede ser comunista hoy? México, 1970. p. 325.

<sup>3</sup> GIRARDI, Jules et al. Cristianos y Marxistas. Los problemas de un diálogo. Madrid: Alianza editorial, 1969. p. 67

<sup>4</sup> Ibid., p. 68.

su historia. Creer, pues, que se posee una verdad absoluta e imponerla"<sup>5</sup>. En este tipo de relaciones las instituciones ahogan a los individuos y las iglesias no se convierten en fermento de la promoción humana máxime cuando por la superioridad de los conceptos institucionales son puestos por encima de la persona. El integrismo también encarna la malversación a nivel de los valores puestos sobre la institución y minimizando a los individuos: "los valores se encarnan, pues, en definitiva, en las instituciones que constituyen el grupo, y el primado de los valores se convierte en el primado de la institución sobre la persona, de la autoridad sobre la iniciativa: el «monolitismo axiológico»"<sup>6</sup>. Las consecuencias de las actitudes integristas pueden preverse en tanto que por el integrismo se "excluye la posibilidad de una zona de valores comunes a ideologías opuestas. No puede admitir el diálogo en una esfera particular con individuos que no condividen sus opciones fundamentales. No puede estimar sinceramente a los demás ni en el plano moral un en el intelectual, No puede reconocerles derechos, por ejemplo, la libertad; ni reconocerles con deberes respecto de los demás. Si critica las demás instituciones, no admite críticas de la suya propia en nombre de sus mismos principios: y, por eso, sucederá que criticará en los otros lo que aprueba en los suyos. Le es imposible colocarse frente a los demás, en un plano de igualdad y abrirse a una auténtica amistad.

---

<sup>5</sup> GARAUDY, Roger. Los integrismos. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo. Barcelona: Gedisa, 1991. 156 p. 13 - 14. Según Girardi, el integrismo en relación con el diálogo es "como una concepción de la organicidad de los valores, en virtud de la cual no podemos ponernos de acuerdo sobre determinados valores sin ponernos de acuerdo sobre todos, o, al menos, sobre los más fundamentales (...) Nace en el ámbito de una «fe» la adhesión a un conjunto de valores ideales, que lleva generalmente consigo la inserción en una comunidad y en una institución (...) no consiste, evidentemente, solo en la adhesión integral a estos valores (por ejemplo, la glorificación de Dios en el cristianismo, la liberación socioeconómica en el marxismo), ni en la voluntad de subordinar a tales valores de modo coherente todos los demás valores; sino en el modo con que la integralidad de esta adhesión y de esta subordinación venga concebida. El integrismo se caracteriza por el «monolitismo axiológico» por el primado del grupo sobre la humanidad, de la institución sobre la persona". GIRARDI, Jules et al. Cristianos y marxistas. Los problemas de un diálogo. Op. cit. 68.

<sup>6</sup> I bid., p. 69.

En tales condiciones el diálogo resulta estructuralmente imposible"<sup>7</sup>. Para Garaudy el integrismo tiene un vasto campo de acción en lo religioso o político "que pretenda:

- Esgrimir una verdad definitiva, consumida, absoluta, como por elección divina, y en consecuencia considerar nula la opinión de los demás;
- Imponer esta visión.

Integrista es pues casi sinónimo de «totalitario»<sup>8</sup>. Es lo característico de las instituciones tradicionales que en su aplicación histórica - un credo o un sistema político - se han desviado de sus orígenes y toman puntos divergentes que no cumplen con funciones más que justificativas de su acción alienante.

### 2.3 EL DIÁLOGO ENTRE MARXISTAS Y CRISTIANOS

Con ocasión del Vaticano II, Garaudy como militante marxista se aventura al diálogo con los cristianos y en 1965 escribe *Del Anatema al Diálogo*<sup>9</sup> en donde incluye las respectivas ponencias de Karl Rahner y J.B. Metz. En su prólogo inicial explica la necesidad del Diálogo: "El diálogo es, en nuestra época, una necesidad objetiva. La necesidad absoluta del diálogo y de la cooperación entre cristianos y marxistas se deriva de dos hechos irrefutables: 1. En esta segunda

---

<sup>7</sup> Ibid., p. 70.

<sup>8</sup> GARAUDY, Roger. Los integristas. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo. Op. cit., p.39.

mitad del siglo XX ha llegado a ser técnicamente posible aniquilar todo rastro de vida civilizada sobre la tierra gracias a las reservas de bombas atómicas y termonucleares actualmente existentes (...) si la humanidad sobrevive, no será debido a la sola inercia de la evolución biológica, sino a una opción humana que, como decía admirablemente el padre Teilhard de Chardin, exige «el frente común de todos los que creen que el universo avanza todavía y que nosotros tenemos la misión de hacerlo avanzar». 2. (...) están en juego dos grandes concepciones del mundo. Mientras varios centenares de millones de estos hombres se hallan en las creencias religiosas el sentido de su vida y de su muerte, e incluso el sentido de nuestra historia humana, para otros centenares de millones de hombres y de mujeres es el comunismo quien da cuerpo a las esperanzas de la tierra y confiere sentido a nuestra historia”<sup>10</sup>. Con este prólogo se abre a la reflexión sobre el diálogo fecundo entre marxistas y cristianos.

Para complementar el acercamiento entre marxistas y cristianos expondremos las consideraciones de la perspectiva garaudyana sobre estas dos corrientes, a saber, una mirada a su concepción de cristianismo tradicional y del marxismo.

### 2.3.1 Una mirada al cristianismo tradicional.

Garaudy presenta un análisis dialéctico histórico sobre la concepción cristiana de las nuevas relaciones entabladas por el paso de la ciudad griega al dominio

---

<sup>9</sup> GARAUDY, Roger. Del Anatema al Diálogo. Barcelona: Obras del Nopal de ediciones Ariel, 1968. 173p.

romano y las repercusiones sobre la cosmovisión del hombre antiguo. Para argumentar su posición, Garaudy en el estudio sobre Hegel se basa en los análisis de H. Nohl para reflexionar sobre la concepción de *ciudad* y de la *religión* griega previa a la incursión de los romanos y la implantación de las nuevas relaciones que son luego justificadas por los dogmas del cristianismo.

#### 2.3.1.1 Ciudad Antigua y la justificación de los dogmas cristianos.

En la *ciudad antigua* la característica principal está fundamentada en la libertad de los ciudadanos: “El ciudadano antiguo era libre porque no oponía su vida privada a su vida pública, pues estaba armoniosamente integrado en una ciudad cuyas leyes y jefes dependían de sus propios actos, estos eran su obra. El estado no era una potencia exterior que le fuese extraña, que lo constriñera. La religión griega, que constituye la conciencia de esa unidad viva, no puede desaparecer sino por la disolución de esa unidad. Tal es la Idea originaria del análisis de Hegel”<sup>10</sup>. Garaudy vuelve sobre esta reflexión para afirmar que en la religión cuando no pone por pináculo a la libertad del hombre ésta no se adapta a la condición humana: “la religión de los pueblos libres y con la pérdida de la libertad, también debía desaparecer su sentido; ella dejó de adaptarse a la vida de los hombres”<sup>12</sup>. El sentido de la libertad y de la autonomía legislativa desarrollada por el ciudadano antiguo son el ejemplo más claro de integridad en

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>11</sup> GARAUDY, Roger. Dios ha Muerto. Un estudio sobre Hegel. Op. cit., p. 32 - 33.

las relaciones entre los hombres: "en su condición de hombres libres, se sometían a las leyes que ellos mismos se habían impuesto, obedecían a los jefes que habían elegido, hicieron el abono de sus propiedades, sacrificaron mil veces su vida por una causa que era su causa, no tenían que aprender ni enseñar una moral, sino que ponían en práctica las virtudes en acciones que podían reconocer como propias"<sup>13</sup>. Pero estas condiciones desaparecen cuando cae la ciudad antigua y hace irrupción el afán conquistador del imperio romano que rompe abruptamente con todo sus alcances. En lo relacionado con la religión: "la religión inmanente en la vida de la ciudad antigua no pudo desaparecer sino cuando se disolvieron los lazos entre el ciudadano y la ciudad"<sup>14</sup>, puesto que en la expansión y las guerras dirigidas por los romanos se perseguían ambiciosamente riquezas, tierras y dominios. De esta manera se cambia la cosmovisión de los hombres y de sus relaciones: los individuos "replegados en sí mismos, sobre sus intereses privados para los cuales el Estado se convirtió en algo cada vez más lejano y abstracto"<sup>15</sup>. Se rompen los lazos de la relación ciudadano y ciudad para desencadenar en las relaciones individualistas en la que "el derecho se limitó a la a protección de la propiedad privada, que por sobre todo constituyó el mundo"<sup>16</sup> y en estas nuevas condiciones la democracia original había caído, la propiedad privada ahogaba las aspiraciones de visión de absoluto para repercutir en las relaciones meramente individuales entre los hombres.

---

<sup>12</sup> I bid., p. 33.

<sup>13</sup> I bid., p. 33.

<sup>14</sup> I bid., p. 33.

<sup>15</sup> I bid., p. 33.

<sup>16</sup> I bid., p. 34.



Según Roger Garaudy, esto tiene sus repercusiones en un sentido de racionalidad en torno a la muerte porque aniquilaba todos los proyectos enmarcados por la propiedad privada y de allí nace en el hombre la necesidad de considerar "que su alma es eterna"<sup>17</sup>, idea coincidente con la propuesta de divinidad que plantea la religión cristiana: "así es como el cristianismo se constituye en la religión de los que han perdido la libertad. Nació del despotismo político y de la desigualdad económica. Allí donde la propiedad privada deviene único estimulante de la acción de los hombres, la religión no tiene otro objeto que la salvación individual"<sup>18</sup>. Garaudy acierta en la continuidad de éste análisis sobre el cristianismo en su época de militante marxista: "Con el tema del helenismo hemos visto aparecer en el joven Hegel una idea generadora del sistema de la madurez: la idea de totalidad. Con el tema de Cristianismo, descubrimos una segunda idea que resultará fundamental: la de la alienación. Cuanto más decadente es un pueblo, más se afirman la trascendencia y la <objetividad> de su Dios"<sup>19</sup>. Continuando con el análisis hegeliano se observa según Nohl, que "la miseria que propagaba el despotismo lo forzaba a esperar, a buscar la felicidad en el cielo. La toma de conciencia de Dios como una realidad objetiva corría pareja con la corrupción y la esclavitud de los hombres; expresado con rigor, ella no es sino una manifestación, una aparición de este espíritu de los tiempos. Cada Dios es forjado a <imagen de la época> que lo ha inventado"<sup>20</sup>. "Cuando decayó la ciudad antigua, cuando el hombre perdió su libertad política y se tornó impotente en la sociedad como otrora en la naturaleza, atribuyó el poder a sus dioses o a su

---

<sup>17</sup> I bid., p. 34.

<sup>18</sup> I bid., p. 34.

<sup>19</sup> I bid., p. 35.

Dios en el reino de la libertad: desde entonces, Dios le dictaba sus mandamientos y sus leyes”<sup>21</sup>. Garaudy pone en la caída de la ciudad antigua el proceso de contradicción entre la autonomía y la heteronomía que nace como consecuencia a la degradación y la pérdida de libertad, la pérdida del hombre de su poder de autoleislación para asir como oportunidad a sus falencias una religión que pone la existencia frente a una oportunidad ultraterrena.

#### 2.3.1.2 El Orden establecido por Dios.

“¿Por qué Dios habría de estar siempre del lado del «orden establecido» y nunca de parte de la transformación? ¿Por qué la Iglesia no atestiguaría aún más su misión profética mostrándose capaz de levantarse frente a Mussolini o a Hitler, aunque hubiera debido afrontar el martirio masivo de su grey, en lugar de reservar sus anatemas para los que aman el porvenir y saben arriesgarse a él?”<sup>22</sup>

El cristianismo y la iglesia que se engendró a raíz del constantinismo no presenta más que una actitud “social conservadora, por medio de la interpretación tradicional del pecado. Así pues, en la concepción tradicional del pecado, las imágenes de la protesta y de la revuelta ocupan un lugar central, sin que se mantenga en contrapartida lo que representa la grandeza trágica de la

---

<sup>20</sup> I bid., p. 35.

<sup>21</sup> I bid., p. 51.

rebelión”<sup>23</sup>. Este respeto sumiso al orden establecido es muestra de la más terrible justificación de la alienación de los hombres y la denuncia de una iglesia anacrónicamente mal establecida frente a las denuncias que sobre el tema social pudiese proferir: “El orgullo es presentado, la mayoría de las veces, como el pecado por excelencia: pecar es no saber conservarse en el lugar propio. El mito bíblico interpretado en este sentido. El pecado es la trasgresión de un orden que impone al hombre prohibiciones y límites: la curiosidad de conocer se convierte en concupiscencia culpable del espíritu; la liberación sexual del hombre se considera concupiscencia de la carne; la vivificante pasión de dominar a la naturaleza y al mundo humano es interpretada como tentación de Lucifer”<sup>24</sup>. Esta concepción del orden establecido empata con la concepción del “orden deseado por Dios” en términos políticos, haciendo de la Iglesia una aliada con el poder político (opresor) establecido desde la época “cuando en el siglo IV, con Constantino, el cristianismo llega a ser la ideología dominante”<sup>25</sup>. El error de quien se enfrenta contra el orden establecido comienza a ser puesto en tela de juicio si no se tiene en cuenta que “ya no se sabe distinguir en qué momento el sostenimiento del orden establecido constituye una violencia peor que una revolución contra ese orden”<sup>26</sup>. Es así como la iglesia mantiene en términos de anatema todo lo que puede infringir contra el orden ya establecido<sup>27</sup>. El orden establecido cuando es enfrentado genera violencia y cuando se defiende también lo hace violentamente si su trasgresión va en

---

<sup>22</sup> GARAUDY, Roger. ¿Se puede ser comunista hoy? Op. cit., p.336.

<sup>23</sup> I bid., p. 336.

<sup>24</sup> I bid., p. 336.

<sup>25</sup> I bid., p. 336.

<sup>26</sup> I bid., p. 337.

<sup>27</sup> “La no – violencia es de hecho, una predicación con sentido único: paraliza la lucha de los oprimidos y se hace por consiguiente, cómplice de la violencia permanente y legal de la opresión” GARAUDY, Roger. ¿Qué es la moral marxista? Op.cit., p. 164.

contra de quien lo está enfrentando, entonces afirma Garaudy, "No tenemos nunca la posibilidad de elección entre la violencia y la no violencia; siempre hemos de elegir entre dos violencias, y nadie puede eximirnos de la responsabilidad concreta de determinar en cada caso dónde está la violencia menor y dónde la más fecunda para el desenvolvimiento humano"<sup>28</sup>. El error de la Iglesia ha sido estar del lado del esclavista, del régimen de turno que aliena.

### 2.3.1.3 Medios y fines.

Para Garaudy el cristianismo histórico ha mostrado la mortal alianza con el orden establecido de donde resulta la alienación, su definición como "opio de los pueblos". Es así como analiza el problema que subyace de fondo: "No se trata de un problema de <<medios>>, sino de un juicio emitido sobre los <<fines>>. Porque, después de Constantino, la Iglesia no ha preconizado nunca la objeción de consecuencia. Si, por consiguiente, acepta que un cristiano, e incluso un cura, lleve armas y participe en las violencias de una guerra nacional, ¿en nombre de qué principio de <<no-violencia>> se les prohibirá participar en la lucha social o en una revolución, salvo porque lo que se condena no son los medios, sino los fines?<sup>29</sup>. Continúa Garaudy, "este condicionamiento histórico y el retraso teológico de él derivado han conducido a esta situación presente: los

---

<sup>28</sup> GARAUDY, Roger. ¿Se puede ser comunista hoy? Op. cit., p. 337.

<sup>29</sup> I bid., p. 337. "La lucha no violenta es una forma de combate espiritual. Más difícil de aprender que la carrera de las armas. Nos obliga a reflexionar sobre los fines. ¿Qué debemos defender? ¿Cómo defenderlo?". GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 260.

cristianos no saben cómo vivir en una revolución” y cita el ejemplo de Thomas Munzer: “«La fe, en su principio originario, - decía Munzer -, nos da a realizar cosas imposibles, que los débiles no podrían imaginarse que deben suceder»». Afirmaba los dos temas esenciales de su teología de la revolución: en principio, aplicar esta fuerza de la fe a la transformación real de este mundo para realizar plenamente al hombre, y enseguida no olvidar nunca que hay que acomodar esta renovación de la vida terrenal a una finalidad siempre más alta”<sup>30</sup>. Sólo si se tiene la fe en esta perspectiva, “ya no es opio, sino fermento de la creación continua del mundo por el hombre y apertura de la historia humana hacia un horizonte sin fin”<sup>31</sup>. El cristianismo enfrentado a la lógica consecuencia de unos medios que están “orgánicamente ligados a los fines cuando uno se asigna fines de conformidad con las necesidades de la historia”<sup>32</sup> estaría más instaurado en la realidad y en lucha contra las alienaciones, caso contrario cuando ha mostrado a lo largo de la historia que denuncia “a los que hacen uso de «medios violentos»”<sup>33</sup>.

### 2.3.2 Una mirada al Marxismo.

Desde siempre Garaudy ha fijado la revolución que de Hegel hizo Marx: “La verdadera revolución “copernicana” ha sido realizada en filosofía por Marx

---

<sup>30</sup> GARAUDY, Roger. ¿Se puede ser comunista hoy? Op. cit., p. 338.

<sup>31</sup> I bid., p. 338.

<sup>32</sup> GARAUDY, Roger. ¿Qué es la moral marxista? Op.cit., p. 166.

<sup>33</sup> I bid., p. 169.

más aún que por Kant: al situar en el centro del mundo al hombre y sus luchas, y no sólo al "sujeto" todavía abstracto de Kant, al hacer descender a la filosofía del cielo a la tierra, para ver en ella un ingrediente del trabajo y de los afanes de los hombres, el marxismo se ha convertido en una fuerza actuante, en arma en manos de unos y en amenaza a los ojos de otros; se ha forjado, desarrollado y cobrado filo en una polémica constante, apasionada, dramática, y ha puesto en duda demasiados intereses y privilegios como para que se intente ahogarlo primero y, cuando esto resulta imposible, desnaturalizarlo"<sup>34</sup>. Su crítica va encaminada a la instauración del comunismo histórico, de la praxis histórica que ahoga las perspectivas del verdadero marxismo y se muestra como un sistema dogmático y replegado sobre sí mismo.

Sobre la personalidad de Stalin<sup>35</sup> recae la responsabilidad de la malversación del marxismo puesto que "Marx en *El Capital*, había establecido una relación algebraica entre la producción de los medios de producción y la de los productos de consumo para asegurar un crecimiento óptimo. Es una teoría descriptiva del desarrollo del capitalismo inglés a mediados del siglo XIX. Stalin hizo de ella una teoría normativa del desarrollo del socialismo en el siglo XX. ¿No se corre así el riesgo de integrar el socialismo en el modelo occidental de crecimiento pretendiendo solamente liberarlo de las contradicciones que dificultan su desarrollo? ¿Sería acaso la vocación del socialismo alcanzar mejor que el propio capitalismo los objetivos de éste, o no sería más bien crear otro

---

<sup>34</sup> GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op.cit., p. 10.

<sup>35</sup> "Se trata de acabar con las deformaciones dogmáticas, provocadas o alentadas por la interpretación de Stalin, que reducía el marxismo a la etapa de una filosofía precrítica". Ibid., p. 11.

proyecto de civilización?<sup>36</sup>. Stalin intenta hacer eterna las normas del socialismo para que sean aplicadas en todo tiempo, cultura y circunstancia y Garaudy dice sobre esta visión errada del marxismo: “por lo que respecta a mis errores personales y a mis responsabilidades quiero señalar la principal: haber contribuido, como teórico del marxismo, a la difusión del pensamiento dogmático de Stalin. En mi opinión es la más grave porque el dogmatismo engendra necesariamente la inquisición: si creo poseer una verdad absoluta, definitiva, perfecta, cualquiera que no la comparte es un enfermo al que hay que llevar a un hospital psiquiátrico o un perverso que merece la prisión y el patíbulo. Ése es el destino de todo funcionario de lo absoluto al servicio de una Iglesia, de una secta o de un partido (...) yo fui el primer intelectual y dirigente comunista en enunciar el análisis de los errores filosóficos de Stalin y de los crímenes políticos que esos errores pudieron engendrar (...) el pensamiento marxista ha sido esterilizado por la reducción del método a esquemas simples transformados en dogmas que permiten, al igual que en la Iglesia, definir fácilmente el hereje. Estos esquemas se interponen como una verja, impidiendo el desciframiento de la realidad y de la historia en curso. Y por supuesto, este dogmatismo engendra el cisma y la excomunión”<sup>37</sup>.

Al lado de la crítica del dogmatismo stalinista, es frecuente que Garaudy mencione el problema de las condiciones históricas para el surgimiento del socialismo, esto es, la usurpación de procesos de autogestión y de una revolución del proletariado sin proletariado: marxismo: “La paradoja histórica radica en querer hacer una revolución <<proletaria>> sin proletariado, o al menos

---

<sup>36</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 126.

con un proletariado embrionario”<sup>38</sup>. Si el socialismo surge sin respetar la lógica dialéctica histórica que por proceso de autogestión le hace surgir, resultan las relaciones burocráticas deformadoras de las características del socialismo puesto que sólo se preocupa por la función administrativa del Estado. Aquí resulta la “<<dictadura del proletariado>>, una forma de integrismo político exacerbado”<sup>39</sup>. Éste es el punto central de la crítica garaudyana al integrismo del comunismo cuando violenta los procesos de autogestión y se impone violentamente en una revolución que no es precisamente la de un proletariado.

### 2.3.3 El diálogo fecundo.

En el estudio de la situación religiosa en su práctica social, con la crítica marxista hace Garaudy enfática la apreciación sobre la religión “opio” como la que no tiene “ninguna significación ni valor social, extraña a la realidad y sin acción sobre ésta: una simple justificación”<sup>40</sup>, un simple escampadero de las potencialidades humanas que nunca han sido esperanzadoramente desarrolladas en lo concreto de su realidad sino que son puestas en un más allá. De los cristianos se espera “el aspecto <<protesta>>, unido a ese descubrimiento

---

<sup>37</sup> I bid., p. 136 – 137.

<sup>38</sup> GARAUDY, Roger. Los integrismos. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo. Op. cit., p. 33.

<sup>39</sup> I bid. p. 36. “una dictadura del proletariado, en un país con predominante campesino, se había convertido en una dictadura del partido”. GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 350.

<sup>40</sup> GARAUDY, Roger. Dios ha Muerto. Un estudio sobre Hegel. Op. cit., p. 21. Hablando de la situación alemana en la cual tuvo que desempeñarse Hegel: “La descomposición política había acarreado la degradación de la vida religiosa (...) El problema político y religioso están estrechamente vinculados: para Hegel no puede existir religión que participe de la vida divina sin verdadera comunidad social”.



cristiano de la importancia del momento de la «subjetividad» y el «polo apocalíptico» del cristianismo, en su oposición al polo «constantiniano», reaparecen en numerosos movimientos históricos en los cuales la fe religiosa, lejos de ser un opio, desempeña el papel de levadura en la lucha popular, como Marx y Engels lo evidenciaron, por ejemplo, en el caso de Jean Huss o Thomas Munzer. La protesta adopta en estos casos una forma militante<sup>41</sup>. Así, “Cuando los cristianos consideran la felicidad terrenal como un bien en sí, aunque estimen que ésta no puede ser más que transitoria y no la más alta; cuando consideran las cosas y los acontecimientos de la tierra en su propia autonomía y en su valor propio, entonces el diálogo con los comunistas se hace, además de posible, indispensable”<sup>42</sup>.

El diálogo exige para los marxistas que sigan con el compromiso que han adquirido con la historia pero que esto no los lleve a descuidar - en su afán materialista - a la «trascendencia», primer postulado que Garaudy enuncia para el diálogo entre cristianos y marxistas. El segundo postulado que posibilita el diálogo, Garaudy lo denomina «profético» porque pone en el hombre situado en el presente la esperanza en el porvenir, a partir del cual genera el *fin* que rompe con todos los determinismos y las alienaciones, relativizando todo proyecto y toda realización histórica. El tercer postulado es el «postulado escatológico» de la resurrección, “la de Cristo y la nuestra. Es decir, no el

---

<sup>41</sup> GARAUDY, Roger. Del Anatema al Diálogo. Op. cit., p.111. El momento de la subjetividad “por el cual el hombre inserta su iniciativa propia en el mundo, se confunde con una ruptura de la causalidad física y el orden natural. Aquí vemos, casi en su origen, el malentendido fatal y siempre de nuevo vivo en el pensamiento cristiano, que permite confundir lo irracional y el acto por el cual la iniciativa y la práctica humana, desde el seno mismo de la razón viva, hace surgir una racionalidad nueva”. Ibid., p. 103 - 104. El polo «apocalíptico» hace referencia a la tradición “del cristianismo primitivo, tradición de una época en que el cristianismo era religión de los esclavos, protesta, aunque impotente, contra el orden establecido, esperanza en el advenimiento del reino así en la tierra como en el cielo, pero aún no era una ideología de justificación imperial y de resignación”. Ibid., p. 56.

regreso de un individuo a la vida mortal, sino la llamada siempre renaciente del espíritu que vive en nosotros a no juzgar a partir de los éxitos en la vida, sino más allá de la muerte del pequeño «yo», situándolo en una totalidad que sobrepasa nuestra vida y le da sentido”<sup>43</sup>. Cuando se tiene en cuenta la trilogía «trascendencia», «profecía» y «escatología», puede haber un diálogo fecundo entre los marxistas y los cristianos para que estos pongan los pies en la tierra y los marxistas por su parte levanten su mirada hacia la trascendencia.

#### 2.3.3.1 El papel de Teilhard de Chardin.

“La afirmación de que el mundo y la historia tienen un sentido, constituye el centro de perspectiva en la obra de Teilhard de Chardin: es a la vez el punto de partida y el punto de convergencia de su experiencia de científico, de su fe de cristiano y sus exigencias de hombre de acción”<sup>44</sup>.

La ciencia nunca puede ser extraída de la Biblia como único fundamento para llegar al conocimiento verdadero. Para citar un ejemplo, frente a las concepciones de tipo evolucionista que intentaron explicar por medio de una teoría científica la cosmogénesis de manera diferente a los mitos alegados de la revelación divina, fueron causa de diferentes anatemas e inquisiciones para

---

<sup>42</sup> GARAUDY, Roger. ¿Qué es la moral marxista? Op.cit., p. 43.

<sup>43</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 183.

quienes con una ciencia humana enfrentaron verdades puestas bajo la consideración de dogma y presentes - o extraídas - del texto sagrado. A todos los que perecieron en la hoguera por hablar científicamente defendiendo los valores humanos de la simpleza más elemental para los ojos de una ciencia, la Iglesia los vio con ojos de cazadora de brujas. Caso similar en el trato de la Iglesia para con el marxismo que por medio de su análisis científico se aproxima a la realidad problemática del hombre y plantea unas soluciones de exigencia revolucionaria. En medio de esta crítica a la Iglesia que pugna con la ciencia, Garaudy propone a Teilhard de Chardin: "La obra de Teilhard de Chardin es un punto de encuentro natural entre el cristianismo y el marxismo. Este gran paleontólogo había descubierto en unas excavaciones cerca de Pekín una de las cadenas intermedias entre los mamíferos más evolucionados y el hombre: el sinántropo (...) En el nivel inferior de la vida explica el transformismo por la génesis y la complejidad creciente de la materia, y por encima, con la historia y su fin supremo, Dios hecho hombre"<sup>45</sup>. Garaudy se preocupa por presentar a Teilhard de Chardin con procedimientos de finalidad que ponen al hombre como el objeto de todo el movimiento del universo y de esta manera lo acerca a Hegel: "«La fenomenología» de Teilhard se parece más a la de Hegel que a la de Husserl: la historia entera de la naturaleza adquiere su sentido por el hombre, en quien se cumple y se continúa conscientemente".<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> GARAUDY, Roger. Del Anátoma al Diálogo. Barcelona: Op. cit., p. 125.

<sup>45</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 172 - 173.

<sup>46</sup> Esto hace que la síntesis de Teilhard sea un idealismo objetivo, próximo a Hegel "el finalismo, en cuyo nombre Teilhard estima que toda génesis debe ser comprendida según su término, le lleva a un idealismo, para el que el espíritu, que establece los fines, es el tejido último de mundo". GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Barcelona, Fontanella. 1970. p. 193.

En Teilhard confluye la crítica a la visión recortada del evolucionismo científico “que intenta reducir lo superior a lo inferior y el hombre al mono. Teilhard invierte ese movimiento, potencializando no las derivaciones descendentes de la entropía sino el movimiento ascendente del hombre hacia sus fines divinos”<sup>47</sup>. Garaudy lo pone como punto clave para el acercamiento en las relaciones marxismo y cristianismo por el arduo trabajo de Teilhard en el diálogo religión – ciencia: “Como marxista, yo creo, como Teilhard, que el mundo y la Historia tienen un sentido, y que nuestra tarea y nuestro honor consisten en consagrar nuestra vida y hasta nuestra muerte a la realización de ese sentido. Por esto, pese a ser ateo, me encuentro en el mismo bando de Teilhard, contra los falsos profetas del absurdo y de la desesperación. Pero no puede olvidar que hay en ello un acto de fe, aunque la Ciencia y la Historia me ofrezcan verosimilitudes y presunciones cada vez mayores”<sup>48</sup>. Roger Garaudy subraya el aporte de Teilhard a la concepción de ciencia que pone en el hombre la fe y la apuesta: “Desconfiaría del dogmatismo de un cristiano cuya fe no pasara por este camino de la duda total y de la desesperación posible, es decir, por la posibilidad de que el mundo carezca de sentido y de inteligibilidad y por el acto de fe que exige de nosotros que demos al mundo su sentido y su inteligibilidad. (...) Tal vez, es sobre este punto donde estamos más cerca unos de otros, los marxistas y los cristianos, y que el mérito fundamental de Teilhard consiste en habernos ayudado a unos y a otros a cobrar conciencia de ello”<sup>49</sup>. La obra de Teilhard de Chardin está encaminada al descubrimiento del

---

<sup>47</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 172 – 173.

<sup>48</sup> Esto con ocasión del encuentro de la “The Teilhard de Chardin Association of Great Britain and Ireland” titulado *Evolución, Marxismo y Cristianismo* en octubre de 1966. CUENOT, Claude. Ciencia y fe en Teilhard de Chardin. Barcelona: Plaza y Janes. 1971. p. 91.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 92.

<<sentido>> de la evolución y parte para ello no de las concepciones tradicionales que hacen de la fe la explicación final sino que por una metodología que parte de los términos inferiores y asciende para llegarnos a plantear “la influencia dominadora y continua de una <<potencia inventiva>>”<sup>50</sup>

En términos de vida práctica, Teilhard “enraíza al espíritu en la materia (...) ir a Dios no exige que se dé la espalda ni a la materia ni al mundo”<sup>51</sup>. “El P. Teilhard de Chardin llega a considerar que Cristo no está detrás de nosotros, sino delante. Y es un intento constante en la Iglesia católica hoy día, mostrar que por este camino sesgado es posible asimilar el pensamiento marxista. He dado este ejemplo porque caracteriza los intentos actuales con respecto al marxismo”<sup>52</sup>.

### 2.3.3.2 Un nuevo concepto de ciencia.

La posición de Roger Garaudy frente a la ciencia y sus avances es un punto crucial para la facilitación del diálogo entre marxistas y cristianos - recordamos aquí el papel del marxismo frente a la ciencia y lo que Garaudy esperaba de este desarrollo - puesto que el hombre actual enfrentado a los

---

<sup>50</sup> GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Barcelona, Fontanella. 1970. Op. cit., p. 189.

<sup>51</sup> El contexto de esta afirmación está enmarcado en la comparación de la obra de Teilhard de Chardin con el papel militante de los sacerdotes obreros que para Garaudy son ejemplo de militantes marxistas a la vez que cristianos convencidos: “Siento ya, aunque oscuramente, que el padre Teilhard de Chardin, en otro plano, es decir, el de la ciencia, ve en el mismo sentido que los sacerdotes obreros, en el de la sociedad: enraíza el espíritu a la materia igual que éstos lo hacen con la llamada de Cristo en la masa humana” GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 173.

<sup>52</sup> GARAUDY, Roger et al. Lecciones de filosofía marxista. Op. cit., p. 29.

nuevos modos de pensamiento debe generar una mutación para considerar la “cibernetización de todos los aspectos de la vida”<sup>53</sup>. Garaudy entronca aquí un concepto diferente al manejado en la época de la industrialización (siglo XIX y primera mitad del siglo XX) que “tendía a la aniquilación de la subjetividad del hombre”<sup>54</sup>. Se entiende la subjetividad para el cristiano: “el cristianismo cultivó en ellos el cuidado de la subjetividad, una larga tradición les había llevado con demasiada frecuencia a reducir la subjetividad a la sola interioridad. La fe estaba condenada a evaporarse en pura piedad personal. Un diálogo exigente con el marxismo les ha ayudado a devolver a su fe la dimensión histórica y social, su dimensión activa, militante”<sup>55</sup>. Y la subjetividad para el Marxista: “Para los marxistas a quienes las condiciones históricas del desarrollo de su doctrina habían conducido, con toda justicia, a poner el acento sobre los momentos objetivos de la realidad histórica y de la lucha social, la subjetividad había quedado reducida frecuentemente a un mero reflejo histórico de la realidad objetiva y de su movimiento. Un diálogo existente con el cristianismo les ha ayudado a descubrir en el marxismo, el de Marx y el de Lenin, el papel capital de la iniciativa histórica de las masas, en el que la conciencia teórica obtiene plena eficacia”<sup>56</sup>

La “cibernetización de la producción y de la gestión tiende a colocar al hombre al margen de la producción directa y a situar su papel”<sup>57</sup>. Al marxismo le corresponde entrar en la comprensión de este nuevo desarrollo para permitir al

---

<sup>53</sup> GARAUDY, Roger. Gran viraje del socialismo. Op. cit., p. 54.

<sup>54</sup> I bid., p. 25 – 26. “Limitándose el hombre a servir a un mecanismo y convertirse de este modo en un objeto sometido al objeto (la máquina de la que era un simple apéndice)” I bid., p. 30.

<sup>55</sup> I bid., p. 55 – 56.

<sup>56</sup> I bid., p. 56.

<sup>57</sup> Ver en la primera parte 1.2.2.4 El marxismo y la ciencia.

hombre liberarse de las alienaciones y de "satisfacer las nuevas necesidades creadas por la nueva revolución científica y técnica y, en primer lugar, esa necesidad mayor que traza un camino: la necesidad específicamente humana de ser un creador"<sup>58</sup>

### 2.3.3.3 El hombre como creador.

Garaudy radica a la idea de la *creación* el aporte de la concepción judeocristiana diferente a la concepción del humanismo griego al que le adjudica el descubrimiento de un aspecto esencial de la libertad: "el de la necesidad y del conocimiento de la necesidad. La libertad más alta es entonces la necesidad entendida"<sup>59</sup>. "En la concepción judeocristiana, por el contrario, la creación es lo primero, y la libertad del hombre, no se define ya como conciencia de la necesidad, sino como participación en el acto creador. Los relatos del Nuevo testamento anuncian esta «buena nueva»: el hombre puede comenzar un nuevo porvenir a cada instante, dominar las leyes de la naturaleza y de la sociedad. La Resurrección de Cristo es el paradigma de esta nueva libertad: la muerte, el límite por excelencia, por la que se define nuestra inexorable finitud, incluso la muerte misma ha sido vencida. Esta experiencia vivida de la posibilidad de desarraigarse del mundo «dado» y de inaugurar un

---

<sup>58</sup> GARAUDY, Roger. Gran viraje del socialismo. Op. cit., p. 53.

<sup>59</sup> GARAUDY, Roger. ¿Se puede ser comunista hoy? Op. cit., p. 339.

nuevo porvenir es el de la doble trascendencia: la trascendencia del hombre con relación a la naturaleza, a la sociedad y a la propia historia”<sup>60</sup>.

Es propicio entonces para el marxismo descubrir el aporte del cristianismo para ponerlo como necesario para la militancia. “En el caso de que el hombre sea algo más que el producto necesario de las leyes de la naturaleza y de las estructuras sociales, la prolongación y la resultante de su pasado, sólo puede recobrar la parte que le corresponde en la necesidad de que haya mundo si participa en el acto mismo de la creación continua de este”<sup>61</sup>. En tanto sea creador, el hombre se construye para sí el mundo en el que él mismo se desenvuelve. Es el arraigo de la idea Garaudyana para la propiciación del diálogo. En la creación<sup>62</sup> existe la posibilidad de que el hombre se abra a sus perspectivas como hombre total, luchando contra las alienaciones y orientado con una visión de finalidad coherente con el desarrollo mismo de su vida. “No se trata de ningún modo de que los comunistas pongan entre paréntesis las divergencias filosóficas fundamentales que los separan de los cristianos, o de que exijan de éstos que dejen de ser lo que son, como condición previa a un trabajo común”<sup>63</sup>.

Aquí se conjugan términos como la trascendencia que desarrollamos en la perspectiva garaudyana y por el cual debemos tomar con delicadeza para entender el mensaje cristiano no del orden establecido que sustenta la

---

<sup>60</sup> I bid., p. 339.

<sup>61</sup> I bid., p. 339.

<sup>62</sup> “Tal es la tarea esencial del socialismo: ofrecer a cada hombre la posibilidad real de llegar a ser un hombre, es decir, un creador, en todos los niveles de su existencia social, el de la economía, la política y la cultura” GARAUDY, Roger. Gran viraje del socialismo. Op. cit., p. 53.

<sup>63</sup> GARAUDY, Roger. ¿Se puede ser comunista hoy? Op. cit., p. 342.



existencia de una conciencia exterior que dicta conductas, dichas estas, dogmáticas y engendradoras de anatemas para quien se aparte de ellas, sino el discernimiento del verdadero Jesús: "Jesús, afirmó tal vez la prerrogativa esencial del hombre, aquella por la cual se eleva definitivamente por encima del reino de la naturaleza: su mensaje esencial no es el de haber mostrado que las fuerzas que reinan en el mundo no tienen el poder de determinar al hombre, sino que éste puede liberarse de su dependencia respecto de todos los destinos: no las fuerzas económicas, ni las relaciones de clase, ni los impulsos del instinto y de la fisiología, ni de las presiones psicológicas y morales de la familia, de la clase o de la nación, ninguna exigencia estructural de la naturaleza o de la sociedad pueden determinarlo enteramente, ni siquiera si todos estos factores condicionan en gran medida sus actos y sus pensamientos"<sup>64</sup>. La Iglesia por lo tanto debe presentar este «gesto de Cristo», como contribución a la desenajenación del hombre: "Eso supone, en principio que se ponga menos énfasis en la piedad personal y la interioridad espiritual, y más en la dimensión histórica y social del amor"<sup>65</sup>.

"Si es verdad para cada hombre que Dios lo ha creado *creador*, la tarea primordial de un cristiano, en el mundo, ¿no es acaso luchar contra todas las formas de «enajenación» que lo degradan haciendo del sujeto un objeto? Esto, en nuestra época, tiene un sentido concreto: poner fin a la condición proletaria que hace de cada trabajador no un fin, sino un medio de producir plusvalía; poner fin a todas las formas de colonialismo o de neocolonialismo que impiden a

---

<sup>64</sup> I bid., p. 340. Continúa Garaudy "El mensaje esencial de Jesús, ¿no es acaso el de la trascendencia, el de esta superación dialéctica, que libera al hombre de la tiranía de las fuerzas intrapersonales o suprapersonales?

<sup>65</sup> I bid., p. 340.

millones de hombres llegar a la dignidad de ser los forjadores de su propio destino; poner fin a una situación de carrera armamentista y de guerra latente, o virtual, que tiene por efecto que cada pueblo se vea constreñido a consagrar a la destrucción posible del hombre las riquezas y poderes que les permitirían dar a millones de hombres acceder a la dignidad propiamente humana de seres cultos, responsables y creadores. La lucha concreta contra estas enajenaciones del hombre (es decir, contra todo lo que impide a millones de hombres ser hombres, o sea creadores a imagen de Dios) puede y debe convertirse en el lazo de solidaridad más fuerte entre cristianos y marxistas"<sup>66</sup>.

"El Dios de los semitas, judíos, cristianos o musulmanes se revela para siempre en la historia: para aportar, partiendo de principios absolutos, respuestas históricas a preguntas históricas. Nuestra lectura debe permitirnos ir más allá del <<ejemplo>> dado por Dios hasta alcanzar el principio eterno que lo ha inspirado, para aplicarlo a situaciones nuevas en un mundo, nos dice el Corán, <<en el que Dios no cesa de crear>>"<sup>67</sup>.

#### 2.3.3.4 Desmitificación y desideologización.

El Cristianismo en la revisión es puesto positivamente en entre dicho con el fenómeno de la desmitificación y la desideologización. Por la primera (con

---

<sup>66</sup> I bid., p. 338 - 339.

<sup>67</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 306.

Bultmann) se desarrolla “un esfuerzo para separar lo fundamental de la fe de las formas culturales o institucionales que la religión ha adoptado en las diversas etapas de la historia. Estos trabajos han llevado a distinguir en el plano histórico lo que dentro de la dogmática cristiana era tradición bíblica y lo que correspondía a una contaminación helenística”<sup>68</sup>. El papel de la desideologización es propuesto por el pastor Dietrich Bonhoeffer para que la religión se separe de la ideología que refleja una sociedad o una época<sup>69</sup>.

El diálogo fecundo exige que se confronte lo específicamente cristiano - en relación con la trascendencia - distinguiéndolo de las concepciones alienadas y mistificadas para poder “llegar a entrever la trascendencia no como un atributo de Dios sino como una dimensión específicamente humana del hombre, como emergencia de lo nuevo, como momento del paso dialéctico”<sup>70</sup>. Continúa afirmando Garaudy para sustentar esta idea: “De rechazo, por una acción significativa, los cristianos han sido llevados a comenzar la desalineación de su fe, a preguntarse si la religión no es una alienación de la fe. Cada día son más los que conciben la trascendencia no como un principio de orden, sino como principio de libertad, y a vivir su fe no como resignación sino como rebelión, como ruptura revolucionaria con lo ya dado”<sup>71</sup>.

“Las exigencias de los comunistas ante sus compañeros cristianos no son en ningún grado exigencias filosóficas incompatibles con sus creencias. Esperan de ellos sólo lo que su fe misma, desligada de las ideologías de clase, les permite:

---

<sup>68</sup> GARAUDY, Roger. ¿Se puede ser comunista hoy? Op. cit., p. 329.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 329.

<sup>70</sup> GARAUDY, Roger. Gran viraje del socialismo. Op. cit., p. 56.

- El reconocimiento de la autonomía de los valores humanos de la ciencia y de la acción; - La acogida a la ambición prometeica de una creación continua del mundo y del hombre por el hombre; la decisión clara de «rehabilitar» la palabra y la realidad del socialismo, como posibilidad de desenvolvimiento del hombre y de todos los hombres. Esto, no para exigir de cada cristiano la adhesión a nuestras perspectivas socialistas, sino para excluir que se dé un supuesto fundamento teológico al anticomunismo en el combate común por la democracia<sup>72</sup>. La motivación del diálogo debe superar la aspiración de las conversiones de los unos a los otros; no es que el marxista esté obligado a abrigar la fe cristiana ni el cristiano obligado a renunciar a su fe. Se trata de una fecundación mutua en el tratamiento de los problemas comunes que inspiran una fe de tipo militante enraizada en una historia concreta, la de un hombre concreto.

#### 2.3.3.5 El aporte del Concilio Vaticano II.

“El Papa Juan XXIII extrae, en *Pacem in terris*, las consecuencias de esta afirmación humanista: si el hombre no sólo es digno del respeto a su persona, sino también capaz del verdadero progreso durante su existencia terrenal, hay que defender su derecho a la existencia<sup>73</sup>.”

---

<sup>71</sup> I *ibid.*, p. 56 – 57.

<sup>72</sup> GARAUDY, Roger. ¿Se puede ser comunista hoy? *Op. cit.*, p. 343.

<sup>73</sup> GARAUDY, Roger. ¿Qué es la moral marxista? *Op.cit.*, p. 45. “La novedad de la Encíclica estriba, esencialmente, en tres puntos: 1. Una afirmación optimista de confianza en el hombre, que permite la colaboración entre creyentes e

El Concilio Vaticano II juega un papel importante en la propiciación del Diálogo marxista y cristiano: "Uno de los resultados más positivos del Concilio es el de haber impulsado el desarrollo de una teología de los valores terrenales, al situar al hombre en el centro de sus preocupaciones" <sup>74</sup>. En éste momento se ponen como tareas comunes las esperanzas tanto de marxistas como de los cristianos por las relaciones reales de la humanidad. Hablarán en términos similares de los problemas que aquejan al mundo y tendrán las mismas motivaciones de lucha contra las fuerzas que oprimen al hombre, objeto final y razón de ser tanto del humanismo marxista como del cristiano.

Fue el Papa Juan XXIII quien convocó al concilio "para efectuar un *aggiornamento* de la Iglesia, para que se abriera al mundo y respondiera a sus problemas y necesidades. Suscitó, en la Iglesia y en el mundo, una inmensa expectativa" <sup>75</sup>. Pero el Concilio Vaticano II no es más que un paréntesis frente a la visión totalitaria de la Iglesia <sup>76</sup>. La iglesia con el Concilio pone en el papel su noble intención, pero en la praxis social sus conclusiones prácticas siguen siendo tímidas puesto que carecen de inspiración revolucionaria que impulse una verdadera acción militante.

---

incrédulos en el plano de la «moral natural». 2. Una toma de posición concreta acerca de los problemas de la guerra y la paz, que permite salir de las condenaciones puramente morales de la guerra y organizar una acción común con objetivos precisos; 3. Con respecto a los comunistas, la sustitución del espíritu de cruzada por el espíritu de diálogo, es decir, un comienzo de «deshielo» que ponga fin a los viejos anatemas, estériles y sangrientos, y permita un trabajo práctico en común, por lo demás sin compromiso ideológico alguno" I bid., p. 45.

<sup>74</sup> GARAUDY, Roger. ¿Se puede ser comunista hoy? Op. cit., p. 331.

<sup>75</sup> GARAUDY, Roger. Los integristas. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo. Op. cit., p. 43.

<sup>76</sup> I bid., p. 39.

### 2.3.3.6 Una fe militante y práctica.

Cuando nos acercamos a la práctica de la fe, tomamos la Teología de la Liberación que juega un papel importante en el acercamiento entre marxistas y cristianos debido al compromiso que suscita una concepción de Dios que supera el rito y la ceremonia para hacerse vida en una praxis militante, desde ese momento se comienza una tarea común por la lucha contra las alienaciones. Es lo que extracta Garaudy de la experiencia en el documento de los obispos del tercer mundo, de Asia, de América Latina y de África con el impulso de monseñor Helder Cámara (amigo personal de Garaudy): "Sensibles a la cólera de los pueblos en los que viven, desean no solidarizar a su Iglesia con el sistema de opresión colonialista y capitalista. Recuerdan la solemne advertencia de San Juan, en el Apocalipsis, a los cristianos de Roma que oprimían a los pueblos y traficaban con esclavos: <<Salid, oh pueblo mío, abandonadla, no vaya a ser que por aparecer como solidarios de sus faltas tengáis que padecer sus llagas!>>. Afirman vigorosamente que la iglesia no puede ser solidaria de ningún sistema político, económico y social: <<En cuanto un sistema cesa de asegurar el bien común a beneficio de los intereses de unos cuantos, su deber no sólo consiste en denunciar la injusticia, sino en desligarse del sistema inicuo, estando dispuesta a colaborar con otro sistema más justo, mejor adaptado a las necesidades del tiempo>>"<sup>77</sup>. Los postulados de los obispos del tercer mundo permiten dilucidar claramente que "evocan el <<verdadero socialismo>> y declaran: <<lejos de rechazarlo, sepamos adherirnos con alegría, como a una

---

<sup>77</sup> GARAUDY, Roger. ¿Se puede ser comunista hoy? Op. cit., p. 341.

forma de vida social mejor adaptada a nuestro tiempo y más conforme con el espíritu del Evangelio. Evitaremos así que algunos confundan a Dios y a la religión con los opresores del mundo de los pobres y de los trabajadores, que son, en efecto, el feudalismo, el capitalismo y el imperialismo»<sup>78</sup>. Del papel de la Teología de la Liberación en la filosofía garaudyana nos ocuparemos más adelante.

#### 2.3.4 El Diálogo visto por los marxistas.

Para los marxistas “el comunismo y el cristianismo, como es sabido, defienden principios filosóficos, relativos a la concepción del mundo, diametralmente opuestos, y ningún diálogo puede suprimir sus contradicciones inconciliables. Esto hay que tenerlo en claro y comprenderlo bien, a fin de buscar los contactos y la comprensión mutua allá donde puedan dar resultados”<sup>79</sup>.

Los marxistas representados en la ortodoxia del partido no consideran la posibilidad de un diálogo fecundo con los cristianos para encontrarse en una lucha común por las alienaciones, por el contrario, mantienen férrea una posición que sólo aspira a la convivencia pacífica entre «dos verdades irreconciliables»: “la vida está mostrando que la irreconciliabilidad de las ideologías opuestas no descarta, como ya hemos dicho, la posibilidad de que coexistan y cooperen personas, partidos y Estados en esferas muy importantes

---

<sup>78</sup> I *ibid.*, p. 342.

<sup>79</sup> MOMDZHI ÁN, J. El Marxismo y el renegado Garaudy. Op. cit., p. 187.

de la vida práctica"<sup>80</sup>. La empresa de Garaudy no es apoyada sino criticada por las mismas manifestaciones de una religión que tampoco quiere abrirse al diálogo: "Permaneciendo en el terreno de los hechos reales, Marx, Engels y Lenin subrayaban invariablemente que la religión refleja la realidad, pero lo hace tergiversándola, asignándole fuerzas y fenómenos sobrenaturales. En cuanto a la protesta religiosa contra la realidad, se trata de una protesta pasiva, impotente, supuesta e ilusoria en gran parte. Lo inherente a la religión, y en esencia al cristianismo, no es el llamamiento a la acción, a transformar la realidad, a crear lo nuevo, sino, por el contrario, el llamamiento a la resignación, a la penitencia, a la espera sumisa de un porvenir mejor. Durante toda su historia multiseccular, el cristianismo ha bendecido celosa y <<concienzudamente>> el poder de los opresores sobre el pueblo, considerando que su función fundamental era la de disuadir a las masas de acciones revolucionarias (...) Todas las religiones, incluida la cristiana, al reconocer y bendecir las fuerzas sobrenaturales y el poder fatal de éstas sobre los hombres, no dejan lugar para la protesta real y la acción revolucionaria, ya que éstas van enfiladas contra poderes y regímenes establecidos, sedicentemente, por el propio Dios. Por su lógica misma, al afirmar el poder de lo divino sobre lo humano, todas las religiones descartan o restringen extremadamente la iniciativa histórica de los hombres y fundamentan el conformismo en su forma más burda. Más, objeta Garaudy, es que los cristianos verdaderamente creyentes se alzaban con las armas en la mano contra los regímenes feudales. Sí, se alzaban, pero no porque fueran cristianos, sino por otra causa: porque

---

<sup>80</sup> I bid., p. 187.



eran hombres oprimidos”<sup>81</sup>. La realidad histórica es puesta como prueba fehaciente para demostrar la alienación que engendra la religión, pero frente a esta situación el deseo de Garaudy es el de procurar la depuración del cristianismo, hacia un “«verdadero cristianismo» que se bastaría, según él, en la naturaleza activa del hombre, expresaría el espíritu de protesta y construiría una «salida al futuro», un llamamiento a la acción y a la lucha”<sup>82</sup>.

Para acercar la religión al marxismo Garaudy la pone al lado de la ciencia asignándole la misma finalidad: “«reproducir, realizar, crear»». Resulta que el Marxismo, como concepción del mundo que ha fundado una metodología de la iniciativa histórica, debe mucho al cristianismo «como religión del porvenir absoluto», que ha aportado «dos dimensiones esenciales del hombre: las de la subjetividad y de la trascendencia»<sup>83</sup>. La refutación de los marxistas es clara al argüir que el marxismo no necesita tomar nada de la religión para fundar su actividad: “Garaudy se refiere aquí al principio de la actividad dinámica del hombre. ¿Pero acaso ha podido heredar el marxismo algo semejante de la religión cristiana? ¿Acaso no está claro que la filosofía marxista, filosofía de la transformación revolucionaria del mundo, tiene por fundamento algo diferente: *el carácter consecuente revolucionario de la clase obrera*? ¿Para qué tratar de tomar prestado a la religión cristiana el principio de la actividad, cuando esta religión es la encarnación de la adaptación y la espera pasiva?”<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup> I bid., p. 192 – 193.

<sup>82</sup> I bid., p. 192.

<sup>83</sup> Momdzhian cita a *Del Anatema al diálogo* p. 68, 111-112. I bid., p. 193.

<sup>84</sup> I bid., p. 193.

La crítica a Garaudy se enfila también hacia Jules Girardi: “El teólogo italiano constata con alivio que, al lado del marxismo monista, <<institucionalista>> e <<integrista>>, existe un marxismo <<occidental>>, <<humanista>>, que se orienta al <<pluralismo social>> y está dispuesto a ir tan lejos como sea preciso en busca de unos compromisos con las doctrinas no marxistas. El diálogo, afirma Girardi, es posible, naturalmente, no con el marxismo monista, sino con el pluralista; para mayor precisión, con el seudomarxismo de Garaudy. Kolakowski y demás revisionistas”<sup>85</sup>. Esta concepción de marxismo plural en Garaudy es, según la corriente ortodoxa del marxismo, “un instrumento para conciliar los fenómenos ideológicos más contradictorios e incompatibles. Esto se ha reflejado con particular relieve en los intentos hechos por Garaudy de <<reconciliar>> al marxismo con la religión”<sup>86</sup>. Intentos que resultan de principio incompatibles puesto que esta lucha ideológica esta de principio perdida – según la crítica marxista a Garaudy – como su filosofía del diálogo.

### 2.3.5 El Diálogo visto por los Cristianos.

“La cuestión de la relación entre el análisis marxista y la fe se agita en el corazón de muchos. Gentes, que se hallan en la brecha del compromiso social y político y que han optado a favor de nuestros pueblos oprimidos, tienen derecho a formularse este interrogante como algo muy serio”<sup>87</sup>.

---

<sup>85</sup> I bid., p. 211.

<sup>86</sup> I bid., p. 241.

El marxismo aparece como una ideología que lucha contra los mismos principios de la fe cristiana, pero esto no quita que se procure dialogar y este fue el espíritu que de alguna manera iluminó el Concilio Vaticano II que abanderado con el deseo de ecumenismo se abre a todo el orbe en actitud de diálogo: "La Iglesia, en virtud de la misión que tiene de iluminar a todo el orbe con el mensaje evangélico y reunir en un solo Espíritu a todos los hombres de cualquier nación, raza o cultura, se convierte en señal de la fraternidad que permite y consolida un diálogo sincero"<sup>88</sup>. Así, se enumeran los aciertos del Concilio Vaticano II en tanto que abre una nueva perspectiva de las realidades humanas: "el sentido más vivo de la historicidad de los valores y de las verdades, la proclamación de la libertad religiosa con todas sus consecuencias, la afirmación de la autonomía de lo temporal y del laicado en sus esferas propias, el abandono de las aspiraciones temporalistas, el reconocimiento de los valores presentes en las religiones no cristianas y en el ateísmo, etc."<sup>89</sup>

Si existe una verdadera disposición al diálogo deben existir posiciones tales como "la afirmación de pluralismo, el principio de la laicidad del Estado, la elaboración de una moral, el reconocimiento del valor positivo y revolucionario de la religión, el poner a discusión si los valores y la verdad son únicos o indivisibles, la afirmación de la autonomía de la cultura, el descubrimiento de los problemas que se refieren al sujeto, etc"<sup>90</sup>. Este es el reconocimiento de la realidad con visión profunda que pone fines comunes en las aspiraciones tanto

---

<sup>87</sup> LOPEZ T; Alfonso. Análisis Marxista y Liberación Cristiana. Bogotá: Instituto de Doctrina y estudios Sociales, 1973. p. 16.

<sup>88</sup> CONCILIO VATICANO II. Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo actual. Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1985. num. 92. p. 295

<sup>89</sup> GI RARDI, Jules et al. Cristianos y marxistas. Los problemas de un diálogo. Op. cit., p. 74.

<sup>90</sup> I bid., p. 73.

de marxistas como de cristianos<sup>91</sup>. Es lo que Garaudy concibe como la "Consecuencia práctica: los cristianos y comunistas pueden luchar juntos contra esas alienaciones"<sup>92</sup>.

La acogida del marxismo por parte de los cristianos es un hecho cuestionable en el sentido ideológico puesto que el compromiso de una praxis social no queda bien claro en los propósitos eclesiales cuando el Vaticano II sólo logra una reflexión pero no una elección. Las precauciones que sobre el marxismo tienen los cristianos radican en que "el mayor peligro de ciertos cristianos es el de caer en las redes, insensiblemente, de una ideología que suplantarán progresivamente su fe. Mayor es el peligro en los mismos sacerdotes tan acostumbrados a compromisos incondicionales. Creerán oír la voz del que llama incondicionalmente en los labios de Marx o de Castro".(...) Por eso el cristiano siempre ha de sentirse intranquilo con la ideología y con la ideología marxista"<sup>93</sup>. Garaudy aparece como un «proselitista» puesto que "trataba de crear entre los creyentes intelectuales una corriente de simpatía y adhesión hacia el marxismo, que se ha continuado con los movimientos de la teología de la liberación y los «cristianos por el socialismo», sembrando la confusión de un cristianismo complementario del marxismo y casi identificado con él ideológicamente".<sup>94</sup>

---

<sup>91</sup> "Viviendo en un mismo mundo, comunistas y cristianos no pueden evitar el tener que afrontar los mismos problemas y sufrir las mismas presiones sociales" I bid., p. 73.

<sup>92</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 177.

<sup>93</sup> LOPEZ T; Alfonso. Análisis Marxista y Liberación Cristiana. Op. cit., p. 68

<sup>94</sup> URDANOZ, T. Historia de la Filosofía. Op. cit., p. 1988 p. 86.

## 2.4 DIÁLOGO DE CIVILIZACIONES

En la etapa de maduración de la filosofía garaudyana el diálogo entre civilizaciones ocupa un lugar preponderante. Frente a la visión de la racionalidad occidental viciada de principio y principal causante de los problemas del mundo contemporáneo, Garaudy propone mirar hacia Oriente para valorar lo que él denomina la «tercera alianza»: «La primera era la de Yahvé con su pueblo, abierto a «todas las familias de la tierra», según dice el Génesis, y limitada más tarde por la interpretación tribal del «pueblo elegido». La «nueva alianza» sellada por Jesús, rompedor de fronteras, que se abre a todos, griegos o judíos, romanos o «bárbaros», se encierra sin embargo otra vez sobre el mito de un nuevo pueblo elegido: Occidente, que se convertirá así en el de las cruzadas y del colonialismo en nombre de la «civilización occidental y cristiana. ¿Acaso nuestra tarea no es trabajar por la venida de la «tercera alianza»?»<sup>95</sup>. Esta tercera alianza debe abrirse no a las expectativas de grupos, naciones o partidos particulares, sino que en un panorama de totalidad debe estar encaminada hacia una visión global en la que se incluyan todas y cada una de las culturas (sin descartar las experiencias espirituales) permitiendo las relaciones más cercanas en procura de la búsqueda de la *unidad* y de la *totalidad*, idea de la filosofía garaudyana entroncada hacia el diálogo de las civilizaciones: «A través de todas las culturas se puede vivir la experiencia espiritual fundamental que constituye nuestro ser: mi «yo» más profundo es mi relación con todo lo demás. El hombre no es humano sino habitado por Dios:

---

<sup>95</sup> GARAUDY, Roger. *Mi vuelta al siglo en solitario*. Op. cit., p. 188.

es el denominador común de la <<realización>> hindú de la <<no-dualidad>>, de la vida unitiva con Cristo, del <<sufismo>> musulmán, de todas las espiritualidades del universo”<sup>96</sup>. Garaudy empieza de esta manera una lucha por la restauración de la importancia que tiene Oriente en la historia partiendo de la experiencia espiritual que pone a los hombres enfilados en la búsqueda de la *unidad*, y como condición previa, se hace del diálogo una necesidad urgente, una cuestión de supervivencia.

#### 2.4.1 Una mirada a Occidente.

“Occidente es un accidente. Su cultura una anomalía: le han sido mutiladas sus dimensiones primordiales. Desde hace siglos pretende definirse con una doble herencia grecorromana y judeocristiana”<sup>97</sup>.

Para Garaudy “la quiebra histórica de Occidente es un fracaso de su cultura, es decir, de su manera de concebir y de vivir sus relaciones con la Naturaleza, los otros hombres y lo divino. Desde hace cinco siglos nuestra civilización occidental no ha establecido entre el hombre y la Naturaleza sino relaciones de propiedad, que permitan usar y abusar de ella hasta destruirla. Entre hombre y hombre sólo se establece relaciones, de señor a esclavo, aunque sea por las leyes ocultas del dinero o por las pretensiones arcaicas de los nacionalismos en

---

<sup>96</sup> I *ibid.*, p. 188.

<sup>97</sup> GARAUDY, Roger. Promesas del Islam. Barcelona: Planeta. 1981. p. 13.

cuyo marco ninguna solución es posible. Entre hombre y Dios sólo se establece relaciones de indiferencia hasta negar la existencia de valores absolutos, devolviendo el mundo a la selva y a la jungla de los apetitos enfrentados"<sup>98</sup>. Los estragos de una modernidad que enaltece la razón por encima de todas las potencialidades humanas niegan el sentido de *trascendencia* y de *unidad* necesarias para la supervivencia humana.

Garaudy centra la problemática de la concepción e ideología occidental en tres puntos:

- Una concepción aberrante de la naturaleza, considerada <<propiedad>> nuestra, de la que tendríamos derecho <<de usar y abusar>> (como el derecho romano define esta propiedad), hasta no ver en ella más que un depósito de riquezas naturales y un vertedero de nuestros desperdicios. Por este camino, con el desconsiderado agotamiento de los recursos y la contaminación, destruimos nuestro propio ambiente y nos convertimos en colaboradores inconscientes de la ley de la <<entropía>>, la de la degradación de la energía y del crecimiento del desorden;
- Una concepción despiadada de las relaciones humanas, basada en un individualismo sin freno, que sólo engendra sociedades de competencia de mercado, enfrentamientos, violencia, donde algunas unidades económicas o políticas, ciegas y todopoderosas, esclavizan o devoran a las más débiles;

---

<sup>98</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 353.

- Una concepción desesperante del futuro, que no sería más que la prolongación y el crecimiento cuantitativo del presente, sin fin humano ni ruptura divina, sin nada que trascienda este horizonte para dar un sentido a nuestras vidas y a desviarnos de los caminos de la muerte<sup>99</sup>.

Analizando cada uno de los anteriores puntos y vértices de la problemática de occidente, allí está presente la preocupación garaudyana por el desarrollo de la ciencia y las relaciones con la naturaleza, los temas de las relaciones de propiedad y de trabajo humano y por último, la necesidad de Dios y de sentido. Cuando la racionalidad occidental no tiene clara la visión de *sentido*, hace que el hombre ponga en su lugar las cosas que la misma concepción occidental le proporciona para subsanar esta necesidad de dar fundamento a su vida. Garaudy afirma que en occidente el hombre "no sólo es ateo sino politeísta: el dinero, el sexo, el poder, la nación, se han convertido en valores absolutos que toman el relevo de las religiones antiguas"<sup>100</sup>

En la concepción de hombre se presenta una nueva generación: "Los herederos del clericalismo cientificista del siglo XVIII ya no se contentan con reemplazar el mecanicismo de Lamettrie y de Laplace por la cibernética. La nueva generación de <<cibernántropos>>: nuestros tecnócratas apoyados por los medios de comunicación, asimilan el cerebro humano a un ordenador, olvidando que lo propio del hombre es plantear la cuestión de los fines últimos y de su sentido (...) Negarse a tener en cuenta la cuestión de los fines y del sentido de la vida no sea solamente una escuela del pensamiento. Dado el grado de poder

---

<sup>99</sup> GARAUDY, Roger. Promesas del Islam. Op. cit., p. 18.



alcanzado hoy por nuestras técnicas, esta negativa pone el poder de un gigante al servicio de cualquier instinto animal. ¿No sería el ordenántropo el último avator del pitecántropo?"<sup>101</sup>. Esta «religión del ordenántropo» trae como consecuencia que mientras "en el Tercer Mundo se muere por falta de medios; en occidente por falta de fines"<sup>102</sup>.

#### 2.4.2 El diálogo Oriente - Occidente.

Hoy el desafío no es menos desmesurado: decir a este Occidente tan seguro de ser el maestro y el señor del mundo y el único creador de valores:

- ya no queremos la jungla de tu economía de la que Dios está ausente;
- ya no queremos por, más tiempo tu política de nacionalismos, de bloques, ni de tus equilibrios del terror en los que Dios está ausente;
- ya no queremos tu cientificismo que es lo contrario de la ciencia; es incapaz de responder a las preguntas sobre nuestro origen y nuestro fin, sin ninguna otra ambición que el puro poder del que Dios está ausente"<sup>103</sup>.

---

<sup>100</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 283.

<sup>101</sup> I bid., p. 120.

<sup>102</sup> I bid., p. 250.

<sup>103</sup> I bid., p. 292.

#### 2.4.2.1 Un verdadero Renacimiento.

La lucha de Garaudy ya en su vida confesa como musulmán<sup>104</sup>, busca el reconocimiento de la cultura árabe como trascendental para la historia del hombre: "hace trece siglos que Occidente ha dejado esta tercera herencia: la herencia arábigo - islámica, que hubiera podido, y todavía puede, no sólo reconciliarse con las demás sabidurías del mundo, sino ayudarle a tomar conciencia de las dimensiones divinas y humanas de las que se automutiló al desarrollar unilateralmente su voluntad de poderío sobre la naturaleza y los hombres"<sup>105</sup>. Desde aquí parte para postular un verdadero *Renacimiento* diferente al que la historia eurocentrista - por demás - nos ha mostrado. Es un Renacimiento que debió haber partido de la península Ibérica - no de Italia - en los tiempos en que convivían en una comunión ejemplar judíos, musulmanes y cristianos. Esta idea la sustenta en el papel de Cervantes y su Quijote: "Cervantes entrevió lo que hubiera podido ser España sin las leyes de sangre: por sus lazos culturales con Oriente hubiera podido iniciar un verdadero <<Renacimiento>> hecho con Dios y no contra Él"<sup>106</sup>. La experiencia de los árabes en España hacen de "Córdoba, el centro cultural más esplendoroso de Europa"<sup>107</sup>, porque allí fueron acogidas las culturas sin importar el origen para

---

<sup>104</sup> Garaudy como hombre de fe en la religión musulmana será un tema para tratar en el capítulo siguiente.

<sup>105</sup> GARAUDY, Roger. Promesas del Islam. Op. cit., p. 15.

<sup>106</sup> GARAUDY, Roger. La poesía vivida: Don Quijote. Córdoba: Ediciones el Almendro, 1989. p. 27. "Un verdadero Renacimiento, con Dios y no contra Él, hubiera podido comenzar en España en el siglo XIV, y no en Italia en el XVI. Don Quijote nos revela esta ocasión perdida de la historia. Al final del siglo XVI existía aún la posibilidad. Pero el destino de España, y con ella de Occidente, se selló para los siglos venideros con dos elecciones decisivas: la expulsión de los judíos en 1492 y la de los moros en 1609. Entre estas dos fechas fatídicas se alzan las leyes sobre la pureza de la sangre. Estas leyes no sólo fueron medidas de la Inquisición religiosa y del racismo, sino también la ruptura entre Oriente y Occidente" Ibid., p. 33.

<sup>107</sup> GARAUDY, Roger. Promesas del Islam. Op. cit., p. 15.

fecundar a la humanidad con la riqueza infinita que lega la experiencia del pensamiento oriental y occidental juntos.

España tras el anuncio de la expulsión y marginación de los moros y de los judíos hace perceptible el integrista político que engendra la decadencia de lo que fue un ejemplo de convivencia y de enriquecimiento entre Oriente y Occidente: "España rompió así con las culturas musulmana y judía, componentes importantes de la aportación de Oriente a Europa. Fue una mutilación espiritual el reducir ocho siglos de su grandeza cultural de su propia historia a una pretendida <<reconquista>> como si no se hubiera creado nada en España durante ocho siglos, aunque se tratase simplemente de reanudar... ¿Con quién?... ¿Con la decadencia de los romanos y visigodos? (...) En España es Don Quijote el último gigante en haber comprendido lo que hubiera podido ser el mensaje de una España que asumiese la triple herencia: greco-romana, judeo-cristiana y arábigo-islámica"<sup>108</sup>.

#### 2.4.2.2 Cultura y Globalidad.

"El mundo hoy es Uno. Ningún problema se puede resolver en el marco de una sola nación, ni a partir de perspectivas de una sola comunidad religiosa o espiritual. Así están irremediabilmente condenados los nacionalismos (todos

los nacionalismos), los bloques (todos los bloques, del Oeste, del Este o de Europa) y los integrismos (todos los integrismos) que pretendan aportar una panacea para todos nuestros males y excluir todo enfoque que no sea el propio<sup>109</sup>.

“La novedad de nuestra época es que esta visión planetaria del Uno ya no es un ideal sino una realidad. Una realidad que sólo podemos eludir so pena de muerte<sup>110</sup>. Las armas que posee la humanidad tienen capacidad para una destrucción global, las telecomunicaciones abarcan todo el planeta, “El mercado mundial transforma el subdesarrollo de unos en corolario del crecimiento de otros”<sup>111</sup>

Para Garaudy “El Uno y el Todo no constituyen sólo una invocación o una utopía. Este ideal nos comunica su realidad más profunda en una imagen de la ciencia más moderna: al contrario de la concepción antigua del átomo, partícula individual separada de las demás por un vacío, la física nos revela una interacción universal. Cada objeto tiene sus orígenes en los confines del universo. Flota sin fronteras en un Océano sin orillas, está habitado por todos los demás. Es todos los demás”<sup>112</sup>. No es que Garaudy pretenda hacer con esta visión del mundo una totalidad totalitarista, es decir, poner por principio la cultura global por encima de las particulares y especificidades. Para Garaudy

---

<sup>108</sup> GARAUDY, Roger. La poesía vivida: Don Quijote. Op. cit., p. 51 – 52. “La fe de Don Quijote tiene un temple muy diferente. Con sus dos dimensiones fundamentales e inseparables: fe en la trascendencia de Dios y en la exigencia de servir a todos los hombres” I bid., p. 53.

<sup>109</sup> GARAUDY, Roger. Los integrismos. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo. Op. cit., p. 141.

<sup>110</sup> I bid., p. 141.

<sup>111</sup> I bid., p. 141.

<sup>112</sup> I bid., p. 142.

es indispensable el reconocer que la multiplicidad es la que engendra la riqueza y en un diálogo verdadero es necesario el reconocimiento mutuo de las riquezas, se coadyuven mutuamente y accedan con una perspectiva de enriquecimiento. La Totalidad debe ser entendida entonces como un principio fundamental sobre el cual debe trabajar la humanidad entera, debe ser el motor que dinamice la Unidad en la multiplicidad, la coherencia y acierto en la elección con pleno conocimiento de unos medios encaminados a una finalidad con *sentido*.

#### 2.4.2.3 El tercer Mundo.

"El dirigente sindicalista brasileño Lula ha escrito: «la Tercera Guerra Mundial ya ha comenzado. Una guerra silenciosa, pero no por ello menos siniestra... En lugar de soldados, los que mueren son los niños, en lugar de millones de heridos, millones de parados, en vez de destrucción de puentes, lo que hay son cierres de fabricas, de escuelas, de hospitales... Es una guerra declarada por los Estados Unidos contra el continente americano y todo el Tercer Mundo»<sup>113</sup>.

Garaudy coloca como punto crucial de las verdaderas soluciones a los problemas de la humanidad ocasionados por el integrismo, un cambio de política frente a las diversas culturas y el Tercer Mundo: 'Mi angustia personal es la simple conciencia de la inmensidad histórica de lo que está en juego. Del conjunto de

nuestras relaciones vitales con lo que llamamos despectivamente Tercer Mundo (...) lo que está en tela de juicio es la aceptación o el rechazo de *un mundo*. Un mundo que no es el nuestro y que creímos poseer"<sup>114</sup>. Garaudy hace referencia al tema del Tercer Mundo desde su condición de francés dedicándose a la defensa de quienes como inmigrantes llegan a las grandes metrópolis en busca de una oportunidad para poder ganar el sustento. El fenómeno «inmigración» es consecuencia de la colonización que ejercen los mismos países industrializados: "La destrucción de los sistemas económicos tradicionales y de las estructuras de los países colonizados ha hecho aparecer la siguiente ley: el pillaje de las riquezas humanas y materiales de los países colonizados, considerados como fuente de materias primas y de mano de obra barata, y como mercado para la colocación de productos de la metrópoli y las culturas propias de estos países, donde toda la actividad estaba determinada por las necesidades de la metrópoli"<sup>115</sup>.

El neocolonialismo plantea una nueva problemática: "El porvenir de los pueblos que quieren salvaguardar su independencia radica en salirse de esta nueva «santa Alianza», dirigida contra el Sur bajo dirección americana y, por el contrario, aliarse con el Tercer Mundo (...) Deben practicar una política diametralmente opuesta a la del «Fondo Monetario Internacional», y de la «Banca Mundial» que, al querer imponer al Tercer Mundo las formas de

---

<sup>113</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 348.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 291.

<sup>115</sup> GARAUDY, Roger. Los integristas. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo. Op. cit., p. 129.

desarrollo de un Occidente en decadencia, y, ahogarlo a través de la deuda, no han hecho otra cosa que devastar al Tercer Mundo desde hace veinte años"<sup>116</sup>.

Es necesario que se rescate lo original de las culturas para luchar contra la única visión occidental, es la lucha por el realce de lo que en cada cultura no se ha viciado de occidente: "Capitalismo y socialismo han nacido de una misma tierra occidental y degeneran periódicamente tanto uno como otro en individualismos de jungla o en totalitarismos de hormiguero. Sin embargo, las cuatro quintas partes del planeta, antes de la colonización, no habían conocido ni el capitalismo, ni el feudalismo, ni el socialismo y habían vivido con otras formas de comunidad. No se trata de volver a ese pasado sino de reflexionar sobre lo que hubiera podido ser su desarrollo si no hubiese sido interrumpido por el dominio colonial y de si no podría enriquecer nuestra reflexión acerca de un proyecto de sociedad en la que el crecimiento no implicaría el subdesarrollo de los otros, permitiendo a escala planetaria un orden que ya no sería hegemónico sino sinfónico"<sup>117</sup>.

---

<sup>116</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 349

<sup>117</sup> Ibid. 351.

### 3. EL PROBLEMA DE DIOS EN ROGER GARAUDY.

El decir de Roger Garaudy acerca de Dios es constante a lo largo de su vida. "El socialismo y el comunismo, desde Tomás Munzer a Carlos Marx, de Che Guevara a Mao Tsé - Tung, han proporcionado un rostro a la esperanza de los hombres. Mi tarea como comunista es la de prestarles ese rostro. Ese rostro de la plenitud humana en todas las dimensiones. Vivir según la ley fundamental del ser: el amor. La cruz me ha enseñado la renuncia, la Resurrección, la superación. Soy Cristiano"<sup>1</sup>. Estas palabras las pronunció Garaudy el 31 de diciembre de 1974, cuatro años después de ser expulsado del Partido Comunista Francés. Luego, hace su formal inclusión en el Islam.

El tema de la "religión en Roger Garaudy", lo enfrentaremos iniciando con el estudio del conocimiento de Dios y la actitud de Roger Garaudy frente a la demostración de la existencia de Dios. Luego partiremos de allí como la certeza que da cimiento al afán conciliador del filósofo de Marsella por acercar las corrientes marxistas y cristianas; después desembocaremos en su experiencia de religiosidad actual luego de haber sido expulsado del partido comunista.

---

<sup>1</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 282.



### 3.1 EL CONOCIMIENTO DE DIOS

El tema del conocimiento y aproximación a Dios por la luz de la razón inquieta a todas las generaciones de pensadores dispuestos a demostrar bajo el criterio de verdad su afirmación o negación. Así por ejemplo, "la Iglesia Católica ha declarado dogma que la existencia de Dios puede ser probada mediante la razón sin ayuda (...) y dieron argumentos para probarlo"<sup>2</sup>, cosa muy diferente pasa con el ateísmo<sup>3</sup> en el cual se define en el hombre (desde Clemente de Alejandría): "El ateo es el que afirma que no existe Dios"<sup>4</sup>.

No podemos adelantarnos y pensar que Roger Garaudy (aún lo haya afirmado) goza de ser denominado ateo en toda la extensión de la palabra, o que es comprensible que su creencia en Dios sea dilucidada con precisión matemática,

---

<sup>2</sup> RUSSELL, Beltran. Por qué no soy Cristiano. Buenos Aires: Suramericana, 1977. P. 19. Russell critica fuertemente en esta obra las pruebas de la existencia de Dios: *el argumento de la primera causa* afirmando que "si puede haber algo sin causa, igual puede ser el mundo que Dios, por lo cual no hay validez en ese argumento"; *el argumento de la ley natural* afirmando que las leyes que presuntamente puso Dios en las cosas (cita la ley de gravitación) no son más que un "convencionalismo" creado por el hombre, de donde concluye que son pura descripción humana y "no se puede argüir que tiene que haber alguien que les dijo que actuasen así"; el argumento del plan según el cual "todo el mundo está hecho para que podamos vivir en él, y si el mundo variase un poco, no podríamos vivir", es refutado por la capacidad de adaptación expuesta en el estudio de Darwin para no dejar indicios de la existencia de algún plan; Los argumentos morales de la deidad encontrados por Kant que "en materias intelectuales era escéptico, pero en las morales creía implícitamente en las máximas que su madre le había enseñado" son refutados cuando se da a la diferencia entre bien y del mal el mandato de Dios, "entonces para Dios no hay diferencia entre el bien y el mal, y ya no tiene significado la afirmación de que Dios es bueno"; El argumento del remedio de la injusticia es otra forma de argumento moral. I bid., p. 19 -24.

<sup>3</sup> Hacemos mención a diferentes clases de ateísmo citando un autor cristiano: *Ateísmo práctico*: cuando se vive sin reconocer a Dios, como si no existiese; *Ateísmo teórico*, cuando se hace recaer directa o indirectamente el juicio propio sobre la no-existencia de la divinidad. Niegan a Dios indirectamente (*ateísmo negativo*) aquellos que le ignoran completamente, que no están en condiciones de formular un juicio sobre Él o bien afirmar que el problema no les interesa (*indiferentismo*). Lo niegan directamente (*ateísmo positivo*) especialmente cuantos se afanan por demoler los fundamentos de las pruebas de la existencia de Dios, de la necesidad de la religión y del culto y de cuanto está en conexión necesaria con ello (providencia, inmortalidad del alma, ley natural, sanción moral...). Ateísmo escéptico si se insiste sobre la invencibilidad de la duda y es ateísmo agnóstico cuando la indemostrabilidad es llamada o tenida por absoluta tanto por parte del objeto como del sujeto. FABRO, Cornelio. El Problema de Dios. Barcelona: Herder, 1963. p. 20 - 21.

por el contrario, no hay una certeza inmediata del pensamiento garaudyano en la afirmación fehaciente de una *Teodicea*<sup>5</sup> como ciencia de Dios obtenida por la luz de la razón debido a que en su vida - aunque con posiciones que pueden ser entendidas como *constantes* - todo corresponde a un preciso momento, a una circunstancia, a un momento de su vida trajinada en la no identificación total con un sistema político o con una iglesia a la que se matricula con la fe del carbonero. Como Marxista, recrimina el integrismo stalinista e intenta el diálogo con los cristianos; como musulmán hace de Dios el tema central de su reflexión y lucha contra la "visión errada del verdadero Islam".

En un intento por la comprensión de su constante "problema de Dios", comenzaremos por citar lo que considera Roger Garaudy acerca del conocimiento de Dios y la relación directa con su manera de pensar y concebir esta realidad.

### 3.1.1 Garaudy y el pacto - agnóstico.

Garaudy critica la pugna de la reflexión de las tendencias religiosas y científicas contemporáneas que "llevan en sí las marcas de una conciliación entre la ideología religiosa del antiguo mundo feudal y la ideología científica

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>5</sup> "Τεος (Dios) δικε (justicia o justificación)". El término significa etimológicamente "justificación de Dios". Fue acuñado por Leibniz en su obra publicada en 1710: *Ensayo de Teodicea sobre la bondad de Dios, Liberación del hombre y origen del mal*. BRUGGER, W. Diccionario de Filosofía. Barcelona: Herder, 1988. p. 532.

de la burguesía”<sup>6</sup>. Su crítica va encaminada a la solución por la que se pacta la no-agresión filosófica: “no podemos conocer la esencia real y final de las cosas, las ciencias no pueden ni garantizar la religión ni volverse contra ella”<sup>7</sup>. Los resultados que prevé Garaudy sobre este “pacto agnóstico de no-agresión” se desenvuelven en términos de mutilación para el hombre: “la religión era rechazada fuera de la vida concreta y personal, y la ciencia, que se convertía en cientificismo, era rechazada fuera de la historia real de la humanidad que conquistaba al mundo por un trabajo creador. La religión está, en efecto, muerta y bien muerta. Ese cientificismo está muerto y bien muerto”<sup>8</sup>. La lucha contra la dualidad que subyace en ésta visión dividida de la realidad concreta es tarea para Garaudy. Por lo que el agnosticismo en su filosofía carece de sentido porque no permite al hombre conocer ni asir su realidad; aquella a la cual está enfrentado diariamente y desarrolla sus aspiraciones.

El problema religioso sugiere entonces que se descarte el agnosticismo como solución - sería ésta la salida más fácil -. Garaudy no es ajeno a esto puesto que por su carácter humanista se ocupa de lo que afecta directamente al hombre, así una realidad sugerente de sentido que incluye la pregunta por Dios no puede pasar desapercibida.

---

<sup>6</sup> GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Op. cit., p. 17.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 20.

### 3.1.2 Garaudy frente a las pruebas de la existencia de Dios.

Las pruebas de la existencia de Dios actúan con criterio de *certeza*<sup>9</sup> para afirmar su realidad. Así resultan demostraciones como la de un tipo de conocimiento “prefilosófico”<sup>10</sup> (que “procede según el modo natural o, por decir, instintivo, de las apercepciones primeras de la inteligencia, anteriormente a toda elaboración filosófica o científicamente racionalizada”<sup>11</sup>), demostraciones racionales que proceden por su parte con argumentos de tipo lógico, o las que proceden “en el plano de la discusión científica y de la certeza científica”<sup>12</sup> teniendo como base la “analogía del ser”<sup>13</sup> y el principio de causalidad<sup>14</sup>.

---

<sup>9</sup> SAYES, José Antonio. Principios filosóficos del cristianismo. Filosofía y Teología. Valencia: Edicep, 1990. p. 51. Fundamentado en el principio de causalidad, “por medio de este principio llegamos a Dios con verdadera certeza, no llegamos a él simplemente por el impulso de nuestro sentimiento o por la tendencia de nuestra aspiración. La existencia de Dios se nos impone con una exigencia misma de la realidad que encontramos aquí”.

<sup>10</sup> Citamos esta idea de Jacques Maritain sobre las aproximaciones a Dios. Nos interesa de su conocimiento prefilosófico de Dios el que nos proporciona la intuición de la existencia, a saber, la “intuición primordial (...) intuición natural del ser, de la intuición de ese acto de existir que es la forma de toda forma y la perfección de toda perfección, en el que todas las estructuras inteligibles de la realidad tienen su definitiva actuación (...) cuando un hombre ha sido despertado a la realidad de la existencia y de su propia existencia, cuando ha percibido realmente este hecho formidable, a veces embriagador, a veces repugnante o enloquecedor: *yo existo*, desde ese momento queda apresado por la intuición del ser y las implicaciones que esta intuición lleva consigo (...) la intuición de mi existencia y de la existencia de las cosas: pero principalmente la de las cosas”. Luego el hombre dándose cuenta de que dichas cosas son seres que ejercen una soberana actividad de *ser*, “con una total independencia de mí” y que cada cosa se afirma así misma “respecto de la cual soy exactamente como nada” así se encuentra una secundaria intuición: “la de la muerte y de la nada a las que está sujeta mi existencia (...) el ser-con-nada” el cual “implica, para ser, el ser-sin-nada, esa existencia absoluta que he percibido confusamente desde el comienzo como extraña a mi intuición primordial de la existencia” y debido a que “el todo universal, del que soy una parte, es ser-con-nada, por el hecho mismo de que yo soy una parte de él; hay otro Todo –separado–, otro Ser, trascendente y suficiente a sí mismo y desconocido en sí mismo y que activa todos los seres, que es el Ser sin-nada, es decir, el Ser por sí”. Entonces es cuando esta intuición “me hace ver que la Existencia absoluta o el Ser-sin-nada trasciende la naturaleza entera; y heme aquí frente a la existencia de Dios”. MARI TAIN, Jacques. Aproximaciones a Dios. Madrid: Ediciones Encuentro, 1994. p. 8-11

<sup>11</sup> I *bid.*, p. 8.

<sup>12</sup> Haciendo referencia a las cinco vías de santo Tomás de Aquino. I *bid.*, p. 15.

<sup>13</sup> Maritain expresa que un filósofo para entender estas pruebas “Ha de saber que la inteligencia difiere de los sentidos en la naturaleza, y no solamente en grado; que lo que la inteligencia se dispone a buscar en las cosas es el ser; y que el ser es, en un grado o en otro, inteligible o captable para la inteligencia (...) ha de saber que el ser de las cosas no es uno y el mismo en todas las cosas, sino que difiere totalmente en cada una de ellas, aun siendo expresado por la misma palabra (esto es lo que los tomistas llaman la analogía del ser y de los trascendentales, es decir, los objetos y toda categoría); y que allí donde no llega la experiencia de los sentidos, el ser de las cosas que no se pueden ver ni tocar es todavía cognoscible para la inteligencia humana – a partir de la experiencia –, no, ciertamente, en virtud de que nuestras ideas lo captan directamente, sino en virtud de que ciertas ideas nuestras, en razón de su objeto mismo,

### 3.1.2.1 Los ídolos de fabricación humana.

Al escuchar comentar sobre las pruebas de la existencia de Dios afirma Garaudy: "me siento ajeno a la discusión. Siempre he estado convencido de que cualquier «demostración» o «prueba» de la existencia de Dios, ya venga de Santo Tomás o de Descartes, de Gazali o Averroes, me conduce - prolongando mi humana razón -, a algo que no es Dios, ese Dios trascendente sin medida común alguna con nosotros. No sé qué hacer con los ídolos, ya sean de madera o de la razón, que se pueden fabricar con nuestras manos o nuestra lógica. De hacer caso a estas pruebas harían de mí un ateo supersticioso"<sup>15</sup>. Esta consideración sobre la demostración de Dios le llevan a deducir por lógica consecuencia que es "impío decir que Dios existe. El ser pertenece a las cosas percibidas o pensadas. Dios no pertenece a esta familia de seres. Es el acto que les ha dado el ser. Que no se demuestra sino que se muestra. Esto no es posible por ningún ejercicio del pensamiento aislado sino por un esfuerzo de la vida entera. No hay otro testimonio de la presencia viva de Dios sino una acción modelada por la fe en esta presencia. Convertir en visible lo invisible. Con su bondad y sus requerimientos"<sup>16</sup>. No es necesario entonces demostrar sino mostrar, no es meritorio el pensar y elucubrar si al lado de lo pensado no hay

---

van más allá de la experiencia y alcanzan las cosas invisibles en la relación de semejanza que las une con las cosas visibles (esto es lo que los tomistas llaman conocimiento por analogía)" I bid., p. 24 - 25.

<sup>14</sup> "Todo lo que es contingente tiene una causa, o también, todo lo que es sin tener en sí toda la razón de su inteligibilidad es, por ello, inteligible por otra cosa" I bid., p. 25. "Todo lo que no tiene en sí la razón de su ser la tiene en otro" Es derivado del principio de razón suficiente: "Todo ente tiene en sí, o fuera de sí, la razón de su ser". El principio de causalidad es un primer principio de donde se deriva que es evidente y "por ser evidente, es indemostrable, y para captar su sentido, basta recorrer sus términos. Su negación conduce al absurdo" SAYES, José Antonio. Principios filosóficos del cristianismo. Filosofía y Teología. Op. cot., p. 44.

<sup>15</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 287-288.

<sup>16</sup> I bid., p. 288.

actuación. El fondo del problema de Dios en Roger Garaudy está en la unicidad que requiere la concordancia entre lo que es Dios y la vida actuante de quien le afirma.

A Garaudy poco le importa la demostración de Dios por parte de "la Teodicea y de esas «pruebas» que hoy sólo figuran en las últimas páginas de los manuales filosóficos de bachillerato y que ningún teólogo invoca desde hace mucho tiempo"<sup>17</sup>. El papel de esas pruebas se lo deja a la anacrónica manera de hacer apología<sup>18</sup> puesto que para Garaudy la idea del Dios reflexionado carece de todo sentido. Por el contrario, Garaudy cree que la verdadera filosofía "no se limita ya exclusivamente en el terreno del dogma o de la institución, (que desde hace mucho tiempo han dejado de ser «contemporáneos»), sino en el de la existencia concreta y dramática del hombre"<sup>19</sup>. En esta instancia Garaudy enuncia su crítica a las instituciones y al dogmatismo en lo relacionado con el tema de Dios y lo que se debe afirmar o negar acerca de su demostración. Encontramos un pilar constante para hallarnos al problema de Dios en Garaudy: la veracidad de Dios no está en argumentar su demostración, sino en la certeza de una presencia que es real, puesto que nada saca al hombre con poner en conceptos, dogmas y expresiones la existencia de Dios sino vive su "presencia"<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> GARAUDY, Roger. *Perspectivas del hombre*. Op. cit., p. 20.

<sup>18</sup> "Que, es verdad, subsiste en gran medida todavía en la propaganda «popular» de la iglesia" I bid., p. 21.

<sup>19</sup> I bid., p. 21.

<sup>20</sup> Esta idea la hace relucir hablando sobre la resurrección de Jesús: "Es una verdad de fe, es decir, una verdad que implica un cambio de vida, a partir de la «apuesta» de la fe, un despertar por el que una vida sin objetivo (aunque con objetivos parciales procedentes del pasado) toma sentido y suscita una decisión: tomar las riendas de nuestro propio destino y ser conscientes de que somos responsables del de todos los demás (...) no se trata, pues, de un símbolo, sino

Garaudy aunque abocado en descartar toda expresión que pruebe la existencia de Dios, no por ello deja de afirmar que por la experiencia vivida del hombre en su desarrollo histórico se posibilita hablar de esta "presencia" en términos diferentes a la palabra «Dios» o la idea de «absoluto» "empleando las palabras «postulado», «amor» y «creación»"<sup>21</sup> que trataremos enseguida.

### 3.1.2.2 La necesidad del "postulado".

En su trabajo sobre la filosofía católica (en *Perspectivas del hombre*, 1964) Garaudy precisa el "método de imanencia" cuyo precursor es el filósofo francés Maurice Blondel como un punto de acercamiento a las aspiraciones del hombre contemporáneo por encontrar ilación con la trascendencia después de haberla descartado tras estar sumido en el positivismo. La lucha de Blondel está encaminada a la lucha contra el pensamiento que parece satisfacerse consigo mismo es una "lucha contra la «suficiencia» (...) El hombre no puede realizarse más que rebasándose y solo Dios puede llenar el vacío que el hombre halla en sí y alrededor de sí"<sup>22</sup>. Esta es la idea directriz de la filosofía blondeliana puesta por Garaudy.

---

de una presencia, de una presencia actuante. De una llamada, de una invitación a participar en la vid divina, en una plena liberación. GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Madrid: PPC. 1994. p. 63.

<sup>21</sup> I bid., p. 178.

<sup>22</sup> GARAUDY, Roger. *Perspectivas del hombre*. Op. cit., p.143.

“Actuar es agregar al mundo algo propio. M. Blondel se esfuerza, a la vez en descubrir la fuente de esa iniciativa y el fin que es lo único que puede aportarle una satisfacción total. Luego de examinar sucesivamente los diversos objetivos que el hombre puede asignarse, extrae, en cada etapa, la contradicción entre la intención profunda del hombre, lo que denomina su <<voluntad>>, y el objeto limitado que se alcanza, para poner en evidencia la voluntad de una perpetua superación. Esta contradicción permanente de lo infinito, del querer y de la finitud, de la inconclusión de todas las satisfacciones obtenidas, conduce, por una dialéctica ascendente de la acción, hasta la trascendencia de "lo único necesario", que aparece entonces como la fuente de ese ímpetu de la voluntad y como el único objetivo que ésta persigue, más allá de las decepciones de lo parcial. El pensamiento se sitúa en el interior de este movimiento, pero sólo puede iluminar cada etapa cuando percibe los dos extremos de la cadena"<sup>23</sup>. En la búsqueda del sentido mismo de la vida no se puede quedar el hombre con las posibilidades que le brinda el inmanentismo característico de una ciencia experimental y positiva. El aporte de Blondel visto por Garaudy en esta perspectiva es que la acción humana debe progresar a partir de un fin más allá de todas las cadenas causales, es un postulado que libera al hombre de la condición a la que lo sumía la ciencia y le otorga la posibilidad de desarrollar <<la acción voluntaria>>: “El acto querido supera siempre lo que es conocido, analizado, determinado; en una palabra, las condiciones que lo llevan y que él

---

<sup>23</sup> Garaudy cita a Blondel en su obra *cumbre L'Acción* (T I I , p. 153): “La razón no se mantiene en el aire, entre el cielo y la tierra; vincula lo trascendente y lo absoluto con lo contingente; por lo tanto se apoya en las dos extremidades de la escala sobre la cual nuestras explicaciones deben descender y nuestras acciones ascender”. “Las ideas que nos imantan desde arriba no son todas propias de nosotros; ponen en nosotros una fuerza que es la de una presencia realmente trascendente; y la inmanencia vital de estos principios de valor ontológico suscita el movimiento que yendo de arriba abajo, hace posible e incluso obligatoria nuestra ascensión”. (T. I. P 82) *Ibid.*, p. 143 – 144.



organiza, pero que no basta con explicar"<sup>24</sup>. Cuando el hombre se asigna unos objetivos estos adquieren "su significación y su valor en una voluntad más profunda"<sup>25</sup> que muestra la grandeza, la infinitud del acto volitivo humano respecto de la finitud del mundo: "He aquí por qué Blondel piensa descubrir en la inmanencia misma y en la conciencia que es posible tener la certidumbre de una presencia y de una acción trascendental, la de lo "Único necesario", lo único capaz de proporcionar una respuesta a la ambición infinita de nuestra volición".<sup>26</sup>

Cuando en las discusiones previas al Concilio Vaticano II Garaudy escribe "Del anatema al diálogo" para impulsar el acercamiento entre marxistas y cristianos, manifestaba muy claramente su acercamiento a la experiencia de Dios como ideal y sentido para donde el hombre necesariamente debe orientarse. Citando en el coloquio (en Salzburgo en mayo de 1965) la intervención del padre Karl Rahner donde afirma que "el humanismo integral requiere la experiencia de Dios"<sup>27</sup>, entonces el cristianismo es una "«religión del futuro absoluto»". Lejos de ser una sacralización del presente histórico, el cristianismo nos enseña a comprenderlo todo en función de lo que siempre está viniendo"<sup>28</sup>. En este acercamiento con el pensamiento cristiano de Rahner, Garaudy encuentra en sus ideas la necesidad de postular a Dios: "Según el padre Rahner, una historia auténticamente humana – es decir, hecha de libres decisiones – y un progreso del hombre sólo son posibles gracias al impulso que confiere a todo proyecto

---

<sup>24</sup> I bid., p. 146.

<sup>25</sup> I bid., p. 146.

<sup>26</sup> I bid., p. 147.

<sup>27</sup> GARAUDY, Roger. Del Anatema al Diálogo. Barcelona: Op. cit., p. 58.

<sup>28</sup> I bid., p. 58.

humano la existencia trascendente de una plenitud absoluta: solamente así el hombre, inmerso en la historia, puede en cada momento totalizar su sentido y promover su progreso. Esta presencia actuante y exigente del futuro absoluto existe en todos los hombres".<sup>29</sup> La persecución de futuro absoluto hacen plena la existencia de la trascendencia que no entra en conflicto con la historia concreta del hombre puesto que se convierte en sentido y motor de acción para su progreso<sup>30</sup>.

En su reflexión sobre la razón y el problema de los fines cuando aquella ya no se preocupa por la creación de un mundo en el que se incluya al hombre en su totalidad pensando en la construcción de "un futuro con rostro humano", Garaudy denuncia que en el pensamiento contemporáneo, la razón se mueve en torno a una razón de tipo «positivista», "es decir, una razón ínfima, mutilada de su dimensión esencial. En efecto, ya no se plantea el problema de los fines,

---

<sup>29</sup> I *ibid.*, p. 58.

<sup>30</sup> Desde el marxismo afirmaba Garaudy sobre el «sentido» su carácter dialéctico y profundamente humanista en la historia "Si el hombre, el ser consciente, da sentido a todo el resto de la naturaleza, no es gracias a algún privilegio celeste, sino porque es el ser más desarrollado que toma conciencia de sí mismo y se ilumina desde adentro. Cuando este ser consciente y en devenir, en su lucha por superar las contradicciones que lleva en sí y que lo impulsan hacia delante, se sitúa en el punto de vista de su porvenir (de la contradicción superada) y observa en forma retrospectiva su presente y su pasado, ve a éstos en su más perfecta luz y les da su «sentido» auténtico" GARAUDY, Roger. ¿Qué es la moral marxista? Op. cit., p. 102. En lo relacionado con la «finalidad» del hombre, Garaudy hace patente la crítica marxista: "la concepción idealista fundada sobre la finalidad, que es la culminación en la conciencia del hombre de una naturaleza inacabada en sí, Marx sustituye, por el método mismo de implicación, una concepción materialista que funda la conciencia sobre sus condiciones necesarias, sobre sus condiciones de existencia, ya que el pensamiento como tal no se basta a sí mismo: no sólo es incompleto, inacabado, sino que no es nada si no es el pensamiento de algo que no es él. Al salir del pensamiento abstracto por la negación de ese pensamiento que no era otra cosa que la negación del ser, el hombre se encuentra muy positivamente instalado en la naturaleza, forma parte de ella, en acción recíproca con los objetos de la naturaleza. Es un fragmento de esa naturaleza, recorrido por las fuerzas de la naturaleza que se expresan en él como tendencias, como necesidad y como dolor, porque es dependiente y limitado, y porque los objetos de sus necesidades se encuentran fuera de él. (Cita los Manuscritos de 1844 p 116) En el individuo encontramos bajo la forma de la necesidad, lo mismo que en Hegel bajo la forma del deseo, el horizonte de la materia (y no ya de la "materialidad" hegeliana abstracta). Luego de la inversión marxista el hombre es "un ser sufriente", como el animal enfermo de Hegel. Ahí está el germen de la conciencia de sí. La necesidad no es más que la condición primera de la conciencia de sí, de la reflexión, y luego del pensamiento". GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Op. cit., p. 252.

sino sólo el de los medios.”<sup>31</sup> Los extremos a los que nos conduce la ilusión de la concepción que enaltece este tipo de razón traen como consecuencia la degeneración: “la ciencia degenera en cientificismo, la técnica en tecnocracia y la política, en maquiavelismo”<sup>32</sup>. Cuando en el fondo de los problemas de la humanidad existe la carencia de fines resulta también la carencia de valores y del sentido puesto que el hombre sin una mirada fija en lo que él mismo va a ser, desarrolla la racionalidad del sin sentido, una racionalidad del hacer por el hacer.

Garaudy propone la continuidad y relación entre “la ciencia experimental que descubre los medios, con la sabiduría, que es la búsqueda de los fines: caminar desde los fines subalternos a los fines principales en dirección del fin último. Sólo entonces, la crítica del conocimiento logrará su verdadero sentido no relacionando sólo la ciencia con la sabiduría, sino también la ciencia con la fe.”<sup>33</sup> Aquí la crítica a la razón toca fondo puesto que es un terreno vetado el hablar abiertamente de la razón junto a la fe. Garaudy afirma que es necesario que la razón tome conciencia de su poder y de su alcance (manifestado en la esperanza del desarrollo de la ciencia y la felicidad del hombre) pero sobre todo de sus limitaciones: “La fe no es, entonces, lo que contradice o se opone a la razón, sino, al contrario, lo que la impide encerrarse sobre sí misma en esta

---

<sup>31</sup> Más adelante sigue planteando el problema afirmando que la razón actual se preocupa por el “cómo” dejando de lado el “por qué”. GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 179.

<sup>32</sup> Garaudy analiza la ciencia que se degenera en cientificismo puesto que la ciencia se basa en la presunción de ser la que puede resolver todos los problemas. “Este positivismo reductor excluye las dimensiones más profundas e importantes de la vida, como el amor, la creación artística y la fe”. La técnica (con el postulado: “todo lo que es técnicamente posible es deseable y necesario”) se degenera en tecnocracia cuando la técnica es técnica “sin plantearse jamás la cuestión de los fines” (ejemplo de ello es la carrera armamentista). “El maquiavelismo es la animalidad de una política definida como una técnica de acceso al poder y no como una reflexión sobre los fines de la comunidad humana y, sólo después, la búsqueda de los medios para alcanzar dichos fines”. I bid., p. 179.

<sup>33</sup> I bid., p. 180.

<<sufriciencia>> que es lo contrario de trascendencia. La fe es una razón sin frontera"<sup>34</sup>. Así el hombre encuentra en la persecución de fines y de sentido un postulado cuyo valor y verificación "depende de las consecuencias que de él se derivan"<sup>35</sup>, demandando una acción, un compromiso sobre el cual se evalúa dicho postulado.

El hombre no puede seguir postulando que el desarrollo de su vida debe estar encaminado a la búsqueda de confort al estilo muy propio de la sociedad de consumo, o envaneciendo con las aspiraciones ideales fuera del alcance real. El hombre para superar el sin-sentido está provocando estragos y la humanidad debe optar por "el postulado de sentido, con su responsabilidad y sus riesgos, sus angustias y esperanzas"<sup>36</sup>.

### 3.1.2.3 La vivencia del amor.

La segunda idea motora en Roger Garaudy para poder decir de Dios es la experiencia del amor. Sus denuncias acerca de las relaciones humanas puestas bajo el estandarte del positivismo permiten ver cuán cosificadas se encuentran estas en un mundo donde sólo pesan las relaciones de dominio y de posesión. Es necesario retomar la vivencia del amor como la gestora de un nuevo tipo de relación entre los hombres superando la barrera del "individualismo en el que

---

<sup>34</sup> I bid., p. 180.

<sup>35</sup> I bid., p. 181.

<sup>36</sup> I bid., p. 182.

cada «yo» se encierra en su saco de piel, como un átomo separado de todos los demás por el vacío, es el producto de una época histórica, es lo más opuesto a la persona, en su relación con el otro y con el totalmente Otro»<sup>37</sup>. La reflexión sobre el amor en la obra de Garaudy va enfocado a la superación del aforismo de Hobbes<sup>38</sup> para el que «el hombre es un lobo para el hombre» (homo, homini lupus) “en un mundo que obedece únicamente a la lógica del mercado, que, por la feroz competencia que reina en él, es la lógica de la selva: una lógica de guerra de todos contra todos, en la que el «otro» sólo es un competidor, un rival, un obstáculo o bien un medio para mi propia promoción”<sup>39</sup>. Entendiendo la realidad “amor” para las relaciones de los hombres hay una experiencia de la trascendencia<sup>40</sup>, “que es lo contrario de la «suficiencia»: el «yo», en la ilusoria soledad de su «suficiencia», cuestiona sus propios fines, ordenando su propia vida a la del otro como un fin nuevo (...) «Amo, luego existo». «En ti, yo soy». Esta es la primera ley de toda vida propiamente humana”.<sup>41</sup> En la medida en que el hombre supera sus propias barreras da muestra de la verdadera trascendencia a la que Garaudy denomina «presencia»: “El surgimiento de esta

---

<sup>37</sup> I bid., p. 182.

<sup>38</sup> “En esta selva de apetitos que compiten enfrentados, cada cual procura extraer el máximo de provecho de la necesidad de otro hombre y crear en estas nuevas necesidades explotables que lo pongan a su merced. En el alba del capitalismo, Hobbes definía bien este tipo de sociedad: el hombre es un lobo para el hombre” GARAUDY, Roger. ¿Qué es la moral marxista? Op.cit., p. 108.

<sup>39</sup> GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 182.

<sup>40</sup> La reflexión sobre el amor es tomada de Gabriel Marcel: “la exigencia de trascendencia, la búsqueda del ser verdadero, está orientada, en Gabriel Marcel, hacia la intersubjetividad, hacia el intercambio creador que se opera cuando dejo de considerar a los demás como objetos, en función de mis necesidades, de mis deseos, de mis conocimientos, sino que los veo como poseedores de una realidad y un valor propios, como existes por sí mismos.(...) Entre el otro y yo se anuda una relación que desborda la conciencia que tengo de él. Amar a un ser es amarlo haga lo que hiciera, entregarle en cierta medida un crédito ilimitado, incondicional. El amor se relaciona con el ser, no con la idea que se hace de él. De tal modo, no es posible tener amor verdadero como no sea en Dios y a través de él La “caridad” ¿Es acaso otra cosa que tratar cada ser, fuese cual fuese, como si Cristo viviente estuviese presente ante nosotros?”. GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Op. cit., p. 156 - 157.

<sup>41</sup> GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 185.

presencia a la que no se puede asignar una palabra ni un *concepto* es, por simple razón deductiva, un misterio, cuando no un escándalo”<sup>42</sup>.

El amor contiene las relaciones más íntimas entre la humanidad y la divinidad, es “la mediación entre el acto y el ser, entre Dios y el hombre”<sup>43</sup>. Las relaciones de amor<sup>44</sup> deben superar la concepción dualista que separa el alma del cuerpo, deben superar la idea del Eros platónico “que permite al hombre pasar del mundo sensible al mundo inteligible en una perspectiva fundamentalmente dualista”<sup>45</sup>. En ello está la pifia del amor. Cuando se miran con el lente del dualismo las relaciones humanas en lo concerniente a la sexualidad y al amor, “la sexualidad sin amor es producto del individualismo mutilador por el que todo lo que no es mi <<yo>> es un medio para mi placer y mi poder”<sup>46</sup>; es un instrumento de la religión para realizar sus prohibiciones: “Despreciar el cuerpo o diabolizarlo, como lo hizo la Iglesia mientras tuvo poder de represión, conducía a la hipocresía del <<pecado>> oculto. Una vez la Iglesia ha perdido este poder, incluso sobre las conciencias, la reacción de rechazo se expresa abiertamente, tanto de palabra como de obra. Y como en todo movimiento pendular, el cuerpo se erige soberano”<sup>47</sup>. Garaudy invita a la

---

<sup>42</sup> I bid., p. 185.

<sup>43</sup> GARAUDY, Roger. La poesía vivida: Don Quijote. Op. cit., p. 73.

<sup>44</sup> En el ejemplo el amor de Don Quijote por Dulcinea de Toboso Garaudy encuentra que se manifiesta como un “don total e incondicional” donde poco importan los condicionamientos puestos en la apariencia del color de piel, de las posiciones sociales o el lugar de procedencia: “Contra las encuestas sobre la pureza de sangre, Don Quijote nos enseña que toda pretensión de casta mezcla <<lo divino con lo humano>> (II, 6, p. 224). Un pasaje de *El coloquio de los perros* explica claramente por qué son anticristianas las indagaciones sobre el linaje y la pureza de sangre y el casticismo castellano: <<Muy diferentes son los señores de la tierra del Señor del cielo; aquellos, para recibir un criado, primero le espulgan el linaje,... pero para entrar a servir a Dios, el más pobre es más rico; el más humilde, de mejor linaje>> (p. 252). I bid., p. 73.

<sup>45</sup> I bid., p. 77.

<sup>46</sup> “El uso de la sexualidad es comparable al de la droga como placer solitario y poder ilusorio” GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 185.

<sup>47</sup> El origen del dualismo en la concepción cristiana Garaudy lo observa en San Pablo: “San Pablo demostró que como obligación externa <<la ley produce cólera>> (RM 4,15) y, aunque la considera <<santa>> (7,3), cuando ejerce como

retrospección, invita a retomar la visión unitaria del hombre como totalidad: "Por el contrario, lo mismo la visión semítica que la visión islámica es unitaria: no hay ruptura entre los deseos de la carne y los del espíritu que se vuelven hacia Dios, sino al contrario, una integración cada vez más armoniosa de unos y otros. No hay que elegir entre el cuerpo y el espíritu, sino ordenar lo corporal a lo espiritual. I tinerario de un fin en otro fin hasta el último fin... Concepción plenaria, y la más alta de la vida"<sup>48</sup>.

#### 3.1.2.4 La experiencia del arte y la creación.

"La gracia es el sentido místico y estético del término: descenso de lo eterno en el tiempo... Esa gracia de un poema no tiene nada que ver con la rima, la medida o la imagen, que excluye a todos los Boileau para quedarse con Rimbaud"<sup>49</sup>.

Garaudy está cercano a la afirmación de la imposibilidad del concepto para afirmar o demostrar la existencia de Dios, lo mismo para la expresión sobre el arte en su relación con el conocimiento humano. Manifiesta Garaudy: "Hegel se equivoca: el arte no existe antes del concepto ni está destinado a circunscribirse a él. Al contrario, existe más allá y no puedo aprehenderlo por completo en la red de mis conceptos. No puedo probar de manera demostrativa

---

<<obligación>>, conduce a la <<virulencia del pecado (ídem) y divide al hombre. <<La ley es espiritual, pero yo soy un hombre de carne y hueso>> (7,14). Al no poder seguir la ley, porque el pecado le habita, se ve obligado a aceptar el dualismo y la separación entre lo material y espiritual: <<¿Quién me librará de este ser mío, instrumento de muerte?>>(7,24)" Ibid., p. 186.

<sup>48</sup> GARAUDY, Roger. La poesía vivida: Don Quijote. Op. cit., p. 77.

y constringente que una obra es bella. Todo lo más, puedo proporcionar los medios para juzgar libremente sobre ella, construir el trampolín, pero sin poder saltar en lugar de mis estudiantes... ¿No sucede lo mismo con todo lo que es esencial en la vida? ¿Acaso puedo agotar las razones que me hacen amar a tal mujer? ¿O probar la presencia de Dios?"<sup>50</sup>. Muy de la mano está en la expresión sobre el arte humano lo mismo para la experiencia de la trascendencia.

El arte puede expresar la trascendencia si se entiende en el hombre su capacidad de ser "creador"<sup>51</sup>, pilar en la concepción antropológica de Garaudy para el que el hombre se desarrolla y debe ser educado teniendo por base esta capacidad. "La estética, en el sentido profundo de reflexión sobre el acto creador del hombre y sobre sus condiciones, se convierte así en un momento esencial de la formación del hombre, como pedagogía de la invención"<sup>52</sup>. Entonces hay un cambio que se gesta en la transición histórica y en el pensamiento que de medieval y estático de un orden social deja en manos del hombre la transformación de lo que sería forzosamente su propio destino. La transformación del mundo está en sus propias manos y ya no se puede tomar en un sentido menos pleno que la relación entre arte y realidad. "La estética de la <<modernidad>> es decir, una estética de la gran inversión, una estética que no

---

<sup>49</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 218.

<sup>50</sup> I bid., p. 217. Los hombres no pueden hablar de Él sino por imágenes o metáforas. San Juan de la Cruz, al igual que los sufíes musulmanes, invoca en sus poemas una presencia que no puede expresarse por conceptos ni por palabras. Toda teología es necesariamente una <<poética>> puesto que tiene como objeto lo que es inaccesible a nuestros sentidos y a nuestra lógica". I bid., p. 293.

<sup>51</sup> En sus tiempos de militante marxista Garaudy disertaba acerca del arte no como una forma de conocimiento sino como una forma de trabajo y como resultante de esta actitud, el arte "no constituye por lo tanto sólo un reflejo o una imitación de la naturaleza, sino ante todo una creación del hombre". GARAUDY, Roger et al. Estética y Marxismo. 2 ed. Barcelona: Martínez Roca, 1971. p. 18.

<sup>52</sup> GARAUDY, Roger. Gran viraje del socialismo. Op. cit., p. 58.



se base en el principio aristotélico de la *mimesis*, de la imitación de una naturaleza dada, sino una estética <<no aristotélica>>, como dice Brecht, basada en la distanciaci3n y la participaci3n interna y creadora del lector, del oyente, del espectador, que deben hacer propias las sugerencias m3ltiples de la obra, sus problemas, sus deficiencias, para elaborar las variantes del futuro. Un arte semejante puede ser una proped3utica de la revoluci3n necesaria”<sup>53</sup>. El hombre como creador, como artista, forja en su obra un vislumbre de Dios, de trascendencia que en el sentido garaudyano no es ajena a la realidad humana puesto que no est3 fuera de ella sino que se incorpora en el desarrollo de la historia que se crea por el hombre como continuador de la creaci3n<sup>54</sup>. “Cada obra de arte es como un rostro que hace f3sicamente visible lo invisible del sentido. Desde la danza a la pintura, de la m3sica al cine, del teatro a la novela, el arte es la expresi3n de la vida de los dem3s, no su reflejo, sino el sentido que han dado a su vida y los posibles proyectos realizados durante todas las 3pocas de la humanidad”<sup>55</sup>. A diferencia de una historia simplista que s3lo registra los acontecimientos de los vencedores y poderosos, por medio de las artes se “nos permiten reconstruir las formas de existencia cuyos proyectos encarnaron; nos permiten vivir, por su presencia en nosotros cuando sabemos leerlas, la verdadera historia de la humanidad: la historia de las posibilidades humanas”<sup>56</sup>. 3ste es el sentido del arte y la vivencia de la creaci3n permiten experimentar la trascendencia: ¡Cu3ntos mundos y cu3ntos proyectos ha visto

---

<sup>53</sup> I *bid.*, p. 58.

<sup>54</sup> “La traducci3n humana m3s pr3xima de la trascendencia de Dios es la experiencia de la creaci3n bajo todas sus formas: desde la creaci3n art3stica a la invenci3n cient3fica, del amor a la revoluci3n. Ning3n creador puede negar a Dios: Tiene constancia de su presencia. Incluso si no lo dice: Dios est3 all3, algo nuevo emerge en la historia y en la vida de los hombres. La revoluci3n como el arte, tiene m3s necesidad de trascendencia que de realismo” GARAUDY, Roger. *Mi vuelta al siglo en solitario*. Op. cit., p. 183.

<sup>55</sup> GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 188.

<sup>56</sup> I *bid.*, p. 188.

Shakespeare nacer y morir! Lo mismo que Cervantes<sup>57</sup>. En las creaciones artísticas se vive y manifiesta el hombre total. Gaudy sostiene que el arte sagrado es el que "me transporta más allá de mí mismo, para hacerme tomar conciencia de una realidad que me supera, a la que pertenezco con todo lo que está vivo en mí y con la que me hago uno con el todo"<sup>58</sup>. El arte como sagrado no necesariamente hace referencia al que está destinado a un culto o a una religión, sino, "el arte es sagrado cuando no me deja indiferente, cuando me hace participar en otra vida"<sup>59</sup>. Es una experiencia de la trascendencia "que nos permite comprender, aunque no lo compartamos, el nacimiento de proyectos divinos en el corazón de los hombres".<sup>60</sup>

Muchas son las alusiones que sobre la experiencia del arte Gaudy descubre la trascendencia: "El arte humano me enseñó a leer los signos de Dios en la creación. He vivido en un mundo encantado en el que, a través de cada uno de nuestros sentidos, las cosas son las palabras de un mundo sagrado. Un lenguaje con el que Dios nos habla. Pasando de la apariencia a la aparición. En este intercambio en el que todo es sentido y mensaje, nuestra vida ya no es la del individuo sino la del todo de la vida"<sup>61</sup>.

---

<sup>57</sup> I bid., p. 189. El Arte es dador de sentido para el hombre. Gaudy en el estudio de sobre la estética presente en la creación literaria de Cervantes sostiene que éste procede en su concepción del mundo y de la vida de tal manera que "la creación poética es la metáfora menos inadecuada de la creación divina. El arte no es ni una imitación de una realidad toda hecha ni una moral ya dada. Es creador de realidad y de sentido" GARAUDY, Roger. La poesía vivida: Don Quijote. Op. cit., p. 71.

<sup>58</sup> GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 190.

<sup>59</sup> I bid., p. 191.

<sup>60</sup> I bid., p. 191.

<sup>61</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 228 – 229.

## 3.2 EL ATEÍSMO

"Mi padre es ateo. De familia pobre, lo enviaron al seminario a condición de que se hiciera sacerdote. Era el único camino para poder estudiar. La víspera de entrar al seminario mayor se fugó. El día que se enteró de la muerte de la tía Clara vi temblar sus labios como si musitara una oración. Nos arrodillamos juntos para rezar. No sé a qué Dios envió mi oración. Pero estoy seguro de que Él será mi fuerza"<sup>62</sup>.

Garaudy durante toda su vida manifestó la relación intrínseca existente entre una vida de fe y la negación de Dios. Su experiencia misma al respecto le sirve para reflexionar y desde allí postular el ateísmo como un paso precedente a la fe reflexionada y puesta en práctica no como un simple requisito para hallar solaz a las preocupaciones humanas o como un signo de pertenencia a un credo o comunidad religiosa, sino como un fermento para el desarrollo humano, cultural y social. Garaudy nunca hereda la fe ni la impiedad, sus opciones responden a una exigencia de vida interior y entrega para con quienes le rodean, sus camaradas y hermanos.

### 3.2.1 Origen del ateísmo garaudyano.

En la actualidad Roger Garaudy afirma sobre él mismo que su paso a la fe requirió su precedente ateísmo: "Kierkegaard, Marx y Nietzsche han sido las

etapas decisivas en mi experiencia personal del paso del ateísmo a la fe (...) su interpretación no puede dejarnos indiferentes. En efecto, ¿se puede «tener fe» como se tiene una cuenta corriente o como se recibe una herencia familiar? ¿O no será, más bien, que, en el mundo siempre cambiante que nos ha tocado vivir, la fe es una «apuesta» sobre la búsqueda del sentido y de los fines últimos de nuestra vida que hay que renovar diariamente?<sup>63</sup>.

### 3.2.1.1 Sören Kierkegaard<sup>64</sup>.

Garaudy ve en Kierkegaard como precursor del existencialismo su motivación para la superación del dualismo que inspira el idealismo respecto de toda manifestación existencial al hombre. Para que Kierkegaard desarrollara esta iniciativa “era necesario para ello abandonar la concepción idealista que despersonalizaba al hombre al vincular el pensamiento al sujeto puro del conocimiento, a una conciencia vacía, abstracta, que no era la de nadie, ya se tratara de la conciencia trascendental de Kant, del espíritu universal de Hegel o del juicio de Brunschvicg”<sup>65</sup>. La tarea principal de este existencialismo “consiste en encontrar un sujeto «existencial», el de nuestra experiencia personal, vivida, y restaurar el contacto íntimo, en la existencia humana, entre

---

<sup>62</sup> I bid., p. 25 - 26.

<sup>63</sup> GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p.157.

<sup>64</sup> Nació en 1813 en Copenhague y muere allí mismo en 1855. La obra sobre la cual versa principalmente e influye demasiado a Roger Garaudy es *Temor y temblor* escrita en 1843: “Temor y temblor de Kierkegaard es el primer libro que leo con los ojos del alma”. GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 30.

<sup>65</sup> GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Barcelona, Fontanella. 1970. Op. cit., p. 55.

la subjetividad y la trascendencia, dos términos antitéticos pero indisolublemente vinculados. Su tensión define al sujeto existencial. La existencia auténtica no se encuentra ni en una cosa radicalmente exterior al espíritu, ni en un espíritu universal independiente de las cosas; se encuentra en ese sujeto que no es ni esas cosas ni ese espíritu, sino a la vez subjetividad y trascendencia”<sup>66</sup>.

Kierkegaard está en contra del espíritu absoluto de Hegel porque la historia supera su síntesis final puesto que la dialéctica se convierte en un sistema cerrado. “La conciencia, fuera del tiempo, despliega el tiempo y la historia. La dialéctica se mantiene como puramente objetiva, y este es el camino en el cual se internó Kierkegaard”<sup>67</sup>. Su concepción dialéctica rechaza “lo esencial del hegelianismo: el descubrimiento de las leyes objetivas del devenir de la naturaleza, de la historia y del pensamiento. En un mundo que se desarrolla según sus propias leyes no hay lugar para Dios (...) De tal modo, excluye de su filosofía a la naturaleza, la sociedad y su historia.”<sup>68</sup> Al pensar en la «religión objetiva», la naturaleza y la historia en su relación con la ciencia, Kierkegaard sostiene que aquellas no pueden resistir a sus conclusiones, luego, “abandona lo que es indefendible en este plano, y su agnosticismo histórico y radical le permiten ubicar el misticismo en la pura subjetividad, fuera del alcance de la ciencia”<sup>69</sup> Éste es el acicate para el que Kierkegaard orienta las relaciones

---

<sup>66</sup> I bid., p. 55.

<sup>67</sup> I bid., p. 56.

<sup>68</sup> Garaudy cita a Kierkegaard en *Post scriptum aux Miettes philosophiques* (N.R.F., 1941), p. 368. “«Debido al entrelazamiento del individuo con la idea del Estado, de la colectividad, de la comunidad y de la sociedad, Dios no puede llegar directamente al individuo. Por grande que pueda ser la cólera de Dios, el castigo que caerá sobre el culpable debe sin embargo pasar por todas estas instancias. De tal modo se ha llevado a Dios hacia fuera, en los términos filosóficos más agradables y halagüeños»” I bid., p. 56.

<sup>69</sup> I bid., p. 56.

entre subjetividad y trascendencia, relaciones que en adelante consolidan el abandono y la desesperación del individuo frente a la negación de la historia y la sociedad, "sólo queda, en lo más íntimo de la conciencia, el coloquio del solitario y su Dios"<sup>70</sup>. Para Kierkegaard "Solo «existe», en el sentido más enérgico de la palabra, lo que es experimentado con intensidad en la experiencia interior vivida (...) como aquellas de las cuales nos dan ejemplo la angustia y la fe de Abraham, es estrictamente única e incommunicable. En esta soledad reina la desesperación. Porque la presencia de Dios, el único que puede arrancar al solitario de su abandono, es siempre incierta"<sup>71</sup>, entonces el individuo experimenta la soledad y la desesperación y en ello radica la importancia para interiorizar la relación con Dios: "Dios es una exigencia de la desesperación, un «postulado» de la existencia"<sup>72</sup>.

La referencia de Garaudy sobre Kierkegaard está orientada a su necesidad de coherencia de la afirmación de Dios en su pensamiento: "Aterrorizado pero también indeciblemente alegre releo la palabra devastadora de Kierkegaard que hace que tome conciencia de mi ateísmo como una depuración de la idea de Dios, rechazo todo Dios que no sea Dios"<sup>73</sup>. Garaudy en esta instancia hace relevante el ateísmo del pensador danés resaltando la ambivalencia en la que "resulta discernible el límite de este misticismo extremo al ateísmo; el ateísmo, cuando es vivido en la desesperación, es la actitud más próxima a la

---

<sup>70</sup> I bid., p. 56.

<sup>71</sup> "La realidad histórica de Cristo no puede serle una garantía de conocimiento alguno mismo que, por otra parte, ninguna otra realidad, porque separada de todo contenido, la verdad reside sólo en el acto del sujeto y no en el objeto. Kierkegaard proclama que la verdad es subjetiva." I bid., p. 57 - 58.

<sup>72</sup> Cita Garaudy «Dios no es un postulado, sino que el hecho de que lo existente *postule* a Dios es una necesidad» ( *Post-scriptum*, p. 132 - 133) I bid., p. 58.

fe, es ya la vida en la fe. A la recíproca, en cuanto la fe deja de llevar en sí la desesperación, la angustia de la duda, el ateísmo, no es ya fe”<sup>74</sup>

### 3.2.1.2 Karl Marx (1818 -1883)<sup>75</sup>.

La vida de Garaudy siempre ha tenido que ver con la filosofía de Karl Marx. Sus alusiones y manera de pensar siempre relacionan el marxismo: “El pensamiento de Marx se ha convertido en la conciencia actuante de un siglo. Nos enseña a descubrir la ley del desarrollo histórico de nuestra época. Ayuda a cada cual a adquirir conciencia del sentido de su vida, del futuro que lleva en sí y de su responsabilidad hacia el futuro. Lanza un desafío militante a los que pretenden

---

<sup>73</sup> “El ateísmo, «última etapa de la fe perfecta». Esta etapa no consigo franquearla: «Dios -me hostiga, Kierkegaard- se convierte en un postulado..., esta desesperación de la fe es la cercanía de Dios»”. GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 31.

<sup>74</sup> Continúa Garaudy: “El ateísmo desesperado de la «pasión inútil» de Sartre se encuentra en el corazón mismo de la fe de Kierkegaard, antepasado de todos los místicos sin Dios (...) El existencialismo es religioso en su principio”. GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Op. cit., p. 58 - 59. Para sustentar su afirmación, Garaudy cita a Étienne Gilson diciendo que “tiene razón cuando dice que, incluso en su forma atea, la filosofía de la existencia «es la única que no descubre un mundo separado de la religión» Gilson, L'existence, p, 84). La idea profunda que subyace a esta filosofía es la de que lo singular y lo universal, el individuo y la historia, se enfrentan en la tensión más áspera”. Haciendo mención al existencialismo, Garaudy prevé que “Cada una de ellas desemboca en un llamado a la trascendencia, sin llegar a proporcionar un contenido concreto a esta trascendencia. «El porvenir es la única trascendencia de los hombres sin Dios» (Lacroix, Le monde, del 15 de enero de 1952). El Existencialismo no puede ser otra cosa que un lugar de paso para llegar hacia otra filosofía. O bien podrá ser el acento en la trascendencia, y entonces el existencialismo será insostenible, hasta que dicha trascendencia sea superada por una participación en el ser y en el valor. El existencialismo conduce entonces a la filosofía católica. O bien se pondrá el acento en el porvenir, en la historia humana, y entonces el existencialismo será insostenible hasta que dicha historia, sin subestimar el momento de la subjetividad y de la libertad, se exprese en una dialéctica racional. Y entonces el existencialismo conduce al marxismo”. Filosofía Católica y Marxismo serán su preocupación para dar cimiento real al sustento de la trascendencia ya vista por él en el análisis a la filosofía Existencialista. I bid, p. 131.

<sup>75</sup> Nace el 5 de marzo de 1818 en Tréveris y Muere en Londres el 14 de marzo de 1883. GARAUDY, Roger. Introducción al estudio de Marx. Op.cit., p. 196 - 199. Es interesante ver que la cronología de Karl Marx puesta por Garaudy al final de esta obra termina no con la muerte de éste personaje sino con la muerte de Engels en 1895. Es como si Garaudy advirtiera que el pensamiento de Marx no termina cuando su cuerpo mortal es puesto en una tumba..

negar el sentido de nuestra historia o negarles sentido alguno”<sup>76</sup>. Roger Garaudy como pensador, como hombre soñador con los pies en la tierra y trascendiendo en su constante problema de Dios, enfrenta el siglo XX (y en el siglo XXI aun se sigue escuchando) con todo el despliegue y experiencia de quien ha conocido el mundo no solo en su geografía, en su contacto con distintas personalidades a las que la historia nombra con admiración. Garaudy es un crítico arraigado en su concepción de hombre y las relaciones de pensamiento a pesar de la crítica directa sobre su “desviación” y sus ideas “tendenciosas” de quienes prosiguieron en el partido comunista guiados por la defensa y apología del integrismo stalinista denunciado directamente por nuestro filósofo de Marsella.

Karl Marx no hace nunca una crítica filosófica o teológica del Cristianismo”<sup>77</sup>La crítica que hace Marx de la religión la desarrolla desde el punto de vista social animado por la lucha contra la opresión que ejercen las justificaciones ideológicas. La enunciación de su aforismo «la religión es el opio del pueblo» según Garaudy es la pretendida consumación que muchos quieren darle al pensamiento de Marx. Muy por el contrario, Garaudy afirma: “Cuando, a sus 25 años – es decir, en el momento de su opción moral por el socialismo -, denuncia la religión como «opio del pueblo» y como legitimación ideológica de la represión de la «santa Alianza», subraya en la misma página (*Introducción a la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*) que la religión es «a la vez el reflejo de la miseria humana y la *protesta* contra esa miseria». Como

---

<sup>76</sup> I bid., p. 9.

<sup>77</sup> GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 162.



<<protesta>> puede, pues, en determinadas situaciones históricas, no ser <<opio>> sino, por el contrario, fermento de revolución”<sup>78</sup>.

### 3.2.1.3 Friedrich Nietzsche.

Garaudy referencia la experiencia atea de la filosofía de Nietzsche para evaluar desde allí sus postulados. “Nietzsche ha ido más lejos que Kierkegaard y que Marx, porque ha atacado directamente las raíces de toda degeneración de la fe y de la religión. Estas raíces son el mito griego del ser y el mito judío de la Ley”<sup>79</sup>. El primer mito deja al hombre abandonado a los estragos de la concepción dualista: “ha convertido al cristianismo en un platonismo para el pueblo”<sup>80</sup>; el segundo mito “ha hecho del cristianismo un <<judaísmo más liberal>>”<sup>81</sup>. Desde donde se mire, la concepción dualista ha permitido que se desenvuelvan diferentes concepciones como las que desligan al hombre de la vida por la Idea inventada por Platón como Ser real pero separado de la vida, lo mismo para hablar del bien. Garaudy hace suyas las palabras de Nietzsche

---

<sup>78</sup> I bid., p. 164. Desde “*Del anatema al diálogo*” Garaudy sostiene esta idea: “En el mismo texto donde se encuentra la famosa fórmula: <<la religión es el opio del pueblo>>, Marx, añade, unas líneas más lejos, que el cristianismo <<es, por una parte, la *expresión* del infortunio real y, por otra, la *protesta* contra este infortunio real>>. En semejante observación existe ya una primera aproximación al hecho religioso. Sólo esta concepción dialéctica nos permite comprender la historia del cristianismo distinguiendo, en cada etapa, el reflejo y la protesta, el opio y la levadura, la fe y la ideología, el momento constantiniano y el momento apocalíptico, la exigencia existencial y su alienación”. GARAUDY, Roger. *Del Anatema al Diálogo*. Op. cit., p. 99.

<sup>79</sup> GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 166. Esta idea tiene sus raíces de cuando Garaudy realizó la ampliación de su obra *Perspectivas del hombre* en la que hace inclusión del estructuralismo para que quedara junto con el existencialismo, la filosofía católica y el marxismo. En el capítulo sobre el estructuralismo incluye el análisis a la filosofía de Nietzsche de quien afirma: “con Nietzsche se realiza la desmitificación de la imagen del hombre moral y metafísico, tal como lo han modelado dos milenios de mentiras, los del racionalismo helénico y el misticismo judeocristiano, de esa imagen del hombre prisionero de los mitos que él mismo ha tejido, del hombre fabricante de ficciones normativas”. GARAUDY, Roger. *Perspectivas del hombre*. Barcelona, Fontanella. 1970. Op. cit., p. 245.

<sup>80</sup> GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 166.

<sup>81</sup> I bid., p. 166.

cuando critica el dualismo y a lo que se enfrenta la humanidad como resultado de ello: "cada vez que una crisis histórica pone en duda estos ideales, este dualismo engendra el <<nihilismo>> que es su imagen inversa (...) <<¿Qué significa este nihilismo? Significa que los valores más elevados pierden su valor. Lo que falta es el objetivo, la respuesta a los porqués>>"<sup>82</sup>. Quedan entonces como consecuencia de este *nihilismo* el absurdo y la ausencia de sentido, corolario de las respuestas a las preguntas del hombre: ya no hay totalidad ni sentido ni metas -afirma Garaudy -. La lucha contra las proyecciones ideales impuestas al hombre según Nietzsche debe estar encaminada a "deshacer la obra de Sócrates" y en este esfuerzo muestra a Jesús como el "<<alegre mensajero que murió igual que vivió... no para rescatar a los hombres, sino para enseñarles a vivir>>"<sup>83</sup>. En la medida en que Garaudy avanza en el análisis de la obra de Nietzsche intenta completar su idea sobre el *sentido*, sobre las instancias que deben impulsar al hombre para que se encamine en su quijotesca manera de *amar* e inventar por medio de su capacidad de *creación*, esto es, su vida en función de la *totalidad*: "Frente a la <<fábula grosera del redentor y hacedor de milagros>>, frente al Dios de los ejércitos. Todopoderoso, Jesús <<negó que exista falla alguna que separe a Dios del hombre, y vivió esta unidad de Dios y del hombre como su <<buena nueva>>"<sup>84</sup>.

La referencia principal al ateísmo de Nietzsche está centrada en su "muerte de Dios" como acentuación de su "Superhombre", sobre ello se manifiesta Garaudy en su interpretación a esta filosofía: La muerte de Dios no sólo está

---

<sup>82</sup> I bid., p. 167.

<sup>83</sup> Garaudy cita L'Antéchrist, 37. I bid., p. 167.

<sup>84</sup> Citas de Garaudy a L'Antéchrist de Nietzsche. I bid., p. 167.

inspirada en la negación “de lo totalmente otro”<sup>85</sup> sino que esta muerte “debe operar la transmutación de los valores: todos los valores llamados <<superiores>>, el conjunto de esas razones que el hombre se da, no solamente desde Jesús sino desde Sócrates, para obedecer, ese desdoblamiento del mundo, que ha hecho de la filosofía la historia de las sumisiones del hombre (...) La negación de la vida en nombre de los valores superiores sean éstos divinos o humanos, hace de la filosofía una fuerza represiva, negativa. Nietzsche nos enseña a rechazar esa negación para hallar de nuevo la identidad del pensamiento y de la vida, de una vida que es solamente afirmación y creación<sup>86</sup>. Aquí acentúa Garaudy los temas nietzscheanos sobre la *muerte de Dios*, la *transmutación de los valores* y la *vida*.

En los temas sobre el *eterno retorno* la *voluntad de poder* y el *superhombre* encuentra Garaudy una función para el sustento de sus postulados que van enfocados en la búsqueda de la *totalidad* como superación del individualismo y una crítica directa contra el cristianismo engendrado por la “Teología Paulina” continuadora del judaísmo en su concepción del “Dios vengador” y “Señor de los ejércitos”, impregnada de filosofía griega y lineal en la concepción de la historia, pensamiento tal, que ocasiona el dualismo de la esperanza y la plenitud humanas puestas en un futuro más allá lejano de la vida. Nietzsche es fundamental para esta crítica puesto que frente al hombre concebido desde esta perspectiva dualista propone el *eterno retorno* que “es el rechazo de estas derivaciones orientadas por finalidades impuestas al hombre desde fuera

---

<sup>85</sup> Garaudy afirma: “La relación entre el dogmatismo del Ser y de la verdad, por una parte, y del Bien y del Mal por la otra, es una relación íntima: ambos reposan sobre el postulado de un orden existente fuera de nosotros y sin nosotros, que se llama <<ser>> o <<cosa en sí>>, <<bien soberano>> o <<voluntad divina>>”. I bid., p. 171.

y desde arriba, que le hacen soñar con una falsa inmortalidad, prolongación sin final de las falsas vidas actuales (...) es, ante todo, excluir la idea de una creación primera, en el origen de los tiempos, que nos pondría ante un mundo ya hecho y terminado, como una fatalidad (...) excluye también la concepción del tiempo lineal, llámese como se llame (providencia, evolución, progreso) <sup>87</sup> Si la finalidad como exterior al hombre es la que asigna los fines, el hombre es privado tanto en su libertad como en su responsabilidad, en esto "el eterno retorno quiere librarnos del tiempo. Esta liberación sólo es posible por la renuncia de todo lo que nos encierra en nuestro pequeño yo: nuestros deseos parciales, nuestras pasiones exclusivas y nuestros prejuicios históricamente determinados. La <<voluntad de poder>> de Nietzsche no es la de un conquistador o un dominador. Fueron los ideólogos del nazismo los que interpretaron así a Nietzsche para asimilar sus ideas a sus sueños de dominación. Además, la voluntad de poder no es una voluntad individual; exige, por el contrario, una ascesis para que deje brotar en nosotros el deseo del **todo**. <<Para ser un creador se necesitan mucho esfuerzo y muchas metamorfosis (Así hablaba Zaratustra, II, en las islas afortunadas)"<sup>88</sup>. Es entonces cuando el *superhombre* nietzscheano encuentra ilación con el pensamiento garaudyano que procura la sincronía del uno con el todo: "el superhombre no tiene un <<yo>> propio... porque es uno con el todo"<sup>89</sup>.

Nietzsche pesa en la concepción garaudyana de Dios en tanto que depura esta idea y pone en el hombre la responsabilidad de una fe viva cargada de

---

<sup>86</sup> GARAUDY, Roger. *Perspectivas del hombre*. Barcelona, Fontanella. 1970. Op. cit., p. 243.

<sup>87</sup> GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 171.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 172.

cotidianidad, libre de la alienación religiosa, de los dogmas, de leyes e imposiciones, a una práctica vivencial de el Dios revelado por Jesús: "Un Dios cuya trascendencia no se expresa a través del poder, como el Zeus Omnipotente de los griegos o el Dios de los ejércitos de los judíos, sino a través de los más débiles y desfavorecidos"<sup>90</sup>.

Kierkegaard, Marx y Nietzsche con su experiencia atea son – según Garaudy – el paso precedente a la fe puesto que el ateísmo cumple una función catártica respecto de esta.

### 3.2.2 El ateísmo y su función catártica respecto a la fe.

"Por su capacidad purificadora frente a las idolatrías y a las falsas imágenes de la fe, el ateísmo es una etapa necesaria en el camino de la fe (...) No necesitamos un Dios tapa-agujeros de nuestra ignorancia; ni un Dios de los consuelos, dispuesto a resolvernos nuestros problemas personales; ni un Dios del castigo y del premio, con su infierno y su paraíso. Gracias a Dios, este Dios ya no existe ni ha existido jamás. ¡Ojalá que nadie tenga de nuevo la idea de reinventarlo! Y si alguna vez ha existido, lo cierto es que no iremos a llorar a los funerales de ese Dios. Tanto para el intelectual como para el sacerdote, este ateísmo juega un papel irremplazable"<sup>91</sup>.

---

<sup>89</sup> I bid., p. 172.

<sup>90</sup> I bid., p. 174.

<sup>91</sup> I bid., p. 158.

El pensamiento garaudyano acerca del Dios que necesitamos pone en el ateísmo una función primordial: "al eliminar una trascendencia concebida como exterioridad, el ateísmo tiene otra virtud <<catártica>> y purificadora, la de eliminar el dualismo, sin permitir que se siga oponiendo el objeto al sujeto, el cuerpo al alma, el espíritu y la materia, la ciencia y la fe y, sobre todo, el hombre y Dios. Porque la afirmación fundamental del ateísmo es que no hay dos realidades"<sup>92</sup>. Garaudy habla de la función del ateísmo mas no de la consumación del ateísmo como cumbre en las aspiraciones del hombre. Es un paso precedente. Garaudy hace obvia la advertencia contra las formas de ateísmo que se denominan como concepciones acabadas en las perspectivas del hombre, por esto advierte y previene sobre su práctica: "Es incontestable que esta afirmación fundamental puede conducir a una concepción reduccionista de la realidad. En efecto, ciertas formas de ateísmo, dogmáticas y exclusivas, reductivas y negativas, pretenden absorber los dos términos antitéticos, dialécticamente relacionados, en uno de los dos. Es decir, en un objeto sin trascendencia, en una materia privada de movimiento o al menos de devenir creador, y en un espíritu sin raíces. En una ciencia que se niega a plantearse las últimas preguntas y en una religión que se las plantea fuera de la ciencia y que les da respuestas mitológicas. En un hombre, por último, que se volatiza en opio del pueblo, en un Dios inaccesible y que <<pasa>> ampliamente del hombre, de sus preguntas, de sus angustias y de sus esperanzas"<sup>93</sup>. El ateísmo es de vital importancia porque "impide que se convierta el icono en ídolo, es decir, que se confunda lo que es signo de otra realidad con la realidad misma, ya se trate de un concepto, un amuleto o de un crucifijo. El ateísmo tiene toda la razón del

---

<sup>92</sup> I bid., p. 159.

mundo al rechazar las imágenes de Dios reflejadas en las estatuas o en nuestros comentarios, es decir, todo intento de dotarle de los atributos del hombre. Un Dios que crea como un relojero o un alfarero, que legisla como un rey, que condena como un juez, que perdona como un hombre indulgente y que castiga como un sádico. El primer paso de la fe consiste precisamente en rechazar este Dios de las religiones”<sup>94</sup>.

El ateísmo para Garaudy no se puede pasar por desapercibido porque es un movimiento para llegar a la fe, un instrumento práctico puesto para luchar contra la alienación – religiosa – y allí es donde se estima su valor. Garaudy lo hace suyo: “Una ateo puede pensar que la religión es una alienación como las demás y por tanto desaparecerá con ellas (...) Un creyente puede pensar que existen en efecto formas alienadas de la religión pero que la desaparición de esas alienaciones no destruirá su fe; mas bien la purificará de las formas alienadas de la religión (Silencio, resignación e incluso complicidad con la injusticia o la opresión)”<sup>95</sup>. En esta instancia y en su momento de diálogo, Garaudy se hizo a la tarea de propiciar el acercamiento entre los marxistas y los cristianos; hoy en día lo hace para un diálogo planetario que otorgue fines a la ciencia y la técnica, acerque a occidente y a oriente y busque la unidad en el Todo y promocionando no un partido ni una nación, sino la humanidad entera.

El ateísmo en la experiencia de Roger Garaudy es importante para la humanidad que cree en algo. Como el aforismo popular, decir “soy ateo gracias a Dios”

---

<sup>93</sup> I bid., p. 159.

<sup>94</sup> I bid., p. 158 - 159.

<sup>95</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 177.

sería uno de los más grandes consuelos para afirmar una fe verdadera, un ateísmo frente a la idea del Dios falso propuesto por la religión cuando ésta persigue unos objetivos diferentes a los de la misma humanidad frente a la cual los postula, cuando ésta se inventa un más allá y hace del más acá un mundo alienado. No es de sorprender esta idea si conocemos que en Garaudy existe este afán catártico frente a los dogmas (no sólo en el sentido de la fe, también frente a la ciencia y el marxismo en el que se formó, vivió y se alimentó como una fuente propicia para regar y hacer germinar los bosques de una nueva humanidad). Es por eso que Garaudy se ufana de ser ateo y gracias a Dios, al Dios en el que pone actualmente su fe.

### 3.3 LA TRASCENDENCIA EN ROGER GARAUDY

La idea de trascendencia es puesta por Garaudy desde sus tiempos de militante marxista entablando el diálogo con los cristianos: "El marxismo se plantea los mismos interrogantes que el cristiano, está trabajando por la misma exigencia, vive en la misma tensión hacia el futuro, pero precisamente no se cree autorizado - porque el marxismo es una filosofía crítica y no dogmática - a transformar su pregunta en respuesta, su exigencia en presencia. (...) Mi sed no demuestra la existencia de la fuente. El infinito es, para el marxista, una ausencia y una exigencia; para el cristiano, una promesa y una presencia"<sup>96</sup>.

---

<sup>96</sup> GARAUDY, Roger. Del Anatema al Diálogo. Barcelona: Op. cit., p. 91. Hablando con el padre Troisfontaines en la "asociación de Teilhard de Chardin" en su discusión sobre la trascendencia afirma Garaudy: "Esta trascendencia que usted vive como presencia y una promesa, yo la vivo como una ausencia y una exigencia. Troisfontaines me interrumpe amistosamente: - ¿Y si interrogase usted sobre lo que funda esta exigencia? ¿Esta conciencia de la ausencia no tiene



Garaudy acerca los postulados tanto de los cristianos como de los marxistas en la posibilidad no de seguir cada uno con su idea de la trascendencia sino por el contrario, procurar encontrar proyectos comunes y solucionar la posible divergencia. "Para un cristiano, es el acto de Dios que viene hacia él y llama. Para un marxista, es una dimensión del acto del hombre que sobrepasa hacia su ser lejano. Este ser lejano, que está en el horizonte de todos nuestros proyectos, es, según el lenguaje del padre Rahner, el futuro absoluto. Para nosotros es únicamente el futuro humano y, como tal, no es un futuro estático, que sería necesariamente limitado por la alienación de nuestros proyectos actuales, que son siempre – el Dr. Metz tiene razón en destacarlo – los de un hombre alienado en una sociedad alienada, sino un futuro siempre móvil y creciente, un futuro que va dilatándose en la misma proporción de nuestro avance. La alienación consistiría aquí en detener nuestro proyecto en una etapa de la realización sin fin del hombre. Por eso el proyecto revolucionario es lo contrario de la utopía, la cual es precisamente un proyecto ingenuo y cerrado del hombre que une a la alienación la ignorancia de ella y la ilusión ingenua de trascendencia"<sup>97</sup>.

---

necesidad de una presencia para ser vivida como algo que nos falta?" GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 158.

<sup>97</sup> GARAUDY, Roger. Del Anatema al Diálogo. Barcelona: Op. cit., p. 92. Para Garaudy es necesaria la transposición de un término "trascendencia" por encima de la religión a la realización del hombre. Afirma: "En lo que concierne a la trascendencia, los marxistas la niegan y rechazan en bloque, dado que los fundadores del marxismo habían enseñado que la actividad propiamente humana es algo más y algo diferente que la suma o la resultante de las condiciones de su emergencia, en razón de todas las tendencias del irracionalismo y la taumaturgia que constantemente han parasitado en la tradición religiosa. Una confrontación sería con la concepción específicamente cristiana, bíblica, del hombre les ha llevado a distinguir la significación esencial de la trascendencia de sus concepciones alienadas y mistificadas. Así han podido llegar a entrever la trascendencia no como un atributo de Dios sino como una dimensión específicamente humana del hombre, como emergencia de lo nuevo, como momento del paso dialéctico" GARAUDY, Roger. Gran viraje del socialismo. Op. cit., p. 56.

“De rechazo por una acción significativa, los cristianos han sido llevados a comenzar la desalienación de su fe, a preguntarse si la religión no es una alienación de la fe. Cada día son más los que conciben la trascendencia no como un principio de orden, sino como principio de libertad, y a vivir su fe no como una resignación sino como rebelión, como ruptura revolucionaria con lo ya dado”<sup>98</sup>. En ningún momento la idea de trascendencia en los postulados de Roger Garaudy van a sobrepasar la esfera de la vida, del hombre situado frente a un mundo real; una profunda reflexión sobre la trascendencia nos invita a ver que “ Dios no se halla en la prolongación de nuestros actos o de nuestros valores. No tiene ni un lenguaje ni una moral común a ellos. Esto sería mezclar la palabra de Dios y la palabra humana, y pretender capturar con las redes humanas la iniciativa de Dios. El intento de Hegel de reducir a Dios a la totalidad de la historia humana supone empobrecer a Dios para ajustarlo a la idea de que esa totalidad puede hacerse el hombre en cada etapa de la historia y, al mismo tiempo, empobrecer al hombre al privarlo de sus posibilidades ilimitadas de renovación y creación”<sup>99</sup> El término trascendencia comienza a girar no para concebirla como atributo de Dios, sino como una dimensión del hombre en tanto que es responsable de su realización.

En términos religiosos, Garaudy equipara la trascendencia con el proyecto, con la resurrección como postulado de sentido y realización humana: “Así empieza la resurrección: una vida nueva con el otro, con todos los otros, compartiendo su proyecto. Sus proyectos siempre nacientes y en metamorfosis: mensurables con lo absoluto, se abren a lo más grande. Trascendencia que sobrepasa todos

---

<sup>98</sup> I bid., p. 56 – 57.

<sup>99</sup> GARAUDY, Roger. ¿Se puede ser comunista hoy? Op. cit., p. 331.

los proyectos no para destruirlos sino para hacerlos crecer. Esa es la resurrección: el verdadero yo es Dios en mí.<sup>100</sup>.

### 3.4 LA AFIRMACIÓN DE DIOS Y SUS IMPLICACIONES EN LA PRAXIS

Garaudy hace hincapié en la unión de la creencia en Dios a una vida práctica. Es el papel mismo que le concede a la praxis de una religión lo que conduce al hombre a la acción, al obrar, a crear. Dios no existe en tanto no se hace presente en la vida del hombre.

#### 3.4.1 La presencia de Dios.

Dios es "Una presencia activa, irreductible a lo que pueden percibir nuestros sentidos o captar nuestras palabras o nuestros conceptos. Una presencia en

---

<sup>100</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 364. Continúa Garaudy en su postulado de trascendencia frente al existencialismo poniéndola como gestora de sentido, como un postulado en tanto que permite la relación entre los hombres con una visión más que terrenal o sólo ideal, en lo concreto y total, en una concepción integral de hombre: "En nombre de esa comunión primera rechazamos las angustias de Narciso, de Heidegger y de su posteridad enferma, amputada de universo, de proyecto y de amor: vivir no es vivir contra la muerte. No es la muerte la que da un sentido a la vida. La vida da un sentido a la muerte. No existe <la muerte>. Hoy hombres que mueren y otros a los que matan. Hay muertos. Ante todo muertos indignantes: los del hambre, de las epidemias, de Bernardo el parado, de la guerra. Indignantes en el sentido más pleno de la palabra: es decir, que incitan a la indignación. No se medita sobre estos muertos. Se lucha contra ellos. Todas pueden ser vencidas. Existen en cambio muertes hermosas: las de los que han vivido, creado, amado y respetado el sentido de la vida. Hermosa ley de la Naturaleza. Para el viejo que soy no es un drama sino una realización. Ella no incita a la insurrección más que la caída de las hojas o el eclipse de las flores para que nazca fruto. La eternidad no es ese vacío bajo las bóvedas negras donde repercutirá en vano y sin fin el eco de nuestros gritos. La eternidad viviente es presencia en cada instante del Todo en el fragmento. "La muerte es la puesta

nosotros de lo que no es «nosotros». No de un ser, sino de una llamada a ser y, por lo tanto, a crear. Esta libertad gozosa y sin prueba, y esta certeza, que tampoco se apoya en prueba alguna, de no ser más que una faceta, una chispa provisional en medio de un océano que nos contiene, nos sobrepasa y nos llama como si fuera nuestro «vientre divino»<sup>101</sup>. Garaudy se refería a la fe de los cristianos en la “presencia” y la retomaba - como marxista - en términos de «ausencia» y «exigencia» (cita al pie en donde dialoga con el padre Troisfontaines) como medio para hacer vida la experiencia de la trascendencia. Profesando una fe, Garaudy se ve en la necesidad de postular la exigencia ante la presencia innegable de Dios, aquella que fundamenta todo el proceder humano y que deviene la práctica de las virtudes más elementales<sup>102</sup> de la vida práctica de quien vive la presencia de Dios. En este sentido, la afirmación de Dios repercute como una “presencia”<sup>103</sup> actuante y concreta en la vida del hombre.

---

en perspectiva de mi historia a partir de su fin último. Con esta luz contemplo mi pasado y descubro su sentido. I bid., p. 364 - 365.

<sup>101</sup> GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 134 - 135.

<sup>102</sup> En una su visita a la comunidad religiosa de cristianos de Argel observa en los religiosos de allí que “Intentan vivir «la vida oculta de Jesús», lo cotidiano de su acción. Los padres no realizan ninguna predicación, solamente dan testimonio por su modo de vida” GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 289.

<sup>103</sup> Esta idea la hace relucir hablando sobre la resurrección de Jesús: “Es una verdad de fe, es decir, una verdad que implica un cambio de vida, a partir de la «apuesta» de la fe, un despertar por el que una vida sin objetivo (aunque con objetivos parciales procedentes del pasado) toma sentido y suscita una decisión: tomar las riendas de nuestro propio destino y ser conscientes de que somos responsables del de todos los demás (...) no se trata, pues, de un símbolo, sino de una presencia, de una presencia actuante. De una llamada, de una invitación a participar en la vida divina, en una plena liberación. GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 63.

### 3.4.2 Garaudy y la Teología de la liberación.

Garaudy invita a la reflexión teológica para que se evite al «Dios de los vacíos», el de las meras hipótesis inútiles y perjudiciales para las ciencias, y al «Dios de las compensaciones», el refugio para las miserias humanas. Esta es la disertación característica de la lucha contra una religión que es opio para el pueblo. Garaudy afirma a Dios, y con El al hombre sin separarlos en su relación más íntima, sin concebir dualismos de vida terrenal y celestial predicada por las iglesias o credos tendenciosamente puestos ante dichas teorías que alejan al hombre de la vida concreta y lo alienan en el impedimento impuesto sobre sus potencialidades y el libre desempeño de su actividad. Aquí la teología debe incursionar en nombre de la libertad, es necesaria la existencia de una «*Teología de la Liberación*» no impuesta ni heredada por la tradición como la teología tradicional, sino que, y a partir del Concilio Vaticano II donde se presenta la imagen de la Iglesia que “ya no se situaba por encima de la historia para otorgar a los hombres un destino; la ley de la emergencia «desde abajo» de la pasta humana, levadura de sus levantados, solidaria de sus esfuerzos, horizonte de sus combates. La Teología de la Liberación, en América Latina y en África... chocaría con la jerarquía romana que se esfuerza por oxidar las alas de los ángeles que el concilio había liberado”<sup>104</sup>.

Los Teólogos de la Liberación (para que Garaudy haga esta afirmación es notable la amistad con el Obispo Helder Câmara de Brasil a quien conoció el 27

de mayo de 1967<sup>105</sup>) “redescubren la llamada a una acción militante para cambiar el mundo: luchar contra todo lo que menosprecia la voluntad de Dios cuando en el hombre la imagen divina se ve desfigurada por la injusticia”<sup>106</sup>. La Injusticia es el resultado de una Teología de la Dominación: “una lectura tradicional del mensaje divino ha sido hecha <<desde arriba>>, desde los poderosos. La lectura de los teólogos de la liberación es una lectura <<desde abajo>>, es decir, desde los excluido, desde los que trabajan, sufren y mueren sin saber para qué les sirven su trabajo, su sufrimiento, su vida y su muerte. Para estos, el futuro es la única esperanza de la resurrección, es decir, del paso de la muerte a la vida real: una vida que tenga sentido”<sup>107</sup>. El papel de la teología de la liberación va de la mano por la opción social y lucha contra las alienaciones, aquí se acercan marxismo y cristianismo muy involucrados en lo que Garaudy llamó la “tarea común”, el fin que debe ser perseguido pero que queda en manos de la teología de la liberación como praxis de un socialismo diferente a las aplicaciones que “bajo el nombre usurpado de <<marxismo>>, han fracasado”<sup>108</sup>.

Para Garaudy la teología de la liberación integra muy acertadamente fe e historia: “En un mismo movimiento, recuerdan a unos la dimensión trascendente

---

<sup>104</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 181.

<sup>105</sup> I bid., p. 186. “Una azafata me entrega un papel manuscrito con una escritura de niño: <<Le espero delante del bar. Helder Cámara>>. I ba dispuesto a encontrar un arzobispo vestido de seda violeta y con un crucifijo de oro. ¿Quién es ese minúsculo cura de pueblo con una sotana desteñida, con su viejo rostro todo arrugado y una pobre cruz?”

<sup>106</sup> I bid., p. 187.

<sup>107</sup> Continúa Garaudy (citando a Juan Luis Segundo, Liberación de la Teología, Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1975): “No se trata de <<ayudarles>>, sino de convertirse en uno de ellos, compartiendo su existencia, sus sufrimientos y sus esperanzas. Sólo así el teólogo vivirá su teología no como una carrera liberal, sino como un testimonio militante del mensaje por el que Jesús afrontó la muerte” GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 98.

<sup>108</sup> I bid., p. 64. “Por encima de los fallos humanos, el principal error teórico de lo que se ha dado en llamar <<el socialismo histórico>> fue pretender que era posible liberar al hombre haciendo abstracción de su dimensión trascendente”.

de la historia y a otros la dimensión histórica de la trascendencia”<sup>109</sup>. La separación y el dualismo impuesto por las concepciones reduccionistas de una fe escatológica o de una historia cerrada son puestas de frente ante la teología de la liberación y ésta responde a la expectativa tanto de la una como de la otra.

### 3.5 DIOS COMO INSTITUCIÓN

Desde la filosofía hegeliana Garaudy expone su visión sobre las instituciones: “Para el pensamiento la <<positividad>> es lo dado en oposición a lo que es producido por el espíritu. La lucha contra la positividad es aquí la lucha por la independencia respecto de los dogmas (...) La positividad es, pues, lo contingente, y también lo histórico, ya sea que se trate de un dogma o de una ley que tenga su fuente en una <revelación> exterior acaecida en determinado momento de la historia y que se transmita por tradición (...) una idea o institución se convierte en positiva cuando la abandona el espíritu que la anima, cuando es sobrevivencia. Un producto de la actividad humana se ha cosificado: primero conforme a las costumbres de un pueblo, se ausenta el espíritu que lo anima, se desprende de la vida, ha perdido el sentido que le confería el hombre en tiempos de su creación; se ha tornado en una cosa, en un ser muerto. La noción de positividad está por anticipado muy próxima a la de la alienación, que en su momento será el eje del pensamiento de Hegel en la época de *Jena* y de la *Fenomenología del Espíritu*. (...) La noción de alienación toma entonces su

---

<sup>109</sup> Ibid., p. 95.

sentido pleno, práctico y dialéctico: es una actividad humana que se congela; el desarrollo histórico entra en contradicción con ella para destruirla”<sup>110</sup>. Con este miramiento de lo que es la institución, Garaudy define lo que es el *integrismo*: “consiste en identificar una fe religiosa o política con la forma cultural o institucional que pudo revestir en una época anterior de su historia. Creer, pues, que se posee una verdad absoluta e imponerla (...) El integrismo es el mayor peligro de nuestra época, donde ningún problema se puede resolver a partir de una comunidad parcial y de sus dogmas”<sup>111</sup>.

Nos encontramos en la lucha de Roger Garaudy que no es personal ni emprendida contra Dios, por el contrario, él lo ha tenido presente durante toda su vida y lo afirma de tal manera que es auto nombrado como hombre religioso. Su lucha no radica pues en la visión de Dios, sino en la lucha contra las formas de integrismo que toma en las diferentes instituciones religiosas y políticas de nuestro tiempo. La enunciación del integrismo como problema tiene un valor entrañable en cuanto las denuncias permiten hallar mayor claridad en las posibilidades de diálogo debido a que se abren nuevas perspectivas y se reconocen los errores para aprender de ellos y sacar provecho. Así lo reconoce Garaudy cuando denuncia los problemas del marxismo – y la historia habló por sí sola –, y las degeneraciones al interior de los credos judío, cristiano y musulmán, desviados del Norte al que debiesen apuntar como religiones y alternativas para los hombres que la practican<sup>112</sup>.

---

<sup>110</sup> GARAUDY, Roger. Dios ha Muerto. Un estudio sobre Hegel. Op. cit., p. 42 - 43.

<sup>111</sup> GARAUDY, Roger. Los integrismos. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo. Op. cit., p. 13-14.

<sup>112</sup> El integrismo identifica la fe a las normas culturales e institucionales que ha engendrado en épocas anteriores; el integrista cristiano Lefebvre quiere cristalizar la iglesia en la etapa del Concilio de Trento; el integrista musulmán Jadel Haqq sólo denomina «Islam» a unas instituciones vetustas de más de mil años”. GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 316.



El problema de Dios está aún más presente cuando Garaudy se manifiesta en la crítica a los integrismos religiosos. En una mención sobre su polémica publicación denominada "Los mitos fundacionales de la política israelí"<sup>113</sup> Garaudy afirma: "Mi libro no tiene más objeto que el de denunciar el camuflaje ideológico de una política, que impida que se la confunda con la gran tradición de los profetas de Israel. Junto a mi amigo Bernard Lecache, fundador de la L. I. C. A. (que más tarde se convirtió en L.I.C.R.A.), deportado en el mismo campo de concentración que yo, enseñábamos en los cursos nocturnos, a nuestros compañeros, la grandeza, el universalismo y la potencia liberadora de estos profetas judíos. Nunca dejé de ser fiel a este mensaje profético, ni siquiera durante mis treinta y cinco años de militancia en el Partido Comunista, donde llegué a ser miembro de su Comité Central político y de donde fui excluido, en 1970, por haber dicho, que: la Unión Soviética no es un país socialista. Al igual que digo hoy: la teología de la dominación de la Curia romana no es fiel a Cristo; el Islamismo traiciona al Islam, y el sionismo político se halla en las antípodas del gran profetismo judío."<sup>114</sup>

### 3.5.1 Integrismo israelí.

"El Escriba Esdras y el gran sacerdote Nehemías, hombres de confianza del rey de los persas, establecieron leyes de discriminación racial para conservar la pureza de sangre e instaurar un legalismo cicatero. Aún hoy día los textos

---

<sup>113</sup> GARAUDY, Roger. Los mitos fundacionales de la política Israelí [online]. 1996. Available from World Wide Web: <http://abbc.com/aaargh/espa/garaudy/mitos1.html>

<sup>114</sup> Ibid. <http://abbc.com/aaargh/espa/garaudy/mitos1.html>

fanáticos de Josué son distribuidos entre el Ejército israelí e inscritos en el programa de las escuelas para justificar la política que sustituye al Dios de Israel por el Estado de Israel”<sup>115</sup>. He aquí el fundamento del integrismo israelí puesto por Garaudy para criticar la política expansionista, agresiva y colonialista de los judíos que se basan y se organizan “a partir de una concepción confesional y racista del Estado. Según la ley fundamental de Israel (...) es judío quien <<haya nacido de madre judía>> (criterio racial) o bien <<se haya convertido según la Halakah>> (Criterio confesional)”<sup>116</sup>. Al lado del criterio político existe en el integrismo israelí un supuesto religioso que lo sacraliza, derivando la Biblia a “un manual de nacionalismo, donde todo extranjero es un <<enemigo>>”<sup>117</sup>.

Por su lectura tribal de la Biblia, el integrismo israelí es equiparado con el mismo sentimiento nazi acerca de la pureza de la raza: “El sentimiento de superioridad sionista se parece mucho a la exaltación de la pureza de la raza aria, que sirvió de justificación en la política sangrienta de dominación”<sup>118</sup>. Los judíos alegan la pureza y se mantienen en ghetto cerrados a las impurezas que puedan venir de fuera.

Al lado de la política sionista, subyace el interés norteamericano por tener un aliado en el Medio Oriente y esta es una denuncia que sustenta aún más la

---

<sup>115</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 301.

<sup>116</sup> GARAUDY, Roger. Los integrismos. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo. Op. cit., p. 74. Esta es la idea clave para “*Los mitos fundacionales de la política israelí*”.

<sup>117</sup> GARAUDY, Roger. Derecho de respuesta. El linchamiento mediático del Abate Pierre y de Roger Garaudy. Un <<Asunto Dreyfus>> a la inversa [online]. Available from World Wide Web: <<http://members.es.tripod.de/vertice/docvm01.html>>.

<sup>118</sup> GARAUDY, Roger. Derecho de respuesta. El linchamiento mediático del Abate Pierre y de Roger Garaudy. Un <<Asunto Dreyfus>> a la inversa Op. cit.

fuerza del integrismo israelí y aumenta la crítica garaudyana a las masacres por parte del estado de Israel a los Árabes y que nunca son mencionadas como tal. "A continuación de la Segunda Guerra Mundial, se aprovechó en la ONU, la rivalidad entre las naciones, y sobre todo el apoyo incondicional de los Estados Unidos, para que el sionismo israelí se impusiera como fuerza dominante y, gracias a sus lobbies, invirtió la tendencia e hizo triunfar la política israelí-sionista de poder, contra la admirable tradición profética. Sin embargo no logró acallar la crítica de los grandes místicos. Martin Buber, una de las más grandes voces judías de este siglo, no cesó, hasta su muerte en Israel, de denunciar la degeneración e incluso la conversión del sionismo religioso en sionismo político"<sup>119</sup>.

Por su crítica al integrismo israelí, pesa sobre Garaudy el estigma de "antisemita": "desde el «Humanité» del 25 de enero 1996, lamentando hipócritamente «un hombre ha marcado una época» y que se vuelve un «racista» hasta «La Croix» del 2 de febrero de 1996 que se entristece también del naufragio suicida de un hombre que habría podido ser el testigo de una época y que llega hasta «los más serviles delirios del antisemitismo»"<sup>120</sup>,

---

<sup>119</sup> GARAUDY, Roger. Los mitos fundacionales de la política Israelí. Op. cit. Martin Buber declaraba en Nueva York: El sentimiento que me embargaba, hace sesenta años, cuando entré en el movimiento sionista, es esencialmente el que siento hoy. Esperaba que este nacionalismo no siguiera el camino de otros que comienzan por una gran esperanza y se degradan posteriormente hasta convertirse en un egoísmo sagrado, que osan incluso, como el de Mussolini, proclamarse como sacro egoísmo, como si el egoísmo colectivo pudiera ser más sagrado que el egoísmo individual. Cuando regresamos a Palestina, la cuestión era: ¿Quiere Vd. venir aquí como un amigo, un hermano, un miembro de la comunidad de pueblos de Oriente Próximo, o como el representante del colonialismo y del imperialismo? La contradicción entre el fin y los medios a alcanzar ha dividido a los sionistas: unos querían recibir de las Grandes Potencias privilegios políticos particulares, otros, sobre todo los jóvenes querían solamente que se les permitiera trabajar en Palestina con sus vecinos, para Palestina y para el porvenir.

<sup>120</sup> GARAUDY, Roger. Derecho de respuesta. El linchamiento mediático del Abate Pierre y de Roger Garaudy. Un "Asunto Dreyfus" a la inversa. Op. cit. Continúa Garaudy: Evidentemente mi pasado les molesta. Tres meses después de haber sido decorado con la Cruz de guerra como soldado contra Hitler, soy arrestado el 14 de septiembre de 1940. Y, nosotros, que nos habíamos sublevado, contra el nazismo, antes del día, en una época donde no existían todavía las deportaciones para Alemania, fuimos enviados al Sahara. Allí padecí 33 meses de campo de concentración, en

Estas acusaciones se las hacen a Garaudy por su libro *“Los mitos fundacionales de la política Israelí”* en donde cuestiona el modelo de integrista judío, y se incrementa aún más la acusación cuando Garaudy hace referencia a las cifras y relatos sobre el «*holocausto*», puesto que los pone en tela de juicio por considerarlos como supuestos subjetivos cuyas cifras no corresponden a la realidad. Sin justificar el asesinato (Garaudy se defiende: “El asesinato de un solo inocente, que sea judío o no, ya constituye un crimen contra la humanidad”<sup>121</sup>) cuando hace mención sobre los crímenes contra la humanidad se le aplica la “ley Gayssot” que lo incrimina de antisemitismo y Garaudy es puesto ante el tribunal. Garaudy se sostiene a pesar de las consecuencias que le puede acarrear dicha situación: “Lo que yo niego, es el derecho que se arrogan los sionistas de minimizar los crímenes de Hitler, reduciéndolos a la innegable persecución de los judíos. Su voluntad de expansión ha provocado 50 millones de muertos, de los cuales 16 millones de eslavos, rusos o polacos, tal como lo recordaba en Miami el Papa Juan Pablo II. Lo que yo niego, lo que yo combato, es la voluntad de no retener más que una sola categoría de víctimas y de torcer todo el lenguaje para enmascarar este desprecio de los demás”<sup>122</sup>.

---

particular con el fundador de la «LICA» (luego denominada «licra» Liga internacional contra el racismo y antisemitismo) Bernard Lecache, con el que hice cursos sobre los Profetas de Israel a nuestros compañeros ateos. A la vuelta recibí la Medalla de la deportación. ¡Y este es al que la gente de la LICRA llama hoy en día un «neonazi»!

<sup>121</sup> I bid. <http://members.es.tripod.de/vertice/docvm01.html>

<sup>122</sup> I bid. <http://members.es.tripod.de/vertice/docvm01.html>

### 3.5.2 Integrismo Romano.

Hablando de Cristianismo, Roger Garaudy se refiere de ella como una religión "privada que no exalta las virtudes cívicas"<sup>123</sup> desde sus orígenes con la unión Iglesia - Estado. La más prístina teología cristiana hace mención a los tradicionales dogmas que pugnan con el desarrollo normal de una historia. " El cristianismo, religión del hombre privado, del burgués individualista, religión del esclavo encaminada a perpetuar la esclavitud, es al mismo tiempo causa y efecto de la corrupción de la humanidad"<sup>124</sup>. Razón tiene para afirmar la esclavitud si al lado de una concepción de fe subyace el afán de explotación y alienación característica principal de la religión "opio" que no centra su visión en la vida concreta, práctica y militante del hombre. Garaudy denuncia la separación y la dualidad que engendra el cristianismo tradicional, el cristianismo soso de ritos, dogmas, jerarcas y pomposidad, el cristianismo unido y justificando las injusticias sociales. Garaudy admira la obra del p. Henri de Lubac (luego cardenal) puesto que "El padre de Lubac muestra la duda que consumía por entonces a ciertos católicos «religión de ceremonias y de devociones, de ornato y de consuelo vulgar, sin variedad profunda, sin influjo real sobre la actividad humana... Religión fuera de la vida, o que nos pone a nosotros mismos fuera de la vida"<sup>125</sup>.

---

<sup>123</sup> GARAUDY, Roger. Dios ha Muerto. Un estudio sobre Hegel. Op.cit., p. 25.

<sup>124</sup> I bid., p. 26.

<sup>125</sup> Cita de Garaudy a "EL drama del humanismo Ateo" (p. 129). GARAUDY, Roger. Perspectivas del hombre. Barcelona, Fontanella. 1970. Op. cit., p. 138.

Garaudy llama *Paulinismo político* a los fundamentos teológicos del cristianismo que han sido desde hace veinte siglos, los de la *teología de la dominación*, de la sumisión al «orden establecido» y querido por Dios. Garaudy explica el proceso por el cual las tesis paulinas son puestas al servicio del sistema político para funcionar como yugo sobre los pueblos. Cuando las tesis de Pablo se extendieron masivamente por todo el imperio romano, el emperador Constantino captó inmediatamente todo el provecho que le podía sacar a esta sacralización de la obediencia. Y convirtió al cristianismo en la religión oficial del imperio. Constantino, preocupado por la unidad de su Imperio, considera que las disensiones teológicas son una amenaza para el orden público. En un primer momento intenta la conciliación, enviando a Alejandría a su consejero religioso, Osio de Córdoba, para que trate de lograr un acercamiento entre Arrio y su más inflexible adversario, Atanasio, obispo de Alejandría. Al fracasar el intento de conciliación, Constantino decide utilizar la fuerza. En ese momento acaba de vencer a su rival, el emperador de Oriente, Licinio, entrando victorioso en su capital, Nicomedia, en el año 324. Inmediatamente, convoca un concilio en una ciudad cercana, Nicea<sup>126</sup>, en el año 325, para condenar al rebelde Arrio, al tiempo que hace saber a los padres conciliares que el que no acepte la decisión final condenatoria del concilio será exiliado al instante. Según el testimonio del mismo Atanasio, presente en el Concilio y

---

<sup>126</sup> Nicea tuvo que plegarse a las presiones del emperador, que quería deshacerse de una imagen de Jesús contraria al poder. Y es que, para la salvación del Imperio, convenía que este Jesús fuese un Dios como los otros, como Júpiter del que Constantino era, y seguiría siendo hasta su muerte, el *Pontifex maximus* (el sumo Pontífice). «El emperador se cree el jefe del pueblo cristiano: el nuevo Moisés, el nuevo David, a la cabeza del verdadero Israel, el de la Nueva Alianza» (Cita de Garaudy a Jean Danielou). En Nicea «comenzaba así una nueva etapa de la historia de la iglesia hasta ese momento perseguida: la del "constantinismo". La Iglesia se convertía en una institución de Estado. El «constantinismo» nació en Nicea.» (...) El episcopado no sólo es politizado sino centralizado a imagen y semejanza del modelo imperial. Y se centraliza no en torno al obispo de la sede donde comenzó el cristianismo (Jerusalén), sino en torno al obispo de la capital imperial: Roma. En el año 422, el obispo de Roma recibió el título de «pontífice», que era el título de los maestros del culto de la antigua Roma». GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 83 – 84.

punta de lanza del ataque contra Arrio, en su libro *sobre los decretos del sínodo de Nicea*, los «Padres habrían querido extirpar primero las blasfemias de los arrianos... con palabras sacadas de las Escrituras». Pero no pudieron hacerlo, porque Arrio y sus partidarios aceptaron todas las formulaciones de la Biblia. Aún así, el emperador quería un criterio claro para distinguir entre ortodoxia que conduciría a la unidad ideológica de su imperio y la herejía, que él se encargaría de reprimir. Fue entonces cuando sus consejeros eligieron la expresión *<omoousia>* para decir que el Hijo era *<de la misma sustancia>* que el Padre. Una elección aparentemente extraña, porque de esta forma, la fe cristiana intentaba expresarse en una fórmula puramente griega. Ahora bien, el concepto fundamental de la filosofía griega, el concepto de *<ser>* (*ousía*), es absolutamente ajeno a la fe y a la tradición judía de un Dios vivo y creador y a la tradición evangélica, en la que Dios es amor y relación, y no *<ser>*, en el sentido griego del término. La confusión fue tanto más grave cuanto que la palabra *<hipóstasis>* es utilizada en Nicea como sinónimo de *<sustancia>* (su versión literal, en latín, es en efecto *<substantia>*: Lo que está debajo, el verdadero ser que se esconde bajo la apariencia externa). La palabra *<omoousios>* procedía de la tradición gnóstica y había sido condenada, en medio siglo antes, en el año 268, por el Concilio de Antioquía, que declaró hereje y excomulgó al obispo de Antioquía, Pablo de Samosata, por haber empleado esta palabra que no figura ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento. Eso significaba que, seguramente, ni Arrio ni sus amigos la iban a aceptar. Y eso era, precisamente, lo que el emperador quería. Los arrianos tuvieron que exiliarse inmediatamente y otros tres obispos que, después del concilio, confesaron haber votado por miedo al emperador y se retractaron, fueron

destituidos por Constantino y exiliados en las Galias. Así pues, el fondo del problema no era doctrinal, sino político y disciplinario<sup>127</sup>.

Luego tenemos un largo periodo de Edad Media donde se ven las directas relaciones y repercusiones del *paulinismo político* en el que la teología se desarrolla solidaria del platonismo y de San Agustín, virando en el segundo milenio hacia el *aristotelismo* y Santo Tomás de Aquino. Con estas reflexiones el pensamiento cristiano no responde a las necesidades del hombre contemporáneo, entonces se plantea el *Aggiornamento*, expresión característica de la voluntad de cambio con ocasión del Concilio Vaticano II para poder el pensamiento y la acción hacia las necesidades del mundo actual. Así el Concilio Vaticano II es un gran paso en la evolución del cristianismo que venía rigiéndose por un muy ortodoxo Concilio de Trento, por el Concilio Vaticano I y veinte siglos de teología tradicional. EL Concilio Vaticano II significo una vuelta sobre las fuentes para descubrir el papel transformador de una iglesia frente a claros signos de los tiempos que le sugirieren compromiso y cambio en muchos de sus aspectos, pero en una mirada a la "Iglesia jerárquica actual, un tercio de siglo después del concilio, parece presentar los rasgos típicos de todo integrismo: el retorno al pasado y la voluntad de imponer su ley autoritariamente"<sup>128</sup>. La Iglesia a pesar de las disposiciones del Vaticano II sigue sosteniéndose en su magisterio y tradición cerrándose a la posibilidad de modelar el mundo. Con frecuencia, su visión anacrónica e integrista al igual que su única mirada – la occidental – hace que sus afirmaciones no respondan a las necesidades del tiempo actual: "En el plano

---

<sup>127</sup> I *bid.*, p. 81 - 83.



social (...) retorno al conservadurismo contra la opción prioritaria a favor de los pobres. En el plano político: el retorno a un centralismo autoritario, más próximo al Concilio de Trento y al Vaticano I que al Vaticano II. En el plano cultural: una concepción puramente occidental de expresión de la fe<sup>129</sup>.

Garaudy centra en cinco puntos el problema del integrismo romano a los que denomina ejemplos de Cristianismo histórico e institucional:

- *El del agustinismo político*: que justifica la esclavitud como el orden natural citando a Pablo que recomienda a los esclavos ser sumisos con sus dueños y servirles de buen grado y con buena voluntad<sup>130</sup>. La crítica a la sumisión que nos somete el pensamiento agustiniano es el pie de la crítica garaudyana a la religión cristiana que justifica una moral de sumisión al poder establecido.
- *El de Lutero*: que por su crítica pone al hombre frente a su Dios sin el intermediario clerical y sin una moral con sus castigos y sus <<indulgencias>>. Este seísmo sacude las viejas certezas. Lutero toma el camino de Pablo y se apoya en la teología de la <<gracia>> en donde las <<obras>> del combate político no pueden contribuir a la llegada del Reino de Dios, lo que conecta con la concepción agustiniana de las dos ciudades: la de Dios, en la que el

---

<sup>128</sup> GARAUDY, Roger. Los integrismos. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo. Op. cit., p. 41.

<sup>129</sup> Ibid., p. 41 - 42. Es clave entender que la filosofía cristiana está colmada de explicaciones occidentales y con ellas sus separaciones y dualismos. Garaudy hace un llamado al reconocimiento de la verdadera esencia de otras experiencias de pensamiento enmarcadas en la práctica y evolución del cristianismo que nunca son tenidas en cuenta: "El Cristianismo, desde el Concilio de Nicea, adoptó la filosofía de los romanos. Europa, siempre Europa (...) algunos teólogos cristianos, reunidos en agosto de 1976 en Dar es Salam, en Tanzania, acusan al etnocentrismo europeo tradicional: <<El cristiano nació en Asia y se extendió por África antes de hacerlo por Europa>>. En él, en efecto, lo que tiene de más novedoso en la revelación de Dios y del Hombre esté enraizado en la espiritualidad oriental, de Palestina a Capadocia y en Alejandría mucho más que en la racionalidad grecorromana". GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 187.

hombre está liberado por la fe y la gracia, y la ciudad terrestre, en la que está sometido a los príncipes. En esta concepción, la obediencia a las leyes es un deber religioso porque la autoridad proviene de Dios. Lutero critica con esta posición a los campesinos que en 1525 se sublevaron dirigidos por el teólogo Thomas Munzer (primer teólogo de la revolución) como lo llamó Ernst Bloch): Thomas Munzer, en efecto, no separaba la liberación de las esclavitudes terrestres de la liberación del pecado, la ciudad temporal de la ciudad de Dios. Munzer se inspira en la teología de la historia de Joaquín de Flore, que partiendo del Apocalipsis y no del paulinismo, sigue la huella de los grandes momentos de la penetración de la Trinidad en la historia. A su juicio, después de la *edad del Padre*, que fue la Ley y la del Antiguo Testamento, vino la *edad del Hijo*, con Jesucristo y su Iglesia. Además, en su *Divina comedia* profetiza (el propio Dante le reconoce su <carisma profético>) el advenimiento de la *edad del espíritu*, el del <Evangelio eterno>, la llegada de una nueva tierra sin dominación y sin propiedad, sin culto y sin poder separado de la comunidad, una época en la que el espíritu será todo en todos. Una comisión de expertos reunidos en Agnani, en 1255, consideró que la evocación hecha por Joaquín sobre <la tercera edad> (la edad del Espíritu) sugería que se situaba <<por encima de la Iglesia>> y que, por lo tanto, incitaba a la subversión del clero contra la iglesia romana, de la que efectivamente Joaquín de Flore denunciaba sus desórdenes y sus abusos. La iglesia toma sus precauciones frente a la interpretación joaquinista aunque otros como el contemporáneo Henri de Lubac haya afirmado que Joaquín de Flore se atrevió a cruzar: <<Separar el Cristo de su

---

<sup>130</sup> Garaudy cita la *Ciudad de Dios*. GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 86.

Espíritu, soñando con un reino del Espíritu que nos conducirá más allá del Cristo<sup>131</sup>.

- *El del colonialismo*: el paulinismo político y el agustinismo político desempeñan, pues, un papel capital en la historia del colonialismo, que intentaba justificarse llamando «evangelización» a una mera conquista colonial. De esta forma, Jesús se convierte en el nuevo Moisés y en el nuevo David, que en «su segunda venida con todo su poder y majestad» pondrá a los reyes y a los reinos del mundo a sus pies, mientras los pueblos se verán obligados a acoger a los nuevos señores enviados por Dios. El paulinismo político juega, pues, desde los comienzos del colonialismo europeo en América, un papel fundamental en su legitimación teológica, gracias a la cual durante cinco siglos, de Valladolid (1550) a Compostela (1982), la Iglesia llama «evangelización» a las conquistas coloniales, que, según el inflexible Las Casas, «deshonran al cristianismo»<sup>132</sup>.
- *La implacable lucha contra las teologías de la liberación*: El cardenal Ratzinger, prefecto de la congregación para la doctrina de la fe (llamada hasta 1965 congregación del Santo Oficio y hasta 1908 congregación de la Inquisición romana) publica el 26 de junio de 1989 una instrucción sobre la «vocación eclesial del teólogo». Recuerda principios sobre la función única del Magisterio que «en virtud de la autoridad ejercida en nombre de Cristo, el único interprete auténtico de la Palabra de Dios..., está dotado del carisma de la infalibilidad... Las reglas morales pueden ser infaliblemente

---

<sup>131</sup> | *ibid.*, p. 86 – 90.

enseñadas por el magisterio». El cardenal prohíbe el diálogo entre teólogos y el magisterio y en especial, el diálogo con los «teólogos de la liberación». Ratzinger considera que la única liberación es la del pecado y de aquí que denuncia la teología de la liberación como la encargada de «reducir el Evangelio de la salvación a un evangelio terrestre, cuando sólo recurriendo a la conversión interior se obtendrán los cambios sociales. Las consideraciones dualistas del cardenal hacen la distinción entre «historia de la salvación » e «historia profana», luego, cuando se incursiona en la lucha liberadora se incurre en un «cuestionamiento de la estructura sacramental y jerárquica de la iglesia, tal como la ha querido el Señor»<sup>133</sup>.

- *El Catecismo católico de 1992*: Es una reedición del «Catecismo de san Pio V», nacido del Concilio de Trento (1545 - 1563) que según el Catecismo de 1992, «constituye un ejemplo..., una obra de primera magnitud como compendio de la doctrina cristiana». El catecismo esta es las antípodas del Vaticano II porque es un instrumento más de restauración postconciliar de una Iglesia monárquica, como la que Trento instauró después de la Reforma. Corresponden sus tesis teológicas a una práctica conservadora: la dominación. El Catecismo nos dice que en Jesús se pueden reconocer los rasgos fundamentales del hijo de David<sup>134</sup> «mesiánico prometido por Dios a Israel», al que llama Jesús «el Mesías de Israel». Otras ideas que plantea

---

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 91 - 94.

<sup>134</sup> Garaudy dedica toda la primera parte a la crítica de la Teología Paulina como Teología de la dominación puesto que Pablo es continuador de una tradición judía muy contraria a la enseñanza de Jesús. «Con Pablo, Jesús se convirtió en el Cristo, en el Mesías. Un Mesías con el poder de los antiguos enviados de Dios, como David. Tanto es así que su vida, su humilde y pobre vida, su vida real, se borra y difumina. El que viene es Yahvé, el Dios grande y terrible, con su poder y sus venganzas». *Ibid.*, p. 41.

el Catecismo de 1992 son las de la marca del «pecado original» que no es más que un principio de explicación y de aceptación, la Iglesia Católica como la única en la que hay salvación. La Tradición y la Sagrada escritura le ha sido confiada por lo que los fieles deben recibir sus enseñanzas con docilidad y atender a las orientaciones de sus pastores. El Magisterio es soberano y la Iglesia es visible y espiritual, sociedad jerárquica y cuerpo místico. El Papa es infalible. «Todos estos no son más que algunos ejemplos, propuestos en el Catecismo de 1992, del retorno al paulinismo político derivado de una teología de la dominación y de las nostalgias medievales del concilio de Trento»<sup>135</sup>.

Jesús afirmó ser Rey de los Judíos y su afirmación tiene desde luego un carácter jerárquico: "mi reino no es de este mundo". Podemos pensar en un más allá y olvidarnos de la responsabilidad de la vida diaria puesto que el mañana en una vida celestial será la recompensa por todo nuestro sufrimiento. Podemos pensar que los cristianos tomaron en serio aquello de ser jefes y por eso las sedes pontificias y episcopales más bien parecen sedes de príncipes y reyes con dedos infalibles que son tan poderosos que pueden llevar a la hoguera a cualquiera que no corresponda sus mandatos. Esto es el rezago de un judaísmo mesiánico causante de una visión integrista de la religión. Nos preguntamos con Garaudy ¿Dónde están los predicadores y gestores del Reino de Dios? ¿Dónde es sembrada la justicia en terrenos de árida inhumanidad?

---

<sup>135</sup> Ibid., p. 100 – 106.

### 3.5.3 Integrismo musulmán.

Actualmente Garaudy practica su fe en el Islam, religión que tampoco escapa a la visión integrista de una falsa interpretación de las verdades que presentadas de manera dogmática son una representación errada de lo que Garaudy denomina el «verdadero Islam». Esto es, hay en el Islam una falsa consideración de la *shar'ía* como una dictadura de leyes cuando realmente lo que expresa es la «manera de vivir». Así, "Únicamente una literalidad perezosa puede reducir la *shar'ía* a unas medidas represivas. Sería leer el Corán con ojos de muerto"<sup>136</sup>.

Las observaciones rigurosas de las tradiciones y la lectura literalista del Corán desvían hacia el integrismo musulmán: "el respeto ciego por las tradiciones que implican la veneración incondicional del poder y de sus «doctores de la ley», cortesanos de los príncipes que sirven – como en todas las religiones utilizadas por el poder – como «opio de los pueblos». Esta manera de aplicar la *shar'ía* cortando la mano del ladrón, es particularmente significativa en Arabia Saudí<sup>137</sup>. La *Shar'ía* es confundida con el *figh*. Cuando se habla de *shar'ía* se hace referencia al camino del hombre hacia Dios, lejana de "ser un código jurídico (...) La *shar'ía* o camino, *shir'a*, designa pues una orientación moral universal y no una serie de prescripciones jurídicas vinculadas con situaciones

---

<sup>136</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 317 – 318.

<sup>137</sup> GARAUDY, Roger. Los integrismos. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo. Op. cit., p. 79. "Una tremenda tiranía se disimula detrás de la presunta «aplicación de la «*shar'ía*» que consiste en confundir con la «ley divina» algunos versículos del Corán, aislados de su contexto y de la situación histórica en que «descendieron», tales como cortar las manos del ladrón o exigir la discriminación y la situación de la mujer". I bid., p. 85.

históricas que no cesan de cambiar, así como Dios no cesa de crear (XXX, 81; X,4) (...) los términos *shari'a* o *shar'a* tienen por raíz el verbo *shara'a*: Dirigirse hacia un manantial. El camino es el que conduce a un manantial, a la fuente, y, como metáfora, lo que conduce a Dios, las virtudes que placen a Dios. Esto es muy distinto de las prescripciones jurídicas elaboradas por los hombres a partir de estos principios, en cada época y dentro de cada pueblo, para organizar la vida en sociedad, y que constituyen aquello que los juristas musulmanes, los *fugahas*, denominan *figh* (jurisprudencia)<sup>138</sup>. Es entonces un error de aplicación el concebir el Corán y la práctica musulmana al lado de unos preceptos que como normas coartan la libertad de los hombres al no promoverlos sino alienarlos con estos mandatos impuestos. Garaudy invita a la verdadera *shari'a* que es el reconocimiento de la obra de Dios a lo largo de la historia que no legisla mas sí fundamenta un principio de acción para que los hombres se encaminen hacia Él, dicha acción no puede ni debe tomar la misma forma a lo largo de la historia y la especificidad de las culturas puesto que es un error – integrista – el promoverlo como aplicación irrefutable.

La función de la *shar'ía* es “inspirar las decisiones de hoy, y crear, a partir de estos principios, leyes que permitan dominar estos problemas: un *figh* del siglo veinte (...) Los principios morales de la *shar'ía* siguen siendo la fuente, pero la aplicación jurídica, el *figh*, justamente para permanecer fiel a la *shar'ía*, debe tener en cuenta la situación histórica”<sup>139</sup>

---

<sup>138</sup> Ibid., p. 93 – 94.

<sup>139</sup> Ibid., p. 96 – 99. INTEGRISMO 96 - 99

Otra crítica a la que hace apología Garaudy es lo referente a la verdadera concepción del *Jihad*: "Es una vuelta al Islam inicial en el que el Profeta, retomando la noción coránica de *Jihad*, que no significa "guerra santa" (esta es una idea nacida con las Cruzadas) sino esfuerzo para cumplir la ley de Dios, distingue entre el pequeño y el gran *Jihad*: el pequeño contra los adversarios exteriores del Islam, cuando impiden vivir según la ley divina, y el gran *Jihad* que es el esfuerzo y el combate interior para vencer en nosotros los apetitos de riqueza y de dominación"<sup>140</sup>. "El gran *Jihad* es una lucha contra sí mismo, contra las tendencias que arrastran al hombre fuera de su centro, lo que, llevándolo hacia deseos parciales, le conduce a fabricarse «ídolos» y, por consiguiente, le impide reconocer la unidad de Dios. Tal «idolatría» es aún más difícil de vencer que la de los idólatras del exterior"<sup>141</sup>. Esta visión es muy diferente a la consideración del *Jihad* como la lucha armada. Es un combate interior por superar lo que impide el paso de la voluntad divina y a ésta manera de luchar se le denomina el «gran *Jihad*», diferente al «pequeño *Jihad*» que es la lucha armada cuando se necesita una defensa frontal de la fe cuando un enemigo exterior la amenaza o la persigue.

---

<sup>140</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 330. Garaudy para sostener esta idea de la depuración del *Jihad* afirma: "El redactor del artículo «*Jihad*» en la *Encyclopédie de l'Islam*, el orientalista D.B Macdonald, empieza por afirmar: «La expansión del Islam por medio de las armas es una obligación religiosa para todo musulmán.» Sin embargo, *jihad* no significa «guerra» (para ello existe otra palabra: *harb*), sino «esfuerzo» en el camino de Dios. GARAUDY, Roger. Promesas del Islam. Op. cit., p. 40.

<sup>141</sup> I bid., p. 41.



### 3.6 LA FE DE ROGER GARAUDY

"Lo que llaman mis cambios o mis conversiones, mis mutaciones o mis virajes, son las etapas de un descondicionamiento: cada decisión capital fue un momento de la liberación de lo que es parcial<sup>142</sup>. Es la respuesta de Garaudy frente a los que puedan pensar de él como una persona carente de fundamento y de decisión verdadera puesto que anduvo durante su vida en distintos roles como, cristiano y marxista preocupado en la posibilidad de un diálogo que las acerque. Ateo y luego creyente en su fe de musulmán que hoy en día es la cumbre de todo el recorrido de su vida: "Elegir a Kierkegaard era desolidarizarme de las filosofías oficiales: el racionalismo espiritualista que volatiza las contradicciones reales y el positivismo que se negaba a verlas (...) Elegir a Marx era desolidarizarme no solamente de aquella ideología sino también del orden social que la justificaba y combatirlo (...) Elegir el Islam era desolidarizarme de la civilización occidental, o mejor dicho de la barbarie occidental, la de los mayores genocidios. Indios de América y de la trata de negros, de las dos guerras mundiales, de Hiroshima y de sus equilibrios del terror"<sup>143</sup>. Garaudy en cada una de sus elecciones quebranta los límites en procura de su perfeccionamiento personal y la opción por lo universal; es una dialéctica presente en su vida, es una mutación de un estado a otro, el cambio propicio de una condición para que surja una nueva con un nuevo sentido. En palabras de Garaudy: "Cada una de estas elecciones integra las otras,

---

<sup>142</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 365.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 365.

perfeccionándolas. Esta trascendencia no es un salto hacia algo que no tiene relación con lo anterior sino la emergencia de algo que transfigura el pasado y le da un sentido nuevo”<sup>144</sup>.

### 3.6.1 Fe y Sentido.

La relación entre la fe y el sentido están en perspectiva de un vitalismo profundo en el pensamiento garaudyano; la fe es una “Decisión necesaria para que todo lo demás – es decir, la vida – tenga un sentido desesperadamente indemostrable. Eso es la fe. Afirmación Sin prueba. Veo el sol y o puedo demostrarlo”<sup>145</sup>.

En Garaudy es preciso observar que el cambio de un estado a otro, por no decir, de un credo a otro, para él es necesario debido a que esto prueba la decisión consciente de quién reconoce el papel del *sentido* para que la humanidad encuentre el camino de una fe verdadera por encima de las barreras religiosas, por lo cual, es casi normal encontrar a Garaudy mencionando una u otra religión sin prevención, más que las puesta en la visión de los integristas y de los dogmas acabados de las concepciones sobre una trascendencia recortada al acomodo de poderes políticos y de instituciones alienantes; Garaudy puede transcurrir el análisis de la religión en términos marxistas

---

<sup>144</sup> Ibid., p. 365.

<sup>145</sup> Ibid., p. 331.

afirmando su ateísmo como paso precedente a la fe, y la fe como alternativa para la visión de Dios. Una filosofía de tales características perfila un diálogo entre oriente y occidente, el Islam y los cristianos, acercamiento que además de exigir un cambio en la concepción occidentalizada del pensamiento cuyo valor se rige por la herencia griega y europea se ve fecundado por la unicidad y totalidad del pensamiento oriental. Garaudy pretende ir mucho más allá de los Urales para encontrarse con la totalidad del mundo buscando el camino del *sentido* propio de una vida de fe orientada hacia una verdadera finalidad<sup>146</sup>.

La utopía juega un papel importante en la búsqueda del sentido y este se relaciona directamente con la fe: Hablando con Helder Cámara durante el periodo transitorio del paso a la fe musulmana luego de la expulsión del Partido Comunista Francés: "Una utopía, desde luego, como el cristianismo o el socialismo: una utopía sin la que el mundo y la vida no tendrían ningún sentido. La utopía es un horizonte que retrocede a medida que avanzamos. Pero si no mantenemos nuestra mirada fija sobre ese ideal lejano, nuestra acción es ciega. Sin esos postulados reguladores y rectores el mundo no es sino un caos, algo sin sentido y nuestra vida una «pasión inútil». Se trata de elegir entre el absurdo o la fe. No hay otra opción"<sup>147</sup>.

---

<sup>146</sup> Como musulmán, Garaudy se refiere a la fe en la Resurrección de Jesús – tema cristiano – en los siguientes términos: "Es una verdad de fe, es decir, una verdad que implica un cambio de vida, a partir de la «apuesta» de la fe, un despertar por el que una vida sin objetivo (aunque con objetivos parciales procedentes del pasado) toma sentido y suscita una decisión: tomar las riendas de nuestro propio destino y ser conscientes de que somos responsables del de todos los demás (...) No se trata, pues, de un símbolo sino de una presencia, de una presencia actuante. De una llamada, de una invitación a participar en la vida divina, en una plena liberación". GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. cit., p. 63.

<sup>147</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 283.

### 3.6.2 Roger Garaudy como hombre de fe.

"He llegado al Islam con la Biblia debajo de un brazo y el capital de Marx bajo el otro y estoy decidido a no renunciar a ninguno de los dos"<sup>148</sup>.

La profesión de fe en Dios por parte de Garaudy va secundada de su opción por el hombre, por la humanidad entera, por la necesidad de coherencia que en su vida siempre fue la inspiradora para sus grandes decisiones. En un diálogo con Helder Cámara -Teólogo de la Liberación - Garaudy es interrogado acerca de su condición de vida hasta ese 21 de marzo de 1982 puesto que en su *Palabra de Hombre* afirmaba. "«El socialismo y el comunismo, desde Tomás Munzer, a Marx, de Che Guevara a Mao Tsé-Thung, han proporcionado un rostro a la esperanza de los hombres. Mi tarea como comunista es la de prestarles ese rostro. Ese rostro de la plenitud humana en todas sus dimensiones. Vivir según la ley fundamental del ser: El amor. La cruz me ha enseñado la renuncia, La Resurrección, la superación. Soy Cristiano.»". Era el 31 de diciembre de 1974. ¿Y ahora qué dice? - Me gustaría responderle con mis propias preguntas: ¿Estoy en el inicio de mi paso a otra comunidad de la fe? Todavía no lo sé"<sup>149</sup>. Ya habían terminado sus días en el partido comunista, y el cristianismo visto por Garaudy "ha dejado de modelar a la sociedad"<sup>150</sup> entonces por elección reconoce abiertamente su fe musulmana a la que ha llegado después de recorrer las grandes distancias existentes entre las distintas experiencias por

---

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 281.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 283.

<sup>150</sup> *Ibid.*, p. 283.

las que pasó. Acoge el Islam y éste se convierte en la cumbre de su pensamiento y opción, su problema de Dios toca fondo: "Me siento pues totalmente consciente y plenamente responsable de esta decisión cuando en Ginebra, el 2 de julio de 1982, pronunció ante el imán Buzuzu la profesión de fe musulmana: «Solo Dios es Dios y Mahoma es un profeta». Aquel día tuve a la vez el sentimiento de una ruptura angustiada y de una fidelidad serena. Rompo con el mundo, el mío, el de Occidente, que de ahora en adelante me rechazará. Pero al mismo tiempo siento en mí una continuidad con la fe de siempre: esta fe es sencilla y fuerte, fundamental, primaria, de la que el Corán señala como modelo a Abraham y su sacrificio incondicional de sumisión a Dios"<sup>151</sup>. Garaudy mismo recuerda que la opción por el Islam es de carácter libre: "Se hace pues musulmán por *elección*, recordando la ley primera, la de la unidad y la totalidad que dan sentido a su vida"<sup>152</sup>.

"El sufismo es una dimensión de la fe musulmana: su dimensión de interioridad. Cualquier intento de convertirlo en una «corriente» autónoma o una función separada lo degradaría: sería contrario al Islam, la religión de la «unidad», separar la contemplación de la acción, el interior del exterior. El sufismo, forma específicamente musulmana de espiritualidad, es esencialmente un equilibrio entre el gran jihad, es decir, la lucha interna contra todo deseo que desvía al hombre de su centro, y el pequeño jihad, o sea la acción para la unidad y la armonía de la comunidad musulmana contra todas las formas de idolatría de los poderes, de las riquezas, de los falsos conocimientos, que lo alejarían del

---

<sup>151</sup> I bid., p. 294.

<sup>152</sup> GARAUDY, Roger. Promesas del Islam. Op. cit., p. 29 – 30.

camino de Dios”<sup>153</sup>. En esta visión del sufismo y del jihad, Garaudy pone la unicidad de la voluntad divina en su relación con Dios distante del dualismo inaugurado por el pensamiento helénico<sup>154</sup>. El hombre resultante de la visión coránica logra la unidad puesto que esta “No ordena retirarse del mundo; conduce al desasimiento interior, el único que permite una acción verdadera; la que no se realiza en función de nuestras aspiraciones egoístas, nuestros placeres o ambiciones, sino en función del Todo”<sup>155</sup>.

### 3.6.2.1 Dios, camino de unidad.

En la búsqueda de una fe verdadera Garaudy profesa con el Islam la fe en Dios Uno y la participación en el Todo<sup>156</sup>. Desde el marxismo siempre creyó en la unidad sincrónica de la sociedad que camina armónicamente, como una gran pieza musical en donde las partituras no son puestas aisladamente sino que interpretadas hacen una sola sinfonía. La necesidad de la Unidad en el Todo no es puesta por Garaudy como resultado del azar en una opción, todo lo

---

<sup>153</sup> I bid. p. 49.

<sup>154</sup> “Sócrates sólo se interesó por el hombre, sin que jugasen un papel preponderante Dios ni la naturaleza. Otros, desde Lucrecio a André Gilde, englobaron al hombre en el conjunto de la naturaleza o en la corriente de los placeres. Luego. Otros, como muchos místicos cristianos, de los Padres del desierto a las órdenes contemplativas, pusieron todo su empeño vital en el conocimiento unitivo de Dios, sin intentar intervenir en las estructuras de la sociedad”. I bid., p. 54.

<sup>155</sup> I bid., p. 55.

<sup>156</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 293. El Islam no es una religión nueva nacida de la predicación del Profeta Mahoma. Dios le ordena que proclame: «No soy un innovador entre los profetas». El Islam significa «sumisión a Dios» Dice el Corán que Abraham es el padre de los creyentes. Moisés, Jesús y Mahoma son mensajeros del mismo Dios. Recuerdan la ley fundamental de cualquier vida: «ser Uno con el Todo», enseña Tao contra la orden de Confucio y sus jerarquías dividiendo a los hombres. «Tú eres eso», dicen los Upanishads haciendo del sacrificio de lo parcial la ley suprema del universo. Buda reafirma esta unidad contra la esclerosis y la degeneración de las castas. Moisés es el punto de partida del éxodo de la servidumbre al faraón. «Hágase tu voluntad y no la mía», palabra de Cristo contra el totalitarismo romano y el exclusivismo de un pueblo elegido. Y convoca a «todas las familias

contrario, son puestas para que la humanidad misma vuelva sus ojos sobre una problemática preocupante debido a que se puede técnicamente cegar la vida a nivel global: "En nuestra época el hecho novedoso es que esta visión planetaria del Uno ya no es un ideal sino una realidad. Una realidad que sólo podría transgredirse con castigo de pena capital. El acoplamiento mortal del misil y del átomo engendra una amenaza total: el arcaico equilibrio de fuerzas se ha convertido en un equilibrio del terror en el que cada uno tiene el poder de destruir a l otro y destruirse a sí mismo"<sup>157</sup>.

El Todo se vive en la cotidianidad de las mismas relaciones planetarias que hacen presente a la comunidad mundial por medio del manejo de la información de los medios de comunicación: "Los satélites, creando una red televisiva, convierten al mundo en algo presente en todos los puntos del globo. El mercado mundial hace del desarrollo de unos el corolario del crecimiento de los demás. Lo Uno y el Todo ya no son solamente una llamada a una utopía. La realidad más profunda de ese ideal nos es dada por la imagen de la ciencia más moderna: al revés que la concepción antigua del átomo, partícula individual separada de las demás por un vacío, la física nos revela una interacción universal. Cada objeto hunde sus raíces hasta los confines del universo. Siendo una ola sin fronteras en un océano de energía sin orillas, habitado por todos los demás. Él mismo es todos los demás."<sup>158</sup>.

---

de la Tierra a la elección divina del amor>. Y la respuesta del Islam: <Dios sólo es Dios>, contra los tribalismos y las idolatrías de lo parcial. *Ibid.*, p. 362 - 363.

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 363.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p. 363.

### 3.6.2.2 Cinco pilares del Islam.

En Promesas del Islam, Garaudy expone: "Nadie al acoger el mensaje del profeta, tenía la sensación de renegar, sino, al contrario, de redescubrir, bajo el fárrago de supersticiones, ritos o dogmas, por encima de los cleros que pretendían regentar la fe y un camino que les devolvieron la esperanza militante de transformar el mundo. No más intermediarios, es decir, sacerdotes, haciéndose instrumento de una falsa teocracia, ni tampoco reyes o príncipes pretendiendo ser los lugartenientes de Dios en la tierra, porque Dios mismo dictaba Sus Leyes. A partir de ese momento, ya nadie podría usurpar lo sagrado"<sup>159</sup>. Si se entiende la opción por el Islam como la apropiada para el desarrollo de la libertad y la unidad con el Todo su práctica exige el seguimiento de los cinco pilares que sustentan la vida de un musulmán:

1. La profesión de fe (...) no más divinidad que Dios; Mahoma su Profeta. El universo entero cobraba así un sentido, revelándose lo absoluto en lo relativo bajo la forma de «signos», de símbolos. La naturaleza y los hombres, como la palabra del Corán, eran una aparición, una manifestación de Dios. «No hay nada que no cante su alabanza, pero no comprendéis su loor» (XVII,44).
2. La Oración es la participación consciente del hombre en ese canto de alabanza que une a toda criatura con su creador. «Vuelve a ti mismo para encontrar toda la existencia resumida en ti». La oración integra al hombre



de fe en esta adoración universal: al realizarla con la cara vuelta hacia La Meca, todos los musulmanes del mundo y todas las mezquitas cuya hornacina del *mirhab* designa la dirección de la kaaba, están así integrados, en círculos concéntricos, en esta magna gravitación de los corazones hacia su centro.  
(...)

3. El ayuno, interrupción voluntaria del ritmo vital, afirmación de la libertad del hombre respecto a su «yo» y sus deseos y, al mismo tiempo, recuerdo de la presencia en nosotros mismos del hambriento, como otro yo que tenemos que contribuir a arrancar de la miseria y de la muerte.
  
4. El *zakat* no es una limosna, sino una especie de justicia interior institucionalizada, obligatoria, que hace efectiva la solidaridad de los hombres de la fe, es decir de aquellos que saben vencer en ellos mismos el egoísmo y la avaricia. El *zakat* es el recuerdo permanente de que toda riqueza, al igual que cualquier cosa, pertenece a Dios, y que el individuo no puede disponer de ello a su antojo, que cada hombre es miembro de una comunidad.
  
5. La peregrinación a La Meca no sólo formaliza la realidad mundial de la comunidad musulmana, sino que, en el interior de cada peregrino, vivifica el viaje interior hacia el centro de sí mismo. El tema central del Islam, en todas sus manifestaciones, es este doble movimiento de flujo del hombre

---

<sup>159</sup> GARAUDY, Roger. Promesas del Islam. Op. cit., p. 31.

hacia Dios y reflujo de Dios hacia el hombre, diástole y sístole del corazón musulmán: «realmente somos de Dios y a Él volveremos» (II, 156)<sup>160</sup>

“Todas estas columnas son el soporte de la fe militante que anima la acción del hombre para la construcción del reino”<sup>161</sup>. Estos cinco pilares son puestos por Garaudy para mostrar lo que espera del verdadero Islam, una profesión verdadera por la fe en Dios, la necesidad de la oración, el dominio de los apetitos para no abusar de los placeres, el espíritu de desprendimiento y la unidad de toda una comunidad encaminada hacia Dios quien otorga el sentido último para el hombre. Así Garaudy profesa su fe y se compromete en la comunicación de su rica experiencia en sus últimas publicaciones sobre el Islam.

### 3.6.2.3 Dios solo posee, manda y sabe.

En el reconocimiento de la unidad divina de Dios está contemplado que sólo él es el que posee, manda y sabe:

- “Dios sólo posee; es lo contrario del derecho romano en que la propiedad es el derecho de usar y de abusar. Tu no eres sino un gestor provisional de todos los bienes que sólo pertenecen a Dios que los ha creado. Toda

---

<sup>160</sup> Ibid., p. 31 – 32.

<sup>161</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 320.

propiedad se te puede quitar si no está gestionada según la vía de Dios. ¿Acaso Jesús hubiera hablado de otra forma?"<sup>162</sup> La reflexión garaudyana ahonda en el aspecto de la propiedad en el Islam: "si toda propiedad es de Dios y el hombre sólo puede conseguir el usufructo con su trabajo, resulta que la concepción coránica, profética, de la propiedad es justamente lo contrario de la concepción occidental y burguesa. En el derecho musulmán, la propiedad no es atribución de un individuo ni de un grupo, sino una función social, ordenada a las exigencias divinas del «Bien Común»"<sup>163</sup>.

- "Solo Dios manda. Cesar era Dios y Jesús tuvo la audacia de afirmar, contra el poder totalitario del emperador romano, que se le podía pagar el impuesto necesario para el funcionamiento de una sociedad pero no concederle un poder sobre el hombre, imagen de Dios. «Mahoma no dijo nada distinto, Dios sólo es Dios»"<sup>164</sup>. En lo que respecta al poder político, "por sus dos principios fundamentales –el del poder, que al pertenecer a Dios relativiza toda soberanía social, y el de la «consulta» (*shura*), que excluye cualquier mediación entre Dios y el pueblo-, al mismo tiempo se descarta cualquier tiranía absolutista que sacralice el poder y pretenda hacer dirigente un dios en la tierra, y cualquier «democracia» de tipo occidental, es decir individualista, cuantitativa, estadística, delegada y alienada"<sup>165</sup>.
  
- "«Dios es el único que sabe». «Las ciencias no otorgan al hombre ni el saber de su origen primero ni sus últimos fines. Fuera de la fe en la

---

<sup>162</sup> Ibid., p. 302.

<sup>163</sup> GARAUDY, Roger. Promesas del Islam. Op. cit., p. 33.

<sup>164</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 302 - 303

revelación todo lo que digo de Dios es un hombre quien lo dice. Jesús y Mahoma han llamado a los hombres al mismo reino de Dios Y no vean ustedes en ello ninguna paradoja: el mensaje de Mahoma completa el de Jesús sin transformarlo pero aplicándolo a la economía, a la política y a todas las relaciones sociales>>.”<sup>166</sup>

Al final de su vida encontramos a Garaudy realizado frente al Dios por el que optó, por el Dios en su constante relación con el mundo, el Dios negado a la justificación de los poderes políticos y alienantes, el Dios que invita a vivir en la Totalidad la unidad de su ser.

---

<sup>165</sup> GARAUDY, Roger. Promesas del Islam. Op. cit., p. 33.

<sup>166</sup> GARAUDY, Roger. Mi vuelta al siglo en solitario. Op. cit., p. 302 - 303

#### **4. ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE EL PENSAMIENTO DE ROGER GARAUDY**

Nuestro pensador es un excelente ejemplo del esfuerzo humanista por asumir activamente el desafío de la hora presente y esbozar una respuesta para él. Una respuesta que – basada en una sólida información sobre los hechos y una larga experiencia de múltiples confrontaciones teórico – prácticas – toma claramente el carácter de un compromiso fideísta en franca relación con una intervención decidida en la transformación económica, social, política e ideológica del mundo; compromiso que sustenta en el más alto conocimiento de las ciencias y de las ideologías, que aunque disímiles y contradictorias, pueden entrar en diálogo profundo en búsqueda de la reconciliación de la humanidad.

Roger Garaudy, filósofo e intelectual francés, relevante en la historia mundial, marxista sincero, pero representando siempre una voz crítica, contraria al olvido de la dimensión personal de la existencia humana, trabaja hoy día, a sus ochenta y ocho años de edad, en la urgente e importante empresa de deponer las pequeñas o grandes diferencias en torno al fenómeno de la trascendencia, para encontrar el consenso esencial en unos sistemas de valores capaces de generar energía unificada, ecuménica en favor del ser humano, de su sobrevivencia y de la solución de los problemas inmensos que lo amenazan de inminente destrucción.

Garaudy comienza señalando hoy día lo que a su entender es lo más agudo del problema y que lo hace cualitativamente nuevo: incremento de la pobreza extrema, creciente degradación del medio ambiente, mutaciones políticas bruscas, agravamiento de la tensión Norte - Sur al caerse la tensión Este - Oeste, vertiginoso progreso de la tecnología informática, que trae algo de consecuencias aún no del todo previsibles para la naturaleza misma del trabajo humano y del empleo, desencantamiento de las ideas religiosas, imperio de un exacerbado individualismo, preeminencia de un cientificismo positivizado que no discute fines sino que sólo busca medios para instrumentalizarse al servicio de las creaciones tecnológicas, sin importarle sus consecuencias para el hombre.

Las nuevas realidades que se dan en el mundo no significan el final de las luchas sociales y políticas, tal como las previó Marx, pero sí indican cambios de sentido en los afrontamientos humanos. Esto es lo que afortunadamente observa Garaudy, de allí que quedándose con lo que considera más valioso de la herencia marxista se lanza a trabajar por un diálogo con las religiones, en quienes encuentra también un ideario y unas experiencias de lucha contra las consecuencias injustas y destructivas para la sociedad humana vista en su universalidad.

Siempre más y más la tendencia mundial de la economía del neoliberalismo globalizante conducirá al desarrollo desmedido de un "NORTE" que a su vez resulta víctima de problemas derivados del mismo desarrollo, y atraso, también desmedido, de un "SUR" demográficamente inmenso y creciente, empobrecido hasta la miseria por ser sólo objeto de explotación por parte de los países poderosos. Cuando Roger Garaudy enuncia esta problemática y se compromete en su combate, indudablemente sigue siendo marxista. Pero,

lo que también ve claramente es que esas grandes contradicciones socio – económicas son realmente insostenibles en un mundo más y más intercomunicado. Y en esto, Garaudy no es partidario de aguardar pasivamente la solución automática de la falta de humanismo. Se pronuncia netamente por hacer una cruzada de espíritu humanista, pensando, con toda sensatez, que no pueden quedar por fuera de éste concierto las religiones. Esta posición fue clara en Garaudy desde su época de militante comunista. Tal convicción le supuso siempre poner por delante el reconocimiento de la equivocación en que incurrió Carlos Marx cuando, en aquel pasaje ya común, habló de la religión como “opio del pueblo”. Para Garaudy, aquel fue un juicio estrecho, dictado en gran parte por la realidad histórica de una iglesia reaccionaria. Haciendo, sin embargo, una mirada más cuidadosa al primer cristianismo, como también a las realizaciones posteriores que Marx no pudo ver, acreditan que la religiosidad cristiana puede tener también y tiene de suyo una efectividad social renovadora, exigente de justicia, y contraria por ello a la inercia conservadora de las estructuras opresoras. Ya lo ha previsto el Concilio Vaticano II cuando expide el documento rector de una nueva iglesia que pasa por el *aggiornamento* al que invitó el Papa Juan XXIII cuando convocó a la reflexión del papel de los creyentes frente al mundo actual.

Garaudy ha abrazado una nueva fe, la musulmana, pero de sus escritos puede deducirse que aún sin renunciar a la visión teórica inmanentista del mundo, una persona puede practicar y luchar por la implantación de estructuras sociales humanistas, al igual que una visión creyente, que es la suya, primero cristiana y ahora musulmana, fundada en la trascendencia, es también de hecho humanista en cuanto a poner al ser humano como clave de valores supremos y ser capaz de actuar febrilmente en consecuencia. Fidel

Castro, en una entrevista concedida al fraile dominico Frei Betto en mayo de 1985, lo siguiente: "En mi opinión, la religión, desde el punto de vista político, por sí misma, no es un opio o un maravilloso remedio en la medida en que se utilice o se aplique para defender a los opresores y explotadores, o a los oprimidos y explotados, en dependencia de la forma en que se aborden los problemas políticos, sociales o materiales del ser humano que, independientemente de teología o creencias religiosas, nace y tiene que vivir en este mundo. Desde un punto de vista estrictamente político - y creo que conozco algo de política -, pienso incluso que se puede ser marxista sin dejar de ser cristiano y trabajar unido con el comunista marxista para transformar el mundo. Lo importante es que en ambos casos se trate de sinceros revolucionarios dispuestos a suprimir la explotación del hombre por el hombre y a luchar por la distribución justa de la riqueza social, la igualdad, la fraternidad y la dignidad de todos los seres humanos, es decir, ser portadores de la conciencia política, económica y social más avanzada, aunque se parta, en el caso de los cristianos, de una concepción religiosa"<sup>1</sup>.

La anterior, es la visión de un dirigente político; pero por el lado de la filosofía en el caso de Garaudy no es único. Sabemos del filósofo e intelectual polaco, Adam Schaff, marxista convencido, pero voz crítica, contraria al olvido de la dimensión humana de la existencia, quien hoy en día propende a favor del ser humano (<<humanismo>>) como algo universal y urgente, considerando tal propensión como el retorno a la matriz utópica declaradamente cristiana. Adam Schaff acepta que hay en el cristianismo una centralidad del amor (ágape) que, aunque insinuada ya en muchas de las grandes tradiciones religiosas y, ante todo, en la de Israel, sólo con Jesús

---

<sup>1</sup> BETTO, Frei. Fidel y la Religión. Conversaciones con Frei Betto. Bogotá: Oveja Negra, 1986, p. 301 - 302.



de Nazareth se hace realmente centralidad, desbancando a la ley y al culto. Al hacerse central, el amor impregna toda la relación interhumana de esperanza, así como de misericordia y capacidad de perdón. Pero, por otra parte, el amor como ideal incluye esencialmente un proyecto de fraternidad humana, totalmente irrenunciable en el cristianismo. Estas luces para la acción son las que en nuestros días ven Garaudy y Schaff para proponer, con fundamentación histórica y filosófica un diálogo entre marxistas y creyentes. Así por ejemplo, desde su óptica de origen marxista, Schaff y, por supuesto Garaudy, quienes para nosotros siguen aceptando el marxismo, aproximan al máximo ese ideal cristiano de hombre y sociedad y lo que podemos seguir llamando "Socialismo".

Al considerar Garaudy el amor como ideal de fraternidad, se percata perfectamente que ese proyecto conduce al hombre a la búsqueda unificada de la libertad y de la igualdad, expresiones que mejor expresan la justicia, que, por tanto, no permite interpretar el amor como claudicación, sino como adopción de una actitud ética en la base de la estrategia política del socialismo. Claro está que éste socialismo de Garaudy tiene el reconocimiento de sus errores y la puesta en marcha de los rechazos repetidamente expresados a lo largo de su vida intelectual, frente a las utilidades cómodas (pseudo - socialistas) del título "Socialismo" en programas políticos circunstanciales y acomodaticios.

Desde su fe islámica Garaudy denuncia hoy día las falacias del liberalismo económico y político que afirma como dogma indiscutible el que la vida social humana ha de ser, sin más, regida por el "mercado". Para este pensador que recoge toda la herencia teórica de Marx, el mercado está hoy intervenido y manipulado por la competencia no leal de poderes transnacionales; y nada

hay más "ideológico", en el sentido marxista de enmascarador y encubridor, que el proclamar que hoy el mercado libera de la necesidad de las ideologías o utopías emancipadoras.

#### 4.1 REFLEXIONES PARA UNA PROPUESTA DE ACCIÓN SOCIAL, INSPIRADAS EN EL PENSAMIENTO DE ROGER GARAUDY.

Para nadie es un secreto la difícil situación económica, social, política, moral e ideológica por la que atraviesa el mundo, tanto el desarrollado como el de aquellos países que tienen padeciendo un atraso secular en todo sentido.

Hemos llegado al desmoronamiento del llamado socialismo real, entendiendo por tal el socialismo de tipo soviético. De otra parte, el mundo capitalista democrático no sale de sus crisis que ya parecen cíclicas y galopantes. Cuando se afirma por parte de algunos el fin de las ideologías o de la historia es para significar, precisamente, que ante el derrumbe socialista, por fin, quedó campeando el mundo libre de la democracia y de la industrialización capitalista. Pero resulta que ésta democracia y éste capitalismo del mundo libre, nacidos en la sociedad moderna bajo la consigna de libertad, igualdad y fraternidad, no ha producido en la realidad tales propósitos, ni ha significado tampoco ese triunfo de la racionalidad que veía Hegel en el proyecto napoleónico de la Revolución Francesa.

En efecto, hoy tenemos mil trescientos millones de hombres en extrema pobreza en el mundo, de una población total de cerca de seis mil millones, un

incremento del armamentismo nuclear que en cualquier momento puede acabara con la faz de la tierra, un imperio absoluto de las leyes del mercado que viene acabando con toda iniciativa económica o política de las gentes al quedar todo absorbido por las empresas multinacionales, una gravosa corrupción administrativa y una pérdida ya casi absoluta de otrora valores morales humanos, que ha impuesto un mundo desolidarizado, individualista, consumista, donde lo único que cuenta es el valor económico de las cosas, de la naturaleza y del hombre mismo. Esta situación es aún más delicada en los países del llamado Tercer Mundo, donde el atraso económico pone cada día a ingentes masas humanas, unos cuatrocientos veinte millones, en la lucha por la sobrevivencia.

Las sociedades de los países industrializados y, en este sentido, altamente desarrollados, se encuentran, paradójicamente, como consecuencia de la galopante revolución industrial en a encrucijada de su civilización. Aquí utilizamos el término «civilización» en su más amplio sentido como el conjunto de los logros y las relaciones sociales del hombre y, por ello, nuestra problemática se centra en el conjunto de la vida social humana, tanto en sus aspectos materiales como espirituales. En el fondo de la mencionada revolución industrial se encuentra la revolución tecnológica, que está ejerciendo una profunda influencia en todos los aspectos de la vida social del hombre. Su alcance es pluridimensional, pero cobra especial interés el aspecto microelectrónico, que ha traído como consecuencia una automatización y robotización de la producción y, más aún, de los servicios. La revolución tecnológica de la electrónico - informática, le ha proporcionado al hombre una forma cualitativamente distinta de dominio sobre la naturaleza. En este sentido, la actual revolución tecnológica con su

expresión instrumental de los computadores ha hecho posible la automatización y robotización de la vida.

Los nuevos medios microelectrónicos de comunicación vienen produciendo en el mundo de la economía una sustitución creciente de la fuerza intelectual del hombre. La diferencia de ésta última revolución tecnológica que estamos viviendo con la revolución industrial del siglo XVII, es que la esencia de ésta consistía en la sustitución de la fuerza muscular del hombre por la máquina, mientras que aquella sustituye la fuerza intelectual. Esto quiere decir que el trabajo, en el sentido tradicional de la palabra, puede ir desapareciendo poco a poco a la luz del nuevo proceso tecnológico, cuyo resultado está siendo la suplantación del hombre por la automatización de los procesos de producción y de los servicios. ¿Podrá esto llevar a un paro generalizado? Ante esta amenaza resulta conveniente ir pensando en la necesidad de encontrar una «alternativa» al trabajo actual, tanto para proporcionar medios materiales de subsistencia al hombre que queda sin empleo, como para posibilitarle un sentido de la vida. Cuál sea esta alternativa, es una pregunta que debe hacerse el teólogo, el filósofo, el científico social, si es que quiere incidir verdaderamente en el mundo desde una perspectiva humanista.

El capitalismo de la época de las campañas transnacionales y multinacionales no solo tiene un carácter monopolístico, sino que elimina de hecho el libre mercado con su planificación económica a nivel global. Después de estas anotaciones marginales, podemos ver el papel de las ideologías en la lucha por un nuevo orden social, que es fundamentalmente nuestro tema de reflexión en este aparte, a través de la obra de Roger Garaudy.

En un primer acercamiento, esta lucha tendría que producirse entre, por una parte, una posición democrático – popular que dé prioridad a la defensa de toda clase de valores humanos y, por otra parte, una afirmación nacionalista totalitaria que supone la negación de la democracia y de cualquier tipo de valor o derecho humano. En esta perspectiva, son dos los problemas que surgen aquí:

- ¿Qué fuerzas sociales intervendrían en esta lucha, que no sólo se va a librar en el plano racional del hombre, sino también en el de los sentimientos?
  
- ¿Qué sistema de valores, con sus correspondientes ideologías, se empleará en esta lucha?

Con respecto al primer problema, es claro que participarán en ésta lucha las tradicionales fuerzas políticas y sociales, a través de sus respectivos movimientos y partidos políticos que las representan. Esquemáticamente cabría calificar de fuerzas de derecha y de izquierdas, a pesar de que su forma presenta hoy variaciones en relación con la tradicional y de que las fronteras entre las mismas pierden con frecuencia sus perfiles. En éste sentido emergen movimientos que han modificado notablemente su posición con respecto a la problemática social (movimientos religiosos, ecológicos, de renovación espiritual, feministas, gays, etc.). Estos movimientos podrían buscar el renacimiento, no ya del comunismo leninista, sino de un nuevo socialismo que habrá que reinventar como consecuencia inevitable del desarrollo de esta última revolución tecnológica.

Es aquí donde nos interesa destacar el papel que pueden jugar en esta empresa los movimientos y partidos de raíz religiosa y que, al mismo tiempo, enarbolan la bandera de la lucha por un nuevo orden social. Estos movimientos se hallan ligados especialmente a religiones como el cristianismo y el islamismo. Al centrar aquí nuestro interés en el área latinoamericana, es apenas lógico que destaquemos el cristianismo.

Es conveniente aclarar, tal como lo hace Garaudy, que la religión no es el opio del pueblo. Tesis falsa y que hay necesidad de matizar, por cuanto Marx no hace otra cosa con ella que generalizar indefinidamente el papel, que en el contexto de la lucha de clases, jugaba la iglesia con respecto al feudalismo. De otra parte, el rechazo filosófico de las tesis religiosas no es suficiente para concluir, desde un punto de vista social, que las religiones son reaccionarias: tal conclusión carece de rigor. La aplicación de la tesis de Marx de que la religión es el opio del pueblo a nuestros tiempos en los que la religión motiva insurgimientos sociales, se evidencia como un error y, sobre todo, como un error político.

Para el caso del cristianismo, nuestra idea es la de que ésta fe religiosa en la medida en que incorpora orgánicamente una determinada ideología social, dispone de un fuerte potencial creador con respecto a la lucha por un nuevo orden social. Cuando el Papa Juan pablo II, que es tenido como conservador ante posturas que evidencian retroceso, anuncia en su encíclica *Laborem excercens* que el derecho de la propiedad privada no es una realidad sacrosanta, por lo que, en caso de necesidad social, podría cuestionarse, está defendiendo unos valores más próximos al socialismo que al derecho sagrado privado del capitalismo. Al mismo tiempo, cuando en la *Redemptor Hominis*, resalta el interés del hombre frente a los intereses del capital

reafirma unos valores netamente humanos que encuadran bien dentro de un programa partidista por un orden más equilibrado desde el punto de vista social.

La prevalencia del cristianismo en nuestro tiempo, como en otras épocas, y tomando aquí no como iglesia sino como fe que brota del corazón de las gentes, consiste en que inculca en la conciencia humana unos valores sociales comunes que constituyen, desde siglos, el objetivo de la lucha social por un mundo más humano. La fraternidad proclamada en los diez mandamientos es señal clara del profundo humanismo de la fe cristiana.

De allí que entre las fuerzas concurrentes en la construcción de un nuevo orden social no se puede desconocer o infravalorar el potencial del cristianismo. Hoy se impone ir más allá del diálogo entre fuerzas de izquierda y el cristianismo. Se impone adelantar una colaboración concreta en la lucha por unos objetivos que, pese a las diferencias de concepción, no dejan de ser objetivos comunes. Adam Schaff, por ejemplo, llama a esta colaboración «humanismo ecuménico», en tanto significaría la conjunción colaboracionista de dos patentes corrientes humanistas de nuestra época: la socialista y la religiosa. Como van las cosas en el mundo con este voraz neoliberalismo conservadurista, la lucha a librar, muy seguramente, será entre este antihumanismo vergonzante y el humanismo pleno que evoluciona decididamente hacia la construcción de un nuevo orden social, el cual tiene como un baluarte eficaz el diálogo y la colaboración entre la ideología socialista y la cristiana.

## 4.2 ¿QUÉ ASPECTOS SON RESCATABLES DEL SOCIALISMO PARA EL MUNDO DE HOY?

Es un hecho universalmente admitido que lo históricamente relevante, no sólo es interpretado diversamente por los contemporáneos de esa época, de acuerdo con su trasfondo social, convicciones, intereses, etc., sino que, además se incorpora a distintos sistemas conceptuales en las diversas épocas. El desarrollo de la ciencia, especialmente la metodología, que permite una nueva comprensión de los procesos históricos y de las cambiantes relaciones de sus elementos, viene a facilitar una visión de la totalidad de esos procesos. También cuenta aquí el papel de las necesidades sociales, que exigen que los diversos temas y situaciones se acentúen y resalten de acuerdo con las condiciones objetivas de una determinada época o contexto.

Lo anterior para afirmar que es rescatable para las necesidades del presente las ideas humanistas del socialismo entendido como teoría y práctica sociales, así como también habría que descartar la socialización total de la propiedad de los medios de producción y el régimen de la dictadura del proletariado, para ver el nuevo socialismo bajo una visión de democracia participativa, radical, deliberativa y pluralista. Habría, en cambio, que enfatizar y reubicar el ideal socialista de una sociedad en que se supere todo tipo de explotación del hombre por el hombre y de desigualdad entre los hombres. En este sentido, es clara la idea de alineación que maneja esta concepción, entendida en líneas generales como



esa situación en que le son negadas al hombre todas sus posibilidades de desarrollo, tanto en lo material como en lo espiritual.

Otro aspecto a recuperar del socialismo marxista es el acento que se encuentra en el pensamiento de Marx y es su individualismo radical. Fue la exigencia de pensar las formas económicas y políticas en términos de los individuos concretos, con sus determinaciones específicas y sus posibilidades reales, lo que apartó a Marx del idealismo alemán y del liberalismo político. Desde esta perspectiva del individuo concreto, encontramos sus críticas contra el «Yo» de Fichte, la «conciencia de sí», el «momento subjetivo», la «libre voluntad», de Hegel. Estas críticas imponen la exigencia de pensar a los individuos reales en el contexto social en que se mueven y dentro de sus posibilidades efectivas de desarrollo. Es precisamente por eso que Marx denuncia el individualismo abstracto, oponiéndole la creación de condiciones reales para el desarrollo múltiple de los individuos.

Los problemas del individuo humano están inscritos en las banderas de muchos movimientos contemporáneos que, desde esas posiciones, confrontan al marxismo, por ejemplo, el personalismo cristiano, creyendo que aquel solo reivindica el carácter social del individuo, reduciéndolo a su clase, pero nada más errado que esto, como lo hemos mostrado arriba. En efecto, el carácter social de que habla Marx en ningún momento reduce el carácter único de cada individuo, lo que pasa es que el marxismo bien entendido añade a ese carácter único nuevos elementos, lo enriquece con el factor social. La idea de que el hombre es autocreador no solamente de las condiciones de su propia existencia, sino creador de sí mismo, influye sobre

la concepción del humanismo como teoría general del lugar del hombre en la historia de la sociedad, en el sentido más amplio de la palabra.

La diferencia con la visión religiosa estaría en que el humanismo de ésta parte de la convicción, de la fe, de que los valores que sirven de guía a los hombres en sus actos proceden de una realidad extramundana, trascendental; en cambio el humanismo socialista parte del supuesto de que los valores son un producto social propio e histórico de los hombres. Esto es así porque el individuo humano existe en el marxismo desde el principio como individuo social, como conjunto de las relaciones sociales, lo que significa que existe como producto de la sociedad y no puede ser visto fuera de ese contexto. Pero esto no obsta para reivindicar los problemas del individuo y, por consiguiente, de sus intereses, cosa que fue omitida por el socialismo real, especialmente durante el periodo stalinista.

Un socialismo que modifique este planteamiento exageradamente socializante y ponga en el centro de su atención también al individuo y sus problemas, recogiendo aquí los aportes de todas las visiones del existencialismo, pueden entrar en diálogo y colaboración con muchas otras posturas ideológicas que propenden por un nuevo orden social.

#### 4.3 LO VERDADERAMENTE IMPORTANTE.

Lo urgente, tal como está el mundo, es concentrar nuestros esfuerzos, desde una base común, en la común lucha por los valores humanos de mayor

trascendencia para la sociedad actual. Esta es a nuestro entender la posición de una línea de humanistas cristianos que buscan o han buscado lo que José Gómez Caffarena llama «lo común bajo la diferencia».

Ha habido todo un sistema de valores humanistas del cristianismo en las obras de reconocidas autoridades del pensamiento católico como Jacques Maritain, Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier y Alfonso C. Comin. Gabriel Marcel, por ejemplo, tiene una importante distinción entre «tener» y «ser», que a nuestro juicio es asumida por el Papa Juan Pablo II en sus encíclicas de carácter social. De Mounier es importante, por supuesto, su teoría de la alineación y su vehemente anticapitalismo. También está la idea del diálogo con el marxismo, que Alfonso C. Comin señaló en la consigna del movimiento «Cristianos por el socialismo». El propio Mounier destaca también la prioridad del trabajo sobre el capital, que Juan pablo II resalta en su encíclica *Laborem excercens*.

No hacemos a un lado la idea de que todas estas posturas dan origen a muchas discusiones. Pero para nosotros, lo urgente es concentrarnos en el problema central: los valores cristianos que fundamentan el humanismo cristiano y su utilización en la praxis social para la búsqueda de un nuevo orden para la humanidad. Esta problemática podría resumirse así, el valor supremo del cristianismo es el amor al prójimo. Esto es cercano a la tesis del humanismo socialista para quien el hombre constituye el más alto valor. San Pablo decía que el resto de preceptos del decálogo se resumen en la fórmula «Amarás al prójimo como a ti mismo» (Rm, 13,9). Esta fórmula constituye un precepto universal que responde a la génesis del cristianismo y a la fe universalista también en la fraternidad de todos los hombres, propia del socialismo.

Desde aquí se plantea también directamente el principio de justicia y de solidaridad. La conclusión de que es necesaria una colaboración de los dos grandes humanistas de nuestro tiempo, el socialista y el cristiano, surge, para nosotros, de la fundamentación teórica encontrada en la evolución intelectual de Roger Garaudy y de la visión aquí presentada sobre la evolución social en la era de la revolución de la electrónica - informática con su impacto en el mundo desarrollado y los países del Tercer Mundo, así como de las consiguientes exigencias, también en el campo de los valores, que motivan al hombre a transformar la situación social existente. De ahí la necesidad real de una alianza de los humanismos, tal como aquí proponemos.

El valor supremo de los dos humanismos es el hombre, el hombre como individuo, el hombre concreto, aunque ciertamente como individuo social que se configura bajo relaciones sociales, pero a la vez como agente creador de las mismas. Este rasgo común de aceptación del valor superior que representa el hombre constituye el fundamento de la alianza aquí propuesta y posibilita un diálogo coincidente.

Es claro que en nuestra interpretación de este valor superior, sobre todo en su valoración filosófica, existen diferencias, pero éstas no afectan al hombre concreto aunque si puedan afectar a la idea de hombre en general. La existencia del individuo humano concreto, su figura material y cotidiana, la realidad de sus necesidades fundamentales, no sólo las materiales, no es puesta en duda por nadie que conserve su sano juicio en el análisis de la realidad en la que estamos inmersos. Pero las opiniones van a ser divergentes en el momento en que pasamos al <<HOMBRE>> en general, así con mayúsculas: unos hablarán de <<esencia>> del hombre, otros de su

<<ser>>, otros, en fin, se preocuparán por definir su <<génesis>> y <<condicionamientos>>, etc. Estas diferencias conceptuales son corrientes en las religiones y en las escuelas filosóficas. El error está, a veces, en sacrificar a este <<hombre>> concreto, individual, de carne y hueso, en aras de <<nuestra>> verdad sobre el <<hombre>> en general, como humanidad. Este error no nos hace dar cuenta que mientras nos entregamos a nuestras luchas y enfrentamientos teóricos, el <<hombre>> singular vive, sufre, se enfrenta a los más variados peligros: catástrofes, genocidios, indigencia, alienaciones, deterioro de la tierra que habita, del agua, del aire y de todo cuanto nos rodea.

Puede decirse aquí estamos hablando como políticos o predicadores, pero lo hacemos conscientemente como seres humanos sin más. Pensamos que un científico o un filósofo de hoy día que se ocupe de estos problemas de la sociedad, vale muy poco si no es capaz de poner sus conocimientos al servicio de la transformación de la sociedad, es decir, si no es capaz de pensar también como político, pero, ante todo, como hombre.

El diálogo y la colaboración que proponemos entre creyentes y socialistas, tienen que estar marcados por la impronta de la tolerancia, entendida ésta no como la renuncia a luchar por la victoria de las opiniones que, después de un serio estudio, uno considera correctas, sino únicamente renuncia a considerar el propio punto de vista como único verdadero, o como verdad absoluta, considerando al mismo tiempo la opinión contraria como absolutamente falsa y carente de toda utilidad.

Nuestras reflexiones ofrecen ya, eso creemos, una primera conclusión: para resolver los problemas a los que se enfrenta hoy la humanidad,

particularmente América Latina, es imprescindible una estrecha colaboración entre estos humanismos afines y que se complementan mutuamente, el socialista y el cristiano. El contenido concreto para esta alianza tiene que partir del hecho de que la fe religiosa sigue motivando el amor al prójimo en millones de personas, prestando así apoyo al movimiento del humanismo contemporáneo, incluso en sus consecuencias socialistas cuando la situación social así lo requiere. La fe religiosa, no sólo la cristiana, tiene hoy diversas manifestaciones: odio hacia otras creencias, dogmatismo hacia sus verdades, con las consiguientes persecuciones y hasta guerras; pero también existe la otra cara, la humanista, y esto no debe ser olvidado. La orientación humanista de cualquier procedencia, debe considerar a la fe como aliada en su lucha y saberla utilizar convenientemente.

Retomar los nuevos y modernos problemas del hombre que ni se mencionan ni podrían mencionarse en el Antiguo o Nuevo Testamento, por ejemplo, pero que deben ser tomados en serio por los representantes actuales del humanismo, de cualquier tendencia que estos sean. Se trata en concreto de un programa de actuación social en determinados campos, indicando cuál puede ser la contribución humanista en cuanto tal. Emmanuel Mounier hablaba claramente de la evolución de los valores, dependiendo de los distintos condicionamientos espacio - temporales, por más que permanezca invariable la formulación general de los valores fundamentales en los que se apoyan los nuevos.

Entre la multitud de problemas que vive el mundo, podrían destacarse éstos:

a) El problema del trabajo, del empleo, hacia el futuro y sus consecuencias.

- b) El problema de la enorme influencia de los medios masivos de comunicación sobre las gentes.
- c) El problema del incremento de la pobreza absoluta en el mundo: mil trescientos millones de seres humanos en la miseria total.
- d) El atraso económico, cultural y educativo de los países del Tercer Mundo.
- e) El problema del armamentismo.
- f) El problema del deterioro del medio ambiente.
- g) El problema del individualismo absoluto que reina en las sociedades, donde la libertad de cada quien se la extrema a situaciones donde no cuenta el <<otro>>.
- h) El problema de la búsqueda de un Nuevo Orden Económico Internacional, NOEI , que exige replantear las relaciones Norte - Sur.
- i) El problema de la explosión demográfica.

Cada uno de estos problemas ofrece suficiente tema para un estudio específico de ellos. Nadie ignora que existen esfuerzos para resolverlos, pero aún siguen siendo dispersos. ¿Qué puede o podría conseguir en el futuro una alianza de los humanismos de diversas procedencias? Ese es el reto que nos depara la actual situación que vive el hombre.

El ideario socialista pone de manifiesto la realidad de la estructura social con lo cual da pie a una ideología humanista, compatible en lo esencial con la fe cristiana, en la medida en que la fe del cristiano exige de éste un compromiso con el mundo. Parece enteramente coherente que tal compromiso se lleve a cabo de acuerdo con la realidad científicamente percibida de este mundo social, esclarecida con la ideología humanista, que si bien para el caso del socialismo marxista tal percepción pasa por el principio de la lucha de clases, esto no tiene por qué ser óbice para un

diálogo entre cristianos y marxistas del mundo de hoy, cuando dentro del mismo marxismo se cuestiona el valor científico de la lucha de clases para verlo sólo desde la perspectiva política o moral en los contextos donde aparece.

Si aceptamos que la acción política hacia un mundo mejor es vulnerable y frágil, tenemos que insistir en que a ella le corresponde la recuperación permanente de espacios como lugar de reconocimiento entre los hombres. La fe religiosa ha luchado por este reconocimiento a través del amor que pide practiquen los humanos; esto la hace interlocutor válido con otros humanismos a la hora de enrutar la acción social por un mundo terrenal donde se trate al hombre como fin nunca como medio, o donde cada existente particular sea tomado como expresión de toda la humanidad, como pregonaba el filósofo danés Sören Kierkegaard en su tiempo: Cuando decimos que la acción social es vulnerable, lo hacemos para recalcar que la violencia tropezará cuando se den asimetrías en la interacción humana, vale decir, cuando el otro es tratado como medio y no como fin; y cuando decimos que también es frágil, es para indicar que la acción humana depende de ciertos bienes, o ausencia de males, que condicionan la libertad. Tanto la vulnerabilidad como la fragilidad de la acción humana, buscan ser superadas por las tendencias humanistas tanto del socialismo como del cristianismo. Por qué entonces no ponerlas a dialogar y a colaborar hacia la búsqueda, hacia la significación de la política como recuperación del espacio político, como lugar de reconocimiento vinculado a una ética de la convicción, en el sentido de intentar plasmar en la historia la excelencia de lo preferible en términos de valores humanos, y por otra, una ética de la responsabilidad, entendida como la realizable en un contexto histórico dado, tal como lo veía el sociólogo alemán Max Weber.



En todos estos temas encontramos la experiencia de Garaudy como ejemplo de una vida comprometida con la acción transformadora de una humanidad concreta y real. Sus postulados nunca carecerán de sentido si comprendemos que su noble labor fuera de cualquier tipo de egoísmo dogmático propugna el trabajo común por la felicidad de toda la humanidad.

## 5. CONCLUSIONES

No por el hecho de que Garaudy haya nacido hacia 1913 y permanezca aún con vida, podemos decir que es un hombre del siglo XX, sino porque su experiencia de vida va muy de la mano con las contradicciones que la historia mostró para ésta centuria. Su experiencia de lucha constante es un motivo demasiado fuerte para desarrollar esta reflexión sobre su problema religioso y la relación con el marxismo del que Garaudy nunca renuncia. Ahora reconocemos que ésta filosofía sirve como cimiento para el entendimiento de nuestra cotidianidad que necesita de una reflexión para hacer suya una metodología necesaria ante la exigencia de una praxis social y aquí recurrimos al marxismo que no niega la trascendencia, al marxismo garaudyano que nos enseña a no a renunciar de la fe, sino a depurarla de los ritos y las genuflexiones carentes de sentido y de compromiso real porque ponen su esperanza en la felicidad ultraterrena olvidando las situaciones concretas e históricas.

Este análisis parte de Garaudy que en sus tiempos de académico perteneciente al Partido Comunista Francés, hace del marxismo su lema de vida, pero guardando sus reservas necesarias para criticar éste sistema, no en lo que considera esencial ni valioso, pero si en la manera como el marxismo se aplicó en la historia, más concretamente, Garaudy es un abanderado de la crítica a la experiencia comunista vivida bajo el

estandarte del martillo y la hoz, situación ésta que le significó la expulsión del Partido en donde no quiso ser un engranaje más de la “maquinaria burocrática”. De esta manera Garaudy supera el marxismo que cae derrumbado con el muro de Berlín, puesto que éste acontecimiento ya en lo más profundo la había profetizado con su crítica y constante inconformidad en una denuncia directa de los acontecimientos macabros provocados por una institución basada en principios diametralmente opuestos a los que inicialmente fundamentaron su acción. Así Garaudy se aleja del marxismo pero nunca renunciando a Marx, sino que arraiga aún más sus sueños frente a la problemática de las relaciones humanas en un contexto mundial que sigue dando muestras de explotación y dominio del hombre por el hombre; el Papa Juan Pablo II señala la brecha existente entre ricos y pobres que sigue creciendo cada vez más por la falta de una distribución racional de la riqueza. Entonces nos preguntamos: ¿A dónde iremos a parar? Puede que Garaudy haya advertido sobre lo inevitable, y no participa en los funerales de lo que fue un pseudo - marxismo puesto en práctica, porque su concepción antes de limitar y coartar la libertad del hombre, lo pone frente a una alternativa de desarrollo social involucrando toda las opciones humanistas para poner por fines no los de un grupo, partido o iglesia, sino los fines de toda la humanidad sin descartar ni discriminar porque su actitud de diálogo facilita un enriquecimiento mutuo entre las distintas concepciones que con una sola perspectiva no podrían abarcar el conocimiento de todo lo real. Garaudy se abre de la corriente ortodoxa marxista y con su concepción dialoga en principio con los cristianos superando las barreras de la institución para apuntar a la liberación; y hoy en día, desde el Islam trabaja por alcanzar la *unidad* y la *totalidad*.

En su crítica a la religión Garaudy muestra del lado marxista que cuando ésta se aparta de la realidad humana es agente de alineación. No obstante se da a la tarea de la búsqueda de un diálogo que sea fecundo tanto para los cristianos como para los marxistas. A éstos les sugiere superar la «caduca» manera de praxis representada en la experiencia soviética porque allí el marxismo dejó de modelar sus ideales para la búsqueda de soluciones a los problemas que en principio fundamentaron su experiencia revolucionaria y a los cristianos les insinúa la superación de su estado jerarquizado para que con el compromiso de una fe activa vuelvan a transformar a los hombres –como lo hizo en sus inicios - para que trabajen por el reino de los cielos empezando por la tierra<sup>1</sup>. El cristiano no puede dejar de lado su compromiso con lo social, como también el marxista no puede desligarse de la visión a la trascendencia que sugiere a la humanidad *sentido y postulado*. Con estas afirmaciones sigue dejando el camino abierto para que trabajen de la mano estos dos humanismos.

Aquí vemos cómo resulta importante la visión neo - marxista de Roger Garaudy y el problema religioso cristiano, diálogo útil para una condición como la de nuestra Latinoamérica. Pero Garaudy representa por su situación europea, una visión más general sobre el problema religioso cuando desarrolla su crítica a los «los integrismos» (romano, judío e islámico) como los causantes de la malversación en la concepción de Dios y sus repercusiones que no sólo en lo religioso son desastrosas, sino que también

---

<sup>1</sup> Nos preocupa que los cristianos desde que apareció en la historia Jesús de Nazareth, llevan veinte siglos intentando infundir su doctrina, y los marxistas están en relación diez a uno porque llevan un siglo y algo más de existencia. No es que nos importen las estadísticas, pero actualmente ¿Cuál de estos dos sistemas lleva la carga histórica y el record en muertes, esclavitud y en alineación? Simplemente queremos afirmar con esto que la actitud garaudyana para el diálogo entre cristianos y marxistas no se puede olvidar como cuando en las bibliotecas tanto de cristianos como de marxistas se tienen como textos de reliquia a *Del anatema al diálogo* o el documento del Vaticano II en edición de lujo.

en lo social, político y económico de las culturas tiene sus secuelas. El objetivo final de la crítica garaudyana a la religión no debe quedar en sólo postulados sino que sugiere como necesaria una praxis verdadera de la fe sin importar el nombre - Islamismo, Judaísmo o cristianismo, cualquiera de esos ismos o como le llamen a sus instituciones -, lo importante es que el cristiano sea verdadero cristiano, el musulmán verdadero musulmán y el judío verdadero judío, este es el aspecto más relevante en el acercamiento de la humanidad hacia su aspecto más interior, hacia ese afán de trascendencia en un mundo metalizado a costa de la visión integrista de quienes por la fuerza se sostienen y no permiten relaciones de mayor alteridad y enriquecimiento mutuo, alejándose de esta manera de la verdad que en sus mismos credos va implícita a perseguir: el Bien en *comunidad* y ésta unida a la *trascendencia*. Qué es un musulmán, un cura o un judío fanático sino aquel que hace suya una vida de fe y la práctica de una religiosidad respetuosa de los principios más elementales para la convivencia pacífica y el diálogo más que necesario. La religión modelaría la vida si de verdad promocionara todos los aspectos de la cotidianidad humana trazando fines y el papel para las situaciones sociales de una familia, un barrio, una ciudad, y posteriormente abriera más la esfera hasta el país y éste al mundo superando las fronteras para ser Uno con la Totalidad del planeta. La religión así es profética y siéndolo haría caso a la necesidad más urgente de unos verdaderos mártires que denuncien y enfrenten en nombre de sus hermanos a quienes ultrajan y quebrantan los derechos de sus semejantes, caso contrario de los jefes y monseñores que abundan hoy en día y son nombrados con la mayor rimbombancia pero callados, no son profetas contra la degradación humana. Así Garaudy se preocupa por el *diálogo de la fe* que supera lo que se puede entender por *diálogo de religiones*. Sus razones para esta distinción saltan a la vista puesto que las religiones concebidas de

manera integrista (ya sea el Cristianismo, el Islam, el Judaísmo u Occidente como modelo único de civilización) vienen armadas con dogmas y respuestas que de manera predispuesta encierran una férrea presunción sobre la verdad totalitaria que subyace en su cosmovisión. Si el diálogo se sostiene como un diálogo de religiones, "cada uno verá en la religión del otro un momento provisional y parcial (siempre inferior) de su propia visión"<sup>2</sup> y éste nunca conducirá al entendimiento entre las partes. Para Garaudy "el reconocimiento de la unidad de Dios y de su presencia, que tiene que manifestarse en todas partes, implica en primer lugar que no puede haber un «pueblo elegido», hebreo o occidental, cuya mediación sea previa y necesaria para encontrar a Dios"<sup>3</sup>. Es la superación del etnocentrismo al que nos lleva una concepción religiosa.

Garaudy habla de la reivindicación de la cultura en el proceso del diálogo de la fe: "La cultura judeo - cristiana y grecorromana de Occidente no es «la» cultura, sino *una* cultura entre otras, como la cultura china, india, africana, amerindia o islámica"<sup>4</sup>. Superando las barreras nacionales que son impuestas por la concepción totalitaria de la religión, se produce la apertura al reconocimiento de la *unidad y totalidad*, y podemos hablar aquí del verdadero diálogo. El hombre tiene como característica en su realidad el espíritu que se mueve - aunque manifestado en la multiplicidad - tendiendo siempre a la unidad. El diálogo de las culturas está sujeto al principio de que todas se plantean el problema del fin último, entonces es necesario el reconocimiento de la diversidad y de esta manera se superaran las delimitaciones que impone un *modelo* o experiencia de Dios. Cuando se

---

<sup>2</sup> GARAUDY, Roger. ¿Tenemos necesidad de Dios? Op. Cit., p. 141.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 142

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 142

encuentra la multiplicidad se genera una gran riqueza "porque permite, por la recíproca fecundación de experiencias «religiosas» diferentes, profundizar nuestra propia fe, tomar conciencia de su especificidad y despojarse de la ilusión de que nuestra religión es única y verdadera"<sup>5</sup>.

Garaudy con una metodología que no se impone de manera dogmática sugiere unos principios necesarios para el diálogo de la fe y que nosotros tomamos como relevantes en su problemática sobre Dios y la Religión:

- "Sólo hay diálogo verdadero, si de entrada, cada uno admite que tiene algo que aprender del otro"<sup>6</sup>. En la medida en que se superen concepciones totalizantes sobre verdades absolutas hay una apertura que por supuesto será criticada por quienes se quieren mantener en la ortodoxia.
- "Éste diálogo sólo es posible entre hombres y mujeres para quienes su propia fe no pertenece al ámbito de las respuestas sino de las preguntas"<sup>7</sup>. La disposición para aprender unos de otros no puede ser posible si los enfrentados son los dogmas (*respuestas*), caso contrario si se reconocen tareas y preocupaciones comunes que plantean las *preguntas* generando un trabajo conjunto en su solución.
- Garaudy plantea para el diálogo el reconocimiento de la trascendencia de Dios para comprender que "está muy por encima de nuestras ideas, categorías o palabras"<sup>8</sup>. Así no puede ser enmarcado en los dogmas y ritos de una determinada experiencia religiosa ni mucho menos se puede enmarcar en una explicación a manera de concepto.

---

<sup>5</sup> I bid., p. 143

<sup>6</sup> I bid., p. 149 - 150.

<sup>7</sup> I bid., p. 150

- El diálogo comienza "desde la confesión de lo que nos falta, el diálogo puede convertirse en un intercambio y en un compartir las búsquedas respectivas, las aproximaciones complementarias de Dios, es decir, el sentido último de nuestras vidas personales y de nuestra historia común"<sup>9</sup>.
- Como nunca una perspectiva agota la expresión de la realidad, "el diálogo sólo conducirá a una fecundación recíproca si cada uno acepta de verdad <<ponerse en la piel del otro>>, es decir, aceptar su punto de vista, la perspectiva desde la que ha intentado expresar su experiencia única e irrepetible"<sup>10</sup>. Así se supera la visión integrista que enmarca las concepciones sobre Dios en verdades de tipo dogmáticas que engendran las excomuniones para quienes no comparten sus ideas.

El diálogo permite que aprendan unos de otros y valoren la especificidad de las exigencias de las partes encontradas objetivando el postulado que da sentido y vislumbra la existencia de una trascendencia vivida. En ese momento tendríamos una fe más presente en la realidad para encarar los problemas cotidianos no con la formalidad de un pacto, sino que siendo profética nos daríamos a la tarea de cambiar a la humanidad no con discursos sino con un verdadero testimonio, con el testimonio de una vida comprometida con la causa celestial que empieza por la creación del reino en la tierra.

Terminada nuestra reflexión que compila el problema religioso en el autor de Marsella queda por hacer una afirmación: Gracias Roger Garaudy por

---

<sup>8</sup> I bid., p. 150

<sup>9</sup> I bid., p. 151

<sup>10</sup> I bid., p. 151



Volver al siglo en solitario y haber dejado una experiencia de la que los jóvenes un poco inquietos podemos aprender para seguir la aventura apostando por la vida con sentido.

## BIBLIOGRAFÍA

Actitud del partido obrero hacia la religión [online]. Available from World Wide Web:<<http://www.geocities.com/CapitolHill/Senate/3035/lenn1.txt>>

ARVON, Henri y JIMÉNEZ LOZANO, José. El ateísmo. Barcelona: Fontanella, 1969. 117 p.

BETTO, Frei. Fidel y la Religión. Conversaciones con Frei Betto, Bogotá: Oveja Negra, 1986, 379 p.

BOUCHERIE, Henri. ¿Quién es Dios? Valencia: Edicep, 1990. 148 p.

BRUGGER, W. Diccionario de Filosofía. Barcelona, Herder, 1988. 734 p.

CALVEZ, Jean-Yves. El pensamiento de Carlos Marx. 3 ed. Madrid: Taurus, 1962. 761 p.

CASAS, Ulises. El desplome de los regímenes comunistas. Santa fe de Bogota: Casas Ulises, 1994. 216 p.

CONCILIO VATICANO II. Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo actual. Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1985. 723 p.

CUENOT, Claude. Ciencia y fe en Teilhard de Chardin. Barcelona: Plaza y Janes. 1971. 122 p.

DE LUBAC, Henri. El drama del humanismo ateo. Humanismo Ateo. Madrid: Ediciones Encuentro, 1990. 277 p.

FABRO, Cornelio. El Problema de Dios. Barcelona: Herder, 1963. 108 p.

GARAUDY, Roger. ¿Qué es la moral marxista? Buenos Aires: Procyon, 1964. 231 p.

- \_\_\_\_\_ ¿Se puede ser comunista hoy? México, 1970. 352 p.
- \_\_\_\_\_ Del Anatema al Diálogo. Barcelona: Obras del Nopal de ediciones Ariel, 1968. 173 p.
- \_\_\_\_\_ Derecho de respuesta. El linchamiento mediático del Abate Pierre y de Roger Garaudy. Un «Asunto Dreyfus» a la inversa [online]. Available from World Wide Web: <<http://members.es.tripod.de/vertice/docvm01.html>>
- \_\_\_\_\_ Dios ha Muerto. Un estudio sobre Hegel. Barcelona: Platina, 1965. 401 p.
- \_\_\_\_\_ Gran viraje del socialismo. 2 ed. Caracas: Tiempo nuevo. 1970. 329 p.
- \_\_\_\_\_ Introducción al estudio de Marx. México: Ediciones Era, 1970. 199 p.
- \_\_\_\_\_ La poesía vivida: Don Quijote. Córdoba: Ediciones el Almendro, 1989. 123 p.
- \_\_\_\_\_ Lenin. México: Grijalbo, 1970. 157 p.
- \_\_\_\_\_ Los integrismos. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo. Barcelona: Gedisa, 1991. 156 p.
- \_\_\_\_\_ Los mitos fundacionales de la política Israelí [online]. 1996. Available from World Wide Web: <<http://abbc.com/aaargh/espa/garaudy/mitos1.html>>
- \_\_\_\_\_ Mi vuelta al siglo en solitario. Barcelona: Plata y Janes. 1991. 379 p.
- \_\_\_\_\_ Perspectivas del hombre. Barcelona, Fontanella. 1970. 457 p.
- \_\_\_\_\_ Perspectivas del hombre. Buenos Aires: Platina, 1964. 365 p.
- \_\_\_\_\_ Promesas del Islam. Barcelona: Planeta. 1981. 214 p.
- \_\_\_\_\_ ¿Tenemos necesidad de Dios? Madrid: PPC. 1994. 199 p.

GARAUDY, Roger et al. Estética y Marxismo. 2 ed. Barcelona: Martínez Roca, 1971. 135 p.

GARAUDY, Roger et al. Lecciones de filosofía marxista. México: Grijalbo. 1966 314 p.

GIRARDI, Jules et al. Cristianos y Marxistas. Los problemas de un Diálogo. Madrid: Alianza editorial, 1969. 215 p.

HIRSCHBERBER, Johannes. Historia de la Filosofía. Vol. II. 14 ed. Barcelona: Herder, 1994. 598 p.

LÓPEZ, Alfonso. Análisis Marxista y Liberación Cristiana. Bogotá: Instituto de Doctrina y Estudios Sociales, 1973. 72 p.

MARITAIN, Jacques. Aproximaciones a Dios. Madrid: Ediciones Encuentro, 1994. 119 p.

MOMDZHIÁN, J. El Marxismo y el renegado Garaudy. Moscú: Progreso, 1974. 245 p.

MONDIN, Battista. Los teólogos de la liberación. Conclusión mística de una aventura teológica. Valencia: Edicep, 1992. 325 p.

REALE, Giovanni y ANTISERI, Darío. Historia del pensamiento filosófico y científico. Vol. III. Barcelona: Herder, 1992. 1015 p.

RUSSEL, Beltran. Por qué no soy Cristiano. Buenos Aires: Suramericana, 1977. 253 p.

SAYES, José Antonio. Principios filosóficos del cristianismo. Filosofía y Teología. Valencia: Edicep, 1990. 324 p.

URDANOZ, Teófilo y FRAILE, Guillermo. Historia de la Filosofía. Vol. VIII. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos. 1988.