

Filosofía Política y Religión

Un breve recorrido a lo largo del pensamiento
político-religioso de la historia

Jorge Alberto Montejo

Ed. Revista Renovación

Sobre el autor



Jorge Alberto Montejo

Realizó estudios de Ingeniería Técnica Industrial, graduándose en Dibujo Técnico y Proyección.

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y Ciencias de la Educación por la UNED, efectuando prácticas y especialización en Psicopedagogía en el Departamento de Psicología de un Centro de Atención a Disminuidos Físicos de Castilla-La Mancha. Estudiante e investigador en Religiones Comparadas. Desde hace años se dedica a la docencia privada.

Filosofía Política y Religión

Edición digital

Distribución gratuita

Jorge Alberto Montejo (2018) ©, autor.

montejojorgealberto@gmail.com

Revista *Renovación* (2018) ©, editora.

editorenovacion@gmail.com

Maquetación y diseño: Revista *Renovación*

Revista *Renovación* agradece cualquier sugerencia por parte de los lectores para mejorar sus publicaciones en la dirección de correo que figura más arriba.

Realizado en España (CE)

http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html

Índice

- I. Introducción
- II Intereses políticos vs. intereses religiosos
- III El pensamiento político-religioso en la India
- IV El sincretismo político-religioso en Japón
- V China: El culto a los ancestros
- VI Los orígenes del socialismo
- VII El socialismo científico
- VIII El concepto de materialismo histórico
- IX La socialdemocracia como expresión moderna del socialismo
- X Teoría social: Similitudes y diferencias entre socialismo y cristianismo
- XI Izquierda vs. Derecha y sus connotaciones religiosas
- XII El cristianismo como movimiento contracultural en las distintas politeyas de la historia
- XIII La politeya y las creencias
- XIV Politeya y desigualdades sociales
- XV Una visión alternativa al marxismo: El personalismo
- XVI Hacia el nuevo hombre personalista
- XVII Ideologías neomarxistas y su impacto social
- XVIII Mitos y verdades sobre el neomarxismo cultural
- XIX La exploración filosófico-política y sus connotaciones e implicaciones religiosas como estrategia de percepción cognoscitiva
- XX El sentido último de la relación entre política y religión
- XXI Bibliografía

Prólogo

Filosofía política y Religión es la nueva entrega de Jorge Alberto Montejo que presentamos desde la revista *Renovación*, que lo edita. Como otros trabajos del autor ya publicados con anterioridad, también este fue publicado en forma de artículos en la citada revista.

Queda claro por el título del presente libro de Montejo que cuando se debate sobre filosofía política no se está discutiendo principalmente de política sino de filosofía, aunque la política, desde un punto de vista social, tiene un peso importante en el debate.

Por otro lado, como ya dice el autor en el Prefacio, el trabajo que presentamos “no tiene carácter proselitista en lo concerniente a cuestiones tanto políticas como religiosas, lo cual no es impedimento para que el autor muestre sus preferencias políticas y religiosas sobre esta importante cuestión.”

Como en las demás obras del autor, estamos seguros que la presente no defraudará en absoluto al lector.

El Editor

Prefacio

Que el mundo de la política y el de la religión han caminado al unísono a lo largo de la historia es un hecho evidente. Quizá no se ha sabido valorar convenientemente este acontecer histórico pero la realidad nos muestra que tanto la política como la religión institucionalizada han ido de la mano, valga la expresión, en muchas ocasiones. Incluso en períodos de enfrentamiento -que los ha habido- la una y la otra han sabido permanecer inamovibles en sus planteamientos, defendiendo cada una sus propios intereses.

El ensayo que sigue es tan solo una somera recopilación del maridaje entre política y religión en unos casos y abierto enfrentamiento y lucha de intereses en otros.

Sirva como aviso a navegantes que este trabajo investigativo es tan solo una muestra -aunque creo honestamente que bien representativa- de lo que ha significado -y significa- la política en medio del entramado religioso y al revés, es decir, el rol que la religión ha venido desempeñando a lo largo de la historia en el ámbito político.

El presente trabajo no tiene carácter proselitista en lo concerniente a cuestiones tanto políticas como religiosas, lo cual no es impedimento para que el autor muestre sus preferencias políticas y religiosas sobre esta importante cuestión. Se trata simplemente de un análisis investigativo cuya pretensión no es otra que ahondar en el mundo de la filosofía política y religiosa ya que la filosofía tiene mucho que decir en ambas parcelas.

Tan solo expresar, por último, el sincero deseo de que este trabajo sirva para aquellos lectores interesados como punto de encuentro e inicio a la vez de profundización a nivel personal en esta compleja materia sobre el mundo de la política y la religión.

El Autor



Introducción

*Ideas que en la religión y en la política son verdaderas,
en la historia son fuerzas.*

Lord Acton. Historiador y político inglés. Frases.

Abordar el tema de la *Filosofía política* unida a la *Religión* no deja de ser una tarea ardua dada la complejidad de ambas materias y la diversidad de argumentos y planteamientos esgrimidos a lo largo de la Historia.

El ensayo que ahora iniciamos pretende ser, desde la profundidad del análisis investigativo y exploratorio, un acercamiento al complejo y muchas veces mal entendido mundo de la *Filosofía política* en unión con la *Religión* cuando visto desde la simpleza y la superficialidad parecen dos mundos enfrentados, al menos aparentemente en muchos casos. Pero, nada más lejos de la realidad, como veremos.

Desde sectores religiosos más conservadores y radicales se ha visto la política como algo de lo que hay que desconfiar cuando no recha-

zar. Y otro tanto desde el radicalismo totalitario de distinto signo político hacia la religión. Sin embargo, la *Filosofía de la Historia* siempre ha marchado pareja con la política y la religión.

En este ensayo iremos desgranando aspectos importantes que nos permitirán ver la relación entre *política y religión* y la interacción entre ambas a lo largo de la historia de la humanidad. Hacerlo así nos permitirá tener una visión panorámica sobre ambas disciplinas y valorar hasta qué punto la una ha marchado al unísono con la otra, unas veces de manera armónica y otras, en cambio, enfrentadas pero necesítándose mutuamente para la consecución y el logro de sus pretensiones o aspiraciones sociales. Veremos también el rol que la religión ha desempeñado en regímenes políticos totalitarios y analizaremos con la profusión que se merece el papel y la relación que la socialdemocracia y los gobiernos progresistas por una parte y el conservadurismo político por otra han tenido -y tienen- con la religión. Después de todo podemos llegar al convencimiento de que, al margen de estériles espiritualismos,

la religión (y más concretamente su artífice principal, el *homo religiosus*, que diría **Mircea Eliade**) y la política se necesitan imperiosamente, bien sea por la vía del entendimiento o de la discordia, como siempre ha sido así.

EN EL ORIGEN DE LA POLÍTICA Y DE LA RELIGIÓN

Desde la antigüedad al hombre siempre le ha preocupado su situación en el mundo y su vida de relación con los demás seres humanos. Así **Aristóteles** en la Grecia clásica ya acuñó el término *zoon politikón* para referirse al animal político y cívico que todos llevamos dentro, en alusión al ser humano y su capacidad para relacionarse socialmente con otros individuos y crear organizaciones en

función de ideas parejas o semejantes en lo concerniente a la organización social y política. La antigua *tribu*, por ejemplo, es un caso bien claro de organización política jerarquizada muy simple y primitiva. Lo mismo que el *clan* o la *casta* para referirse a la asociación de individuos que pertenecen a un determinado grupo social.

El hombre es por naturaleza social y además “animal político” puesto que es capaz de relacionarse con otros en la búsqueda de un determinado fin común que beneficie al grupo. Esto crea lo que en psicología se denomina el *instinto gregario* o de *asociación*. Este instinto en los animales inferiores dispone a agruparlos en colonias o manadas que crea en ellos un sentir de protección y pertenencia al grupo. En los seres humanos el *gregarismo* tiende a unir a todos los participantes del grupo o casta en la búsqueda no ya solo de la supervivencia, como en el caso de los animales inferiores, sino también de superación y creatividad con la finalidad de lograr un objetivo común.

Aristóteles era de la idea de que el ser humano solo puede desarrollarse viviendo en sociedad. La vida aislada conduce, en muchos casos, a la esterilidad de ideas. Y es que los seres humanos no somos islas si bien tenemos la capacidad sobrada para que en situaciones extremas podamos vivir en soledad y en aislamiento social. Mas la verdadera supervivencia y desarrollo intelectual se alcanza en el marco de la vida social.

Pero, desde un principio el *zoon politikón* se asoció de manera casi irremediable con el sentir religioso de la existencia. Muchos siglos después del esplendor de la Grecia clásica **Leopold von Ranke** (1795-1886), gran historiador alemán y considerado como el padre del historicismo científico, dijo aquella célebre sentencia de que “cada época se relaciona directamente con Dios” tratando de refu-

tar, posiblemente, el hegelianismo por una parte y el positivismo de **Augusto Comte** por otra. Y es que la *Filosofía de la Historia* parte precisamente de la argumentación de que toda sociedad política se mueve en un tiempo histórico marcado por los designios divinos. Claro que esto es discutible. Y así lo plantearon algunos filósofos como **Spinoza**, por ejemplo. Y es que hasta el mismo **Ranke** parece que cuestionó igualmente tiempo después su famosa aseveración.

Serían **Tocqueville**, **Saint Simon**, **Comte** y **Condorcet**, entre otros, los que cuestionarían también la idea de un intervencionismo divino en los acontecimientos humanos. Al respecto, **Ranke** igualmente llega a considerar que la idea de una humanidad que se desenvuelve originalmente hasta el logro de unas metas concretas es totalmente inconsistente puesto que quedaría cuando menos cuestionada la argumentación del *libre albedrío* humano, y sin libertad la idea de un Dios que dirige los designios humanos sería absurda. Observando el acontecer histórico no parece que tenga mayor sentido hablar de un intervencionismo divino en el mismo. Al menos no percibimos esa sensación en el discurrir de la humanidad. Quizá sea una percepción un tanto fatalista, pero, pienso, que real. La idea de **Ranke** encuentra su propia justificación en que *si bien podemos admitir que cada época se relaciona con Dios su verdadero valor no radica en lo que de ella emerge sino en su misma existencia*. El acontecer histórico y político de los pueblos, hemos de entender, a mi juicio, que marca un devenir en el espacio y en el tiempo.

Pero, retomando de nuevo la idea de la función política en las sociedades cabe decir que la relación de la política con la religión fue bastante determinante en Europa especialmente. Coincido es este aspecto con **Lluis Duch** -antropólogo, sacerdote y teólogo de la

Universidad de Tubinga y de la Universidad Autónoma de Barcelona- cuando piensa que, para bien unas veces y para mal otras, las estructuras políticas de la religión interactúan de manera frecuente con las estructuras religiosas de la política. Es decir, que el fenómeno religioso tiene sus componentes de tipo político y al revés. Esto, en realidad, ha sido siempre así desde que la organización político-social de los pueblos, en permanente proceso de desarrollo y evolución a lo largo de los tiempos, se ha visto mediatizada por el fenómeno religioso. *El zoon politikón y el homo religiosus han ido caminando prácticamente juntos desde un principio.* El Prof. Duch llega incluso más lejos cuando deja entrever también en su interesante libro *Religión y Política* que no se trata de una simple presencia de lo político en lo religioso y a la inversa, a modo de yuxtaposición, sino de un acto de co-implicación de ambas parcelas. Y la historia político-religiosa de los pueblos parece que no deja lugar a dudas al respecto.

En la Europa medieval las intromisiones de la política en lo religioso fueron, no solo frecuentes, sino constantes. Lo mismo podemos decir de la influencia religiosa en la política. Y podríamos preguntarnos a qué se debe tal intromisión por parte de ambas estructuras sociales. Pues todo apunta a que fue debido al intento de alcanzar la supremacía en sus respectivas áreas: la política y la religiosa. *El poder político frente al poder religioso. El primero reclamando el poder temporal; el segundo el poder divino.*

Ya decíamos que la sociedad civil y política casi siempre ha marchado conjuntamente con la sociedad religiosa en el desarrollo de los pueblos. Pero no cabe duda que la marcha conjunta en muchas ocasiones se tradujo en intromisión y clara obstaculización, como decíamos, que han predeterminado el fluir de las sociedades inmersas en el fenómeno político.

Evolución del proceso interactivo entre la política y la religión

No cabe la menor duda que la política y la religión en su proceso interactivo han pasado por todo un transitar acorde con el tiempo. Así, por ejemplo, en la antigua Grecia la *polis* marcaba los destinos del pueblo y la ciudadanía. La vida de los ciudadanos giraba en torno a la vida pública y política. El fenómeno religioso, con ser importante, era secundario en la vida de la ciudad. En el *Medievo* europeo toda actividad de contenido político se veía mediatizada por el acontecer religioso. La idea era que Dios mismo controlaba y regulaba los destinos del mundo. En el *Renacimiento* el proceso evolutivo dio un giro bastante significativo puesto que a partir de entonces la vida ciudadana se tornó antropocéntrica, es decir, el hombre y su circunstancia, que diría **Ortega**, se convirtieron en el eje fundamental de la vida ciudadana. *La Ilustración trajo consigo un modelo nuevo y revolucionario: el entronizamiento de la razón como eje coordinador de la vida política y ciudadana. Se cuestiona la validez de todo acontecer religioso considerándolo, en muchos casos, un obstáculo al desarrollo de los pueblos.* Y, por último, el mundo contemporáneo aglutina a todo un maremágnum de ideas de contenido político de lo más variado y pintoresco. Desde ordenamientos políticos de carácter democrático hasta otros de tipo totalitario y dictatorial que han marcado el devenir del mundo moderno y posmoderno, como veremos. El *fenómeno religioso* ha mediatizado, en muchos casos, el acontecer político hasta el punto de inferir sustancialmente con él.

Está fuera de toda duda la interacción entre la política y la religión hasta el punto de que la una sin la otra, como ya comentábamos, parece que no pueden subsistir. A tal efecto, **B. Croce**, el conocido filósofo, historiador y político liberal e idealista italiano que vivió en la segunda mitad del siglo XIX y primera del siglo XX llegó a atribuirle aquella frase que recoge **A. Gramsci** -una de las figuras más

relevantes del pasado siglo XX del mundo del pensamiento político de corte marxista- al decir que “*no se puede arrebatar la religión al hombre del pueblo sin sustituirla inmediatamente por algo que satisfaga las mismas exigencias por las cuales nació y todavía subsiste la religión*” (Cfr. *Lettere di G. Sorei a Croce* publicadas en la *Crítica de 1927 y sg.*). Y aún más, **Croce** se plantea el hecho de cómo destruir la religión sin crear algo nuevo sustitutivo. Y es cierto. El marxismo se propuso erradicar la religión sin conseguirlo. Incluso creando o elaborando un orden nuevo como el marxista, la religión, al final, siempre ha salido airosa. La conclusión de **Croce** y otros filósofos de la época era que la religión, con todos sus defectos, era insustituible para el pueblo.

A tal efecto el mismo **Croce** también argumenta sobre los planteamientos de la *Reforma protestante* y su proceso de culturización que, por cierto, cuestionaría **Erasmus** cuando afirmó acerca del luteranismo que este hacía morir la cultura. No parece que esto haya sido así ni mucho menos. La *Reforma religiosa*, con sus muchas inconveniencias y sus muchos puntos oscuros, lo cierto es que trajo un orden nuevo no solamente en el marco religioso sino también en el político-social de la época, lo cual supuso asimismo un avance cultural, discutible en muchos aspectos, es cierto, pero incuestionable en su trasfondo histórico-cultural que ya apuntaba **Croce**.

Pero podemos decir que en esa interacción entre política y religión de la que venimos hablando hay un antes y un después a raíz del advenimiento del *cristianismo*. Esto parece evidente para la gran mayoría de historiadores. Entonces podemos preguntarnos en qué medida hay un antes y un después en el devenir histórico-político del cristianismo. *Si anteriormente Grecia primero y Roma después marcaron un hito en el acontecer político de la ciudadanía, el advenimiento del cristianismo vino a marcar unas nuevas pautas en el nuevo orden social.*

Para los griegos la política no era una actividad de carácter sagrado sino plenamente humana tendente al establecimiento del orden cívico en la *polis*, en la ciudad, como ya comentábamos anteriormente. Solo a través de la Política se podía alcanzar el estado de gracia y plenitud en la vida. El ideal griego para **Platón** consistía en el establecimiento y arraigo de la justicia en su interacción con lo religioso, y el hecho político era algo así como la voluntad de los dioses del Olimpo. Por eso en la sociedad griega se estableció esa clara diferenciación entre lo sagrado y lo profano. Lo sagrado lo representaban los dioses y lo profano los hombres. De la armonía entre los dos órdenes mediaba la justicia social. **Michel Oakeshott**, el gran filósofo liberal británico contemporáneo y estudioso de la Filosofía política, habla de la Política en Grecia como la verdadera custodia de una forma de vivir.

En la Roma antigua el orden social venía predeterminado por el *Derecho romano* y la *urbs*, la ciudad, solo se concibe dentro del sentimiento de la *libertas* (la libertad, que decían los latinos). Pero aquí con una particularidad muy precisa con respecto a Grecia y es el hecho de que era la *voluntas* (la voluntad) la encargada de establecer el orden social por medio de la racionalidad que le confería el Derecho romano. Y es que en la antigua Roma la política también se vio fuertemente influenciada por el hecho religioso, el cual rayaba con la simple superstición que venía a delimitar la naturaleza de los actos.

Con el advenimiento del *cristianismo* se marcó una nueva etapa en el marco político-social y religioso de la época que ha trascendido incluso hasta nuestros días.

Efectivamente, la religión cristiana trajo una nueva forma de ver y dimensionar el mundo antiguo. **Ortega** hablaría de la disposición

política del ser humano para alcanzar el poder. Y todo esto amparado por el sentir religioso.

A raíz de la llegada del cristianismo a los distintos estratos sociales se configuró todo un entramado en torno al mismo que alcanzó las esferas políticas y sociales del Estado. La idea de que el poder político es continuidad del poder sobrenatural arraigó en muchas mentalidades ávidas de reivindicar sus ideales y sus afanes de poder. La argumentación de la *creación ex nihilo* a partir de los planteamientos teológicos de **san Agustín** parte del concepto de que Dios creó el mundo de la nada; es decir, que antes de la creación no existía ni la materia ni el tiempo. Y ha sido precisamente ese propio acto creativo lo que otorga a la criatura humana el poder. Ya en el libro veterotestamentario de *Proverbios* encontramos una sentencia bastante clara al respecto relacionada con el poder humano: “*Per me reges regnant et conditores legum justa decernunt*”, que decía **san Agustín** (*Por mí reinan los reyes y los príncipes determinan justicia. Proverbios 8, 15*). Y el mismo **san Pablo** en el *Nuevo Testamento* viene a decir en expresión latina “*nihil potestas nisi a Deo*” (*no hay potestad sin Dios. Romanos 13, 1*). Lo que quieren dar a entender los textos referidos es una idea bien clara: *todo poder humano viene de parte de Dios y otorgado por Él. El poder político se constituye pues en una derivación del poder divino, tal y como se entendía a la luz de los textos sagrados.*

Sin embargo, aquella célebre sentencia de **Jesús** en el *Evangelio* “*dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*”, según el análisis realizado por **Dalmacio Negro Pavón** -catedrático y miembro de la *Real Academia de Ciencias Morales-* en su interesante estudio sobre *Política, Religión y Filosofía de la Historia*, viene a decir en alusión a la reseñada frase evangélica que, en realidad, la misma no implica radical disyuntiva sino lo que él llama

una “jerarquía de reciprocidad” (Pág. 89, 6.2). Es decir, una subordinación del orden temporal al eterno y sobrenatural. Particularmente pienso que algo de eso hay en la frase evangélica. ***Todo parecía indicar un acercamiento al Reino de Dios en la tierra subordinando el orden moral humano al orden establecido por Dios.***

En *La ciudad de Dios* (también titulada en latín *De civitate Dei contra paganos*), **san Agustín** efectúa toda una reflexión sobre las dos ciudades que configuran el mundo: *la ciudad celestial y la ciudad pagana*. La primera representa el cristianismo y la vida espiritual, y la segunda el mundo de pecado. La confrontación entre ambas es evidente. El cristiano debería mantenerse fiel a Dios en medio de un mundo paganizado. La dicotomía entre el *bien* y el *mal* es también resaltada de manera clara. Cuando **Agustín de Hipona** redactó su célebre obra, ya en la vejez (entre el año 412 y el 426), el cristianismo era religión oficial del Imperio y su mensaje si bien tiene unas claras connotaciones políticas su contenido es netamente espiritual.

Si observamos con detenimiento las distintas teologías de aquella época y posteriores la práctica totalidad de las mismas partía de esa dicotomía entre *el bien y el mal*, la vida de la gracia y la vida de pecado, el poder terrenal frente al poder divino, etc. Y es que este ha sido -y continúa siendo- el eterno dilema de la humanidad. Respuestas simplistas al mismo ha habido muchas, pero soluciones objetivas y profundas prácticamente ninguna que tratase de dar una explicación medianamente coherente y sensata al problema de la *dicotomía bien-mal* en el mundo. ***El recurrente tema del mal, como parte sustancial de tal dicotomía, permanece más vivo que nunca, especialmente desde la crítica a la religión a partir de la Ilustración.***

Pero retomando de nuevo la idea de la interrelación entre política y religión observamos varios aspectos importantes y determinantes.

En efecto, si analizamos el devenir histórico de la política por una parte y la religión por otra enseguida nos percatamos de que inequívocamente siempre o casi siempre han caminado juntas y en muchas ocasiones interfiriéndose entre ellas. Y es que a lo largo de la historia, especialmente desde la absorción del poder religioso sobre el político en Europa por medio de la institucionalización de la Iglesia como organismo todopoderoso capaz de imponer su criterio a todo poder político terrenal, la lucha de intereses ha sido el denominador común en todo este largo y sinuoso proceso.

El cristianismo, en realidad, desprovisto de cualquier carga política, ofrece al ser humano algo muy simple y sencillo en sus pretensiones: la edificación espiritual y la salvación integral de la criatura humana. Han sido las ansias de poder que anidan en el corazón del hombre las que, por desgracia, han terminado por pervertir las sanas intenciones del *Evangelio*, que no son otras, como decíamos, que las de ofrecer *bienaventuranza espiritual* al ser humano abatido por sus propias pasiones y deseos de dominio y poder sobre los demás.

En el *Antiguo Régimen* el poder político lo representaba el monarca absolutista con su influencia omnímoda y abuso de sus funciones sobre el pueblo, súbdito este de sus desmedidas pasiones, mientras que el poder religioso venía encarnado por la figura del caudillo religioso y espiritual que representaba el orden moral al que el poder terrenal y político debería subyugarse. De ahí surgieron un sinfín de problemas y disputas entre el poder político (representado por el monarca absolutista) y el poder religioso o papal en el seno de la cristiandad. La lucha de intereses por la supremacía finalizó (al menos aparentemente) en el período ilustrado cuando se vino abajo el *Antiguo Régimen absolutista* a raíz de la *Revolución francesa* dando paso así a lo que conocemos por modernidad con la implantación de gobiernos de carácter liberal. Pero las *Iglesias* continuaron

ejerciendo su poder moral sobre la ciudadanía. Nos referimos a las iglesias, en plural, puesto que la cristiandad se había escindido ya en ese tiempo a partir de la *Reforma protestante* del siglo XVI surgiendo desde entonces infinidad de grupos y sectas derivadas del gran cisma.

El nuevo orden surgido a partir de la *Revolución francesa* del siglo XVIII no pareció aminorar el deseo de dominio y poder religioso. En realidad la confrontación entre el poder político y el religioso continuó -y continúa todavía- tratando de satisfacer sus respectivos intereses.

La religión y sus intereses

Que la *religión* ha marcado el devenir de la existencia humana es un hecho incuestionable. Sus ocultos y oscuros intereses han determinado también su transitar por el mundo desde que la religión abandonó en buena medida su fin primigenio como *religare*, es decir, como *unión sustancial con la divinidad que anida, consciente o inconscientemente, en cada ser humano*. Sin embargo, el origen de la religión es más bien difuso, poco claro. Ya **Cicerón** (106-43 a. C.), el gran jurista, político y orador romano, asocia la religión (*relegere*) con la idea del culto y adoración a los dioses, lo cual traería grandes beneficios. Para **Lactancio** (250-325 d. C. aprox.), filósofo y apologista cristiano, en cambio, el concepto de *religión* se asocia más bien con la idea de *religare*, de estrecha vinculación con el *ente divino*, tal y como lo expone en su conocida obra *Divinae Institutiones* (IV, 28) Etimológicamente hablando el concepto de *religare* expuesto por **Lactancio** es el más aceptado universalmente.

En el sánscrito oriental el término comúnmente más usado para referirse a esa unión con la divinidad es la palabra *dharmā*. Existe

dentro del mundo del *Yoga* todo un proceso de interiorización que conduce al descubrimiento del *dharma*. El *Yoga* y sus diversas técnicas son todo un mundo exploratorio que van desde la simple expresión corporal a la interiorización a lo largo de todo un proceso de descubrimiento personal. Como camino de autorrealización y de consecución del *dharma* **Blay Fontcuberta** hablaba del *yoga* como el único sendero, como la única vía que no exige nada del exterior. La búsqueda está en nuestro interior. En este sentido la *oración* o *plegaria* es también un camino de búsqueda interior y de sintonización con la divinidad.

Pero, la religión se ha ido convirtiendo con el paso del tiempo en un mecanismo institucionalizado que en poco se parece al verdadero sentir original de la misma. Las distintas religiones institucionalizadas han enfatizado otros aspectos secundarios en el camino religioso, tales como rituales y manifestaciones exacerbadas de diversa índole, en lugar de la percepción interior, profunda, de sentir la presencia de lo espiritual que anida en cada criatura. *No es que los distintos rituales sean cosa superflua sino que cuando se convierten en mecanismo sustitutorio y prioritario en la vida religiosa entonces el verdadero poder de penetración en la captación e interiorización del proceso se puede desvirtuar de su verdadero sentido que no es otro que el logro de la plena autorrealización personal que dé un sentido y orientación a nuestras vidas en medio del caos en el que habitualmente estamos inmersos.* En estos casos la religión, como decía inteligentemente **Krishnamurti**, se convierte en obstáculo más que ayuda. En muchas ocasiones la religión se transforma en un verdadero acto de distorsión de la realidad, en un auténtico “opiáceo”, que diría el clérigo y teólogo reformado **Philippe de Felice** en su interesante libro *Venenos sagrados, Embriaguez divina: Ensayo sobre algunas formas inferiores de la mística*, publicado en 1936 y que supuso todo un amplio y profundo estudio

psicológico sobre determinados comportamientos de falso y perturbador misticismo que se da en prácticamente todas las religiones, tanto politeístas como monoteístas, e incluso en el *animismo* de las tribus aborígenes como forma de expresión religiosa menos evolucionada. **Marx**, desde otra visión distinta, como sabemos, también habló de la religión como el “opio adormecedor del pueblo”, de las masas. En fin...

Los intereses que mueven a las religiones son muchos y muy diversos. Desde la simple captación de adeptos hasta la consecución de fines estrictamente materiales. Esta desvirtuación del verdadero sentir religioso se da con mayor intensidad en el mundo occidental sumido en el materialismo más exacerbado. En la religiosidad oriental la situación es bastante distinta. Se vive la espiritualidad de una manera diferente. Lo material ya no es lo prioritario. Más bien todo lo contrario. Se predica el desapego y el desprendimiento de todo aquello que suponga un obstáculo al desarrollo del *karma*, de esa fuerza interior dinamizadora, que es capaz de conducir a la consecución del *dharma*, de la unión sustancial con lo divino.

En Occidente se vive, en cambio, lo que podíamos denominar la materialización del fenómeno religioso fruto del progreso tecnológico que si bien nos ha traído comodidad y confort nos ha conducido a una forma de expresión religiosa (aquellos que la sientan y perciban, claro está) bastante rutinaria y superflua alimentada por todo un entramado manipulador y alienante que ha conducido en muchos casos a lo que **Mounier** denominaba el *desorden establecido* dentro de las mismas comunidades religiosas. La consecuencia más inmediata y negativa ha sido el arraigo de dos formas diferentes de interpretar el mundo eclesiástico, configurando así toda una dicotomía falsa dentro de la comunidad religiosa. Se habla ya, en la concepción de **Mounier**, de dos iglesias: *la de los ricos y la de los po-*

bres. Este fenómeno, curiosamente, se da en el mundo de la política, como veremos a continuación. Una vez más, *política y religión* se encuentran, con fines distintos, bien es cierto, pero, en el fondo (y con cierta frecuencia) buscando los mismos intereses: subyugar la condición humana en aras de unas pretensiones ocultas tendentes a la reivindicación de su respectiva autoridad.



Intereses políticos vs. intereses religiosos

Cabría definir el progreso de la humanidad como el proceso de ir transformando la sociedad de manera que se hagan cada vez más practicables para sus individuos los ideales cristianos originales.

A.N. Whitehead. Aventura de las ideas.

Más allá de los ocultos intereses que en muchas ocasiones manifiesta la religión, como hemos visto, hemos de saber ver cómo la religión se expresa con toda su sutileza. La expresión de **Whitehead** -el célebre matemático y filósofo inglés, mentor de **Bertrand Russell** en la Universidad de Cambridge- que encabeza este capítulo supone toda una genuina manifestación del rol que la religión puede desempeñar en el ámbito sociopolítico.

En efecto, el *cristianismo*, al margen de sus argumentos teológicos y antropológicos, tiene también un sustrato sociopolítico evidente. Lo tuvo desde sus orígenes y continúa teniéndolo. Muchas ideologías políticas (tanto en el marco democrático como en el autoritario

y dictatorial) manifiestan estar sustentadas y amparadas por el fenómeno religioso cristiano. Tanto fuerzas políticas de derechas como de izquierdas dicen sustentar sus respectivas ideologías en la ética y principios del cristianismo. Incluso fuerzas totalitarias y autocráticas argumentan lo mismo. Pero, podemos preguntarnos, ¿qué hay de verdad en todo esto? ¿Podemos hablar con propiedad de una ideología política que tenga su sustentación en el cristianismo? ¿Acaso no fue el desencanto social lo que propició que el hombre buscara en el ámbito político una explicación a sus desdichas amparándose para ello en la religión, tal y como explicitara **Max Weber**? Posiblemente esa haya sido la causa o una de ellas. Pero el antagonismo parece bastante claro ya que si el fin de la política es el gobierno de los pueblos por medio del ejercicio del Poder, la religión -y más concretamente el cristianismo- sigue otros cauces distintos que en poco o en nada se parecen a los políticos. Sin embargo, *la línea separatoria entre lo sagrado y lo profano parece muy fina.*

Así lo vio, por ejemplo, **Baruch Spinoza** (1632-1677) en su *Tratado teológico-político* donde trató de establecer los fundamentos y la relación entre el orden político y el orden religioso, pero con la particularidad de que el ordenamiento religioso debería estar subditado al político (*a tal efecto remito al lector a mi libro Baruch Spinoza y Bertrand Russell/ Dos filósofos para la historia*). El ejercicio de ejemplaridad que realiza **Spinoza** en su excepcional obra se circunscribe a una regla muy simple: *el orden político no debe inmiscuirse en asuntos religiosos y viceversa*. Tan solo debería hacerlo siempre y cuando el ordenamiento religioso no respetara la libertad individual de los súbditos del Estado. *La regla de oro es la libertad y la tolerancia*. Precisamente este es uno de los principios de todo estado democrático: *el respeto a la individualidad y creencias particulares*. El Estado debe gobernar sobre los actos públicos

individuales y no sobre los privados y particulares, y menos aún sobre las conciencias de los ciudadanos. Mas la tentación de la política totalitaria y dictatorial siempre ha sido precisamente lo contrario; es decir, el sometimiento y la intromisión en la vida pública y privada de los ciudadanos y muchas veces a lo largo de la historia de manera coaligada con el ordenamiento religioso.

La idea sustancial de **Spinoza** en relación al Estado político se sustenta en la finalidad del mismo, y esta no es otra que *la consecución de la paz y la seguridad en la vida de los ciudadanos*. El mejor Estado, en consecuencia, es aquel que proporcione un mayor grado de seguridad, donde los hombres puedan vivir en paz y concordia y en el que también se mantengan los derechos comunes a todos. El mal, la sedición, las guerras y disputas entre los hombres, son debidas no tanto a la malicia de los súbditos como a una mala concepción y aplicación de las leyes. El fin del Estado es velar por la buena marcha de la sociedad buscando el bien común. Considera **Spinoza** que la función soberana del Estado es la de saber eliminar los efectos indeseables de la condición humana ya que estos conducen al caos y el desorden social pudiendo llegar a desestabilizarlo. Pero un Estado así no se impone por la vía de la fuerza sino a través del buen obrar. Un Estado libre es aquel, en la concepción del gran filósofo holandés, que se guía no por el miedo y la imposición sino por la esperanza y la consecución de la libertad en paz de sus súbditos. Otra concepción de Estado sería esclava de unos intereses espurios y desvirtuados. Por eso los gobiernos que se imponen por la fuerza, como es el caso de las dictaduras y demás totalitarismos, carecen de la legitimidad necesaria para reivindicarse ante los ciudadanos necesitando para ello recurrir a la coacción y a la intimidación. Y si lo consiguen precisarían mantener el orden por vía de la imposición y pérdida de derechos y libertades por parte de la ciudadanía, viéndose expuestos a revueltas y rebeliones que obstaculiza-

rían el asentamiento del Estado ideal en paz y armonía ciudadana. Aquellos países que han sufrido una dictadura política continuadora de una cruenta guerra civil, como en España, por ejemplo, bien lo saben. En fin...

Si **Spinoza** supuso con su análisis teológico-político la culminación del pensamiento político y religioso de la época, **John Locke** (1632-1704) -el gentleman inglés, y junto a **Hume** y **Berkeley**, el máximo exponente del empirismo-, coetáneo de **Spinoza**, vino a ser la expresión más clara sobre la condición humana en armonía con la naturaleza. Sus ideas religiosas marcharon parejas a las políticas, al igual que en **Spinoza** y otros filósofos y pensadores de la época.

Locke era de la idea de que para entender de manera adecuada el orden político habría que comprender antes la condición humana y su naturaleza para poder así ordenar sus actos dentro de los límites que impone la ley natural. Su concepción sobre la *propiedad* llama poderosamente la atención al considerar que si bien las cosas de la naturaleza nos fueron otorgadas a todos por igual es precisamente en el hombre en quien radica los principales fundamentos de la propiedad, la cual contribuye al mantenimiento de su propio bienestar. Así lo explicita de manera muy clara en su célebre obra *Dos tratados sobre el Gobierno Civil* (*Id. V, 44*). Aquí cabría hacer alguna puntualización en el sentido de que el concepto de propiedad (y más específicamente de *propiedad privada*) siempre ha generado muchas controversias, no solamente desde una concepción estrictamente política sino también religiosa.

En efecto, con ser la *propiedad privada* algo exclusivo de la especie humana el uso de la misma ha degenerado con bastante frecuencia en abuso o uso ilegítimo desde una dimensión ético-moral. Es-

to se torna particularmente escandaloso dentro del mundo religioso. Que la criatura humana tiende por naturaleza a buscar el beneficio propio en detrimento, en ocasiones, del de los demás es algo que no se entiende de ninguna de las maneras desde una dimensión religiosa o espiritual. Y menos aún si lo es desde una percepción cristiana donde el desapego y desprendimiento de lo material debería ser el denominador común, siguiendo las pautas del fundador del cristianismo, **Jesús de Nazaret**. Y es así como nos topamos con situaciones que carecen de la más mínima explicación y justificación dentro del mundo de la cristiandad.

La conocida como *“teología de la prosperidad”*, que lamentablemente ha inundado en buena medida el mundo evangélico-protestante moderno, es un claro ejemplo de ello, digno de análisis y estudio por la clara distorsión y manipulación que se hace de las premisas del *Evangelio*. *Es precisamente este Evangelio (y que muchos partidarios de esta nueva “teología” dicen “seguir fielmente”) el que se decanta claramente por los pobres y desheredados de este mundo*. Incluso, como sabemos, algunas comunidades cristianas primitivas optaron por lo que se ha dado en llamar la *comunidad de bienes* donde todos los miembros de las mismas participaban igualitariamente de los bienes de la comunidad de tal modo que no existían carencias ni necesidades entre los miembros de las congregaciones donde se optó por esta manera de gobierno económico (*Hechos 2,44-45*). Esta forma de organización económica se mantuvo posteriormente en la vida monástica y cenobítica.

No vamos a abundar aquí en ello (pese a ser un asunto de vigente actualidad) pero es una evidencia el hecho de que en muchas comunidades evangélicas actuales impera, de manera más o menos solapada, la pretendida *“pseudoteología de la prosperidad”* (recurrente en el mundo eclesial de nuestros días y que está socavando los ver-

daderos principios evangélicos). Como decíamos, es una temática ya analizada sobradamente en otros artículos y ensayos. Decir, no obstante, que paradójicamente llama la atención que en algunas comunidades es tal el grado de desigualdad que debería de sonrojar a algunos ya que al lado de personas que viven en la abundancia hay otras que rayan la pobreza y necesidad más lacerante, ¡y ambas adoran al mismo Dios y en ocasiones en el mismo lugar! ¡Alucinante pero cierto! Distintas formas de distorsión del *Evangelio* han erosionado, por desgracia, la conciencia de muchas gentes incautas necesitadas de esperanza en sus vidas y de confianza en algo o en alguien que les “predique” lo que desean escuchar. Lamentablemente, individuos sin mayores escrúpulos pululan con frecuencia los ámbitos religiosos conocedores de que lo más fácil de manipular y tergiversar son las conciencias de personas ingenuas fácilmente susceptibles de caer en la falsedad y el engaño. O se comprende que el verdadero *Evangelio* llama a la igualdad entre personas o es que no se ha entendido para nada el mismo. Las palabras y el testimonio del **Papa Francisco** dejan bien claro, y con toda razón, que la verdadera iglesia es la de los pobres y desheredados. *Y es que, en el fondo, la comunidad eclesial no deja de ser una organización de contenido político además de religioso, entendiendo esta como una forma organizativa de gobierno, si bien con carácter restrictivo limitado al ámbito estrictamente eclesial y comunitario pero que bien podría irrumpir con fuerza por medio de su fiel y leal testimonio en el mundo circundante.* No se trata de abogar por la pobreza sin más, sino por un reparto igualitario de la riqueza y bienes materiales que algunos poseen en demasía frente a la carencia más absoluta de otros y, en ocasiones, en claro ejercicio de cinismo, hasta haciendo ostentación de lo que poseen como una “bendición divina”. En fin...Y esta situación se está dando en comunidades religiosas que se autodenominan cristianas. ¡Verlo para creerlo!

Los ideales cristianos originales de los que hablaba **Whitehead** en nada tienen que ver con un ordenamiento de carácter teocrático (impuesto en ocasiones por algunos líderes sin escrúpulos) dominador de las conciencias. *Se trata, simplemente, de un ordenamiento basado en los ideales y principios esenciales del cristianismo original sustentado en la libertad, la igualdad, el repartimiento equitativo de bienes, la tolerancia, el respeto, la humildad y el amor que nadie impone y que emanan directamente del kerigma, del mensaje evangélico.* Y es que estos ideales, bien entendidos y aplicados, podrían ejercer una poderosa influencia en el entorno político y social dejando su impronta por el elevado concepto de sus planteamientos ético-morales. *Ideales que preconizan la igualdad y la libertad de los seres humanos buscando siempre el beneficio espiritual de las almas y no el utilitarismo.*

Todo lo contrario a los planteamientos políticos que preconizaría **Maquiavelo**, por ejemplo.

Efectivamente, **Nicolás Maquiavelo** (1469-1527) fue el más claro paradigma del *utilitarismo político*. Todo su pensamiento político gira en torno a la idea de que “el fin justifica los medios”. Fue una de las figuras más notables del pensamiento político del *Renacimiento*. A decir verdad que encontramos en el discurso de **Maquiavelo** toda una *aporía*, toda una paradoja en su planteamiento político, pues en su obra *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* defiende los ideales de la república donde deja entrever las disputas entre los gobernantes y los gobernados, es decir, el pueblo. Su gobierno ideal es la República romana, bien organizada y estructurada, que logre dar participación al pueblo, y, sin embargo, en su otra obra cumbre, *El príncipe*, su planteamiento político es totalmente distinto. Algo que encuentra explicación en el contexto socio-político en que fue escrita esta obra: la unificación de Italia como

vía de superación de la profunda crisis que estaba atravesando. En realidad se tiene la sensación, leyendo a *El príncipe*, que la obra supone todo un claro ejercicio de ironía sobre el poder y la corrupción. Con todo y con eso **Maquiavelo** parece que siempre apostó por el gobierno republicano como forma política ideal de gobernarse los pueblos. Aun fuera del marco político republicano consideró que existían dos formas bien definidas de gobierno: una buena (representada por la monarquía, la aristocracia y el gobierno del pueblo) y otra perversa (la oligarquía y la tiranía). **Maquiavelo** fue, ciertamente, un personaje muy controvertido si bien es indudable que realizó interesantes aportaciones al pensamiento político.

Pero, en el *Antiguo Régimen* político, anterior a la *Revolución francesa* de 1789, los intereses políticos estaban centrados principalmente en el abuso de poder y el afán de dominio por parte de los monarcas absolutistas. Pese a que algunos, como **Talleyrand**, reconocido diplomático y estadista francés, cantaron las “excelencias” del *Antiguo Régimen*, lo cierto es que supuso todo un sistema político opresor para el pueblo y contribuyó a agrandar más las diferencias entre la aristocracia y el pueblo llano. El mundo religioso no se vio tampoco libre de autoritarismos e imposiciones, tanto desde el catolicismo como del protestantismo. El mundo eclesial trató de disputar su hegemonía al Estado, bien por la vía de la intromisión o de la coligación con el mismo. En algunos casos la impronta que dejaron determinados sectores del mundo eclesial absorbió el rol del Estado propiamente. Quizá el caso más relevante y significativo fue el del calvinismo en Suiza donde se implantó todo un Estado autoritario y dictatorial. La intromisión del sector eclesial en el mundo político y estatal siempre fue una tentación para las distintas jerarquías eclesiásticas. *En el nombre de Dios se implantaron, no lo olvidemos, muchos regímenes autoritarios y dictatoriales opresores de pueblos enteros.* Ni el entusiasmo de los primeros re-

formadores religiosos consiguió evitar las ansias de poder del entorno eclesial y su afán por dominar a los pueblos cayendo ellos mismos con el tiempo en igual vicio al que pretendían ingenuamente combatir.

Pero, podríamos preguntarnos qué es lo que induce a las distintas religiones y gobiernos someter y dominar a los pueblos por la vía de la imposición y el autoritarismo. *Posiblemente la única respuesta más convincente que encontremos sea la propia condición humana y su afán de dominio y poder.* Esto distinguió tanto a la política como a la religión. Y me explico.

Ha habido a lo largo de la historia múltiples enfoques políticos desde la antigua Grecia, cuna de la *democracia*, pero también de la *tiranía*. Si la primera se caracterizaba por *el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo*, la tiranía destacó por una forma de gobierno basada en acabar con los privilegios de las oligarquías reinantes impuestas por comerciantes y terratenientes acaudalados, pero que fue finiquitada más tarde desapareciendo como consecuencia de los levantamientos populares empeñados en restaurar la legalidad institucional en las *polis*, en las ciudades. Con el paso del tiempo el concepto de tiranía se empleó en sentido totalmente peyorativo, muy distinto del que tenía en la Grecia de la antigüedad.

En la antigua Roma tres fueron las principales formas de gobierno: *monarquía, república e imperio*. Y las tres con muchas más sombras que luces. El abuso de poder y la corrupción moral y política terminó por conducir a la ruina a la Roma clásica, como sucedió en Grecia.

El *Medievo* en Europa conoció también diversas formas de gobierno político. La más peculiar de todas fue la conocida como *feudalismo*. El *feudalismo* supuso toda una forma sociopolítica y econó-

mica de repartimiento de bienes, riqueza y poder entre la nobleza a espaldas del pueblo llano. La realeza reafirmó su poder ante los nobles y estos, a su vez, por medio del vasallaje y la consiguiente explotación de las clases más humildes, como campesinos y labradores, asentaron igualmente su dominio. En realidad el *feudalismo* como sistema sociopolítico fue una derivación de la desintegración del Imperio romano y, del mismo modo, una extensión del poder eclesiástico. ***La condición de servidumbre que trajo el feudalismo condujo, en ocasiones, a rebeliones contra el poder establecido con la consiguiente represión por parte del poder de la nobleza y realeza.*** La figura legendaria y arquetípica de **Robin Hood**, el mítico justiciero que se escondía en los bosques de Sherwood, cerca de Nottingham, y del que se cuenta que robaba a los ricos para repartir entre los pobres y desheredados en tiempos del gobierno opresor del rey **Eduardo II** de Inglaterra, fue sintomática de una época de tremendas injusticias y desigualdades sociales.

El *Renacimiento* iniciado a principios del siglo XVI como movimiento político, cultural, filosófico, artístico y religioso surgido en Florencia (Italia), y que se extendió luego por toda Europa, supuso un cambio radical en la forma de entender e interpretar el mundo. Posiblemente el aspecto más determinante de la irrupción del nuevo movimiento fuera el descubrimiento de la *imprensa* por **Gutenberg** en 1453. Y es que la aparición del novedoso y trascendental invento supuso todo un hito en el mundo de las Letras. Una nueva y revolucionaria ventana se abría al mundo y que tan determinante ha sido hasta nuestros días. El monopolio que tenía la Iglesia oficial se acabó a raíz del surgimiento de la imprenta. Desde entonces se empezaron a distribuir obras relevantes de los grandes clásicos, como **Séneca, Platón, Aristóteles, Pericles, Tolomeo y Arquímedes**, entre otros muchos. También los escritos de los reformadores protestantes, como **Lutero y Calvino**, clérigos disidentes con la

Iglesia oficial, se dieron a conocer, así como las obras de **Erasmus**. Nuevas ideas y corrientes filosófico-teológicas y políticas inundan más de media Europa y surge así el *Humanismo*, donde la figura central y esencial será a partir de entonces, *el hombre*. *El teocentrismo propio del Medievo deja paso al humanismo renacentista donde el hombre cobra ya especial protagonismo*. En el ámbito político la concepción capitalista inicia sus andaduras en esta época renacentista, coincidiendo con el surgimiento del protestantismo. *No podemos decir con propiedad que el movimiento eclesiástico reformador fuera en exclusiva el iniciador del capitalismo, pero sí, como bien apuntaba Weber, que tuvo un rol muy importante*. El cambio a una economía monetaria supuso en buena medida el fin del patrimonio de la realeza, la nobleza y el clero. *Surgía así el concepto de capital ya que con el dinero se podían financiar empresas mercantiles donde los patronos obtenían sustanciales beneficios económicos a costa de los trabajadores, los cuales vivían, por lo general, en condiciones muy precarias de explotación y servidumbre*. Puede decirse que así comenzaron los vicios del capitalismo, heredados hasta nuestros tiempos. Como sabemos, el *marxismo*, unos siglos después, vino a ser una respuesta expeditiva a la explotación de la clase proletaria por parte de los patronos.

La nueva forma de entender la economía a partir del *renacentismo* implicó el hecho de que el éxito económico era sinónimo de éxito individual, idea que ha perdurado hasta nuestros días, donde el afán por el dinero parece absorberlo todo en esta sociedad materialista y consumista. Vivimos -dicho sea de paso- una nueva forma maquiavélica de *utilitarismo económico* en el marco político capitalista actual. Y de este y otros vicios participan también en cierta medida las iglesias en el mundo occidental, absorbidas por el espíritu capitalista, materialista y consumista de la era moderna, como bien apuntaba **Mounier**.

El verdadero problema, a mi juicio, no está tanto en pretender vivir al margen de preceptos religiosos de diversa índole como el ser conscientes del mundo que nos ha tocado vivir y la utilidad espiritual que otorga los mismos. No se trata tampoco de desvincular lo político del fenómeno religioso como creo que equivocadamente abogan algunos sectores anclados en el ateísmo. Pienso que tanto la política como la religión pueden coexistir pacíficamente. El Estado ideal seguramente que no existe dada nuestra condición humana tendente al egoísmo y la vanidad de nuestras acciones. *La historia es un auténtico mosaico expositivo de los intentos habidos a lo largo de la misma por encontrar ese Estado ideal que Tomás Moro retrataría en la comunidad pacífica de Utopía o Platón en la República.*

Pero dicho esto bien podemos añadir que hay unas formas de gobierno político más en consonancia con un acercamiento a ese *Estado ideal* que buscan una mayor igualdad entre los ciudadanos, indistintamente de su condición social, cultural o religiosa. Quizá convenga mirar algo hacia el *Lejano Oriente*. Y no porque su ordenamiento político-religioso sea un dechado de virtudes, que tampoco lo es, pero sí que nos acerca a tener una visión del mundo y del entorno social bastante distinta de la que tenemos en el mundo occidental. Y esto, de por sí, es enriquecedor y hasta aleccionador. En el siguiente capítulo de este ensayo ahondaremos en el ordenamiento político-religioso de algunos países más representativos del *Lejano Oriente* y sus principales características.



El pensamiento político-religioso en la India

Entiendo por religión, no ya un conjunto de ritos y costumbres, sino lo que está en el origen de todas las religiones, poniéndonos cara a cara con el Creador.

Mahatma Gandhi. *Todos los hombres son hermanos. Religión y verdad, c. 2; p.88.*

Sumidos como estamos en nuestro sistema político-económico consumista del mundo occidental desarrollado pudiera parecernos controvertido y hasta chocante diferentes formas de ver y entender la organización política y religiosa de otros países, de otras culturas muy distintas a las nuestras del mundo occidental. Y es por lo que efectuaremos un acercamiento a esas otras culturas -muchas de ellas milenarias- para ver el enriquecimiento que poseen. *Poder aprender de otros pueblos y culturas siempre resulta aleccionador y estimulante y, por supuesto, atrayente.*

De los países y culturas orientales la India es sin duda una de las más relevantes y significativas por toda la riqueza de valores que desde siempre ha atesorado el país del *Lejano Oriente*.

En efecto, no solamente por su milenaria cultura, filosofía y religión, sino también por la significación política que tuvo -y tiene todavía-, así como el gran impacto en nuestra cultura occidental tan distinta a aquella. *A muchos les pudiera parecer que el entorno religioso de un país o una cultura determinada poco o nada tiene que ver con lo político, lo cual es un error de ignorancia y desconocimiento, o bien de apreciación, como veremos a continuación.*

La India ha sabido transmitir unos valores a día de hoy posiblemente insuperables para muchos países del mundo occidental. Frente al sistema capitalista y consumista que cada vez sume más en la insatisfacción y el desencanto, el sistema político-religioso de la India se ha caracterizado por el cultivo de valores trascendentes inmersos en una cultura milenaria, anterior, por cierto, a la cristiandad, y nada tendentes a la radicalidad e intolerancia política y religiosa tan común al mundo occidental de tradición judeocristiana durante siglos. *Ya habíamos dicho que las antiguas culturas y civilizaciones del Lejano Oriente no fueron un dechado de virtudes ni mucho menos, pero su elaborado pensamiento filosófico-religioso, tendente a la búsqueda y enriquecimiento del mundo interior, les ha permitido enfocar la vida y su trascendencia de manera bastante distinta a la del mundo occidental de tradición cristiana.*

Es bastante común desde ámbitos teológico-religiosos descalificar a otros sistemas distintos al implantado por el judeocristianismo, lo cual no deja de ser, a mi juicio, un error bastante considerable, seguramente debido a la ignorancia y el desconocimiento de otras culturas. Y me explico.

Cuando se tiene una única percepción del conocimiento de la *verdad* (o más bien diríamos hipotética verdad) es difícil aceptar -por mentes más o menos limitadas y estereotipadas- que la verdad tiene muchos matices y colores diversos diseminados en distintos esque-

mas de diversa índole. En la India impera, dentro de su estructura político-religiosa, el sistema de *castas*. Es más, difícilmente podríamos entender a la sociedad hindú sin comprender el alcance y el significado de las *castas*.

Entendemos por *casta* como una clase social determinada fuertemente arraigada en sus tradiciones y costumbres con una estructura socioeconómica y religiosa bien definida. La sustentación religiosa del concepto de *casta* en la India es más que evidente con todo su componente mitológico. Según la tradición religiosa hindú no se puede acceder de una *casta* a otra en esta vida; tan solo en la *reencarnación*, en la que creen la mayoría de hindúes, se puede avanzar o retroceder en el *status*. Es algo así, para entendernos, como una gratificación o una penalización, según la vida de la persona, lo cual guarda, obviamente, clara correspondencia con la percepción judeocristiana de la gratificación en ese hipotético “más allá” en función de la vida que se haya llevado en esta dimensión terrenal en la que nos encontramos. Es lo que comúnmente se conoce por *retribución*, relacionada en este caso con la justa correspondencia por las acciones llevadas a cabo en esta vida.

Por lo que respecta a las *castas* hay que remontarse a tiempos inmemoriales de la antigua India para referirse a cuatro tipos de castas bien diferenciados: los *brahmanes* (pertenecientes a la clase sacerdotal), los *chatrias* (representantes de la clase política), los *vaishias* (la clase media formada por comerciantes y artesanos, principalmente) y los *shudrás* (integrada por la clase baja formada por obreros y campesinos). Con el correr de los tiempos estas *castas* fueron evolucionando y a día de hoy ya no existe tan clara diferenciación de unas a otras. ***Pero esto no debe sorprendernos pues en nuestro mundo occidental también existen status bastante parecidos marcados por el posicionamiento socioeconómico y cultural solo que dentro de otro contexto muy distinto al hindú.***

Ya comentábamos anteriormente que no existe, por desgracia, un ordenamiento social y político ideal perfecto porque nuestra condición humana es imperfecta. El sistema hinduista de *castas* en la India marcó grandes diferencias entre los seres humanos, todos de una misma condición por el hecho de ser criaturas humanas. Parece ser connatural a la existencia humana la desigualdad, al menos en la mayoría de las sociedades habidas hasta el momento presente. La excepción que rompe la regla ha sido muy escasa y solamente en sociedades muy cerradas. Pero la tendencia general, como sabemos, ha sido *la división social en clases, estamentos y castas*.

El mensaje y el legado de Gandhi

Sería **Mahatma Gandhi** (1869-1948) en el mundo moderno hindú quien más profundizaría en el sistema sociopolítico y religioso de la India en plena fase de liberación del imperio colonialista británico. *Sus críticas no solo fueron dirigidas al poderoso y abusivo estamento británico en la India sino también hacia las propias tradiciones de su país anclado en un atraso social y cultural evidente*. Pocos hombres han sabido aunar tan claramente ordenamiento político con el religioso como **Gandhi** (**Spinoza** fue un antecedente al respecto). La figura de **Gandhi** por sí misma merece todo un análisis exhaustivo (algo que realizaremos en otro ensayo), pero sí que conviene realizar aquí algunas matizaciones claras y precisas sobre su pensamiento político tan estrechamente ligado al religioso y que tanta influencia tuvo entre el pueblo hindú así como asombro en el mundo occidental que culminarían con el desmantelamiento del imperio británico en la India y el logro de la independencia del país asiático. El liderazgo de **Gandhi** en tal proceso fue determinante, como sabemos.

Pero, podríamos preguntarnos por qué **Gandhi**, desde su concepción del hinduismo, asoció tan estrechamente la percepción religio-

sa con la estructura política. Los distintos analistas de la vida y pensamiento del gran “*apóstol de la no-violencia*” (*ahimsa*, en hindú, para referirse a la actitud y el camino contrarios a la violencia) no parecen ponerse de acuerdo al respecto. Y pienso que el mismo **Gandhi** aclara, al menos sustancialmente, el porqué de esa unificación entre política y religión como elemento clave y esencial de su actitud a favor de la *ahimsa*, de la *no-violencia*. Para unos analistas pesa más la cuestión política nacionalista de **Gandhi** que la cuestión religiosa. Particularmente no creo que esto haya sido así exactamente. La argumentación política del gran líder hindú no era tanto la liberación de su país del yugo colonialista británico como su lucha por la libertad del ser humano en general. Y detrás de todo ello subyacía el sentir religioso de un hombre que, con sus virtudes y defectos (como el mismo reconocía en su *autobiografía*), pero revestido de una gran humildad, supo ver y trasladar a sus coetáneos la necesidad de luchar por un mundo libre, sin cargas ni imposiciones, no con la fuerza bruta de las armas sino con el uso de la *ahimsa*, de la *no-violencia*. En el fondo la lucha de **Gandhi** no fue propiamente contra el orden establecido e implantado por los ingleses en la India, sino que fue una lucha contra la injusticia y la opresión de un pueblo, el suyo, que yacía víctima del poder abusivo del opresor. Y esto no se consigue tan solo con un simple ideario político, sino con algo más poderoso que eso: *la fuerza de la fe de un hombre que con sus muchas dudas y vacilaciones tuvo el coraje de plantar cara a todo un imperio y sin el uso de las armas, sino con la fuerza interna de sus profundas convicciones religiosas sustentadoras de la resistencia por medio de la no-violencia.*

Parece evidente que el ideario religioso de **Gandhi** estaba por encima del político. Sus ideas religiosas son dignas de todo un análisis amplio y profundo, sustentadas en la convicción de que las religiones tenían capacidad no solo para cambiar y transformar al ser hu-

mano sino también las estructuras políticas de cualquier país. Pero, a la vez, desconfiaba de aquellos que proclaman su fe a los demás tratando de “convertirlos” a su ideario. Como él mismo decía “*la fe no está hecha para ser predicada, sino para ser vivida*” (*Todos los hombres son hermanos, p.94, sb,228*). Y es que, ciertamente, lo que el mundo religioso necesita es menos proselitismo y más acción comprometida. *El proselitismo, al que es dado con tanta frecuencia el mundo religioso -especialmente dentro del protestantismo más simplista y sectario- no ha cambiado -ni cambiará- ni un ápice la dinámica del mundo, haciéndolo mejor, sino, como decía el propio Gandhi, la experiencia vivida personalmente es lo único que puede lograrlo.* Las enseñanzas de los grandes maestros de la Humanidad, desde **Buda** hasta el mismo **Jesús de Nazaret**, apuntaban claramente en esa dirección. Y los grandes filósofos y pensadores modernos también son de la misma idea: *las palabras no van a cambiar el mundo sino las acciones que conjuntamente realicemos en la búsqueda y el asentamiento del bien entre nosotros.*

La religión y la política deben caminar juntas, según **Gandhi**, para la consecución de los grandes logros sociales, como son la justicia, la equidad y la paz, en especial; pilares sobre los que se debe asentar todo Estado armónico y equilibrado.

Pero **Gandhi** era consciente de que sin un espíritu de igualdad entre los ciudadanos no sería posible la paz y la armonía social. Y es por eso que aboga por el espíritu del *socialismo* como sistema político ideal para la consecución del equilibrio social y la erradicación de las desigualdades entre los ciudadanos. Aquellos que defendemos el *socialismo* -encuadrado dentro del marco de la socialdemocracia como la opción política más justa y equilibrada-, no podemos por menos que asentir con las palabras del gran líder hindú cuando afirmó que “*dentro del espíritu del socialismo, el príncipe*

y el aldeano, el rico y el pobre, el patrono y el obrero, están en situación de igualdad. Apelando a un término religioso, podría decirse que el socialismo ignora todo dualismo. Quiere la unidad perfecta.” (Ibídem, p.122). El ideario de **Gandhi**, como observamos, es netamente socialista, con unos medios totalmente puros para alcanzar los fines, los cuales no son otros que la igualdad y el equilibrio social, la erradicación de la pobreza y la instauración de un orden sociopolítico justo y equilibrado. Ideas muy afines a las de **Bertrand Russell**, el gran pensador y filósofo británico contemporáneo, así como las de **León Tolstoi**, con el cual mantuvo **Gandhi**, por cierto, una ávida correspondencia e intercambio de ideas. Pero, como decíamos el ideal del gran benefactor de la India no era otro que el de estimar que *el fin supremo del ser humano era percibir a Dios ya que todas las actividades humanas, tanto políticas como sociales y religiosas tenían esa finalidad y eso implicaba consagrarse al servicio de los demás*. Todo lo que no sea eso es tener una concepción bastante burda de la religión.

La resistencia pasiva recomendada por **Gandhi** al pueblo hindú, así como sus frecuentes huelgas de hambre y encarcelaciones, dieron sus frutos con la claudicación por parte de los británicos y la consecución en agosto de 1947 de la definitiva independencia del gran país asiático siendo nombrado primer ministro **Jawaharlal Nehru**. El sueño de **Gandhi**, al menos en parte, se había cumplido: *la independencia del pueblo de la India*. Pero esto, por desgracia, no unió al pueblo hindú, como esperaba **Gandhi**. Frecuentes revueltas y enfrentamientos entre *hindúes, musulmanes y sijs* amargaron el último año de vida del gran líder libertador de la India ya que el fanatismo religioso, como suele suceder desgraciadamente en muchos casos, acabó tristemente con su vida en un atentado sufrido por un radical hindú el 30 de enero de 1948, es decir, a menos de un año de la consecución de la independencia.

Gandhi murió pero con él se fue la vida de un gran hombre de Estado, de un verdadero líder que desde la humildad y el servicio a su pueblo supo transmitir los nobles ideales de la *ahimsa*, de la *no-violencia* y la *resistencia pasiva*, sin recurrir en ningún caso al uso de la fuerza.

La India actual

En 1952, pasados ya unos años de la consecución de la independencia de la India, se instauró la democracia en el país asiático. Previamente, dos años antes, en 1950, se formuló la *Constitución* de la inmensa nación asiática inspirada en los *ideales democráticos liberales*, concluyendo así el largo proceso de independencia.

Una de las características más peculiares de la democracia hindú es el abundante número de partidos o fuerzas políticas que constituyen el *Parlamento*: unos 180. Los mismos tienen una representación proporcional. Constitucionalmente el Estado se define como una *República democrática socialista y secular*, con un sistema parlamentario de Gobierno. En realidad el modelo parlamentario hindú se configuró a partir del modelo británico, manteniendo con este muchas afinidades. La religión mayoritaria sigue siendo, obviamente, el hinduismo, y los ideales de **Gandhi**, pese al tiempo transcurrido desde su muerte, siguen intactos dentro del pueblo y la cultura hindú.

La impronta dejada por el gran líder nacido en *Porbandar* (la India británica por aquel entonces), no se ha apagado sino que, por el contrario, alumbra con más fuerza que nunca junto a la huella dejada, asimismo, por **Agnes Gonxha Bojaxhiu** (1910-1997), más conocida como la **Madre Teresa** de Calcuta, monja católica fundadora e impulsora de la comunidad de las *Misioneras de la Caridad*,

establecida en Calcuta en 1950, cuya inmensa labor entre los más pobres y desheredados de este mundo conmocionó en gran medida al opulento mundo occidental.

En realidad, todo pueblo, al final, suele ser generoso con sus benefactores, a los cuales tanto les debe. La India, pese a sus muchas desigualdades sociales, es un vivo ejemplo de un pueblo que tras muchas vicisitudes supo ocupar su lugar en el mundo asiático y, seguramente, su aspiración más notable sea la de que un día la vida, el testimonio y el ejemplo de almas nobles -aun con sus dudas, luchas internas e imperfecciones-, como **Gandhi** y la **Madre Teresa**, sean el estandarte y el emblema del camino hacia una sociedad más justa e igualitaria donde los seres humanos puedan vivir en paz, concordia y armonía.



El sincretismo político-religioso en Japón

Mientras existan diversas religiones, es fácil concebir que cada una quiera tener un conjunto de símbolos que la distinga de las otras. Pero hay que rechazar esos signos distintivos, cuando se hace de ellos verdaderos fetiches o se utilizan para pretender que las demás religiones son inferiores.

Mahatma Gandhi. *Todos los hombres son hermanos.*
(SB, 225, p, 93)

Hablar de religión en un país tan hermético y ancestral como es Japón implica tener que efectuar un estudio y posterior análisis de las milenarias tradiciones religiosas del país nipón y sus estrechas relaciones con el mundo de la política. Algo que abordaremos a lo largo de este capítulo aunque sea de manera sucinta.

Para comprender lo que se ha dado en llamar *sincretismo religioso* debemos, en primer lugar, nosotros los occidentales, tener un percepción lo más clara y precisa de lo que ello implica y significa ya que el desconocimiento de esto es bastante generalizado, cuando no descalificativo hacia una forma de ver, de visionar, la realidad de un mundo incomprensible para nosotros en muchos aspectos. Si

Gandhi, en la India, fue capaz de tener esa *visión unificadora del fenómenos religioso*, en Japón no se quedaron atrás.

Efectivamente, posiblemente sea Japón uno de los países donde el *sincretismo* religioso es más acusado, además de las connotaciones e implicaciones políticas que ello conlleva sobre el pueblo nipón. Este hecho merece ser tratado de manera concreta para poder tener una visión, aunque sea aproximativa, sobre el sentido del *sincretismo* en los países del *Lejano Oriente*. Algo que, por cierto, difícilmente podrán entender los fundamentalismos religiosos del mundo occidental, imbuidos de un exclusivismo con frecuencia bastante distorsionante sobre el fenómeno religioso, como veremos a continuación. *En realidad, en Japón el sentir religioso forma parte de una determinada forma de vida que envuelve toda una milenaria cultura basada en tradiciones y leyendas de distinta índole y que influyen en el devenir sociopolítico del país.*

Si la religión, en su concepto más sustancial como *religare*, como unión con la divinidad y su percepción, se ha caracterizado desde siempre por ejercer una influencia determinante en la vida de la mayoría de personas a lo largo de la historia, en Japón tiene una función determinante en *la búsqueda de la identidad de la persona*. He leído con detenimiento el interesante estudio realizado por **Shimazono Susumu**, conocido historiador y especialista japonés en estudios religiosos, sobre la relación e influencia de la religión sobre el pueblo nipón a lo largo de su dilatada historia y la verdad es que no tiene desperdicio. De entrada, el **Prof. Susumu**, plantea una inquietante y paradójica interrogante: ¿por qué el “país del sol naciente”, como se conoce al pueblo nipón, es irreligioso, al menos en apariencia? En realidad su interrogante se basa en la que realizaría tiempo atrás, en 1996, el prestigioso historiador también japonés **Ama Toshimaro**, en su famoso libro titulado *¿Por qué los japone-*

ses son irreligiosos?, traducido posteriormente al inglés, causando gran conmoción en el mundo occidental. Pero, en realidad, el meollo de la cuestión es que ***el pueblo japonés es considerado como irreligioso por el simple hecho de no tener un mensaje propiamente revelado, al estilo de la Biblia, el Corán o los libros védicos de la India.*** Pues bien, Susumu, en su investigación, considera este hecho como algo capital y determinante. Es decir, que el hecho de que en Japón no exista un mensaje supuestamente revelado de contenido sagrado es por lo que ya se tilda al pueblo nipón de irreligioso, lo cual, a mi parecer -y coincidente con el de Susumu-, creo que es una irresponsabilidad y una falacia. Japón puede ser tan irreligioso como los son muchos pueblos del mundo occidental que viven sumidos en el consumismo y materialismo más exacerbante. Y por otra parte *el sentir religioso no está ligado necesariamente a ninguna supuesta revelación en concreto. Lo que sí lo está es la creencia religiosa, la cual no coincide necesariamente con el sentir religioso como una experiencia profunda y trascendente.* La diferencia entre *creencia* y *fe religiosa* como experiencia íntima, sustancial y profunda esta última, ya la analizamos con detenimiento en algún que otro ensayo y en mi *blog* de *Ágora filosófica*. Por lo tanto no vamos a abundar aquí en ello. Tan solo, a título recordatorio, decir que ***la creencia se sustenta en unos planteamientos de carácter ideológico que predeterminan una forma significativa de aceptación de unos dogmas o doctrinas que poco o nada tienen que ver en muchas ocasiones con el sentir íntimo y profundo de la vivencia religiosa.*** Todos hemos conocido a infinidad de personas tildadas de muy religiosas y cumplidoras con sus deberes religiosos en cualquier comunidad religiosa y, sin embargo, ser personas superfluas y de poca o escasa espiritualidad. Son personas fieles a su comunidad pero carentes, en muchos casos, de una implicación social o espiritual profunda más allá de sus creencias ideológicas (muy respetables, por cierto), pero incompletas en lo

que se refiere a una vivencia o experiencia religiosa íntima y trascendente. En fin...

Mas, retomando de nuevo el asunto que nos ocupa en lo concerniente a la supuesta irreligiosidad del pueblo japonés, **Susumu** dice algo verdaderamente sorprendente, pero por ello no menos real: *la religión en Japón se ha visto fuertemente influenciada por revelaciones foráneas. Y esto ha sido así a lo largo de la historia del “país del sol naciente”*. Concretamente sería el *budismo* a partir del siglo VI el sistema de creencias más influyente en Japón. Incluso en los tiempos actuales el culto budista continúa teniendo gran relevancia dentro del pueblo nipón, no tanto, según **Susumu**, en vivencia interna y profunda como en sus rituales e iconografía religiosa.

Pero sería en la segunda mitad del siglo XIX cuando el *cristianismo* irrumpió con cierta fuerza en Japón ejerciendo una cierta influencia en el ámbito escolar y académico por parte de los *jesuitas*, principalmente. Sin embargo, en la actualidad, y según las estadísticas, la comunidad cristiana tan solo representa poco más de un 1% de la población, siendo mayoritariamente católica. Mientras, el *judáismo* es apenas perceptible entre el pueblo nipón. Por lo que respecta al *islam* decir que sí que cuenta con una comunidad en expansión y constante crecimiento. En cambio, las nuevas religiones y algunas sectas se han ido introduciendo, poco a poco, en el pueblo japonés, formando todo un *sincretismo* que aúna a creencias religiosas de diversa índole, como el *budismo* (de origen hindú), el *taoísmo* (originario de China) y el *sintoísmo* (*de raíces animistas y ancestrales del propio Japón*), entre las más destacadas. El *hinduismo*, en cambio, tiene poca relevancia en Japón. Sin embargo, el *confucianismo* (de amplias repercusiones también políticas) sí que tiene mucha relevancia en el Japón actual. Pero, al *confucianismo* nos referiremos con la debida extensión al hablar de las creencias

en China dada su especial relevancia en el mundo del *Lejano Oriente*.

La religión natural, sus derivaciones y su influencia en Japón

Ya habíamos analizado en otros ensayos los aspectos más relevantes y significativos de lo que se conoce por *religión natural*. Por lo tanto no vamos a profundizar aquí en ello puesto que ya lo hicimos con anterioridad. Pero sí, en cambio, convendría hacer algunas matizaciones sobre la relevancia y significación que la *religión natural* tiene en el “país del sol naciente”. Analizaremos también algunos aspectos sobre el *sintoísmo*, **como la expresión religiosa más genuinamente japonesa por la rica simbología que conlleva y sus ancestrales tradiciones, así como por ser la religión natural autóctona más relevante del país nipón**. El *sintoísmo* cuenta con más del 80% de creyentes en el país, lo cual da idea de la importancia y relevancia de la religión del *shinto*, como también se la conoce en Japón.

La *religión natural* en Japón en realidad no difiere mucho del concepto propio de lo que entendemos por sí misma, es decir, como **la creencia de que algo misterioso y superior rige los destinos del cosmos y se manifiesta en la naturaleza misma como expresión más genuina de su deidad pero que carece de atribuciones propiamente personales y comunicables a las criaturas humanas como no sea la propia manifestación de la naturaleza con su increíble belleza pero también con su fuerza indomable en ocasiones**.

La religión natural se fundamenta, básicamente, en la observación de los fenómenos naturales como manifestaciones de un ente superior que ha dado vida a todo lo existente. Dentro del pueblo nipón existe un rechazo bastante generalizado a las religiones reveladas por carecer de sentido racional y lógico muchos de sus

dogmas y creencias, así como una liturgia de difícil comprensión para la cultura y mentalidad japonesa. Tampoco gozan de prestigio las instituciones cristianas dada su lamentable trayectoria histórica así como su poder abusivo. No obstante, se reconoce la labor educativa llevada a cabo por ciertas comunidades católicas dentro del pueblo nipón, así como el reconocimiento a las labores abnegadas de personas excelsas dentro del mundo cristiano, como es el caso de la **Madre Teresa** de Calcuta. La cuestión es que se opta, más bien, por otro tipo de creencias más en consonancia con una cierta racionalidad y comprensión lógica de la religión. De ahí la escasa aceptación que tienen las conocidas como “religiones del Libro” (*judeocristianismo* e *islam*, principalmente), si bien, como decíamos anteriormente, el *islam* está percibiendo en los últimos años un crecimiento realmente significativo dentro del pueblo japonés. En cualquier caso la supuesta irreligiosidad del Japón no parece ser tan acusada como analizaba **Toshimaro** en su interesante estudio sobre la religiosidad en el pueblo japonés. Lo es en el sentido de las prácticas religiosas convencionales como lo puede ser en cualquier país occidental inmerso en el materialismo práctico. Pero, el pueblo japonés siempre se ha caracterizado por poseer hondas raíces espirituales.

La derivación más patente y peculiar de una determinada forma de *religión natural* la encontramos en el *sintoísmo*. En efecto, el *sintoísmo*, junto con el *budismo*, es la religión o conjunto de creencias religiosas, dicho con más exactitud, que impera mayoritariamente en Japón, como ya decíamos. Etimológicamente el término “*sintoísmo*” significa “*camino de dioses*”, lo cual nos da una idea de que implica un conjunto de creencias de contenido politeísta. Una de sus características más peculiares es que *no basa sus creencias en ningún tipo de revelación o textos sagrados*. Algo que a los occidentales pudiera parecernos, cuando menos, sorprendente. Pero, así

es. Para los practicantes del *sintoísmo* lo esencial es *la creencia en los espíritus que anidan en la naturaleza, como criaturas capaces de ejercer influencia sobre los humanos*. En realidad, analizando con cierta profundidad el *sintoísmo*, podemos percatarnos que se trata de una forma de *animismo naturalista*. Y lo que llama particularmente la atención, en mi criterio, es que con ser una religión politeísta sin embargo tiene concomitancias con cualquier otra religión monoteísta. Y me explico.

Como bien sabemos la diferencia fundamental entre una concepción monoteísta y otra politeísta estriba en la creencia en uno o varios dioses, respectivamente. Pero, lo más curioso y relevante -al menos en el caso del *sintoísmo politeísta*- es que en ciertos politeísmos no hay diferencia de contenido sustancial en las creencias con el monoteísmo, salvo que se cree en varias deidades conjuntamente como es el caso del politeísmo. Si el monoteísmo judeocristiano o del islam, por ejemplo, cree en la influencia directa de un Espíritu superior que dirige y controla la vida del creyente encauzándole por el sendero del bien e incitándole a que se aparte del mal, en el caso del politeísmo sintoísta sucede algo similar, pero, obviamente, con la particularidad de que son “varios espíritus” los que guían al creyente. Pero, en el fondo, la razón moral es la misma si nos damos cuenta: *la de ser guía orientadora y salvadora al creyente en un mundo en conflicto entre el bien y el mal. Y es precisamente esta concepción religiosa del mundo lo que le da un contenido también político a su situación social*. Una vez más *filosofía política y religión* se encuentran, como veremos a continuación.

El ordenamiento político-religioso en Japón

El país nipón, actualmente, es una monarquía constitucional con una doble cámara parlamentaria. La *Constitución* japonesa atribuye la soberanía al pueblo. La función del Emperador (figura que toda-

vía se mantiene en el pueblo japonés) es meramente simbólica a nivel estatal. Varias fuerzas o partidos democráticos integran el parlamento japonés, desde fuerza conservadoras hasta liberales y socialdemócratas, así como algún que otro partido de corte ecologista. Muchos analistas políticos consideran al país nipón como una *democracia parlamentaria* al estilo de las democracias occidentales, pero con sus peculiaridades propias como es natural dada la cultura del pueblo nipón, y ello debido al rol simbólico que tiene la figura del Emperador.

El caso es que está muy extendida la idea entre los analistas e historiadores japoneses de renombre de que el *sintoísmo* tiene hondas raíces nacionalistas que confluyen con el devenir político y social del pueblo. No podemos saberlo con exactitud. Lo que sí es cierto es que la cultura japonesa se sustenta en buena medida en los preceptos del *sintoísmo* llegando incluso a ejercer gran influencia en el acontecer político de Japón. No hemos de olvidar que el *sintoísmo* surgió antes de la constitución de Japón como estado político propiamente. Es lógico pensar pues que su influencia ha sido determinante en el desarrollo sociopolítico del pueblo. **Susumu**, en su interesante estudio sobre la hipotética irreligiosidad del “país del sol naciente”, viene a decir que pese a esa aparente irreligiosidad del pueblo, sin embargo existen hondas raíces religiosas en el mismo. *Lo que ocurre es que las creencias se centran más bien en aspectos externos de culto religioso.* Con todo y con eso es el *confucianismo*, originario de China como sistema más político-filosófico que religioso, el que está cobrando gran auge entre el pueblo japonés, especialmente entre los jóvenes de alta formación académica e intelectual. Analizaremos el *confucianismo* con toda extensión al referirnos al ordenamiento sociopolítico y religioso en China. No obstante, decir aquí que la influencia del *confucianismo* es bien patente en determinados estratos sociales de la vida japonesa, como decíamos

antes, sobre todo en el aspecto ético-moral y de determinadas costumbres del pueblo nipón como, por ejemplo, el saludo reverencial y los buenos modales en general, de claras connotaciones confucianistas. **Susumu** habla para referirse a este contexto de elementos “casi religiosos” y que forman parte de la cultura popular del pueblo japonés. Y en referencia clara al *sintoísmo* habla de la importante labor de la educación en el asentamiento del *sintoísmo* como religión del Estado.

Un concepto interesante que maneja el **Prof. Susumu** en su profundo análisis sobre la influencia de la religión en el Estado es lo que él denomina “sistema nacional” para referirse al sistema político de un país pero que en Japón tuvo connotaciones sagradas ya que el pueblo siempre se ha visto gobernado bajo la tutela de la casa imperial, considerada desde tiempos ancestrales como linaje divino. No debe extrañarnos pues el hecho de la íntima relación entre la política y la religión en el “país del sol naciente”. Por eso **Susumu** habla de un “sintoísmo imperial” cuyas raíces las encontramos a principios del siglo VIII bajo el mandato del emperador *Temmu* y la emperatriz *Jitô*. Fue en esta época cuando se implantó un *sintoísmo* plagado de ritos y todo un sistema legal de carácter ético-moral para el pueblo japonés. Sin embargo, en el medievo japonés el *budismo* cobró gran auge entre el pueblo nipón llegando incluso a relegar a un segundo plano al *sintoísmo* imperial. Con posterioridad el *sintoísmo* imperial volvió de nuevo a recuperar su anterior prestigio consolidándose ya como la principal religión del imperio. Y así hasta nuestros tiempos. Según el **Prof. Susumu** fueron la ideología nacionalista y el principio de unión entre política y religión las que situaron de nuevo al *sintoísmo* como eje vertebrador del sistema nacional japonés. Pero hubo un acontecimiento trascendental en el mundo moderno y todo un punto de inflexión que marcó para siempre la trayectoria del pueblo nipón: *la Segunda Guerra Mundial*.

En efecto, sería en la era del emperador *Meiji* (que finalizaría en 1912) cuando comienza una época de prosperidad y expansión económica así como una modernización del país convirtiéndose Japón en toda una potencia mundial. *Fue en esta época cuando el Ministerio de Educación japonés promulgó la veneración del emperador como tradición cultural y no religiosa, manteniéndose dicha disposición hasta entrada ya la Segunda Guerra Mundial, lo cual implicaba que los creyentes de todas las demás religiones implantadas en el país (budismo, islam, cristianismo, etc.) se veían obligados a participar de los rituales del sintoísmo (llevados a cabo en santuarios y escuelas, principalmente) como religión de Estado que era.* Serían las fuerzas de ocupación estadounidenses al finalizar la gran y devastadora guerra que culminaría con los desgraciadamente célebres bombardeos sobre las ciudades de Hiroshima y Nagasaki cuando se percatarían de la importancia de la *simbiosis religión-estado* en el pueblo japonés. A tal efecto los norteamericanos intentaron por todos los medios la separación de ambos poderes, el religioso y el político-estatal, ya que estimaron que esa había sido una de las principales causas de la intervención japonesa en la segunda gran guerra. Surgen dudas más que razonables al respecto de que esto haya sido realmente así. Máxime cuando el *sintoísmo* no preconiza la violencia en ningún caso. Pero, bueno, bien sabemos que los desvaríos religiosos en muchas ocasiones conducen a actos irreflexivos y fanatizantes, por desgracia. Y esto, lamentablemente, es bien conocido en el mundo de la cristiandad y en el islam.

Curiosamente los elementos “casi religiosos” en Japón de los que habla **Susumu** tienen unas connotaciones muy peculiares. Por ejemplo, el conocido como *manga Vagabond* que se lanzó como serie en 1998 en una conocida revista japonesa y que remite a los antiguos samurais y cuyo protagonista y personaje central es *Miyamo-*

to Musashi, todo un consumado maestro del *kendô*, una especie de esgrima japonesa y que comporta todo un rico contenido ritual del “país del sol naciente”. Relatos de esta índole están inmersos en el pueblo y la cultura japonesa incluso en nuestros días. El *manga Vagabond*, con su personaje central a la cabeza, es todo un ejemplo de lucha por la supervivencia en medio de situaciones difíciles y viene a reflejar la cosmovisión del japonés medio inmerso en la aventura de su propia existencia. Para los japoneses -incluso los que se definen irreligiosos- todos estos componentes forman parte de su cultura y de su quehacer en la vida diaria. Y lo que llama también poderosamente la atención es que en la Facultad de Estudios Religiosos de la Universidad de Tokio se practican disciplinas que aparentemente no tienen nada que ver con la materia religiosa propiamente, como la música, el teatro y las artes marciales, así como la generalmente conocida “ceremonia del té”, de gran arraigo en la cultura popular nipona. ¿Qué pone esto de manifiesto? Pues ***la transversalidad de la enseñanza superior en Japón y la certeza y el convencimiento de que la formación integral del ser humano es determinante en su devenir en la vida.*** Pero, cuenta el **Prof. Susumu** en su interesante estudio sobre la cultura y las tradiciones japonesas que este hecho no es exclusivo de la juventud estudiantil sino que abarca a la generalidad de la ciudadanía.

Si la devastación originada por la *Segunda Guerra Mundial* hundió al país en la miseria y el aislamiento, el pueblo japonés ha sido un claro ejemplo de superación a todos los niveles. Hoy en día la economía y la alta tecnología de Japón están a la cabeza del mundo posmoderno y esto no ha sido fruto de la casualidad ni mucho menos, sino del esfuerzo, el trabajo y la constancia de un pueblo que supo reconocer sus errores del pasado y levantar todo un imperio económico, político y social admirado en todo el mundo occidental.

Cabe analizar, para finalizar este capítulo dedicado al *sincretismo político-religioso* en Japón, una cuestión importante que contempla la *Constitución* japonesa, concretamente el Art. 20 en lo referente a la *libertad religiosa*. Dice textualmente en su primera disposición: “*La libertad religiosa está garantizada a todas las personas . Ninguna organización religiosa puede recibir privilegios del Estado ni asumir poder político*”. Y en una segunda disposición del Art. en cuestión se dice: “*Nadie puede ser obligado a seguir ningún tipo de conducta religiosa ni participar en ceremonias o actos religiosos*”. Y, por último, una tercera disposición dicta así: “ *El Estado y sus instrumentos no pueden ofrecer educación religiosa ni celebrar ningún tipo de actividad de carácter religioso*”. El Art. 20 de la *Constitución* japonesa, lisa y llanamente, viene a decir que el *sintoísmo de Estado* no es tal actualmente. Y aun más, las instituciones lo prohíben tácitamente. En opinión del **Prof. Susumu** -con la que coincido plenamente visto el desarrollo sociopolítico y religioso en Japón- el Art. 20 supuso todo *un mecanismo de contención del fenómeno religioso (y más concretamente del sintoísmo de Estado) en el país en defensa de la secularización del mismo*. Dicho esto cabe añadir que la secularización de un país, de una nación o de un Estado no implica necesariamente la negación de los valores transmitidos por una religión determinada. Japón es un claro ejemplo de esto. *La separación estado-estamentos religiosos es algo muy asimilado por el pueblo nipón*. Pero eso no significa irreligiosidad ni mucho menos. La verdadera religiosidad de un pueblo se detecta más que en el culto externo, con sus liturgias y formalismos correspondientes, en la vida interior y afectiva de los ciudadanos.

Japón, al igual que la India, son un claro ejemplo a seguir por los países occidentales, imbuidos, en muchos casos, de una religiosidad superficial y anodina que si bien en los países democráticos de nuestro entorno no es impuesta por decreto constitucional sí, en

cambio, desde algunas instituciones religiosas de contenido más radical y fundamentalista, aprovechan la libertad religiosa de la que disfrutaban para censurar en ocasiones o descalificar a todo aquello que no lleve su propio sello de identidad. ¡Cuánto queda por aprender al prepotente mundo religioso occidental de otros pueblos, de otras culturas, como Japón o la India! Y es que la religión, la que sea, cuando se extralimita en sus funciones (las cuales no son otras que las de encauzar y conducir al ser humano al encuentro con el ente divino desde esa concepción de *religare*, de unión sustancial con la divinidad) se puede convertir, por desgracia, en un elemento alienante y perturbador que lejos de liberar interior y espiritualmente a la persona la aísla y oprime en unas estructuras de difícil escapatoria. *Es la cara y la cruz del fenómeno religioso.*

De entre todas las extraordinarias enseñanzas llenas de sabiduría de ese humilde maestro de espiritualidad que fue **Gandhi** me quedo particularmente con una de ellas que recoge en su relato autobiográfico y que dice: *“La prueba de que uno experimenta dentro de sí mismo la presencia real de Dios no procede de una evidencia extraña a nosotros, sino de una transformación de nuestra conducta y de nuestro carácter. El testimonio se nos da por la experiencia vivida de una línea ininterrumpida de sabios y de profetas, pertenecientes a todos los países. Rechazar este dato tan cierto sería renegar de sí mismo”* (*Todos los hombres son hermanos, SB, 9, p.90*). ¡Ojalá todos pudiéramos aprender de tan sabios consejos!



China: El culto a los ancestros

Cada pueblo tiene la religión que hereda de sus antepasados.

Aforismo chino

El relato bíblico de la creación de cómo Dios creó al ser humano a su imagen y semejanza no estará completo mientras no caigamos en la cuenta de que los seres humanos le devolvieron el favor creando también un Dios a su imagen.

Deepak Chopra. La paz es el camino. Pág. 177.

Que los distintos pueblos y civilizaciones han creado su particular imagen de Dios y de lo divino y sobrenatural cobra especial relevancia en una sociedad muy peculiar: *la milenaria sociedad china*.

Efectivamente, en China el culto a los ancestros se pierde en los albores del tiempo configurando todo un sentir popular profundamente arraigado en la cultura china. Y en esto el *confucianismo* (que analizaremos con todo detalle a continuación) ha desempeñado un rol determinante. Pero, no solo el *confucianismo*. También el *taoís-*

mo y el *budismo*, configurando así las tres principales religiones del inmenso país asiático. Sobre las implicaciones políticas y sociales que han tenido (y tienen todavía pese a ser un Estado secular) reflexionaremos más adelante. Todo este entramado constituye en China una especie de *sincretismo religioso* pero algo diferente al de Japón, como veremos, y esto debido a una mayor intromisión política del Estado comunista, tanto en la etapa presente como en la anterior de la época de **Mao Tse-Tung** y su sucesor **Deng Xiaoping**, donde la religión institucionalizada se la consideraba enemiga del Estado.

Curiosamente una parte muy significativa de la población no profesa religión alguna. El pelotón de los que se definen como agnósticos o ateos es muy numeroso. Según estadísticas relativamente recientes (2007) el gobierno chino daba como cifra oficial de creyentes en el gran país asiático una cifra de 100 millones, lo que apenas significa el 10% del total de la población. Contrariamente a los datos que ofrecía el gobierno estudios estadísticos efectuados por la *Universidad de Shangai* ascendía la cifra de creyentes de todas las religiones presentes en China a los 300 millones, es decir, el 30% de la población. Sea como fuere, el caso es que existe un interés considerable dentro de la población china por el *fenómenos religioso*, más allá de que se manejen unas cifras u otras.

De entre todas las creencias religiosas las que más abundan son las de corte tradicional, así como las tres mencionadas con anterioridad que conforman el mapa religioso más relevante en China. El *cristianismo*, en sus distintas variantes, tan solo supone algo más del 4% de creyentes. Algo parecido sucede con las religiones minoritarias de carácter étnico. El *islam*, en cambio, tiene mínima significación en China; tan solo un 2%.

Budismo, taoísmo y confucianismo frente al ateísmo de estado en China

Antes de adentrarnos en los aspectos esenciales y distintivos del *budismo* y el *taoísmo* (sección aparte merece el *confucianismo*, al que me referiré luego) conviene definir lo que se entiende por *ateísmo de estado*.

El ateísmo de estado se puede definir como la forma de interpretar la vida social y política del pueblo sin la interferencias de religión alguna por considerarla como un obstáculo par el desarrollo político y socioeconómico de la nación. En China el *ateísmo de estado* propiamente tuvo sus antecedentes, pero emergió de manera acusada con el nacimiento de la *República Popular China* en 1949 enfrentándose al colonialismo y feudalismo que se oponían radicalmente a la concepción marxista de la sociedad. Se consideró, al igual que en la extinta *Unión Soviética* ideada por **Lenin**, como máximo exponente de la revolución, que la religión en sí misma, en seguimiento del patrón marxista, era un verdadero obstáculo al desarrollo económico y social y, en consecuencia, se eliminó todo atisbo de manifestación religiosa pública y hasta privada. El líder de la China comunista, **Mao Tse-Tung**, implantó un férreo sistema de control sobre el pueblo donde templos y casas de culto fueron transformados en edificios seculares. La conocida como *Revolución cultural china* se encargó de ser el brazo ejecutor de tales medidas. No sería hasta la década de los setenta cuando la revolución cultural se suavizó parcialmente, y sería a finales de esa década, en 1978, cuando la *Constitución de la República Popular China* garantizó la *libertad de culto*. Pero, si bien la libertad del culto religioso existe en China, el caso es que se considera incompatible por el régimen comunista tener pertenencia al partido y ser a la vez religioso. ***Actualmente el Estado reconoce tan solo a cinco confesiones religio-***

sas: budismo, taoísmo, catolicismo, protestantismo e islam. Pero, dentro del pueblo chino están muy arraigados los cultos religiosos de corte tradicional y ancestral que suponen una mezcla sincretista entre budismo, taoísmo y confucianismo.

Algunas consideraciones sobre los movimientos filosófico-religiosos más influyentes en China

Llegados a este punto podemos considerar que el *sincretismo religioso* existente en la China actual es todo un conglomerado de creencias que sustentan el sentir religioso y espiritual del pueblo chino pese a la atenta mirada del gobierno de la *República Popular China*, el cual observa con cierta desconfianza el fenómeno religioso en el país asiático. Es especialmente el *budismo tibetano* el que levanta más sospechas dentro del gobierno por su carácter independentista que pudiera escapar del control gubernamental. El mismo **Dalai Lama** es considerado un líder subversivo muy influyente y es por lo que el gobierno de la nación nombró a un *Panchen Lama*, es decir, un segundo jerarca que pueda ser mejor controlado por el gobierno. El actual *Panchen Lama*, elegido por el partido comunista chino, es **Chökyi Gyalpo**, curiosamente hijo de padres pertenecientes al partido comunista. Fuera de China **Gyalpo** no es reconocido internacionalmente como *Panchen Lama*. Esto muestra la gran desconfianza que el gobierno chino tiene hacia el *budismo tibetano* como una fuerza más que religiosa que pudiera influir en la vida sociopolítica del país. Pero en China existen otras formas de expresión budista como el *budismo Zen*.

El *taoísmo*, por otra parte, representa, como decíamos, un sector muy importante del pueblo creyente en China (aproximadamente unos 400 millones de seguidores de este movimiento filosófico-religioso) y se ve exento de la desconfianza con la que se mira al *budis-*

mo. El *taoísmo*, atribuido, según la tradición, al filósofo **Lao Tsé**, forma todo un conjunto de creencias sapienciales de alto contenido espiritual que parten de la concepción de *la existencia de una unidad absoluta del cosmos y al mismo tiempo mutable que es denominada Tao* (de ahí el nombre genérico de *taoísmo*). Según cuenta la leyenda **Lao Tsé** vivió en el siglo VI a. C. *Su concepción ético-moral es verdaderamente exquisita y se fundamenta en el conocimiento y ejercicio de la virtud como camino en la existencia terrenal que conduce a la armonía más plena*. **Lao Tsé**, al igual que sucediera con otros profetas del mundo antiguo, como el mismo **Jesús de Nazaret** o el propio **Buda**, fue deificado por sus discípulos y seguidores de sus enseñanzas, atribuyéndosele el calificativo de “el inmortal”. Existe dentro del *taoísmo* todo un panteón de sabios y santos desde **Lao Tsé** que se caracterizaron por un conocimiento profundo del *tao* configurando toda una escuela de carácter filosófico-teológico con sus distintas variantes interpretativas al más puro estilo del *judeocristianismo*.

Y es que cuando analizamos a fondo las distintas religiones encontramos entre ellas grandes similitudes. Tan solo desde el desconocimiento, la ignorancia, el análisis superficial o el radicalismo religioso exclusivista se puede defender lo contrario. El problema que tiene la cristiandad occidental es, en mi criterio, fruto, principalmente, de la prepotencia, de creerse estar en posesión exclusiva de la verdad. Pero, como otras tantas veces nos podemos preguntar, como diría **Gandhi**, ¿qué verdad? La simple torpeza del *homo religiosus* le impide ver que la verdad en exclusiva no la tiene nadie, y que si bien podemos entender que haya una única verdad (lo cual sería discutible, obviamente), esta tiene múltiples variantes y condicionantes de tipo cultural, social y antropológico, entre otras. La exquisitez ético-moral de estos sistemas filosófico-religiosos trasciende nuestro devenir humano. Y al igual que la exquisitez del mensa-

je moral y salvífico del *Evangelio* de **Jesús** encierra todo un marcado simbolismo de llamada al perfeccionamiento humano, otros mensajes de contenido sagrado conducen al mismo fin. Su proyección escatológica es la misma, en el fondo, pero expresado en otro contexto lingüístico y sociocultural muy distinto. Lamentablemente, los radicalismos religiosos de distinto signo no ven (y probablemente nunca alcanzarán a ver debido a su miopía espiritual) esta realidad: *que la verdad, aun siendo una, se nos muestra con múltiples caras y de diferentes maneras y esto, lejos de ser un obstáculo, contribuye a nuestro enriquecimiento espiritual y al intercambio cultural.*

Por lo que respecta al *confucianismo* decir que nos encontramos ante un sistema de contenido plenamente filosófico donde el componente religioso es mucho menos relevante. Quizá sea esta la causa por la que goza de menor observación y control por parte del gobierno chino. Pero, realicemos, aunque sea brevemente, un compendio de las enseñanzas del sistema atribuido al sabio chino **Confucio**, que vivió, al parecer, entre los siglos VI y V a. C. Nos podemos preguntar quién era **Confucio** en realidad y cuáles fueron sus enseñanzas principales.

Confucio fue un pensador ilustrado procedente de una familia de la nobleza china llegando a ser funcionario del gobierno en su ciudad natal del pequeño estado de *Lu*, en el noroeste de China, a la vez que ejercía como maestro puesto que poseía unas capacidades innatas para la enseñanza. El pensamiento filosófico de **Confucio** era más bien escéptico pues no veía que la religión fuera solución a los problemas e injusticias dentro del país. Sin embargo, fue un enamorado de los valores tradicionales y ancestrales de China. Sería en una época un tanto tardía, a partir de los cincuenta años, cuando inició su labor propiamente filosófica tras muchas reflexiones al

respecto, pero pronto fue tal su influencia que no tardó en ejercer de todo un auténtico *maestro de la virtud*, calando hondo en los más diversos estratos sociales chinos.

Las enseñanzas de **Confucio** se centran, principalmente, en alcanzar la *virtud*, tanto a nivel individual como colectivo. Su proyecto social y filosófico se consumó en tiempo breve y se fundamentaba en *el amor y respeto a los valores tradicionales del pueblo chino, la renovación permanente y constante del mismo, así como el cultivo de la moral personal, la cual puede conducir al perfeccionamiento individual.*

Para conseguir tan nobles propósitos **Confucio** apelaba a lo que denominaba “la voluntad del Cielo”, supuestamente en alusión directa a los dioses que gobernaban, según las creencias del pueblo, sobre todo lo existente. El orden moral justo tan solo se alcanzaría por el sometimiento a tal voluntad. Y un aspecto, en mi criterio, que más consistencia y solidez le da a sus loables enseñanzas es el hecho de que *la educación es el vehículo esencial para conseguir estos propósitos. Una educación sustentada en permanente revisión y renovación que conduciría a la regeneración del pueblo y de los individuos.* Algo que llama poderosamente la atención de las enseñanzas de **Confucio** es la *total ausencia de dogmatismo* en sus doctrinas, algo prácticamente impensable, por cierto, en otros muchos sistemas religiosos, como en el caso del *judeocristianismo* y el *islam*, por ejemplo, donde unos tintes de radicalidad e intolerancia les han acompañado siempre.

Pero, para alcanzar estos nobles ideales a los que se refería **Confucio** por medio de la educación se precisaban una serie de herramientas, tales como el conocimiento de la cultura e historia propia del país, así como su desarrollo posterior que conducirían al conoci-

miento de la *verdad suprema* consistente en *el principio verdadero y racional que potencialmente se encuentra en todos los individuos y por igual, con distintas variantes y matices*. La *virtud* en la que tanto enfatizaría **Confucio** es el compendio que permite alcanzar la veracidad y sinceridad de las acciones humanas.

Si analizamos y examinamos con detenimiento el sistema de **Confucio** observamos que apenas existe componente religioso en el mismo. Sería con posterioridad cuando se le revistió de una cierta *áurea religiosa* más allá de su sustrato esencialmente filosófico y sus repercusiones en el orden político-social.

Política versus religión en China

Pero, volviendo de nuevo al contenido de la *Constitución de la República Popular China*, hemos de resaltar que, en efecto, reconoce la libertad de credo religioso y que ningún organismo estatal puede impedir, discriminar o menoscabar las creencias particulares de cada ciudadano y es por lo que el Estado debe velar y proteger las actividades religiosas de culto normalmente y, al mismo tiempo, efectúa un llamamiento al buen uso de la religión que contribuya al orden y la paz social. Y todo esto lo corroboran también otros organismos oficiales, tales como los Principios Generales del Código Civil, la Ley de Educación y la Ley Electoral de las Asambleas Populares, entre otros. Es decir, que el uso de la religión en la China actual no pone impedimento alguno al desarrollo y el ejercicio de las actividades religiosas, siempre y cuando, claro está, no tengan carácter subversivo contra el Estado.

Llama la atención el hecho de que el Gobierno, ante la avalancha e intromisión de grupos sectarios de dudosa identidad (especialmente por propagar ideas o contenidos supersticiosos bajo la apariencia de la religión), y como medida protectora de los ciudadanos, se en-

frenta resueltamente a tales organizaciones cuyos fines son, en muchos casos (según el Gobierno chino) subversivos. En China no se incluye tampoco la religión en el sistema educativo del país, aunque se permite en centros especializados el uso de la investigación sobre las religiones y su historia. Es decir, que *China es, a día de hoy, un país muy evolucionado en cuestiones religiosas pese a estar gobernado por un sistema político comunista pero de corte bastante liberal, al menos en materia religiosa, por lo que se puede observar.*

Pero, pese a todo parece existir todavía en China una clara oposición por parte de los sectores más radicales del Partido comunista a toda manifestación de fenómeno religioso. Consideran estos sectores radicales que la filosofía marxista debe oponerse a cualquier manifestación de tipo religioso. El temor parece ser que está en el incremento de la religiosidad en el país asiático y la invasión de infinidad de sectas religiosas que pretenden implantarse en China. Y es que el marxismo, llevado a extremos de radicalidad, impone el *ateísmo de estado*, al que nos referíamos al principio de este capítulo. Por lo tanto no debe sorprender que frente a la *libertad de culto* amparada por la *Constitución* se levante todo el aparato gubernamental comunista en China, en especial el sector más radical del mismo. Esto origina que haya frecuentes enfrentamientos entre el Gobierno y las entidades religiosas fruto de la desconfianza del primero ante todo atisbo de religiosidad. En fin, que la situación de las distintas comunidades religiosas en China no es nada fácil ni mucho menos, como bien se puede intuir.

Con todo y con esto el fenómeno del crecimiento religioso en China es algo más que evidente. Según el estudio sociológico realizado en 2009 por el **Prof. Ángel Alonso Domínguez** perteneciente a la Universidad de Oviedo, en ese año se declaraban religiosas unos

300 millones de personas en el inmenso país asiático. Cifra más que relevante y que es lo que ha propiciado una honda preocupación en el Gobierno comunista de la nación. La razón principal de tal crecimiento e interés por el *fenómeno religioso* el **Prof. Alonso** lo atribuye en buena medida al vacío ideológico existente en China como consecuencia de la *Revolución Cultural* que sumió en el desconcierto en especial a los sectores más jóvenes del ámbito universitario. La religión, lejos de convertirse en algo caduco y anticuado, es ahora emblema de la modernidad del país. La política, en cambio, pese a la acción propagandística y divulgadora por parte del aparato del Gobierno, no satisface las expectativas de la mayoría de la población, principalmente a los sectores más jóvenes. Por otra parte, amplios grupos de la población china se ven muy influenciados por el estilo de vida occidental. Pese a todo, a las distintas confesiones religiosas les está costando introducirse en el país, en parte, como ya dijimos, por las reticencias del Gobierno y también, posiblemente, por la propia incapacidad de ofrecer una auténtica alternativa que satisfaga las expectativas de la población a la que dirigen su particular mensaje religioso. El fenómeno migratorio, tan llamativo en muchos países occidentales, también se estilaba en la China de los últimos años.

Sería interesante analizar ahora las razones por las que una buena parte de la población se siente tan atraída por el *fenómeno religioso*. Una de ellas está en el hecho de que el aumento del materialismo inducido por el gobierno comunista no llenó, ni de lejos, las expectativas de la población. Las reformas económicas llevadas a cabo por el gobierno de **Deng Xiaoping** para muchos sectores de la población fueron un auténtico fiasco. La rápida transición de la economía marxista a la economía de mercado de corte capitalista occidental originó un cambio tan brusco que buena parte de la población no terminó de asimilarlo. El intento del gobierno por ofrecer

expectativas suplementarias o sustitutorias de la religión no dieron el resultado esperado por el aparato del Partido y buena parte de la población giró hacia la búsqueda del sentimiento religioso, en especial de corte tradicionalista y ancestral.

Todo parece indicar que la organización político-estatal no llena, en la mayoría de los casos, las ansias de trascendencia espiritual que anidan en el sentir del ser humano. Menos aún si la organización política pretende someter la voluntad de los ciudadanos pese a la permisividad del gobierno de turno. Esta parece ser una de las prioridades de los gobiernos de corte autoritario, como es el caso de China. Es cierto que el sistema comunista implantado en el país asiático es más moderado y tolerante con la religión que los anteriores gobiernos comunistas desde la llegada de **Mao** al poder en 1949 con la instauración del *ateísmo de estado* al que ya nos referimos, y su continuador **Xiaoping** desde 1978 hasta casi finales de su vida en 1997. Pero, el gobierno se mantiene alerta ante cualquier intromisión religiosa en los asuntos de estado. El gobierno actual dirigido por **Xi Jinping** desde 2013 como Presidente de la *República Popular China* vive momentos de esplendor económico y la China actual es el más claro paradigma de adaptación al sistema capitalista y materialista del mundo occidental pero sin perder sus raíces comunistas. La *Constitución de la República Popular China* es muy parecida a otras constituciones democráticas del mundo occidental, garantizando las libertades de los ciudadanos en sus distintas variantes (expresión, reunión, asociaciones, manifestaciones y desfiles, así como libertad de culto religioso). *Trabajo, bienestar y educación son tres de los pilares fundamentales en los que se apoya la Constitución china.*

En China, al igual que otros países comunistas (con la única excepción posiblemente de la Cuba castrista) la occidentalización ha si-

do un fenómeno cuando menos curioso, y no solamente en cuestiones económicas sino también de costumbres. Este fenómeno aconteció en la antigua *Unión Soviética* con la llegada de la *Perestroika* de **Mijail Gorbachov** y los países comunistas satélites de la extinta URSS, como Alemania Oriental, Bulgaria, la antigua Checoslovaquia, Hungría, Polonia y Rumanía, así como Mongolia en Asia. La adaptación al mundo occidental se produjo como consecuencia no solo del desmoronamiento del sistema autoritario comunista sino también por la occidentalización de las costumbres y formas de vida más laxas del mundo democrático occidental, cuyo modelo principal es Estados Unidos.

El enfrentamiento entre el *materialismo histórico* -preconizado por el sistema comunista y enmarcado dentro del llamado *socialismo científico* atribuido a **Karl Marx** y **Friedrich Engels**- con la religión no es algo puntual, sino visceral.

Analizaremos en un próximo capítulo la génesis y el desarrollo del *socialismo científico* como una derivación del *socialismo utópico*. La *religión* era vista como un obstáculo a las pretensiones del *socialismo* de acabar con la lucha de clases. Pero, obviamente, *el socialismo pasó a lo largo de su historia por un proceso de evolución y renovación de manera casi permanente*, como veremos. Y un buen ejemplo de ello fue el proceso evolutivo y de adaptación a la nueva realidad que vivió el sistema comunista en China, al menos en algunas cuestiones, como hemos ido analizando. Pero, la religión continúa siendo, dentro de los sectores más radicales del aparato del Partido, la piedra de tropiezo del comunismo en China. Pese a estos inconvenientes, *el pueblo chino, como ya comentamos también, tiene unas hondas raíces religiosas y espirituales que ninguna fuerza política, por muy preponderante que sea, puede apagar.*

La sociedad china actual vive momentos de esplendor económico, pese a las grandes desigualdades que marca el sistema capitalista. La transformación de la economía planificada por el comunismo hacia una economía de mercado marcó las pautas del gran gigante asiático. La rigidez del *maoísmo* dio paso a las reformas llevadas a cabo por el gobierno de **Xiaoping**, y pese a que fue una transformación lenta y con las dificultades propias de un cambio tan radical en el ámbito económico, China, con el transcurrir del tiempo, se ha convertido en toda una potencia mundial a la que el mundo occidental mira con recelo. En cualquier caso, *la religión y la política en China, pese a su enfrentamiento ideológico de base, gozan de una relativa buena relación.* La cuestión es que la una no pretenda inmiscuirse en los asuntos de la otra y viceversa. Y esto, pese a las dificultades latentes en la población china, es algo bueno para el desarrollo del país, tanto en la economía como en el sentir religioso y tradicional del pueblo chino.



En los orígenes del socialismo

La religión no es más que un reflejo fantástico en las cabezas de los hombres, de los poderes externos que dominan su existencia cotidiana. Un reflejo en el cual las fuerzas terrenas cobran forma de supraterrenas.

Frases. Friedrich Engels.

Crees en el amor como propiedad divina porque amas. Crees que Dios es sabio y bondadoso porque no conoces algo superior en ti mismo que la bondad y la inteligencia y crees que Dios existe, que es un ser, porque tú mismo existes y eres un ser.

Frases. Karl Marx.

Hablar de los orígenes del *socialismo* es referirnos, en primer lugar, a toda una forma de entender la condición social del ser humano a partir de un momento histórico determinado, cual fue la *Revolución industrial* iniciada en la segunda mitad del siglo XVIII en el Reino Unido y que supuso toda una serie de cambios y transformaciones en el ámbito socioeconómico, cultural y tecnológico que modificó la forma de vida conocida hasta entonces. La *Revolución industrial* tuvo tal repercusión que se extendió a la mayor parte de Europa y luego a los Estados Unidos de América. Y es precisamen-

te en el seno de la *Revolución industrial* donde surge el primer intento de una concepción social, que si bien ya venía de antiguo, se fraguó intensamente en los distintos estratos sociales a partir de ese momento histórico: *el socialismo como doctrina social que cambió el mundo de entonces y que ejerció una poderosa influencia en las generaciones posteriores.*

Pero, el *socialismo* como doctrina social tuvo sus antecedentes en la historia, como veremos, lo cual supuso toda una verdadera innovación en distintos ámbitos: político, social, económico, filosófico y hasta religioso. Analizaremos pues en este capítulo los aspectos más relevantes de los inicios del *socialismo* en Europa y las derivaciones subsiguientes que marcaron toda una época y un devenir en el mundo de la política y la economía a nivel mundial. Posteriormente efectuaremos un minucioso análisis del desarrollo del *socialismo* a partir de **Karl Marx** y **Friedrich Engels**, los verdaderos propulsores del llamado *socialismo científico*, es decir, la sistematización y el análisis riguroso de los planteamientos del *socialismo* y el *comunismo*, como derivación este último y consecuencia directa del primero. Veremos también los excesos y radicalismos del *socialismo* fruto de una distorsión en los enfoques del mismo, así como sus continuos enfrentamientos con las distintas políticas de derechas, de corte conservador y neoliberal. Sin embargo, como decía, hay unos antecedentes que marcaron el devenir de la doctrina socialista, los cuales analizaremos ya con toda la extensión que se merecen.

En los albores del socialismo: El socialismo utópico

Decíamos que el *socialismo* como tal tuvo sus antecedentes y estos no fueron otros que lo que se ha dado en llamar *protosocialismo* o *socialismo utópico*. Pero, ¿qué es en realidad y qué supuso el *socialismo utópico*?

Por *socialismo utópico* entendemos a un movimiento social desarrollado entre los siglos XVIII y XIX, que acuñaría previamente de “utópico” **Louis Auguste Blanqui**, activista político y revolucionario francés, en 1839, si bien sería el propio **Engels** quien popularizaría el término para hacer referencia a una forma de *socialismo* distinta al llamado *socialismo científico* que él y **Marx** propugnarían en el *Manifiesto comunista*. Las ideas establecidas por el *socialismo utópico* fueron consideradas como un tanto ilusorias (de ahí el término de “utópicas”, en alusión a la obra de **Tomás Moro** *Utopía*) ya que en ningún momento realizaron un análisis profundo de la sociedad capitalista y sus connotaciones, como la realidad de la lucha de clases. No obstante, los primeros socialistas utópicos, tales como **Robert Owen** en Inglaterra, **Étienne Cabet**, **Henri Saint-Simon** y **Charles Fourier**, en Francia, entre otros, destacaron por sus críticas a la nueva sociedad capitalista surgida de la *Revolución industrial*. Es en esta nueva sociedad industrial que el obrero se siente víctima del patrono que solo busca el lucrarse a costa de la labor del obrero a cambio de salarios de miseria y explotación en el trabajo. Comienza a verse la propiedad privada no ya como un hecho natural sino histórico que es el que ha creado las tremendas desigualdades sociales. La principal dificultad con la que se toparon los socialistas utópicos fue la de restablecer la igualdad social que fuera más allá de los ideales propugnados por el *liberalismo económico*, el cual, en opinión del socialista **Philippe Buchez**, solo contribuye a arraigar más el egoísmo y el individualismo en la sociedad. Pero, al *liberalismo* y sus connotaciones me referiré más adelante.

Un aspecto especialmente relevante fue la importancia que le dieron los primeros socialistas utópicos al rol de la educación en el área de la igualdad social. Los valores del *socialismo* deberían estar arraigados en la igualdad social que predicaban los socialistas

utópicos. El *socialismo utópico* no era contrario ni mucho menos al progreso que traían las máquinas. Tan solo denunciaron las desigualdades sociales que el nuevo enfoque social basado en el poder del capital acumulado en manos de unos pocos, los patronos, y, a la vez, en la explotación a la que se veían sometidos los trabajadores. Pero, la labor de los *socialistas utópicos* no se limitó tan solo a denunciar las precarias condiciones sociales y laborales de los trabajadores sino que ofrecieron también planes optativos de trabajo en condiciones más propicias para los proletarios.

Así, por ejemplo, **Fourier**, allá por la década de 1820, fundó los llamados *establecimientos agrario-industriales*, conocidos por *falansterios*, esto es, *auténticas comunidades que se autoabastecían a sí mismas por medio de un trabajo motivador y nada alienante, donde cada trabajador ejercitaba su labor en función de sus capacidades manuales*. La idea central de **Fourier** acerca del trabajo era que este debería ser atractivo y nada penoso.

Sería el mismo **Engels** uno de los primeros en ensalzar la labor de los socialistas utópicos y en especial a **Fourier**. Así, por ejemplo, en su obra *Del socialismo utópico al socialismo científico* **Engels** viene a decir que **Fourier** desenmascara la miseria material y moral del mundo burgués comparándolo con una perversión que hunde sus raíces en la ignorancia de las necesidades constantes de la naturaleza humana. Y es que el mismo **Fourier** en su célebre obra *La doctrina social* viene a expresar de manera clara y explícita lo que **Engels** matizaba: *que la civilización burguesa es el resultado del apartamiento de las verdaderas normas de la vida social lo cual es una desviación que conduce a la represión de las necesidades humanas impuestas por la naturaleza (El Falansterio)*. Por ello el plan que propone **Fourier** se basa en la necesidad de emancipación de la clase oprimida, es decir, la clase proletaria, asfixiada por los

imperativos de la burguesía. **Fourier** propone entonces la creación de los *falansterios*, auténticas comunas, lejos del espíritu burgués, que satisfagan las necesidades prioritarias de las personas involucradas en su programa de emancipación. Los *falansterios* estaban organizados con vistas a proponer un estado de vida ideal, ausente de desigualdades sociales y donde todo el mundo podría tener un trabajo lucrativo que cubriera sus necesidades más perentorias a la par que fuera creativo y voluntario. **Fourier** fue un convencido de que se podía crear una sociedad en paz, exenta de conflictos sociales, siempre y cuando hubiera un marco institucional adecuado y nada represor. Todo un esquema idealista el que proponía **Fourier** y que sería determinante (al igual que otros enfoques del *socialismo utópico*) en la proposición que tiempo después harían **Marx** y **Engels** con su estudio y análisis social que desembocaría en el *socialismo científico*.

Destacamos también a otra de las figuras más relevantes del *proto-socialismo* o *socialismo utópico* en Francia como fue **Saint-Simon**.

En efecto, **Saint-Simon** fue posiblemente uno de los más controvertidos socialistas utópicos. Algunas contradicciones marcaron su hacer dentro del *socialismo utópico*, desde el hecho de pertenecer a una familia aristocrática hasta su abandono del cristianismo ortodoxo para embarcarse en una nueva aventura que supuso el hecho de mantener una cierta ambigüedad al mostrar su apego a la clase industrial burguesa formada por banqueros, fabricantes y productores, tratando de compaginarla con la clase obrera más depauperada. El modelo de sociedad que proponía **Saint-Simon** se fundamenta en el control de la producción llegando a publicar en 1823 un *Catecismo de los industriales*, donde afirma que la clase industrial, encabezada por fabricantes, empresarios y productores, debe ocupar el primer escalafón en el sistema productivo y luego, en segundo pla-

no, la clase obrera, ya que estimaba que esta última no podía prescindir de la clase industrial. Al mismo tiempo desprecia a las masas ociosas que no trabajan ni realizan provecho alguna para la sociedad. El grupo seguidor de las tesis de **Saint-Simon**, conocidos como los *saint-simoniarios*, ejercieron posteriormente su influencia en el socialismo francés de la época y sería después de la revolución burguesa de 1830 cuando se dejaron oír con fuerza en amplios sectores sociales en Francia. Incluso el propio **Marx** en Alemania tuvo, en un principio, cierta debilidad por las tesis saint-simonianas. Los planteamientos de **Saint-Simon** tienen una sustentación casi religiosa al denunciar las desigualdades sociales por una parte y su teoría de la revolución industrial como iniciadora de una nueva sociedad más justa y equilibrada. La deriva que tomó la *religión* con el advenimiento del *socialismo científico* y la doctrina del *materialismo histórico* propugnada por **Marx** y **Engels**, como sabemos, fue de negación de la religión por considerarla fraudulenta y entorpecedora de la implantación del nuevo orden social preconizado por los dos filósofos. Pero, analizaremos a fondo los planteamientos del *socialismo científico* más adelante.

El caso de **Étienne Cabet** es curioso y aleccionador. Y es que su figura de político y filósofo le llevó a fundar en Estados Unidos una comunidad de emigrantes. Además fue todo un erudito que le llevó a publicar varios volúmenes sobre la *Revolución francesa*. Pero sería su obra *Viaje a Icaria* la que marcaría el devenir del pensamiento comunista de **Cabet**. Efectivamente, esta obra pretende plantar cara al capitalismo por medio de la creación de una sociedad idealizada. La acogida de la obra en casi toda Europa fue excepcional. **Cabet** fue, en realidad, un comunista demócrata imbuido de un cierto romanticismo. *El comunismo para él era el sistema social ideal y el más justo y equitativo*. Nunca fue un revolucionario. Creía que se llegaba al comunismo por convencimiento y jamás por imposi-

ción. Su sistema para convencer a la gente de las excelencias del comunismo estaba en el ejemplo ya que siempre huyó de todo signo revolucionario, como decíamos antes. *Consideraba que los grandes males de la sociedad eran la propiedad privada y el mal uso del dinero.*

En Inglaterra sería **Robert Owen** el socialista utópico más relevante. La *Revolución industrial* ya estaba asentada en Inglaterra en la primera mitad del siglo XIX, así como el socialismo moderno. En 1848, por ejemplo, ya estaba constituido en forma de partido político el proletariado inglés, apareciendo los primeros sindicatos obreros. Las condiciones de vida eran inhumanas. Esta situación conmovió enormemente a **Marx** durante su estancia en Inglaterra y *seguramente habría sido el desencadenante del inicio por parte del filósofo e intelectual alemán de su lucha en pro de una sociedad más justa y libre para acabar con el monopolio y la explotación de la clase obrera.* Es cierto también que unos años antes (en 1844) ya había denunciado las injusticias del sistema capitalista en su obra *Manuscritos económicos y filosóficos*, pero la situación en Inglaterra le marcó en gran medida.. Fue en este tiempo cuando **Owen** desarrolló su activismo socialista en Escocia, de donde era natural, y en Inglaterra, donde llevó a cabo una labor social impagable por su actitud reformadora e innovadora.

En efecto, **Owen**, como empresario de la industria del algodón en New Lanark (Escocia), se propuso efectuar una serie de reformas en el mundo laboral por medio de mejoras en las condiciones de los trabajadores proporcionándoles vivienda, sanidad y educación. **Owen** está reconocido como el pionero del movimiento socialista en Inglaterra. Consideraba que la *razón* y la *educación* serían los pilares de la nueva sociedad a implantar. Su obra más relevante sería *Una nueva visión de la sociedad*, publicada en 1813, la cual trazaría las bases de su línea ideológica plasmadas en su concepción

de un *idealismo socialista* que contribuyera al establecimiento de una sociedad más justa y equitativa. Intentó plasmar su ideal socialista al fundar una comuna en Indiana (Estados Unidos), denominada *New Harmony*, pero, tal intento fue un fracaso, tanto a nivel social como económico para el propio **Owen**, que perdió su fortuna en el empeño. En cualquier caso, la empresa llevada a cabo por **Owen**, al igual que los otros socialistas utópicos, no quedó en el olvido puesto que *sentaría las bases para la formulación de una forma más sistematizada y estructurada de entender el socialismo, que es la que desarrollarían Marx y Engels, como veremos.*

Análisis crítico del socialismo utópico

Como ya comentábamos anteriormente serían **Engels** y **Marx** quienes se refirieron por primera vez al *protosocialismo* como *utópico* en alusión a una forma poco organizada y esquematizada de entender e interpretar la filosofía socialista. Y es que, ciertamente, el *socialismo utópico* vino a representar una manera muy elemental y simple de entender el socialismo y su filosofía sin pararse a analizar en profundidad sus verdaderos presupuestos ideológicos y sus consecuencias reales a nivel político y social. No obstante, no cabe duda que supuso todo un avance revolucionario en el mundo político de la época. *En realidad podríamos decir que sin los argumentos innovadores del socialismo utópico seguramente no se hubieran podido desarrollar los planteamientos más profundos del socialismo estructurado y sistematizado que propusieron Marx y Engels.* Los dos sistematizadores del *socialismo científico* reconocen que sin el *socialismo utópico* difícilmente hubieran podido desarrollar sus tesis analíticas sobre el socialismo más elaborado y estructurado que llegaría fruto de una investigación sociopolítica seria y profunda de la situación social de la Europa del siglo XIX con el advenimiento y el asentamiento de la *Revolución industrial*.

Aquellos que nos sentimos identificados con el *socialismo* como sistema sociopolítico más loable, aun con las limitaciones y carencias que todo sistema político tiene, no podemos por menos que reconocer la indudable valía que supuso el *protosocialismo* como desencadenante de todo un proceso analítico que condujo a toda una forma de entender la vida cívica y social más en consonancia con la igualdad y justicia sociales. Justo es reconocerlo. El *socialismo utópico* vino a representar una nueva forma de entender la vida social al margen de las injusticias del sistema capitalista imperante y que tantas calamidades acarreó a una buena parte de la sociedad del nuevo mundo industrializado.

Pero, así como el *socialismo científico* que desarrollarían **Marx** y **Engels** tuvo sus antecedentes en el *socialismo utópico*, este, a su vez, los tuvo, ya remotos, en la *República* de **Platón** en la Grecia clásica y después, en los albores del *cristianismo*, también encontramos reminiscencias de vida comunitaria donde se participaba en común de todos los bienes materiales. Y esto no solo dentro del marco estricto de, al menos, algunas de las primitivas comunidades cristianas, tal y como se recoge en el libro novotestamentario de los *Hechos de los Apóstoles* (2, 43-47). Lo mismo sucedió con la vida comunitaria del grupo sectario de los judíos conocido como los *esenios*, coetáneos de la época del cristianismo del primer siglo de los que, por cierto, el prestigioso filósofo, historiador y antropólogo francés **Ernest Renan**, diría que “*el cristianismo primitivo fue, en gran medida, fruto del esenismo triunfante (Jesús en su tiempo. Palabra, 2004. Madrid)*. La idea de la *comunidad de bienes* dentro del marco religioso cristiano de algunas de las primeras iglesias se extendió también posteriormente al ámbito de la vida monástica.

Pero, como es obvio pensar, el esquema que había del comunismo dentro del marco de las primeras comunidades cristianas tenía un

único sentido: *el moral*. Lo cierto es que marcó todo un acontecer en el seno de las primeras iglesias y que sirvió de modelo y de ejemplo del desprendimiento de lo material en aras de lo espiritual, que a fin de cuentas era lo verdaderamente relevante para los primeros seguidores de las enseñanzas de **Jesús de Nazaret**, máxime cuando las perspectivas que se tenían en las primeras iglesias cristianas era la de una inminente segunda venida de **Jesús**, tal y como se desprende de algunas epístolas doctrinales de **san Pablo**, principalmente (*véase 1ª Tesalonicenses 4, 13-18*). Es probable que el desapego a lo material que formaba parte inequívoca del mensaje cristiano estuviera también condicionado por esa inminente segunda venida del *Maestro de Nazaret*. En el Lejano Oriente la vida monacal implicaba asimismo desprendimiento de lo material y vida austera con participación colectiva de los escasos bienes materiales de las distintas comunidades.

Todas estas formas de vida social religiosa, tanto en el *Próximo Oriente* (donde surgió el *judeocristianismo*) como en el *Lejano Oriente* (cuna del *hinduismo*, *budismo*, *brahmanismo* y *taoísmo*, entre otros) en realidad vienen a conformar una forma de vida donde lo menos relevante era lo material y lo más determinante el crecimiento espiritual. Tal desapego a lo material hizo que los escasos bienes de las comunidades fueran repartidos en el seno de las mismas así como entre lo más pobres y necesitados. Era una forma de *comunismo práctico*, carente por completo de fines sociopolíticos, como fue el caso de los *socialismos utópicos* que venimos analizando. La importancia y relevancia que tuvieron estas prácticas comunitarias religiosas fueron, en alguna medida, un espejo en el que miraron algunos socialistas utópicos del siglo XIX.

Pero, como ya decíamos, el *socialismo utópico*, surgido en plena efervescencia del desarrollo industrial en Europa, carecía de un ordenamiento estructural necesario para llevar a cabo toda una refor-

ma del sistema socioeconómico y político. Se quedó en un simple intento de mejorar la situación social de la clase trabajadora que se veía impotente ante un desarrollismo industrial que parecía engullirlo todo. No obstante, como ya comentábamos, sin el *socialismo utópico* resulta difícil concebir las tesis marxistas que invadieron a más de media Europa en una época especialmente convulsa en lo social y político y en donde la religión se veía fuertemente amenazada por las nuevas y revolucionarias ideas surgidas al amparo del desarrollo industrial tendente a la implantación de un materialismo secularizado y que alejaba cada vez más a la gente de las ideas y planteamientos religiosos de los distintos estamentos eclesiales.

Puede decirse que la mayoría de los socialistas utópicos se vieron influenciados por las ideas de **Rousseau** pese a la heterogeneidad de sus militantes, como hemos visto. Las directrices o pautas más comunes marcadas por los socialistas utópicos podríamos aglutinarlas en unas pocas: *el ideal de un retorno a la naturaleza (idea muy propia de la filosofía rousseauiana), la creación y el establecimiento de una sociedad ideal o utópica, la convivencia pacífica a nivel cívico y la denuncia de los males y vicios de un capitalismo que ahogaba los principios de la clase proletaria que se sentía explotada por el afán de lucro de los patronos y empresarios.* El fin último del *socialismo utópico* era bien claro: ***alcanzar la fraternidad entre los ciudadanos en un clima de solidaridad y filantropía que aunase esfuerzos en la consecución de una sociedad más justa, equitativa y equilibrada.*** Nobles ideales, sin duda, pero, carentes de una sustentación dinámica y sólidamente analizada y estructurada, cosa que sí haría el *socialismo científico* que inaugurarían **Engels** y **Marx** en su *Manifiesto comunista*.

Y en medio de este panorama podríamos preguntarnos, para finalizar este capítulo sobre el *socialismo utópico*, ¿qué rol desempeñó

la religión? Pues prácticamente la función de la religión fue más bien anecdótica. La desconfianza por parte de los distintos estamentos eclesiales, tanto católicos como protestantes y anglicanos, no estaban por la labor de apoyar la causa del *socialismo utópico*. En realidad lo veían como una amenaza a sus intereses. Amenaza que se acrecentaría con el advenimiento del *socialismo científico* y las críticas de este a las religiones y su papel alienante y manipulador en muchos aspectos.

Pero, hubo algunas excepciones dentro del estamento eclesial sobre la postura a tomar ante el *socialismo utópico* que anunciaba toda desvinculación de cualquier fenómeno religioso por considerarlo contraproducente a las ideas del *socialismo*. Y llamativo es el caso de **Gabriel Bonnot**, *abate* de Mabbly, historiador y economista, seguidor de las tesis del *socialismo utópico*, quien llevó a cabo interesantes estudios jurídicos dentro del estamento eclesial como secretario del cardenal **Pierre Guérin de Tencin**, con el cual se enfrentó por sus ideas socialistas y mostrarse a favor de la tolerancia en todas sus expresiones. **Bonnot**, que era, a su vez, hermanastro de **Condillac**, *abate* de Mureau y célebre filósofo y economista francés, consideraba que todos los hombres, indistintamente de su condición social, son iguales por derecho natural, preconizando una vuelta al comunismo primitivo. Su idea era de que la propiedad privada era el origen de la corrupción del pueblo y de todos los males. El tema de la *propiedad privada* es tratado con extensión y profundidad en sus obras *Observaciones sobre la historia de Francia*, publicada en 1765, y *De la legislación o los principios de las leyes*, que vio la luz en 1766. En ambas obras denuncia la corrupción moral del pueblo achacándola a la propiedad privada que alimentaba la ambición, la injusticia y la ociosidad. En buena medida **Bonnot** compartía las ideas de **Rousseau** sobre la naturaleza humana y su condición. Esta similitud entre ambos **Bonnot** la refleja de

manera bastante clara en su conocida obra *Entretencimientos de Phocion sobre la semejanza y conformidad de la moral con la política*, publicada en 1781. Llega incluso a justificar la revolución ante situaciones de flagrante injusticia y opresión, tales como la esclavitud, la abolición de los impuestos indirectos, el establecimiento de legislación sobre el lujo y la restricción sobre el derecho hereditario, así como la supresión del arrendamiento de las tierras y restricciones a la extensión de la propiedad individual. Consideraba asimismo como ideal el modelo educativo de la antigua Esparta. **Bonnot** fue, en resumen, un socialista utópico en toda regla para algunos y, en cambio, para otros, sus tesis distaban bastante de los planteamientos del socialismo. En fin..., opiniones encontradas. Lo cierto es que las ideas de **Bonnot** supusieron todo un avance en los planteamientos ideológicos de la época, los cuales sirvieron para alimentar los deseos de libertad y justicia en un mundo que distaba mucho precisamente de eso y que anhelaba mayor equidad dentro de la sociedad e indudablemente fue, en cualquier caso, todo un precursor del *socialismo utópico* con reminiscencias religiosas.

Finalizamos ya este capítulo realizando algunas reflexiones al respecto.

El *socialismo utópico* supuso todo un sueño idealizado que despertó a muchas conciencias adormecidas por un sistema, el capitalista, que lejos de ser un paraíso para todos se convirtió en una auténtica máquina (y nunca mejor dicho al referirnos al período de la *Revolución industrial* en la que surgió el *socialismo utópico*) devoradora de ilusiones de la clase más oprimida, que era la clase obrera y trabajadora, mientras el capital se lo repartían los acaudalados de la época, fabricantes, empresarios y patronos. El *socialismo utópico*, aun con sus limitaciones y carencias, vino a ser franquicia de los pobres y desheredados que tan solo anhelaban un mundo mejor pa-

ra ellos y sus hijos donde poder vivir en paz y armonía. En este sentido el *socialismo utópico* colmó ciertas expectativas, que lamentablemente duraron poco. La maquinaria capitalista no tardó mucho en engullir sus argumentos y planteamientos sociales de igualdad, equidad y justicia para todos por igual. Pero, el germen ya estaba sembrado y lejos de marchitarse por completo se desarrolló hasta tomar proporciones considerables con el advenimiento del *socialismo científico* que propondrían **Engels** y **Marx** con su profundo análisis de la situación social reinante en la época de la *Revolución industrial*, tiempo de grandes cambios, en lo material y en lo social. Un mundo nuevo se abría en la sociedad europea de inicios del siglo XIX. Entretanto, el mundo religioso de la época se encontraba a la expectativa de los acontecimientos futuros que estaban por llegar, ya que su reino “no era de este mundo”, se decía. Pero, veremos como los distintos estamentos eclesiales no permanecieron quietos ante el vendaval sociopolítico que se avecinaba. Si la *Ilustración* trajo inquietud y desasosiego al estamento eclesial, la *Revolución industrial* y sus secuelas (el *socialismo utópico*, primero y el *socialismo científico*, después) inquietó aún más por la actitud abiertamente beligerante del marxismo y sus posteriores derivaciones. Pero esto forma parte del próximo capítulo.



El socialismo científico

El comunismo no priva a nadie del poder de apropiarse productos sociales; lo único que no admite es el poder de usurpar por medio de esta apropiación el trabajo ajeno.

Igual que en la religión el hombre es dominado por el producto de su propia cabeza, en la producción capitalista lo es por el producto de su propia mano.

Karl Marx. Frases.

Preámbulo

Al referirnos al *socialismo científico* lo hacemos siendo conscientes de que la doctrina socialista, desde sus albores modernos con el *protosocialismo* o *socialismo utópico* que analizamos en el capítulo anterior, viene a representar una forma, un enfoque -posiblemente el más ideal que se haya formulado a lo largo de la historia- sobre la organización política de los pueblos. Aquellos que hemos analizado y percibido el *socialismo* en su visión más primigenia como la forma más adecuada de organización o estructuración política que conduzca a una mayor justicia e igualdad sociales también hemos de reconocer que su aplicación, en algunas ocasiones, no ha sido la

correcta lo cual ha contribuido a dar una visión bastante equivocada y distorsionada de lo qué es y de lo qué ha implicado realmente el planteamiento socialista a lo largo de su historia. Pero, esto no debe empañar en absoluto la gran contribución que el *socialismo* ha hecho al mundo político y, especialmente, al ámbito de la *filosofía política* como análisis y planteamiento de la estructura social. No ha sido en vano que grandes hombres del saber y de la cultura lo han encumbrado.

Menciono así, de inmediato, figuras de gran talla moral e intelectual, como por ejemplo, **Ortega y Gasset**, el gran filósofo y pensador español contemporáneo (al cual remito al lector a mi último libro sobre el pensamiento del gran escritor madrileño) cuando pronunciaría su segundo discurso político en el Ateneo de Madrid el 2 de diciembre de 1909, un mes y medio después de haber pronunciado el primero. En su segundo discurso llega **Ortega** a decir del *socialismo* -tal y como recoge **Enrique Múgica**, el que fuera Secretario de Relaciones Públicas del PSOE y Diputado por Guipúzcoa en artículo publicado por el diario EL PAÍS el 20 de marzo de 1980- que “*socialismo y humanidad son dos voces sinónimas, son dos gritos varios para una misma y suprema idea*”. Y posteriormente añade el filósofo: “*Para mí, socialismo es cultura. Y cultura es cultivo, construcción. Y cultivo y construcción son paz. El socialismo es el conductor de la gran paz sobre la Tierra*”. Al asociar *socialismo* a cultura y a humanidad lo que **Ortega** está realizando, en mi criterio, es todo un ejercicio de honestidad intelectual y de reconocimiento hacia los planteamientos del *socialismo*, preconizadores de la justicia e igualdad sociales, tan denostadas y desvalorizadas en el mundo moderno donde el materialismo y la ambición son, por desgracia, el denominador común y germen de todo tipo de desigualdades sociales.

Otra de las grandes figuras del pensamiento contemporáneo fue **Mahatma Gandhi**, el gran líder hindú que condujo en 1947 por medio de la “revolución de la no-violencia” a la independencia de su pueblo oprimido por el yugo británico desde 1757. **Gandhi** no ocultó nunca su predilección por la forma de gobierno socialista. Es cierto que su enfoque del *socialismo* quizá se aleje un tanto de los esquemas marxistas del *socialismo*, pero es indudable que su planteamiento social está en consonancia con la *filosofía del socialismo*, leyendo a **Gandhi**, más utópico que marxista, en mi opinión. Para algunos analistas el pensamiento de **Gandhi** se encuadraría mejor dentro de lo que se ha dado en llamar *socialismo libertario*, de carácter anarcocomunista, al estilo de **Kropotkin**, el teórico ruso que proponía la abolición de clases, o el mismo **León Tolstoi**, el gran pensador y escritor ruso, que preconizaba un anarcocomunismo de corte cristiano. Precisamente con este último mantuvo **Gandhi** intensa correspondencia, siendo influenciado poderosamente por las ideas pacifistas de **Tolstoi**. Otros analistas encuadran a **Gandhi** dentro de lo que se ha dado en llamar el anarquismo pacifista y creo que aciertan estos últimos en la definición del pensamiento del conocido como “apóstol de la no-violencia”. Pues bien, en sus reflexiones filosóficas acerca del *socialismo* **Gandhi** viene a decir cosas tan significativas como estas: “*Socialismo es una palabra hermosa, y hasta donde yo sé, en el socialismo todos los miembros de la sociedad son iguales, ninguno se halla en una situación inferior, y nadie está por encima de los demás (...); y añade también “en el socialismo el príncipe y el campesino, el opulento y el pobre, el empleador y el empleado, están todos en el mismo nivel. En términos de religión no hay dualidad en el socialismo. Es todo unidad (...).* (Mi Socialismo. Mohandas Gandhi. www.iberlibro.com). Bien es cierto también que **Gandhi** cometió el desliz de aprobar en un principio el fascismo italiano y el nacionalsocialismo alemán, desconocedor de las iniquidades en que deri-

varon después ambos movimientos político-sociales que desencadenaron la 2ª Guerra Mundial. Muchos analistas creen que fue más por despecho hacia los ingleses que por un apoyo convencional a las ideas del fascismo y del nacionalsocialismo, enfrentadas ambas al imperialismo británico que tanto mal y opresión había ocasionado en la India. **Ortega** y **Gandhi**, tan distantes por cuestiones de tipo cultural y geográfico, fueron, no obstante, coincidentes en su apreciación del *socialismo* moderno pese a no haber estado adscritos a ningún partido político socialista en concreto, pero sus simpatías hacia el *socialismo* las dejaron siempre muy claras al igual que otros muchos filósofos y pensadores de gran talla intelectual.

Pero, dicho esto, podríamos definir qué es lo que entendemos por *socialismo científico*, a diferencia del *socialismo utópico* o *protosocialismo* que analizamos en el capítulo anterior. Pues bien, por *socialismo científico* -término acuñado por **Engels** para diferenciar al *socialismo marxista* de otros *socialismos utópicos*- se entiende como *el enfoque social basado en una percepción materialista de la historia del pensamiento social que analiza la constante lucha de clases sociales y como esta lucha fue originando con el transcurso del tiempo una serie de cambios y transformaciones sociales*. Quizá pudiera llamarnos la atención el porqué del apelativo de “científico”. La explicación es bien sencilla: el análisis que propuso el *socialismo* preconizado por **Engels** y **Marx** trasciende los límites del conocido como *socialismo utópico* donde el análisis social de este último fue muy simplista y superficial limitándose a ser un mero instrumento de protesta social contra el régimen capitalista explotador de la clase proletaria.

Es indudable, por otra parte, que el análisis efectuado por **Engels** y **Marx** fue fruto de la investigación filosófica y sociológica del *fenómeno de la lucha de clases*. Se entiende pues que el término acuñado de “socialismo científico” tiene su razón de ser puesto que los

planteamientos del marxismo no son meras ilustraciones de una sociedad en decadencia sino la viva exposición de una situación social injusta para con las clases más necesitadas y depauperadas de la sociedad de entonces. El análisis de la situación social que propone el marxismo, a mi juicio, no ha sido meramente circunstancial sino de permanente actualidad a lo largo de las distintas épocas históricas. El *marxismo* ha tenido la valentía de efectuar un análisis a fondo de la situación social en la que se encontraban -y se siguen encontrando en muchos aspectos- las sociedades capitalistas donde las desigualdades son el denominador común. Indagaremos ahora en los planteamientos y enfoques sociales del *marxismo* y la influencia que tuvieron en su desarrollo posterior así como las desviaciones habidas fruto, en mi criterio, no ya de una mala aplicación de las tesis del *socialismo científico* (que también) sino, sobre todo, de la triste *condición humana* que ha hecho degenerar un sistema filosófico-político que ha desentrañado la situación de explotación del hombre por el hombre y las causas y consecuencias que esta situación ha acarreado en la historia del devenir humano. Es lamentable que un sistema político-social como es el *socialismo científico* se haya distorsionado hasta límites insospechados, pero esta es la realidad. Cuando un sistema político (por muy loable que sea) se lleva a los límites del descontrol y del abuso sucede lo que ha pasado con la implantación de la filosofía marxista en algunas naciones sobradamente conocidas y las nefastas consecuencias habidas para esas sociedades. Está claro a lo largo de la historia que el ser humano se ha dejado arrastrar en muchas ocasiones por sus pasiones más viles. Pero, esto sería otra historia.

Análisis crítico del socialismo científico

Cuando analizamos con detenimiento la historia del *socialismo científico* o marxista caemos en la cuenta que el mismo se formuló

en un momento concreto y preciso de la historia: *el auge de la Revolución industrial del siglo XIX y el desarrollo de un sistema social, político y económico como fue el capitalismo*. Y es que la *Revolución industrial* que se inició en la segunda mitad del siglo XVIII pero que encontró su mayor apogeo y expansión en la primera mitad del siglo XIX vino a ser todo un acontecimiento nuevo como nunca antes había sucedido. Las consecuencias que trajo consigo fueron determinantes, no solamente en el ámbito social, político y económico sino también religioso, como veremos. La *Revolución industrial* marcó un punto de inflexión en el acontecer humano de entonces. Como bien dice **Robert Lucas**, economista estadounidense y *Premio Nobel de Economía* 1995: “*Por primera vez en la historia, el nivel de vida de las masas y la gente común experimentó un crecimiento sostenido*”. Y añade también: “*No hay nada remotamente parecido a este comportamiento de la economía en ningún momento del pasado*” (*Lectures on Economic Growth*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 109-110). Decía antes que entre los componentes que vinieron a estructurar el pensamiento surgido a raíz de la *Revolución industrial* estaba el factor religioso y en esto coinciden los distintos analistas. Pero, podríamos preguntarnos en qué medida fue determinante el componente religioso en la forma de enfocar el fenómeno social que originó la *Revolución industrial*. Pues curiosamente sería el desarrollo del *capitalismo* moderno. En realidad, el capitalismo como doctrina socioeconómica ya venía de antiguo. La *Revolución industrial* vino a ser el detonante que hiciera expandir el capitalismo. Y todo apunta que hubo un trasfondo religioso en el desarrollo del mismo, como bien analizaría **Max Weber**. Sobre la crítica realizada por **Weber** al capitalismo y la influencia que en su desarrollo tuvo el *fenómeno religioso*, particularmente el *protestantismo*, ya efectué un amplio estudio en otro ensayo y es por lo que no vamos a abundar aquí en ello. Simplemente decir que el componente religioso subyace en la expansión del capi-

talismo moderno, aunque hemos de pensar que no de manera exclusiva. Otros factores de carácter social también fueron determinantes.

Pues bien, es en medio de este panorama social donde surge, del pensamiento de dos hombres de gran talla intelectual, **Engels** y **Marx**, el análisis social posiblemente más determinante en el mundo del pensamiento filosófico sociopolítico y económico que desembocaría en lo que se conoce por *socialismo científico*. Serían las dos obras centrales de **Marx**, *El Capital* y el *Manifiesto Comunista* donde se esquematiza de manera prioritaria el ideario del conocido como *socialismo científico*. En realidad el ideario del *socialismo* se fundamenta en el avance de las ciencias sociales como conocimiento de la realidad social del momento.

El *Manifiesto Comunista* fue elaborado conjuntamente por **Engels** y **Marx** viendo la luz en 1848 y en el mismo se hacía un claro llamamiento al mundo obrero para que se uniera en contra de la burguesía capitalista explotadora y llegara así a convertirse en dueño de su propio destino. Las ideas de **Marx** acerca de la conflictividad social eran muy claras: *el problema radicaba en la lucha de clases que se daba en toda sociedad*. La gran beneficiada a costa de la clase proletaria era la burguesía, la cual se había enriquecido a través de la mano de obra de los proletarios. La única solución a esta situación, tal y como la veía **Marx**, era el establecimiento de una sociedad comunista e igualitaria donde no habría ni explotadores ni explotados. Pero, otro problema surgiría y este era que la clase burguesa no iba a ceder fácilmente a las pretensiones igualitarias del proletariado y es por lo que el llamamiento es claro a la clase obrera y trabajadora: organización proletaria con vistas a la toma del poder por vía revolucionaria si era necesario. Sería el propio **Marx** quien lanzaría aquel lema de solidaridad entre el proletariado del mundo: ¡Proletarios de todos los países, uníos!

Desde un principio **Marx** fue consciente de que solamente aunando esfuerzos entre la clase trabajadora se podía vencer al capitalismo y a la burguesía opresoras. Propone para ello una asociación de carácter internacional para implantar el sistema comunista que él y **Engels** creían que era el ideal para la clase trabajadora. Pero sus ideas revolucionarias, como era de esperar, se vieron prontamente obstaculizadas y al ser **Marx** expulsado de París viajó a Inglaterra donde se dedicó a estudiar economía e historia, completando así sus estudios que había iniciado en la Universidad de Berlín en el área filosófica. Desde Londres se dedica también a escribir y colabora en la fundación del movimiento prosocialista de la *Primera Internacional*, así como la *Asociación Nacional de Obreros* en 1867 y el partido socialdemócrata alemán.

Pero sería su obra *El Capital* la que marcaría definitivamente el rumbo de la ideología marxista. Es en esta obra donde **Marx** realiza una crítica profunda al sistema capitalista. Nos preguntamos, entonces, ¿qué tuvo de novedosa la crítica del filósofo alemán al sistema capitalista? Sería muy prolijo efectuar un análisis exhaustivo del pensamiento crítico que **Marx** efectúa en *El Capital*, por lo que analizaremos los aspectos puntuales más determinantes del pensamiento marxista sobre el mundo de la economía y el capital así como el rol de la *religión* en todo el entramado del *marxismo* y desarrollaremos posteriormente el concepto de *materialismo histórico*.

La economía en un mundo capitalista y otras tesis marxistas

El Capital, la obra cumbre de **Marx**, viene a ser todo un tratado de economía política de alta escuela. Pero, leyendo la obra del pensador alemán uno se percata de que es algo más que un compendio de economía política: *se trata, igualmente, de todo un estudio filosófico de la realidad social de la época y de las condiciones peno-*

sas en que se encontraba la clase trabajadora. El enfrentamiento entre la clase proletaria y la clase burguesa es el punto de inicio del pensamiento marxista. Lo que se conoce por *El Capital* consta de tres libros divididos en unas 17 secciones, si bien **Marx** solamente vería publicado en vida el primero de ellos en 1867. Los libros II y III fueron publicados por su fiel amigo y colaborador **Engels**, tras la muerte de **Marx**, en 1885 y 1894, respectivamente. El corolario final de esta gran obra del filósofo alemán lo podríamos resumir de una manera muy clara y precisa: *se trata de un exhaustivo estudio de la situación social de explotación del proletariado que se ve concretizado en todo un proceso productivo que va desde el uso de la mercancía y el dinero hasta la reproducción y rotación del capital acumulado por parte de la clase burguesa a costa de la mano de obra barata del proletariado.* Evidentemente que en la obra de **Marx** se analizan otras cuestiones puntuales de gran interés, como la *ley de la baja tendencia de la tasa de ganancia* o la *transformación del dinero en capital* y otras, pero, a mi juicio, el eje central de los tres volúmenes que conforman *El Capital* giran en torno a una situación económica y social de anquilosamiento estructural en las formas de producción y la explotación a que ha dado lugar a lo largo de la historia. *El Capital* vino a ser **el instrumento más poderoso instrumentalizado por la clase obrera en su lucha reivindicativa ante el capitalismo.** Todavía hoy en día continúa siéndolo.

La base sustentatoria de la ideología del *socialismo científico* que preconizarían **Engels** y **Marx** se encuentra, además del análisis socioeconómico, en otros esquemas y planteamientos de contenido filosófico-social de gran calado, como veremos a continuación.

Como bien sabemos, leyendo la obra de los dos filósofos alemanes, el pensamiento de ambos tiene unos antecedentes que van algo más allá del *socialismo utópico* que analizamos en el capítulo anterior.

En efecto, sería **Adam Smith** (1723-1790), el conocido economista y filósofo perteneciente a la *Ilustración escocesa* del siglo XVIII, quien expondría los principios básicos de la conocida como *economía clásica*. El estudio que realiza **Smith** en su obra *La riqueza de las naciones*, publicada en 1776, y donde el economista escocés realiza todo un ejercicio de análisis del proceso de creación y expansión de la riqueza de manera sistematizada y científica, viene a ser el punto de partida de las tesis marxistas. Y es que el pensamiento de **Smith** sobre economía no dejaba de ser revolucionario para la época. Su análisis e investigación sobre el capitalismo moderno influyó en pensadores posteriores como **Max Weber** en su estudio sobre los orígenes del capitalismo y, por supuesto, **Engels** y **Marx** en su planteamiento del *socialismo científico* moderno pese a las claras diferencias con el pensamiento socioeconómico de **Smith**.

Efectivamente, **Smith**, considerado como el padre de la economía moderna, fue, además de economista, un moralista consumado. En su conocida obra *La Teoría de los sentimientos morales* (cuestionada por unos y ensalzada por otros, como **David Hume**, por ejemplo) realiza toda una crítica al planteamiento moralista negativo de **Thomas Hobbes** en su célebre *Leviatán*, cuando dice este último que “*el hombre es un lobo para el hombre*” (*homo homini lupus*) o “*Guerra de todos contra todos*” (*Bellum omnium contra omnes*). **Smith** es contrario a esta visión negativa sobre el hombre y el *Leviatán*, una forma de *Estado político absolutista*, donde el hombre se opone al hombre transgrediendo así las leyes de la competitividad. El planteamiento de **Smith** difiere notablemente ya que su visión de la naturaleza moral del ser humano es más positiva y empática. El asunto del *capital* lo aborda **Smith** en su obra ya mencionada anteriormente *La riqueza de las naciones*. Particularmente me parece un tratado interesante pero se queda corto, en mi criterio, so-

bre el análisis que se realiza sobre la realidad socioeconómica, en especial en lo concerniente al *libre comercio*, el cual no soluciona en absoluto la situación social del individuo dentro del entorno capitalista y que denunciaría posteriormente **Marx** en sus tesis. Apenas dice nada **Smith** en su obra sobre la producción o la distribución equitativa de bienes, el punto flaco del sistema capitalista imperante. Sería **Marx**, tiempo después, quien sí efectuaría todo un análisis profundo y realista de la situación social del mundo trabajador y *la lucha de clases* como eje central de su estudio investigativo.

Por eso y como consecuencia de esa lucha de clases que se ha venido dando en distintas sociedades desde la antigüedad (si bien de manera solapada en muchas ocasiones) el sistema capitalista es antagónico con el comunista, que es el fin último que proponía **Marx** dentro del marco del *socialismo científico*. ***El enfoque de ambos sistemas es diametralmente opuesto en lo concerniente a la producción, distribución, recursos y régimen de propiedad.*** En el sistema comunista es la comunidad la propietaria de esos recursos, así como los derechos de explotación y producción. En cambio, en el régimen capitalista esos recursos están en manos de la propiedad privada, ya sean personas físicas o empresas. Y otro elemento fundamental que marca las diferencias entre el sistema comunista y el capitalista estriba en la *propiedad privada*. La tendencia a su abolición es el ideal comunista por considerar que la propiedad privada es un mal endémico que establece grandes desigualdades entre las personas y es contraria al bien común. El sistema capitalista autorregula el mercado y se rige por la *ley de la oferta y la demanda*, dándole libertad al sector privado para la fijación de precios. ***En el sistema comunista lo que priva es la colectividad y no la individualidad por lo que el sistema económico es controlado e intervenido por el gobierno desde el principio de la producción hasta la fija-***

ción de precios al final. Mientras el sistema capitalista marca diferencia entre las clases sociales, el comunismo aspira a abolir el sistema clasista por considerarlo opresor e injusto.

Lo que llama poderosamente la atención es el hecho de que en el *Manifiesto Comunista* propuesto por **Marx** y **Engels** se dice claramente que *la democracia es la forma perfecta de comunismo*. Sin embargo, curiosamente, las democracias que prevalecen en nuestras sociedades posmodernas se encuadran dentro del sistema capitalista y, por el contrario, el sistema comunista implantado en algunos países se ha ido viniendo abajo poco a poco a lo largo del pasado siglo XX. ¿Cómo podemos entender este fenómeno? Pues, hemos de entender que por una deformación de lo que es o debe ser auténticamente una democracia, esto es, el “*gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo*”, tal y como lo entendían los antiguos griegos. Lamentablemente, las modernas democracias implantadas dentro del mundo capitalista carecen de esas atribuciones de manera plena. Como bien dice **Marta Harnecker**, la intelectual e investigadora chilena acerca del sistema comunista en su interesante ensayo *Socialismo y Comunismo: “El Estado capitalista, que dice ser el estado más democrático del mundo, es de hecho una democracia para una minoría”* (*La dictadura del proletariado. Necesidad de construir un Estado proletario, p. 9*). La democracia existente en los países democráticos, en realidad, no es plena ni mucho menos puesto que sirve a los intereses de unos pocos, los capitalistas, en detrimento de la mayoría social compuesta por la clase obrera y trabajadora, no existiendo reparto equitativo de bienes materiales pues son las grandes empresas las mayores beneficiarias del sistema, el cual controla de manera férrea a los que viven bajo el mismo, siendo estos serviles al propio sistema. Un sistema así no puede, de ninguna de las maneras, ser justo, igualitario y equitativo, además de tender a la corrupción moral de aquellos que viven a cos-

ta del sistema. Y esto lo estamos viendo, por desgracia, casi todos los días en los países democráticos actuales. En fin...

Algo que es igualmente determinante en la concepción marxista es el rol que tiene el *trabajo* dentro del sistema capitalista. Como dice el propio **Marx** en *El Capital* “*el trabajo es, en primer lugar, un proceso en el que participan el hombre y la naturaleza y en que el hombre inicia, regula y controla las reacciones materiales entre él y la naturaleza. El hombre se opone a la naturaleza como una de sus fuerzas, poniendo en movimiento los brazos y las piernas, la cabeza y las manos, las fuerzas naturales de su cuerpo, para apropiarse de los productos de la naturaleza en forma adaptada a sus necesidades. Al actuar así sobre el mundo exterior y modificarlo, modifica su propia naturaleza*” (Cap. I. *El Capital*. 1867). Analiza también **Marx** lo que denominaríamos la *triple enajenación del trabajo* en su interesante tratado *Manuscritos de Economía y Filosofía*, publicado en 1844, al considerar que el trabajo dentro del sistema capitalista está enajenado, es decir, que ha cedido el derecho o el dominio que se tiene sobre una propiedad o un bien por medio del proceso alienatorio, convirtiéndose de este modo en algo ajeno y extraño al individuo. Y esto se produce por triple vía o camino, como apuntaba **Marx**: *en el producto, en la actividad productiva y en la humanidad*.

El *trabajo* en el mundo capitalista se ha convertido en un mero instrumento, no ya de autorrealización personal, sino en un elemento servil encarnado en la figura del obrero o trabajador que recibe a cambio una contraprestación mínima por parte del empresario que es el verdaderamente beneficiado de la mano de obra barata del trabajador. Se produce así un enriquecimiento del empresario a costa o en detrimento del trabajador que se ve como una simple pieza de la maquinaria capitalista de la que solo recoge las migajas. *El pro-*

blema del sistema capitalista no está en la riqueza en sí sino en la deficiente e injusta distribución de la misma. Este es el meollo de la cuestión.

El marxismo vino a despertar las conciencias adormecidas de esa mayoría silenciosa que suponía la clase proletaria, postergada en el estamento social por los privilegios de una burguesía acomodada que pretendía sacar el mayor beneficio económico posible por la condición de su estatus social. Estatus privilegiado del cual participaba igualmente una buena parte del estamento eclesial de la época. Es por eso que -entre otras razones que analizaremos en el siguiente capítulo- el marxismo se opuso tajantemente a todo tipo de manifestación religiosa por considerarla “el opio del pueblo”, adormecedor de las conciencias serviles al sistema capitalista.



El concepto de materialismo histórico

El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia.

Karl Marx. Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política. 1859.

Sería un error creer que el *materialismo histórico* carece de antecedentes y atribuir así el concepto en su más clara extensión a **Marx** cuando esto no es así de ninguna de las maneras.

En efecto, en primer lugar cabe decir que el término de *materialismo histórico* es atribuido al teórico y divulgador marxista **Gueorgui Plejánov**, si bien sería la filosofía de **Hegel** -el gran pensador idealista alemán que vivió entre la segunda mitad del siglo XVIII y la primera del XIX- quien más influiría en el desarrollo del concepto de *materialismo histórico* que tan profunda huella dejó en los planteamientos filosófico-políticos de **Marx** y **Engels**. Pero antes de analizar la influencia que tuvo el desarrollo del planteamiento del *materialismo histórico* convendría realizar una breve disección

de la filosofía de **Hegel** y la trascendental importancia que tuvo para **Marx** en particular, sobre todo en sus primeros años de confección y asentamiento de sus ideas políticas ya que en su momento abordaremos de manera más extensa la obra y el pensamiento dialéctico de **Hegel**.

Pudiera llamarnos la atención la relación existente entre el pensamiento de **Hegel** y los planteamientos revolucionarios de **Marx**. En primer lugar porque la *dialéctica* de **Hegel**, de ascendencia religiosa protestante, así como su *idealismo*, son fruto de una mente analítica capaz de aunar el sentimiento religioso más profundo con su visión historicista del mundo. Una visión historicista que le hizo ver al mundo como una proyección de la belleza, metafísica y abstracta, de difícil concepción, donde la fría lógica de la razón era el protagonista principal de la historia. En su obra capital *Fenomenología del espíritu* **Hegel** realiza todo un ejercicio práctico de análisis de la historia desde una proyección abstracta. Es por eso que la obra del pensador alemán está considerada como de muy difícil y oscura interpretación y comprensión. El método empleado por **Hegel** para su interpretación de la historia es la *dialéctica*, esto es, la técnica retórica que permite llegar al conocimiento de la verdad mediante la confrontación de razonamientos que pueden ser contrarios entre sí. En realidad *la dialéctica es el método expositivo más directo y eficaz que se conoce para el análisis e indagación dentro del pensamiento filosófico*.

Pues bien, **Hegel** parte de la idea de que todo acontecimiento histórico propone como solución las contradicciones inherentes al propio devenir histórico. Así se fue tejiendo la historia a lo largo del tiempo. El verdadero punto de inflexión de la historia vino con la *Revolución francesa* y la *Ilustración*. Sin el acontecer histórico no hay evolución sociológica, según el gran pensador alemán. Y cierta-

mente bien podemos asentir, a mi juicio, con esta idea puesto que el desarrollo social se produce inevitablemente dentro de un determinado contexto histórico. La historia viene a ser de ese modo una consecuencia del entorno social, configurándolo y determinándolo a la vez. El fin último de la historia es algo así como una *parusía*, como un advenimiento del fenómeno sociológico. Historia y sociología confluyen pues en el tiempo. Para **Hegel** la historia es el auténtico *constructo* de la razón. En realidad el planteamiento filosófico de **Hegel** es *presocrático*, al más puro estilo de **Heráclito**, el conocido filósofo griego de la antigüedad. La verdad es que el pensamiento hegeliano es de muy difícil interpretación, quizá debido a la complejidad de traducirle adecuadamente del alemán. Lo que más nos pudiera llamar la atención del pensamiento elaborado por **Hegel** sobre el *materialismo histórico* o *dialéctico* es que, al contrario que **Marx**, su visión de la historia es más bien espiritual, es decir, que *la historia universal se mueve en los márgenes del espíritu*. El mundo, por lo tanto, comprende dos esferas bien diferenciadas para **Hegel** pero unidas a la vez: *la naturaleza física y la psíquica*. En consecuencia, el fin último o teleológico de la historia es su devenir en el tiempo. Devenir, por cierto, podríamos nosotros añadir, incierto e incomprensible muchas veces. Pero, en fin, lo que quería resaltar al realizar esta breve interpretación de la filosofía y el pensamiento hegeliano (con la dificultad que ello entraña) era que la concepción del *materialismo histórico* de **Hegel** despertó la atención y el interés de **Marx** para elaborar su particular concepción de la historia y de la lucha de clases sociales a lo largo de la misma.

Pero centrándonos ya en la concepción materialista de la historia propuesta por **Marx** cabe decir que en su planteamiento el *materialismo histórico* viene a ser la base estructural y esencial de las sociedades, sustentada por su infraestructura y alimentada por la interacción entre las *fuerzas productivas* y las *relaciones de producción*.

Sin embargo, podemos preguntarnos, ¿quiénes son unas y otras? Pues, las *fuerzas productivas* vienen a ser las materias primas esenciales para el desarrollo productivo, así como el trabajo en sí mismo, las máquinas que ayudan en la elaboración de los productos y las fábricas como centros de trabajo donde se lleva a cabo la transformación de las materias primas. Por lo que respecta a las *relaciones de producción* decir que son de dos tipos: *técnicas* y *sociales*. Las primeras vienen representadas, básicamente, por el artesano que realiza su trabajo individualmente o bien el grupo de trabajadores que realiza su función en la cadena de montaje productiva. Por lo que respecta a las segundas, las *relaciones sociales*, se refiere a quién tiene la posesión o no de los medios de producción. ***La clase dominante, la burguesía, por lo general, es la que tiene los medios de producción, mientras que los proletarios o asalariados carecen de tal privilegio.***

El concepto que desarrollaría **Marx** sobre el *materialismo histórico* va más allá, en mi criterio, de una simple captación ideológica. Y es que toda ideología contiene un sustrato alienatorio, querámoslo o no. Esto es más que evidente. Sucede en el mundo de la política y en el de la religión en especial, como analizaremos más adelante. Pero, claro está, existen ideologías de distinta índole. En el fondo todas o casi todas vienen a ser un reflejo de una realidad existente. Y sobre esta realidad se construye todo un entramado de ideas. **Marx** vino a definir toda ideología como *el pensamiento que interpreta una realidad y que ha de desarrollarse libremente y que viene a representar la realidad socioeconómica*. Así veía **Marx** la ideología y pienso que dentro del marco estructural de la época era una percepción muy adecuada y realista. Ahora vivimos una realidad bastante distinta a la que conoció **Marx** y, sin embargo, la situación socioeconómica no es tan distante. Es más, muchas de las denuncias del pensador alemán son aplicables al mundo posmoder-

no en que vivimos donde el *sistema capitalista* lo impregna prácticamente todo y las desigualdades sociales entre los países ricos del Norte y los pobres del Sur son una evidencia lacerante.

El *materialismo histórico* que propuso **Marx** -y que ampliarían posteriormente **Lenin** en la antigua Unión Soviética y **Mao** en China, con sus respectivas peculiaridades- tiene su fundamentación en su particular concepción de la evolución social a lo largo de la historia. En realidad el *materialismo histórico* es la aplicación del *materialismo dialéctico* con el cual llega a fundirse en muchos aspectos. Muchos analistas apenas realizan diferenciación entre uno y otro. Y es que si bien **Darwin** fue el creador de la *teoría de la evolución* y sus leyes en el plano biológico -posteriormente ampliadas y desarrolladas por la ciencia biológica moderna- **Marx** fue el creador del *evolucionismo sociológico*, es decir, la consecución de un mundo en permanente cambio y avance social a lo largo de la historia. El ser humano en permanente estado de evolución se ha ido adaptando primero a la Naturaleza como medio hostil que era hasta llegar a dominarla por medio de los avances y descubrimientos que con el correr del tiempo fue desarrollando y así con los medios técnicos empleados -en una primera fase muy rudimentarios- fue transformando la propia Naturaleza hasta alcanzar el grado de sofisticación de la era posmoderna en que nosotros nos vemos inmersos. *Así como el proceso evolucionista biológico es un hecho indiscutible a día de hoy lo mismo sucede en el plano sociológico fruto del desarrollo evolutivo mental experimentado por la especie humana a lo largo de los tiempos y que le ha permitido disfrutar de los logros alcanzados.*

La teoría del *materialismo histórico* ideada por **Marx** vino a ser el reconocimiento del mundo material sobre cualquier otro aspecto relevante en el ser humano, como pudiera ser el mundo espiritual.

Ciertamente es discutible tal radicalidad, pero, no es menos cierto que la prevalencia del mundo material es la que ha desencadenado, para bien unas veces y para mal otras, la realidad social actual en que nos encontramos. Esto es un hecho evidente.

Pero para hablar de la supuesta prevalencia del mundo material sobre el espiritual tenemos que referirnos inexcusablemente a **Ludwig Feuerbach**, antropólogo, biólogo y filósofo alemán, crítico de la religión, que fue coetáneo de **Marx** y **Engels**. **Feuerbach** fue para muchos analistas el verdadero padre del *materialismo histórico* moderno y el creador del conocido como *ateísmo antropológico*. Para **Feuerbach** la religión como tal es fruto de la creación de la mente humana, un subproducto más. Lo mismo pensaban **Marx**, **Engels** y los demás teóricos del *materialismo histórico*.

El materialismo histórico frente al mundo religioso

Marx, siguiendo la misma línea de pensamiento de **Feuerbach**, realiza toda una profunda disección sobre la controversia entre el *materialismo histórico* o *dialéctico* y la *religión*, donde esta última, ciertamente no sale muy bien parada. Pero esto requiere un análisis nada superficial del asunto, algo que efectuamos a continuación.

La teoría esgrimida por **Feuerbach** sobre la crítica que efectúa a la religión conlleva toda una serie de implicaciones que van más allá del simple componente religioso. Lo mismo sucede con el análisis que realiza **Marx** sobre la religión y su rol social. Y es que ambos sostienen sus premisas contra la religión en base a las argumentaciones del filósofo y teólogo alemán **David F. Strauss**, discípulo -al igual que **Feuerbach**- de **Hegel**. El resumen del análisis teológico de **Strauss** (expresado con meridiana claridad en su obra *La vida de Jesús*) es bien claro: *los evangelios son relatos míticos al no*

poder tener una explicación racional. Lo cual no quiere decir que sean falsos, como bien puntualiza el teólogo, sino que son la expresión más genuina de una concepción mental precientífica y prefilosófica. Para ello **Strauss** se reafirma en la idea de que los relatos evangélicos carecen de sostenimiento histórico siendo más bien libros sustentados en argumentaciones teológicas y de fe. La *mitificación* de los relatos evangélicos aparece ya en los evangelios sinópticos más antiguos, como *Mateo* y *Lucas*. Pero la mayor mitificación, según **Strauss**, se encuentra en el *evangelio de Juan*, el cual rechaza como fuente de acceso al *Jesús histórico*. Este cuestionamiento también lo efectuaría posteriormente **Bultmann**, el conocido teólogo protestante liberal. Tanto **Strauss** como **Bultmann** recibieron agrias críticas por sus estudios sobre el *Jesús histórico* por parte de los sectores más radicales y conservadores del mundo religioso. Pero, bueno, más allá del análisis crítico efectuado al *Jesús histórico* se encuentra el componente mitológico que hay en los relatos novotestamentarios admitiendo, en cualquier caso, su sustrato histórico, del cual hay algunas referencias al respecto por parte de algunos historiadores contemporáneos del **Jesús** del *Evangelio*, con es el caso de **Flavio Josefo** y **Plinio el Joven**, entre otros.

Pues bien, dicho lo anterior, **Feuerbach** y **Marx** se pronuncian sobre la cuestión religiosa y su dictamen está también muy claro: *la religión es un instrumento fruto de la mente humana creada con la expresa finalidad de ofrecer alivio y consuelo a las almas sumidas en el abatimiento a consecuencia de su triste condición social.* Por lo tanto la religión tiene una sustentación más antropológica que filosófica o teológica. En consecuencia quien debe explicar la religión y sus fundamentos es la antropología y, asimismo, la sociología y no el simple análisis filosófico-teológico. Es por eso que **Feuerbach** resume su concepción de la religión en una frase lapidaria: *“Mi primer pensamiento fue Dios, el segundo fue la razón, y el*

*tercero y último el hombre” (Fragmentos filosóficos traducidos del alemán. Gesammelte Werke X, Berlín, 1971, p.178). Un aspecto pues determinante en los planteamientos del marxismo es la idea de Dios como un producto creado y elaborado por la mente humana, lo cual da cuerpo al planteamiento del *materialismo histórico y dialéctico*. Convendría, llegados a este trascendental punto, realizar algunas reflexiones y matizaciones al respecto.*

Si el planteamiento del marxismo está en lo cierto es evidente que el estrato religioso como fruto de la mente humana es un subproducto del que se sirve el hombre para evadirse de una realidad social que le agobia. Y aquí entraría en juego el concepto de *alienación religiosa* como “opio adormecedor del pueblo”, como definía el propio **Marx** a la religión. Alienación a modo de subproducto de la mente que no forma parte genuina de la condición humana y, por lo tanto, se transforma en algo extraño y ajeno al individuo. Sin embargo, hemos de pensar, por otra parte, que la religión y su proceso evolutivo a lo largo de los tiempos, habiendo trascendido de manera tan generalizada en los distintos pueblos, civilizaciones y culturas, tiene “algo” distinto que va más allá de una simple composición del hacer humano, creo yo. Si la religión (indistintamente de su ideario religioso) es el fruto de la mente humana entonces ¿cómo es posible que tal idea -con distintas formas y matices en función de las distintas concepciones religiosas- haya perdurado a lo largo de los tiempos de manera tan arraigada en el ser humano? Y aún más, ¿acaso no podemos ser conscientes de que algo espiritual nos trasciende, más allá de cualquier componente religioso en forma de credo o creencia? Porque, es cierto que cualquier credo religioso tiene componentes claramente alienatorios y con frecuencia, manipuladores, pero pienso que esto no debería ser inconveniente para percatarnos de que existe una dimensión espiritual que nos trasciende más allá de nuestra condición inmanente. *Una cosa es la*

religiosidad o creencia en un credo determinado y otra, bastante distinta, la dimensión espiritual e íntima en la captación abstracta de Algo o Alguien superior que nos da vida. Que esta idea sea producto exclusivo de la mente humana es un tanto difícil de aceptar y que nos llevaría a cuestionar la verdadera dimensión ontológica del ser humano. Otra cosa es que la alienación religiosa haya sido algo evidente a lo largo de la historia de las religiones. Particularmente pienso que el estudio de **Feuerbach, Marx y Engels** sobre el análisis que hacen de la religión tiene su base de verdad desde una dimensión estrictamente sociológica pero adolece, a mi juicio, del elemento subjetivo e intuitivo que forma parte inequívoca de nuestra condición humana. Creo que esta es la clave del problema, el meollo del asunto: *la verdadera dimensión y captación del fenómeno religioso como una entidad ontológica que forma parte de nuestro ser más allá de cualquier percepción ideológico-religiosa que bien pudiera ser marcadamente alienatoria.* Pero, en fin, todo o casi todo es cuestionable, en efecto.

Serían las religiones organizadas e institucionalizadas las que crearían ese poso alienatorio con sus imposiciones y radicalismos absurdos que lejos de ofrecer una auténtica liberación espiritual más bien han enclaustrado al hombre en unos esquemas que para nada han sido edificantes. **Feuerbach** vino también a esquematizar de manera muy ingeniosa, a mi parecer, la realidad de la condición humana. Sostenía que *fue el hombre el que primero creó a Dios o a su imagen, y tiempo después llegó a caer en la cuenta de que su conocimiento de lo divino no significaba más que un peldaño para poder conocerse a sí mismo.* Pero, bueno, indistintamente de que la idea de Dios sea un producto de la creatividad humana, esta nos habla de una dimensión sublime y trascendente para nuestra especie, algo que nos diferencia sustancialmente de los animales inferiores. Por eso decía antes que la única manera de percatarnos de nuestra

realidad existencial es a través de la *intuición*. No nos queda otra opción. El *marxismo*, en su máxima expresión, vino a rechazar tal posibilidad. No caben ni intuiciones ni apreciaciones potencialmente indemostrables a la luz de la razón. Tan solo la situación social que ha llevado al hombre a una condición de explotación sobre los demás. Por eso toda religión es un obstáculo, un impedimento al desarrollo social, el cual está enfrentado con toda manifestación religiosa por las razones que expone el *marxismo*. Y es que las tesis de **Feuerbach** y **Marx** sobre la religión no dejan resquicio a la duda: *son el giro decisivo de la historia al reconocer que la conciencia de lo divino no es más que la proyección de la conciencia humana*. **Feuerbach** incluso llegó a considerar que cuanto más engrandece el hombre a la divinidad más se empequeñece y empobrece a sí mismo. Creo que esta apreciación no se ajusta, en verdad, a la realidad, al menos en muchos casos. Grandes poetas de la exaltación de lo divino lejos de empobrecerse se han enriquecido espiritualmente. Leer, por ejemplo, a los grandes de la *Edad de Oro* de la mitología griega o a la *Edad de Oro* de la mística cristiana, musulmana o de los antiguos textos hinduistas, no parece que haya sido empobrecedor para ellos mismos y menos aún para aquellos que podemos disfrutarlos leyéndolos y reflexionando con sus exaltaciones poéticas dignas de admiración.

Sin embargo, hemos de entender que el *marxismo* dentro del marco de la apreciación sociológica ofrece bastante verosimilitud con la condición social del ser humano en la que se encuentra sumido muchas veces. No nos sorprende, por otra parte, que algunos sectores del fundamentalismo evangélico-protestante en especial, desde algunos de sus órganos de divulgación, intenten realizar una pretendida “demostración” de la falsedad de las apreciaciones marxistas sobre la religión sin mayores argumentaciones que considerarlas como simples “hipótesis” o “conjeturas”. Claro que lo son, pero co-

mo también lo son los planteamientos que esgrimen incautamente los fundamentalismos e integristas religiosos. En su afán de “demostrar” la viabilidad de sus argumentaciones intentan desprestigiar a otras que tienen solamente una explicación sociológica y antropológica. Intentar hacer afirmaciones simplistas y concluyentes sobre el *marxismo* desde el desconocimiento y la ausencia de profunda reflexión sociológica no conduce a nada positivo. Y esto es lo que pretenden los fundamentalismos avenidos al mundo evangélico-protestante, principalmente. El marxismo nunca pretendió hacer teología porque esa no era su intención. El análisis social y antropológico que efectúa el marxismo no parece, en absoluto, nada simplista mirado con objetividad. Desde una dimensión estrictamente política y antropológica (que es como más bien hay que enfocarse a la ideología marxista y que es algo que no entienden algunos próceres del fundamentalismo evangélico desde su análisis simplista) las tesis marxistas ofrecen una coherencia evidente. El problema, a mi juicio, estriba, en que cualquier ideología (incluida la marxista) conlleva unas connotaciones negativas cuando se la lleva a unos límites exagerados. La alienación a que puede conducir la religión organizada y estructurada es más que evidente y ese proceso viene dado por una concepción y una visión exclusivista sobre Dios, el hombre y el mundo. Este riesgo existe también en el mundo de la política, por supuesto. Y es por eso que tanto las religiones como los distintos sistemas políticos han caído con tanta frecuencia en el autoritarismo, la intransigencia y la intolerancia. No ver esto implica una miopía acuciante. Pero esto forma parte también de la condición humana, querámoslo o no. Nada levanta más apasionamiento en los seres humanos que las discusiones políticas y religiosas (con la excepción posiblemente del apasionado mundo del deporte). En fin..., quizá debamos recurrir a aquella célebre sentencia a modo de metáfora del exquisito poeta español del siglo XIX, **Ramón de Campoamor**, cuando decía en su composición poética de

1846 titulada *Las dos linternas*: “Y es que en el mundo traidor/ nada hay ni verdad ni mentira;/ todo es según el color/ del cristal con que se mira/. Ni que decir tiene que en otras ocasiones la verborrea lanzada contra el marxismo proviene del mundo religioso vinculado también a cualquier ideología política tildada de “derechas”. Pero esto lo analizaremos con la extensión que se merece en un próximo capítulo al hablar de la *derecha política* y su connivencia con la *religión*.

Retomamos de nuevo el análisis sobre la fundamentación del *materialismo histórico y/o dialéctico* encuadrado dentro del marco del *socialismo científico* propugnado por **Marx** y **Engels**.

El profundo análisis que efectúan **Marx** y **Engels** de la situación social desde la visión del *materialismo histórico y/o dialéctico* creo que bien merece profundizar en el asunto dadas las drásticas consecuencias que tuvo en el desarrollo de las tesis marxistas que encontraron posteriormente su mayor apogeo en los planteamientos del *leninismo* como base ideológica de la *Revolución rusa* y en los planteamientos del *maoísmo* en China, como ya comentábamos anteriormente. La mala aplicación de las tesis marxistas implantadas a la fuerza condujeron, como bien sabemos, a sistemas políticos totalitarios durante muchos años tanto en la antigua Unión Soviética como en China. Pero eso forma parte de las tristes secuelas que dejó la nefasta aplicación de las tesis marxistas. Por lo que respecta a China todavía hoy pervive el sistema comunista, más aparente que real, y con ciertas matizaciones a las que ya nos referimos en otro capítulo.

Desde la concepción dialéctica del *marxismo* hemos de decir que las argumentaciones de **Marx** y **Engels** tienen una sólida fundamentación antropológica y sociológica, lo cual es esencial para efectuar el análisis político del sistema socialista. Todo sistema po-

lítico, al igual que ocurre con el religioso, se sustenta en una ideas que den solvencia y credibilidad a sus argumentaciones. Esto siempre ha sido así a lo largo del mundo del pensamiento. A tal efecto **Marx** tiene unas palabras finales en la segunda edición en alemán del *Tema I* de *El Capital*, cuando dice que “ *el proceso del pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de idea, es el demiurgo (creador) de lo real, y lo real su simple forma externa. Para mí, por el contrario, lo ideal no es más que lo material traspuesto y traducido en la cabeza del hombre*”. El mundo del pensamiento ideal -que tanto conmocionó a **Hegel**- en **Marx** es simple captación y transportación del mundo material. Y es que leyendo a **Marx** en diversos escritos se tiene la clara sensación que su objetivo principal estaba en esta tierra, en la condición social de injusticia en que vive el hombre, víctima y esclavo de un sistema totalmente injusto que crea tremendas desigualdades sociales. Y este es el *sistema capitalista*. Y frente a este sistema opresor **Marx** y **Engels** planean una alternativa, el sistema estructurado como *socialismo científico* que conduciría al *estado ideal comunista*. Una utopía para muchos, ciertamente. Máxime conociendo la condición moral y social de la criatura humana. El “paraíso en la tierra” que como corolario final pretendía **Marx** ya tiene sus antecedentes, y curiosamente tiene raíces religiosas. ¿Casualidad? No sabemos. *Lo que sí sabemos con la absoluta certeza que nos demuestran los hechos a lo largo de la historia humana es que tal paraíso es una metáfora de una realidad inexistente. El paraíso solo puede estar y existir en nuestras mentes, en nuestro mundo interior y espiritual.*

Intentar explicar el *marxismo* desde una dimensión religiosa o teológica creo que es un craso error. La oposición del *marxismo* a toda estructura religiosa es la imagen de lo que suponía la inconveniencia de la religión al sistema implantado por las ideas marxistas, máxime teniendo en cuenta los antecedentes que tenían las religiones.

La historia del *marxismo* no deja de ser una aventura fruto del idealismo que tuvo sus antecedentes en el propio devenir histórico, como ya vimos, y que vinieron a ser una especie de “eslabón perdido” que entroncara con la situación social del ser humano. La originalidad del sistema expuesto por **Marx** y **Engels**, desde mi percepción, no está en una simple ocurrencia, como nos podemos imaginar, sino en haber visto y discernido la situación social de injusticia y desigualdad en que vive el hombre casi desde los albores de la humanidad. Comprender el *marxismo* es estar en disposición de analizar la situación social del mundo.



La socialdemocracia como expresión moderna del socialismo

El ideal sería combinar democracia con socialismo. Esta combinación podría llamarse democracia socialista, que debe distinguirse de la socialdemocracia o socialismo débil, que, de hecho, no es sino capitalismo con red de seguridad, también llamado socialismo estatal o de arriba. En suma, tanto la democracia como el socialismo son totales o no son auténticos.

Mario Bunge. *Filósofo y humanista contemporáneo.*

Para muchos analistas modernos el *socialismo marxista* ha dejado ya su impronta y se imponen nuevas formas de afrontar la dimensión política y social de los países.

En efecto, la nueva concepción de *socialdemocracia* parte del socialista francés **Louis Blanc**, que fue quien acuñó el término. El mismo **Marx** se apropió también del término en alguna de sus obras. No todos los analistas políticos están de acuerdo con que el término original de *socialdemocracia* sea atribuible a **Blanc**. Concretamente el marxista **Eduard Bernstein** lo duda y atribuye el origen del mismo al poeta alemán **Gottfried Kinkel**. Pero, más allá del origen del término en sí está el sentido que para **Marx**, por ejemplo, tenía

la *socialdemocracia*. La nueva propuesta política socialdemócrata planteada por **Marx** consistía en el maridaje, en la unión, entre la pequeña burguesía democrática y la clase proletaria socialista. Las legítimas reivindicaciones políticas y sociales del proletariado, desprovistas ya de su carácter revolucionario, dieron un giro más suave y democrático. Así se configuró la alianza entre la *burguesía* y el *proletariado* que dio lugar a lo que se conoció por *socialdemocracia*.

La *socialdemocracia* viene a ser, por lo tanto, una forma más moderada de ver el socialismo marxista, considerando que la transformación social se puede llevar a cabo por vía parlamentaria y no necesariamente revolucionaria. El preconizado *Estado del bienestar* se sustenta precisamente en la *socialdemocracia*. Es por eso que ***la socialdemocracia defiende prácticamente los mismos valores de igualdad y justicia social que el socialismo marxista; la diferencia estriba en los medios para alcanzar tal logro.*** Desde el advenimiento del *socialismo utópico* (que ya analizamos en un capítulo anterior) hasta la consolidación de la *socialdemocracia* un largo camino se ha tenido que recorrer en la búsqueda de la justicia e igualdad sociales.

Pero, podemos preguntarnos, ¿qué es, en realidad, la *socialdemocracia*, y que implicaciones y cambios sociales trajo? Las políticas desarrolladas por la *socialdemocracia* han sido siempre reformistas en asuntos relacionados con la participación ciudadana, la protección del medio ambiente y la integración social de las clases más desfavorecidas. La *socialdemocracia* se mueve pues en un marco plenamente progresista, al contrario que las fuerzas políticas de derechas y conservadoras.

La *socialdemocracia* ha pasado, como es lógico pensar, por un período de desarrollo evolutivo en su línea ideológica de pensamiento

político. La primera expansión vino hacia 1880 extendiéndose hasta inicios del siglo XX. Fue en este período cuando las tesis marxistas fueron plenamente asumidas por la *socialdemocracia*. Sería la corriente más ortodoxa de la *Segunda Internacional Socialista* quien estableció en un principio las pautas a seguir dentro del marco socialdemócrata. La aspiración final continuaba siendo la victoria del proletariado sobre el capitalismo. Muchos socialdemócratas europeos esperaban la inminente caída del sistema opresor capitalista. Entre estos, en España, se encontraban **Julián Besteiro** y **Jaime Vera**. Pero, ¿quiénes fueron estos dos activistas de la reciente *socialdemocracia* española?

Julián Besteiro (1870-1940) fue catedrático y Presidente de las Cortes durante la Segunda República así como Presidente del PSOE y del sindicato obrero Unión General de Trabajadores (UGT), vinculado al Partido Socialista. Hombre de una gran formación académica fue todo un auténtico ilustrado de la época, habiendo pertenecido a la *Institución Libre de Enseñanza*. Siendo sucesor de **Pablo Iglesias** como líder del PSOE y de la UGT, **Besteiro** siempre mantuvo una actitud política moderada dentro de la corriente socialdemócrata por lo que era reacio a cualquier deriva revolucionaria. Durante la Guerra Civil fue hecho prisionero por el bando franquista sublevado y sometido a consejo de guerra fue condenado a treinta años de prisión por su filiación de socialista moderado. Murió en la prisión de Carmona (Sevilla) en extrañas circunstancias. Si algo caracterizó el perfil político de **Besteiro** fue su talante moderado dentro de la corriente socialdemócrata y su lealtad a las ideas que defendía. Marxista revisionista, como fue calificado, era contrario a la implantación de la “dictadura del proletariado” por considerarlo como algo ilusorio e irrealizable. Al igual que **Pablo Iglesias**, **Besteiro** mantuvo en todo momento un tono conciliador con las distintas fuerza políticas. Criticado por unos -por su

línea moderada- y ensalzado por otros -por su talante dialogante y conciliador-, el caso fue que **Besteiro**, como teórico del marxismo, ejerció una importante labor en la evolución y desarrollo de la *socialdemocracia* en nuestro país.

Por lo que respecta a **Jaime Vera** (1859-1918) decir que, al margen de su labor profesional como médico, desarrolló una importante labor política dentro de la corriente socialdemócrata. Perteneció al grupo prefundacional del PSOE junto a **Pablo Iglesias** y otros. Desde muy joven **Vera** vio la necesidad de apoyar públicamente la lucha obrera contra el injusto sistema capitalista y a tal efecto participa en la elaboración del primer manifiesto electoral del Partido Socialista, así como las primeras celebraciones del *Primero de Mayo* en España, fiesta por antonomasia del movimiento obrero a escala mundial y también conocido como *Día Internacional de los Trabajadores*. **Vera** fue un hombre comprometido con el socialismo de la época dejando su impronta por sus ideas progresistas y avanzadas dentro de los planteamientos del socialismo marxista.

Socialdemocracia versus religión

Abordamos ahora una cuestión significativa y es la relación o supuesta relación entre la ideología socialdemócrata y los planteamientos religiosos, observando si realmente existe algún punto de conexión entre ambos. De entrada hemos de decir que, obviamente, existe. De hecho la fuerza política que tuvo un auge bastante preponderante en la Europa del siglo XX dentro de la corriente socialdemócrata fue el partido democristiano. Pero a esto me referiré más adelante.

Mas, dicho esto, conviene matizar algunas importantes cuestiones que nos harán ver que la ideología socialdemócrata estuvo enfrentada a los postulados religiosos por razones de principios.

En efecto, la *socialdemocracia* basa sus esquemas y planteamientos ideológicos en una concepción del mundo plenamente materialista, sustentada en el *socialismo científico* preconizado por **Marx** y **Engels**, como sabemos, continuando con las tradiciones históricas del materialismo surgido en Francia en el siglo XVIII a instancias de la *Ilustración*. En realidad fue el pensamiento ilustrado el verdadero artífice de la concepción materialista moderna. Pero, no todos los defensores del materialismo histórico estaban por la labor de “liquidar” a la religión. En absoluto. **Engels**, por ejemplo, le reprocha a **Feuerbach**, en uno de sus escritos conjuntos con **Marx**, su escaso afán por eliminar la religión y más bien tratar de renovarla, de crear una religión nueva, nada contaminada y sublime (*Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. K. Marx y F. Engels. Obras Completas. T. 1*). Como sabemos, tanto **Marx** como **Engels** creían que la religión era “el opio del pueblo”. **Feuerbach**, por el contrario, viendo las connotaciones tan negativas que tenían las religiones institucionalizadas apostaba más bien no por la eliminación de la religión sino por un saneamiento de la misma. El discurso marxista, en cambio, se endureció hasta el punto de considerar a las religiones institucionalizadas y las comunidades eclesíásticas de las que dependían como órganos de la reacción burguesa llamados a defender la explotación de la clase proletaria. Pero, no deja de llamar la atención el hecho de que el propio **Engels**, por ejemplo, no cierra categóricamente las puertas a la creencia religiosa. Así, llega a criticar a aquellos que considerándose “más izquierdistas” y “más revolucionarios” que la propia socialdemocracia intentaron introducir en el mismo programa obrero la categoría de ateo (*Íbidem. Obras Completas. T. XVIII*). Es más, llegó a considerar como una estupidez la declaración de “guerra “ a la religión, percatándose que tal actitud no haría sino avivar el interés por lo religioso. **Engels** conocía los antecedentes nefastos de la política del canciller **Bismarck** cuando en la década de 1870 se enfrentó al Par-

tido Católico Alemán y lo único que consiguió fue fortalecer aún más el sentimiento religioso militante del pueblo alemán. Tanto **Engels** como **Marx** consideraban que la mejor manera de socavar el sentimiento religioso y la religión en sí no estaba en el enfrentamiento directo sino en el adoctrinamiento sistemático del pueblo proletario.

Ciertamente, **Engels** fue bastante cauteloso con el tratamiento que dar al fenómeno religioso. Posiblemente menos apasionado que su camarada **Marx**. Esto lo reconoce el propio **Lenin** en su interesante análisis sobre el marxismo publicado en *Proletari* (nº 45), escrito en 1909, en plena época prerrevolucionaria en Rusia al mencionar a la declaración efectuada por **Engels** en la que se proclamaba que para los socialdemócratas la religión era un asunto privado. Lo que proponía **Engels** no era una claudicación ante la religión sino, más bien, un enfrentamiento inteligente y positivo con ella que fuera minándola y socavándola poco a poco hasta su completa extinción si ello fuera posible. Toda una utopía. *Imposible resulta extirpar un sentimiento arraigado en el ser humano desde tiempos ancestrales, prácticamente desde sus orígenes.* Otra cosa muy distinta es el rol manipulador que con frecuencia se le ha otorgado a la religión. Y con toda razón, como veremos.

Está fuera de toda duda, analizando a fondo las tesis del marxismo, que el *materialismo dialéctico* se sustenta en una visión al margen de cualquier planteamiento ideológico-religioso. El *materialismo histórico o dialéctico* apunta hacia la superación de cualquier vinculación con el fenómeno religioso por considerarlo como un estorbo, como un serio inconveniente, en la consecución de sus logros, que no son otros que la lucha social contra la clase opresora dominante y el establecimiento de una sociedad igualitaria donde no hayan ya más esas tremendas desigualdades sociales desencadenantes

de las grandes revueltas habidas a lo largo de la historia de los pueblos. La religión era vista como un efecto *placebo* en las masas, dicho en modo figurado, adormecidas por las vanas y pretenciosas promesas que fiaban todas sus esperanzas en un “más allá” irrealizable. El fin último y supremo de la sociedad estaba en el establecimiento de la sociedad idílica comunista.

Convendría analizar ahora algunos aspectos relacionados con el rol de la *religión* y si de verdad la ausencia de esta en la vida social -tal y como proponía el marxismo- implementaría las expectativas de una sociedad más justa y equitativa.

Las distintas religiones de mayor peso y calado en la historia -que básicamente las podemos reducir a unas pocas y de las cuales las de mayor influencia fueron las religiones monoteístas por ser las más evolucionadas- se han caracterizado por unas señas de identidad bastante afines entre ellas, pese a la diferencia de creencias: *la existencia de un Ser supremo que rige los destinos del universo e impone sus leyes a las criaturas por Él creadas para que vivan en paz, bendición y armonía*. Obedecer los designios divinos implicaba gozo, disfrute y buen obrar en consonancia con la divinidad, así como una vida plena a perpetuidad. Por el contrario, vivir al margen de tales designios acarrearía maldición y penalidades sin fin que tendrían consecuencias nefastas no solo en esta vida sino en la por venir. Las distintas escenificaciones que proponen las diversas religiones tienen un fin común: *persuadir a las criaturas a tomar decisiones correctas en consonancia con el libre albedrío del que disponen por propio deseo divino*. Si observamos detenidamente estas apreciaciones hemos de decir que son prácticamente comunes a todos los enfoques religiosos, solo que con las diferencias propias de cada contexto sociocultural y lingüístico de donde emanaron sus mensajes revelados. Sus apreciaciones, en conjunto, pueden parecer coherentes y hasta razonables. Ciertamente. El verdadero problema

de las distintas religiones no está, verdaderamente, en sus planteamientos sino en la interpretación que se ha hecho de ellos a lo largo de la historia. Los errores se han venido multiplicando como consecuencia de la cerrazón humana, tratando de imponer las creencias, incluso por la fuerza bruta, a aquellos que no pensaban del mismo modo. Y ha sido así como las religiones, ya desvirtuadas, se han convertido en un instrumento en muchos casos opresor y totalmente contrario al establecimiento de una espiritualidad sana que condujera a las criaturas humanas hacia el logro de la paz y el amor que demanda el Creador. Más allá de que ninguna religión nos dé una explicación totalmente válida y creíble sobre el *origen del mal* en el mundo, por más que nos esforcemos en demostrar lo contrario, la religión nos puede ofrecer consuelo y esperanza ante las veleidades de un mundo absurdo y un cierto sentido a nuestra azarosa existencia terrenal, lo cual no es poco.

Pero, todo parece indicar que la religión, con todas sus limitaciones, que las tiene, no ha satisfecho las verdaderas necesidades a nivel social creando inseguridad y desconsideración en muchos sectores sociales a lo largo de la historia, lo cual ha inducido a ciertos colectivos sociales -los más desfavorecidos- a rebelarse contra un estatus de injusticia y desigualdad material y humana. Así surgieron los distintos movimientos revolucionarios cuyo fin no era otro que el de imponer por la fuerza sus designios, fueran estos justos o no. En toda revolución siempre se impone la ley del más fuerte, por lo general el más fuerte físicamente. Existieron, no obstante, excepciones en la historia. Así, por ejemplo, la revolución en la India en el pasado siglo XX impulsada por **Gandhi**, que condujo a la liberación del pueblo ante el avasallamiento británico, es uno de los casos más aleccionadores que nos habla de que no siempre se impone el que más fuerza física tenga sino el que posea argumentos morales y razonables más fuertes y cohesionados.

Una de las muchas virtudes de la *socialdemocracia* moderna estuvo en saber “ver” la inutilidad de enfrascarse en una lucha inconsecuente contra el fenómeno religioso. Esto lo intuyeron con avidez los grandes teóricos del marxismo. Hasta el mismo **Lenin** en Rusia lo consideró contraproducente. En su ensayo sobre la socialdemocracia marxista llega incluso a afirmar la conveniencia de no cerrar las puertas socialdemócratas a los mismos religiosos que estuvieran realmente comprometidos con la causa política (*Actitud del partido obrero hacia la religión. V.I. Lenin. Colección V. I. Lenin, Marx, Engels. Marxismo, p. 8-9*). La herramienta persuasoria utilizada principalmente por los socialdemócratas marxistas fue un *adoctrinamiento* que fuera alejando, poco a poco, a las masas del sentir religioso. Esta táctica se empleó en la antigua Unión Soviética y demás países dependientes de la misma, que a la larga terminó en fracaso. Como decíamos antes, no es posible borrar el sentimiento religioso del pueblo. El mismo se encuentra tan arraigado en las propias conciencias que resulta prácticamente imposible erradicarlo, algo que proponían ingenuamente los totalitarismos marxistas con el adoctrinamiento antirreligioso.

Sin embargo, es curioso detectar como el *adoctrinamiento religioso* no ha seguido el mismo camino que el *adoctrinamiento político marxista*. Esto lo podemos observar en la mayoría de países donde la religión mantuvo clara connivencia con el estado político. España es uno de los ejemplos, que no el único, donde esta connivencia se produjo con mayor claridad e intensidad, y este hecho se produjo a lo largo de su historia y de manera muy relevante durante el período reciente de la historia de España a través del *franquismo* (1936-1975). Fueron casi cuarenta años de dictadura donde el estamento eclesiástico y el estado se coaligaron de manera uniforme para la educación cívico-religiosa mediante la propaganda política y el adoctrinamiento religioso.

Un análisis interesante sería el considerar cómo la población en general es más dada al adoctrinamiento religioso que al antirreligioso. Posiblemente la clave o explicación esté en el hecho de que el ser humano es más receptivo, por su sentir religioso, a dejarse llevar por la inculcación de ideas ético-morales o teológicas basadas en una ideología religiosa que lo contrario. La verdad que es difícil encontrar otro argumento que nos acerque a una explicación plenamente convincente. El *homo religiosus* expresa más fácilmente su sentir cuando se siente arropado por unas ideas que le den un sentido y orientación a sus vidas, aunque sea por medio de la manipulación del pensamiento ideológico-religioso, utilizando a tal efecto el vehículo de la *educación*. Pero, diríamos, del mal uso de la educación. Los pedagogos tenemos muy claro que la educación, indistintamente de las directrices que siga, no debería de emplear nunca el adoctrinamiento con fines espurios, buscando tan solo la propagación de unas ideas políticas y/o religiosas como medio de expansión de un determinado régimen político. Educar es transmitir, por una parte, conocimiento y valores universales que no deberían ser nunca impuestos ni manipulados (*educare*) y, por otra, saber despertar las capacidades innatas que todos tenemos en potencia (*educere*). Seguramente la manipulación religiosa sea la forma más sutil y susceptible de manipulación y de intervención espuria.

El marco político de la democracia cristiana

La democracia cristiana, como corriente política que es, tiene sus orígenes en las tesis del filósofo católico francés **Jean Maritain** y también de **Emmanuel Mounier**, filósofo personalista católico, y se sustenta en la Doctrina social de la Iglesia.

Podríamos preguntarnos cuáles son en realidad los planteamientos políticos de la *democracia cristiana* y su finalidad, y, de entrada,

nos encontraríamos con unas directrices muy claras al respecto: *llevar la democracia a la sociedad sustentada en los principios de la moral cristiana*. Los movimientos de orientación democristiana (en plural, pues podemos hablar de varias tendencias dentro del marco estructural de la democracia cristiana) se caracterizan por partir de una concepción histórica sustentada en las raíces cristianas de la sociedad europea en particular. Por lo tanto, parte de una percepción espiritual y no material de esas mismas raíces. Entre sus principios esenciales se encuentran el *valor de la dignidad humana y el derecho de la búsqueda de la justicia y del bien social*. Al colocar a la persona en el eje central de sus argumentaciones la *democracia cristiana* limita directamente con la *filosofía personalista*.

Existen, verdaderamente, diferencias sustanciales entre la *socialdemocracia* y la *democracia cristiana* por más que algunos analistas pretendan dar a entender los puntos de encuentro que hay entre las dos opciones sociopolíticas. Es evidente que existen puntos en común, pero el móvil principal es sustancialmente distinto. ***La socialdemocracia parte, en sus orígenes, de una visión materialista de la historia y la democracia cristiana de otra visión bien distinta, de carácter espiritual***. Ciertamente, persiguen el mismo fin, la igualdad y justicia social, pero sus caminos son distintos para alcanzarlo. Las dos encuentran razones históricas en las que apoyar sus argumentos. La *democracia cristiana* se encuentra en algunos países en plena expansión y desarrollo -como el caso de Alemania donde destaca **Angela Merkel**, la canciller alemana y presidenta de la *Unión Demócrata Cristiana* como una de las mujeres más influyentes del mundo político- y en otros, en cambio, en pleno retroceso y declive. En España, concretamente, la democracia cristiana, fundada en 1977, gozó de cierta popularidad, pero pronto se fue apagando hasta extinguirse el partido democristiano como tal a finales de ese mismo año al unirse a la *Unión de Centro Democrático (UCD)*

presidido por el expresidente del Gobierno de la nación **Adolfo Suárez**. Corta trayectoria para realizar un análisis sobre la *democracia cristiana* en España.

Los estados modernos han sabido, afortunadamente, deslindar la cuestión política de la religiosa. Y la *socialdemocracia* contemporánea ha sido uno de las principales artífices de este acontecer. Cualquier organización religiosa que tenga pretensiones políticas puede caer en la tentación de introducir sus tesis religiosas en aspectos relacionados con la vida pública y social. La esfera religiosa, tal y como la entiendo, (y a esto se tiende en los últimos tiempos) creo que debería pertenecer al ámbito de lo privado, y en cualquier caso a lo meramente religioso sin entrometerse en cuestiones de estado o políticas. Precisamente los más grandes logros en materia social y política han venido de estados laicos y aconfesionales. Las constituciones de los países democráticos más avanzados del mundo así lo atestiguan.

El tronco común de la socialdemocracia

El prestigioso filósofo y economista alemán contemporáneo **Hans-Hermann Hoppe**, al referirse a la socialdemocracia y sus orígenes en el socialismo, viene a decir que tanto el socialismo soviético como el socialdemócrata provienen de las mismas fuentes ideológicas. Y es que, en verdad, *la motivación que tienen es prácticamente la misma: la igualdad y justicia sociales. La finalidad también es la misma: abolición del capitalismo como sistema social basado en la propiedad privada y la creación y establecimiento de una sociedad totalmente nueva.*

Sin embargo, hemos de reconocer que nos estamos alejando bastante de ese ideal y aquellos que nos movemos dentro del ámbito ideo-

lógico de la socialdemocracia no podemos por menos que contemplar con estupor la situación social actual. *Y es que lejos de acercarnos a los ideales propuestos por el socialismo y la socialdemocracia las sociedades modernas actuales se están alejando de esos ideales de igualdad y justicia social a pasos agigantados.*

Bien podemos coincidir con **Andrea Rondón**, abogada y profesora de la *Universidad Católica Andrés Bello* de Venezuela, cuando en su interesante análisis sobre el socialismo y la socialdemocracia considera que *el verdadero problema de la socialdemocracia en el mundo está en el cambio producido en la estructura socio-moral de la sociedad.* Y es que como el mismo **Hoppe** también afirma *“el socialismo socialdemócrata, motivado por su celo igualitario, incluye la riqueza privada en sus esquemas políticos y le pone un impuesto también, y en particular crea un impuesto a la herencia para satisfacer la queja popular con respecto a la riqueza no ganada que reciben los herederos”.* Este impuesto es el que se conoce como *impuesto de sucesiones.* El origen de este impuesto no debe ser otro que el de tender a la igualdad social. Así fue como lo vio el socialismo de los años 60 y lo sigue viendo ahora. Si observamos con detenimiento el *leitmotiv*, el elemento repetitivo básico, siempre es el mismo: ***la tendencia a la búsqueda de la igualdad social por medio de la justa redistribución de los bienes en propiedad.*** Detrás de tan loable empeño siempre debe existir una motivación ética que no es otra que asumir que todos los seres humanos tenemos los mismos derechos y obligaciones morales.

Llama la atención la similitud entre el *socialismo* como teoría política (seguramente a nivel ideológico humano como la más excelsa de cuantas existen, si bien esto sea discutible para muchos que se rigen por otros parámetros sociales) y el *cristianismo* como doctrina social. Pero esto será motivo de análisis del próximo capítulo.



Teoría social: Similitudes y diferencias entre socialismo y cristianismo

*Son los comunistas los que piensan como los cristianos. Cristo ha hablado de una sociedad donde los pobres, los débiles y los excluidos sean quienes decidan. No los demagogos, los barrabás, sino el pueblo, los pobres, que tengan fe en Dios o no, pero son ellos a quienes tenemos que ayudar a obtener la igualdad y la libertad. **Papa Francisco.***

*Diario italiano La República (11-11-2016)
(Agencia EFE)*

Finalizábamos el capítulo anterior diciendo que entre la teoría social del *socialismo* por extensión y el *cristianismo* a través de sus diversos estamentos eclesiales había una cierta similitud, lo cual no oculta, obviamente, las diferencias existentes entre ambas concepciones de entender la vida social con sus obligaciones y derechos. A esto dedicaremos la práctica totalidad de este capítulo.

Sobre los principios del *socialismo* (tanto *utópico* primero como *marxista* después), así como de la *socialdemocracia*, como derivación evolutiva del *socialismo marxista*, ya reflexionamos en un an-

terior capítulo de este ensayo. No obstante, convendría resituarnos de nuevo para analizar algunas cuestiones determinantes que entroncan con la *doctrina social eclesial* (en especial la católica puesto que dentro del mundo evangélico-protestante y otras confesiones se carece de un *corpus* organizativo estructurado sobre doctrina social).

Creo que existe un consenso generalizado en el ámbito social que dada la complejidad de las sociedades modernas y posmodernas se impone tener una concepción más o menos clara sobre cuestiones tan prioritarias como son, entre otras, la situación social del mundo contemporáneo, riqueza y pobreza, explotación humana, diferenciación social y clasismo, abusos de la propiedad privada, elitismo, crisis de identidad social, causas de las tremendas diferencias sociales entre los países del Norte y del Sur, etc.

Podemos hablar, en efecto, de claras similitudes entre la teoría social esgrimida por el *socialismo* y la *doctrina social de la Iglesia*. Y es que por una parte ambas concepciones, en el fondo, persiguen los mismo: *la igualdad social y una adecuada redistribución de los bienes que acaben con las injusticias que crea un capitalismo deshumanizado*. El problema no es tanto en los fines como en los medios para alcanzar tan noble logro.

Como sabemos los planteamientos del *socialismo* (tanto el utópico como el marxista) buscan una mayor igualdad social por medio de la justa redistribución de los bienes materiales y para ello consideran que cualquier argumentación religiosa pudiera “distraer”, digámoslo así, esta pretensión. Cuando **Marx** consideró a la religión como el “opio del pueblo” lo hizo en función de la situación real de las religiones institucionalizadas que lejos de aliarse con los más necesitados siempre lo hicieron con el poder estatal establecido, el cual de continuo fue contrario a los intereses de las clases sociales menos favorecidas. La *Reforma protestante* para nada cambió esta situación por más que algunos líderes del protestantismo intenten

predicar lo contrario. Los inicios de la Reforma religiosa son bastante esclarecedores al respecto, más allá de sus planteamientos teológicos, los cuales bien pudieran ser discutidos también. El luteranismo, en realidad -y como demostraron posteriormente los hechos-, no solo no se interesó lo más mínimo por la deteriorada situación social de los más necesitados, como era el campesinado alemán, sino que instigó a los nobles y príncipes que arremetiesen contra ellos culminando así el triste episodio de la conocida como “guerra del campesinado”. La explotación a la que se vio sometido el campesinado propició las revueltas, y la respuesta de los nobles y príncipes ante el temor de perder su estatus socioeconómico terminó por reprimir de manera violenta las justas reivindicaciones de los campesinos alemanes. Y el luteranismo, como sabemos, fue aliado e inductor de este lamentable episodio. En fin...

El *socialismo marxista* vino a ser, a mi juicio, una especie de corolario ante la injusta situación que a lo largo de la historia han venido padeciendo las clase sociales más deprimidas. Fue la culminación de una serie de acontecimientos que indujeron a tomar resoluciones concretas ante la situación social de injusticia que se ha venido dando a lo largo de los tiempos. El rechazo del *marxismo* a las religiones institucionalizadas tiene su plena justificación en el devenir histórico de las propias religiones que prometían un paraíso ficticio en los cielos mientras en la tierra se vivía un auténtico infierno para muchos. Todo acontecer social tiene su justificación histórica. Nada o casi nada, a nivel social, sucede por casualidad o generación espontánea. Poderosas razones sociales inducen a tomar por parte de la colectividad determinadas acciones encaminadas a cambiar el orden social establecido cuando este se torna injusto u opresor.

No obstante, dicho esto, hemos de puntualizar que parece que desde siempre el ser humano ha tendido a asumir un determinado rol social. **Ralph Linton**, el destacado antropólogo y sociólogo esta-

dounidense, introductor del concepto de *rol social*, vino a diferenciar este de la noción de *status social*. Es interesante la apreciación del **Prof. Linton** y es que mientras el *rol* supone algo así como el papel, la actuación, que el individuo tiene dentro de un determinado *status*, este viene a ser como el conjunto de derechos y deberes que el individuo posee en el marco de su sociedad en concreto. Evidentemente, *rol* y *status* no son la misma cosa. Mientras el *status* implica el cumplimiento del deber moral, el *rol* es la acomodación del individuo a esa situación. Acomodación más o menos asumida. En realidad, el origen de todas las revueltas y revoluciones sociales son debidas a una falta de acomodación por rebeldía ante una situación o *status* social de injusticia. Este es un fenómeno social digno de detallado estudio y al cual dedicaremos tiempo en otro ensayo.

El *socialismo* y sus argumentaciones teóricas siempre se han sustentado en la búsqueda y reivindicación de los derechos civiles. Esta pretensión ha dado lugar a lo que se llama *socialismo de estado*. Pero, ¿qué es, en realidad, el *socialismo de estado*? ¿Podemos, en verdad, hablar de similitudes entre el *socialismo de estado* y la *Doctrina Social de la Iglesia* como entidad que forma parte del *cristianismo*? Veamos y analicémoslo con detenimiento.

En primer lugar hemos de convenir que el *socialismo*, como teoría o doctrina social, es una manera de organizar la vida social alrededor de la propiedad y la administración por parte de la colectividad tendente al control de los medios de producción (como la tierra o el capital), así como también de sus servicios (educación, sanidad, transporte...) donde se busca *el beneficio equitativo para todos los miembros de la colectividad social*. No entender esto es no comprender el verdadero alcance del *socialismo* como teoría social. Por lo tanto, el *socialismo de estado* al que aludíamos antes sería, simplemente, la aplicación de las tesis socialistas al estamento social y colectivo y todo ello, en principio, bajo el ordenamiento democrático.

co de la sociedad. Esa era la pretensión inicial, pero, ante la irresolubilidad de conseguir tal anhelo por vía democrática se tendió al establecimiento del control del estado por la vía revolucionaria llegando a implantarse en algunos casos dictaduras estatales en toda regla. Este fue el caso, por ejemplo, de países como Mozambique y Angola, así como Albania o la antigua Yugoslavia, donde se implantaron unos gobiernos de corte marxista-leninista o stalinista, como el caso de Albania, todos ellos bajo el patrón establecido por la desaparecida Unión Soviética.

Quedaba así claro que alcanzar el logro de la implantación de un *socialismo estatal* por conducto democrático que un principio propusieron **Marx** y **Engels** no sería posible por la vía del *socialismo utópico* que propusieron los predecesores del *socialismo científico* preconizado por ambos. Las pretensiones del *socialismo utópico* fueron simples deseos y ensoñaciones, según **Marx**, muy loables por cierto, pero carentes de efectividad social. Se precisaba a nivel social todo un planteamiento revolucionario que de verdad acabase con las tremendas injusticias y desigualdades sociales. Ese fue, al menos, el intento del *socialismo científico*, como ya analizamos en un capítulo precedente. Las derivas que tomó el *socialismo científico* y el *comunismo* subsiguiente, como sabemos, no fueron en absoluto, en algunas ocasiones, ejemplares. Algunos totalitarismos y gobiernos dictatoriales, que ya mencionábamos antes, empañaron los deseos de la búsqueda democrática de la justicia e igualdad sociales. Este fue el lastre con el que tuvo que convivir el *socialismo* desde entonces. Y es que *cualquier ideología, por muy loable que sea, dada la condición humana, tiende en ocasiones a la perversión de esos ideales*. Esto ya lo analizamos en un ensayo anterior al referirnos a “las bondades y los vicios” de las ideologías.

La *socialdemocracia* posterior vino a continuar en la lucha por las justas reivindicaciones de las clases sociales más desfavorecidas pero de una manera más suave y distendida. Con todo, el *socialismo* y sus tesis referentes a la búsqueda y establecimiento de la igualdad social está más vivo que nunca pese a las crisis por las que atravesó la *socialdemocracia* en el siglo pasado e inicios de este. Para todos aquellos que nos movemos ideológicamente (pero a la vez de forma crítica) dentro del marco de la *socialdemocracia* hemos de pensar que ***los nobles ideales de igualdad y libertad deberían de seguir siendo los firmes estandartes de un socialismo regenerador de los muchos vicios de las sociedades capitalistas actuales.*** Este es el reto que tienen las socialdemocracias de nuestro tiempo.

Llegados a este punto la pregunta que nos podemos hacer sería la siguiente: ¿cómo es posible el rechazo a los nobles planteamientos originales del *socialismo* en sus distintas modalidades por parte de los sectores más conservadores y tradicionalistas de los diferentes estamentos eclesiásticos si lo que buscan es el bien común y el reparto equitativo de los bienes materiales? La respuesta a esta paradoja no deja de ser nada circunstancial. Y es que el rechazo a los planteamientos del *socialismo* por parte del estamento eclesial se debió, en gran medida, a la exclusión de toda argumentación religiosa en las tesis socialistas del *marxismo*, pero también, indudablemente, al temor de perder el estamento eclesial los privilegios de los que gozaba. No hemos de olvidar que las Iglesias habían acumulado no solo poder y prestigio social sino también grandes posesiones materiales. *El socialismo suponía una seria amenaza a sus privilegios y es por lo que el enfrentamiento con las tesis y planteamientos del socialismo fueron frontales.* Sin embargo, curiosamente, existían importante puntos de encuentro entre las tesis socialistas y la Doctrina Social de la Iglesia.

En efecto, la *doctrina social* preconizada por el estamento eclesial de la época (dada a conocer especialmente por medio de distintas encíclicas papales) supuso todo un conglomerado de normas y principios en lo referente al ordenamiento cívico, social, político y económico basado en los valores transmitidos por el *Evangelio*. Una de las características de la doctrina social eclesiástica es el hecho de su adaptabilidad al correr de los tiempos. Sería un sacerdote jesuita, **Luigi Taparelli**, quien en su *Ensayo del derecho natural apoyado en los hechos* (1843. Livorno, Italia) acuñó el término “justicia social” donde expresamente viene a decir que “la justicia social debe igualar de hecho a todos los hombres en lo tocante a los derechos de humanidad...”. A raíz de diversas encíclicas papales se esbozaron los planteamientos eclesiales sobre el derecho de *justicia social*. Desde la *Rerum Novarum* de **León XIII** publicada en 1891 hasta las dos últimas encíclicas pronunciadas recientemente por el **Papa Francisco** (*Lumen Fidei* y *Laudato si'*) la práctica totalidad de las encíclicas papales muestran su preocupación por la dignidad humana tantas veces maltratada por las pésimas condiciones de vida a las que se ve sometido el ser humano.

La *Doctrina Social de la Iglesia* (DSI) parte del presupuesto de que la dignidad humana se fundamenta en los derechos humanos de todas las criaturas creadas a imagen y semejanza de Dios, el Bien por excelencia. Y es en función de las bondades divinas que el ser humano reclama el *bien común*. Su mensaje va dirigido a todas las personas, indistintamente de su condición humana y religiosa, abarcando todos los campos en los que se desarrolla la convivencia humana, y si bien tiene una fundamentación teórica su finalidad expresa es la acción, la aplicación de sus tesis.

No deja de ser cierto que la DSI ha ido desarrollando sus tesis a lo largo de los dos últimos siglos, principalmente, pero sus raíces

arrancan del mismo mensaje evangélico de **Jesús de Nazaret** y en especial de su interés y preocupación por las injusticias sociales de las que los pobres y desheredados eran los más perjudicados. La DSI se fue adaptando con el correr de los tiempos a las distintas situaciones sociales, algo totalmente lógico y normal. Y es que seguir el *Evangelio* conlleva, para los cristianos, entre otras cosas, el amor a los pobres y desheredados y el compromiso con los problemas sociales, el saber enfrentarse a un mundo de desigualdades donde la búsqueda de lo efímero e insustancial de la existencia humana, sumida en el más burdo consumismo, tan solo atiende a la consecución de sus propios fines egoístas.

El sello de la *dignidad humana* ya aparece en las páginas del *kerigma*, del mensaje evangélico, desde un principio, y las primeras comunidades cristianas fueron especialmente sensibles a la situación de desigualdad e injusticia social en la que vivían muchas personas. Lamentablemente esa sensibilización original se fue perdiendo bastante con el correr de los tiempos hasta el punto de alcanzar cotas de desinterés general, salvo excepciones, por parte del estamento eclesial de siglos pasados donde se buscaban más bien prebendas y privilegios sociales mientras los más pobres y desheredados vivían en condiciones infrahumanas bajo el poder feudal y con la anuencia del estamento eclesial de la época.

Sería el advenimiento del *socialismo utópico* primero y del *socialismo científico* después e implantado por **Marx** y **Engels** en el siglo XIX quienes suscitaron un apasionado despertar de la comunidad eclesial de la época (principalmente la comunidad católica) que se veía desbordada por la irrupción del un socialismo anticlerical y que amenazaba con socavar los principios de la Iglesia, del estamento eclesial que había vivido durante siglos al amparo, en muchas ocasiones, del abusivo poder estatal. Esta circunstancia fue,

principalmente, la que motivó un cambio sustancial en el *estamento eclesial* en dura competencia con un *socialismo* agresivo que empezaba a despertar las conciencias adormecidas de las clases proletarias oprimidas por el peso estatal. Así fue como surgió con fuerza el planteamiento de la comunidad eclesial apostando firmemente por las clases más humildes y denunciando con fuerza la nueva situación social de los más pobres y desheredados sometidos al influjo de un *capitalismo* despiadado. Pero, a la par, esto dio pie a denunciar asimismo los planteamientos ateos del *socialismo marxista*.

Lo que propició verdaderamente el interés del estamento eclesial por la justicia social fueron las penosas situaciones que trajo la *Revolución industrial* del siglo XIX así como el crecimiento de las ciudades que originó un inesperado cambio de vida a muchos sectores sociales de la época. Y con el cambio se produjeron las grandes desigualdades e injusticias sociales agrandando las diferencias entre los pobres y los ricos. Las primeras revueltas del proletariado fueron, como sabemos, propiciadas por el *socialismo*, cuya pretensión principal fue el de conseguir unas condiciones de vida más dignas e igualitarias para todos los ciudadanos. Exactamente igual que el estamento eclesial. Entonces, nos preguntamos, ¿por qué esa enconada actitud de la Iglesia ante un *socialismo* que tenía las mismas o parecidas pretensiones en lo que respecta a la igualdad y dignidad humanas? Pues fue la amenaza que suponía para el estamento eclesial el advenimiento de unos planteamientos bastante libertarios para la época y totalmente revolucionarios como los que traía el *socialismo marxista*. Eso, unido a los planteamientos ateos del *marxismo*, fue lo que terminó por propiciar el duro enfrentamiento entre ambas tendencias, aun persiguiendo el mismo fin: ***luchar contra las desigualdades sociales y crear un mundo más junto y humanitario.***

La crítica principal del estamento eclesial al *socialismo marxista* se centraba, principalmente, en dos puntos esenciales: *la negación de la Providencia divina y la aceptación de un liberalismo económico netamente materialista que para nada parecía dignificar la condición humana desde unos planteamientos éticos y morales en la relación entre trabajo y capital*. Una de las principales amenazas del *socialismo* para la Iglesia fue el intento de abolición de la *propiedad privada* por parte del primero lo que implicaría, necesariamente, la *lucha de clases*, uno de los ejes fundamentales sobre los que giraban las tesis marxistas. Sin embargo, *no deja de llamar la atención que fuera precisamente el estamento eclesial quien abogaría por la plena legitimidad del derecho laboral de formar sindicatos obreros que contribuyeran a las justas reivindicaciones de los trabajadores*. La encíclica *Rerum novarum* publicada en 1891 por **Leon XIII** lo explicitaba con claridad.

Para finalizar este apartado cabe añadir que si bien, como hemos analizado, existen punto de encuentro entre las tesis socialistas y la DSI en la consecución de los logros de mayor justicia social y supresión de las tremendas desigualdades que acompañan a los diversos colectivos sociales, un muro infranqueable las ha separado desde siempre. No obstante, los planteamientos posteriores realizados por la *socialdemocracia*, más suaves y condescendientes con el estamento eclesial, han propiciado un acercamiento entre ambos y la vía del enfrentamiento anterior ha dejado paso a un diálogo esperanzador. Ni la Iglesia ve ya a la *socialdemocracia* como un enemigo a enfrentar ni la *socialdemocracia* ve al estamento eclesial como su opositor. Simplemente conviven en una sociedad multicultural pretendiendo alcanzar con sus respectivas tesis y argumentaciones a una sociedad que camina bajo los auspicios de un capitalismo desbocado que parece engullirlo todo.

Pero, como deja entrever claramente el **Papa Francisco** en la entrevista realizada al mismo por el diario italiano *La República* y que encabeza este capítulo, indistintamente de las creencias personales es menester luchar por las justas reivindicaciones de los colectivos sociales más perjudicados por el sistema capitalista actual, el cual si bien ha traído prosperidad material y económica a los sectores más privilegiados de la sociedad, en cambio ha contribuido a degradar la dignidad humana de otros sectores que se han visto marginados por su estatus o condición social. Y en este empeño *caminan juntos el socialismo desde sus tesis reivindicativas de justicia social y la Doctrina Social de la Iglesia en su lucha por conseguir un mundo más humano, más fraterno, nada desigualatorio, que sepa atender las demandas de los colectivos sociales más pobres y desheredados de este mundo.*

El mundo actual demanda *caridad*, es cierto, pero también *justicia*. Es más, pienso que las dos necesitan caminar al unísono. *Sentir político y religión pueden y deben caminar juntos en la consecución de un sistema social más justo y equitativo para todos.* Después de todo el ser humano es -como bien diría **Raimon Panikkar**, el conocido filósofo y teólogo catalán de ascendencia hindú-, además de *homo religiosus, homo politicus*. Ambas funciones no tienen por qué estar enfrentadas. En realidad forman parte de la dimensión más completa del ser humano como *ente* social que sin abandonar la *trascendencia* de su vida espiritual interior es capaz también de analizar la condición social desde la *inmanencia* de su ser.



Izquierda vs. Derecha y sus connotaciones religiosas

La vraie naissance de la droite et de la gauche date de la Restauration.

(El verdadero nacimiento de la derecha y de la izquierda en política data del período de la Restauración). Marcel Gauchet.

No cabe la menor duda que entre la *izquierda* y la *derecha* políticas existe una clara oposición y confrontación de ideas donde subyace todo un proceso ideológico bien definido y concretado política y socialmente hablando que tuvo un principio y unos orígenes bien determinados en el marco de la historia social.

En el presente capítulo analizaremos e indagaremos sobre esos orígenes del concepto de *derecha* e *izquierda* políticas y sus vinculaciones con el mundo religioso, cuestión esta nada baladí sino todo lo contrario. Existe, a veces, la idea equivocada de que el mundo político y religioso son dos realidades opuestas y, en mi criterio, creo que esto no es así en absoluto, como iremos viendo y desgranando a lo largo del capítulo.

No es cuestión intrascendente, como decía, que la *política* y la *religión* se encuentren muchas veces en el camino. Es por eso que tie-

ne su interés saber posicionar convenientemente el sendero político que entraña determinados planteamientos religiosos, condicionándolo, y al revés, el sentir religioso de determinados esquemas políticos.

Centrándonos ahora en el ámbito político estrictamente convendría determinar y definir los conceptos de *derecha* e *izquierda* política, así como su origen y las implicaciones que conlleva una u otra opción o camino político para el devenir de las sociedades. Se parte del presupuesto ideológico de que ambas opciones pretenden lo mejor para la sociedad, para su mejora y progreso; sin embargo, son dos caminos bastante distintos para la consecución de tal logro, como veremos.

Según el sociólogo británico **Robert M. Maclver** *la derecha política tradicionalmente siempre ha sido el sector del partido asociado a los intereses de las clases altas o dominantes mientras que a la izquierda se le ha atribuido al sector de las clases más bajas tanto en lo económico como en lo social (...). La derecha siempre ha sido más favorable a la clase aristocrática y a la jerarquía de nacimiento o de riqueza; la izquierda, en cambio, ha luchado para la igualación de ventajas y oportunidades, y las demandas de los menos favorecidos (The Web of Government. 1947 / Traducido del inglés)*. Creo que esta aseveración de **Maclver** se ajusta perfectamente a ambos idearios, el de la *derecha* y el de la *izquierda* política. Los medios para la consecución de los logros sociales son, ciertamente, bien distintos. Pero esto lo iremos desgranando, como decía, a lo largo de este capítulo.

Origen terminológico de ambos conceptos

Es curioso e interesante saber que el origen de los términos *derecha* e *izquierda* surgieron en el marco constituyente de la *Asamblea* francesa después de la *Revolución* de 1789 donde las distintas fac-

ciones políticas se situaban según su ideología y en función del posicionamiento del Presidente de la cámara a su derecha o a su izquierda. Los defensores de la continuidad del *Antiguo Régimen* se situaron a la derecha del Presidente de la cámara y aquellos que demandaban la abolición del *Antiguo Régimen* absolutista a su izquierda. Los primeros, los situados a la derecha, eran *conservadores* del sistema conocido hasta entonces, el régimen autoritario y absolutista. Los segundos, situados a la izquierda, los *progresistas*, abogaron por un orden constitucional completamente nuevo y democrático. Obviamente esto ha cambiado sustancialmente con el correr del tiempo puesto que las fuerzas de la *derecha conservadora* se desempeñan en gobiernos claramente definidos como democráticos, aceptando su juego y su rol socio-político. Hoy en día en la práctica totalidad de los parlamentos europeos conviven pacíficamente fuerzas políticas de la *derecha conservadora* con las fuerzas de la *izquierda progresista*, encuadradas estas últimas dentro del espacio político de la *socialdemocracia*. Entre ambas tendencias políticas, la *derecha* y la *izquierda*, se alza otra tendencia intermedia, el *centro* político, pero, a decir verdad, este cuenta actualmente con poca credibilidad dada su indefinición política carente de claridad en sus argumentaciones.

Es cierto que tanto *la derecha como la izquierda política transmiten una serie de valores que desde sus orígenes han sabido perpetuar, si bien con ciertos matices diferenciadores a lo largo del tiempo y más allá de ellos existen otros valores que bien podríamos definir como transversales, tales como la solidaridad, la justicia y el trabajo, entre otros.*

El espectro político

Hablamos de *espectro político* para referirnos al lugar de ubicación o visualización de las distintas fuerzas políticas.

En efecto, no nos pasa desapercibido el hecho de que las distintas fuerzas o partidos políticos calificados tanto de “derechas” como de “izquierdas” tengan sus propias señas de identidad, como no podía ser de otra manera. La connivencia entre ambas fuerzas siempre ha sido de tirantez cuando no de claro enfrentamiento. Y esto por una sencilla razón de *principios* así como de *objetivos* en sus distintos programas políticos. Pero analicemos esto con cierto detenimiento.

Si la *derecha política* tiende a propiciar los intereses de la clase alta o aristocrática en detrimento, claro está, de las clases sociales más desfavorecidas, como bien apuntaba **Maclver** en su análisis, entonces nos topamos con una *concepción genérica* que desde siempre ha acompañado a la *derecha política* y es el hecho de considerar como algo normal y natural la diferencia de clases. Es decir, que existen para la *derecha política* ciudadanos de primera y ciudadanos de segunda. Lo ve como algo consustancial, insuperable y natural; y lo admite sin concesiones. Es cierto que la *derecha política* moderada se mueve dentro de los parámetros democráticos pero lo hace desde la percepción de que poco se puede cambiar en las diferentes *estructuras sociales* ya que la propia condición humana tiende a esa diferenciación y al clasismo.

Dicho en otras palabras: *no cabe esperar que la política de derechas esté verdaderamente dispuesta a luchar por una sociedad sin clases, donde no haya ni ricos ni pobres y donde la igualdad social sea el eje de todas sus actividades. Según este esquema todo intento de suprimir el clasismo no deja de ser una utopía.* Al tener un enfoque estatista de la sociedad tiende al *conservadurismo* de sus principios, los cuales considera inmutables. El conservadurismo de la *derecha política* llevada al extremo conduce al *fascismo*.

La *izquierda política*, en cambio, se rige por otros patrones de actuación. Al estatismo del *conservadurismo* de la *derecha política*, la *izquierda* aboga por el cambio social al considerar que todos los ciudadanos tenemos los mismos derechos y que las tremendas brechas de desigualdad en las sociedades son debidas a la injusta situación que propicia el *clasismo*. No hay ciudadanos de primera ni de segunda. Por propia definición las fuerzas de la *izquierda política* son *progresistas* ya que tienden, por principio, al avance social y al cambio de las estructuras sociales tratando de lograr una sociedad más justa y equilibrada donde las injusticias y desigualdades en los colectivos sociales vayan desapareciendo. El radicalismo de la *izquierda política* lleva al *socialismo de Estado* de carácter totalitario.

Pero sería muy simple realizar una clasificación tan solo hablando de “política de derechas” y “política de izquierdas”. En realidad existe todo un amplio abanico de opciones políticas que se mueven dentro del propio *espectro político* en ambas posturas. En cualquier caso ***existen unas diferencias bien notables en los enfoques entre la derecha y la izquierda política que hacen que ambas opciones políticas estén enfrentadas en lo que respecta a la consecución de los logros y objetivos sociales.*** Apuntamos aquí algunos de los enfoques más relevante o significativos así como las diferencias más sustanciales a la hora de analizar la problemática social y cómo afrontarla.

Si la *derecha política* opta por la tendencia a la privatización de los servicios públicos, tales como sanidad, educación, transporte, etc., en cambio, la *ideología política de izquierdas* se inclina por una constante ampliación de los derechos sociales así como de los servicios públicos. En consecuencia el pago de impuestos es imprescindible para sufragar los gastos que generan los servicios sociales pe-

ro en proporcionalidad a los ingresos de los ciudadanos. Debe pagar más quienes más ingresos tienen.

En materia medioambiental la *ideología conservadora de derechas* no parece tener mayor preocupación por el medio ambiente, si bien en los últimos decenios está mostrando, ante la evidencia del cambio climático, un mayor interés por la preservación y conservación del medio ambiente. La *izquierda* muestra una honda preocupación por el deterioro medioambiental y en los últimos años por el maltrato animal, algo que está sensibilizando cada vez más a amplios sectores de la sociedad, indistintamente de su ideología política.

Desde la *Revolución industrial*, surgida en la segunda mitad del siglo XVIII -y que movilizó a cientos de miles de obreros en toda Europa como consecuencia de las deplorables condiciones de vida en la que vivían inmersos los proletarios de la época y que el *marxismo* denunció con fuerza-, la preocupación por las desigualdades sociales hizo que se movilaran sectores de la *izquierda* no dispuestos a consentir la opresión que sufrían los trabajadores por parte de los patronos. Es por eso que las fuerzas políticas de la *izquierda* siempre han apoyado a los sindicatos en sus justas reivindicaciones ante los empresarios inmersos en el proceso del desarrollo capitalista. Siguiendo las tesis marxistas, el trabajador siempre está en desventaja con respecto al patrono. La *derecha*, obviamente, siempre ha estado del lado del patrono y empresario al considerar que él es el verdadero generador de la mano de obra y al mismo tiempo el productor de riqueza. *El planteamiento sería correcto siempre y cuando hubiera una justa redistribución de las ganancias fruto del trabajo, pero la realidad es bien distinta.* El empresario siempre ha recibido un trato de favor por parte de la *derecha política*. Es por eso también que encontramos la *ideología política de izquierdas* como verdaderamente progresista y más tendente a buscar siempre la

justa redistribución de la riqueza. No es lícito que unos pocos (los empresarios) se lucren en detrimento de unos muchos (los proletarios) y que a cambio de su trabajo, la mayoría de las veces fatigoso y excesivo, perciban unos salarios de miseria, ya que eso establece diferencias sociales totalmente injustas así como tremendas desigualdades que en su momento pueden desencadenar conflicto social, totalmente justificado además.

En cuestión de derechos sociales la *ideología de derechas* parte del presupuesto equivocado de que no todos los humanos somos iguales, del mismo modo que existen diferencias entre las razas, y de ahí su clasismo y diferenciación social. Asimismo ven la homosexualidad y la ideología de género como algo *contra natura*, si bien esto condicionado, como veremos y analizaremos con detenimiento más adelante, por implicaciones de contenido religioso. No obstante, justo es decir que en los últimos años ha habido una mayor sensibilización hacia el colectivo LGTBI por parte de los *sectores de derechas* más abiertos y liberales, algunos de ellos incluso apoyando al mencionado colectivo por medio de campañas a su favor o bien en los parlamentos abogando por las justas reivindicaciones del grupo LGTBI. La *ideología de izquierdas* tiene muy claro que no debe existir discriminación alguna por cuestión de *orientación sexual*, considerando esta, la que sea, como algo que se da en la naturaleza y que como tal no se debe reprimir, al mismo tiempo que reconoce, avala y ampara las justas reivindicaciones del colectivo LGTBI. Lo mismo sucede con los derechos de la mujer y de los niños, los cuales deben ser reconocidos a nivel social.

En materia religiosa la *derecha* es partidaria del apoyo financiero a las iglesias (en España preferentemente a la Iglesia católica que es ampliamente mayoritaria), ya que considera que la Iglesia aporta más de lo que recibe. La *izquierda política*, en cambio, piensa que en todo estado aconfesional (como es el caso de España y otros mu-

chos países del entorno europeo) es la propia Iglesia, la que fuere, la que debería autofinanciarse. Tradicionalmente en España la Iglesia católica siempre estuvo ligada a la *derecha conservadora* y particularmente en su forma más radical en el largo período del régimen franquista. Actualmente la *derecha política y conservadora* en España mantiene una estrecha relación de colaboración con las Iglesias y justo es reconocer también la amplia labor social que las Iglesias, en su conjunto, prestan a la sociedad. En un régimen de libertades democráticas, como las que disfrutamos actualmente, la colaboración entre las distintas iglesias y el Estado, sabiendo delimitar las funciones de ambos, es importante.

En la parcela económica el enfoque de ambas ideologías también es discrepante. Mientras que la *derecha* aboga por el libre comercio y la no intervención del Estado en materia económica dejando hacer al sector empresarial, la izquierda, en cambio, considera que el Estado debe intervenir en la economía con la expresa finalidad de controlarla y evitar así posibles desmanes financieros que pudieran resultar perjudiciales para el colectivo social, en especial los asalariados. La *derecha* es partidaria de la privatización de las empresas públicas, como ya comentábamos antes, y la *izquierda*, sin embargo, cree que se debe potenciar el sector público ya que de esta manera se controlaría las posibles subidas, por ejemplo, en el servicio eléctrico, de gas o de otra índole.

Y por último, el Estado, desde la visión de la *izquierda política*, ha de descentralizarse transfiriendo competencias administrativas a las distintas comunidades autónomas. La *derecha* más bien tiende a un control del Estado sin bien reconoce la importancia de la descentralización estatal pero siempre bajo estricto control.

El corolario que podemos extraer de ambos planteamientos, el de la derecha y el de la izquierda política, es el de que la derecha,

desde su dimensión conservadora, prefiere mantener el “statu quo” en la sociedad ya que esta situación considera que le es más fácil de manejar políticamente, mientras que la izquierda apuesta por una mayor igualdad social que sirva de protección en especial a las clases sociales más débiles y desfavorecidas.

Interacción entre política y religión

Comentábamos antes que la relación entre la *política* y la *religión* era un hecho incuestionable en lo que respecta a la interpretación política y a su interferencia en algunos casos. Así ha sido a lo largo de la historia y en las sociedades modernas y posmodernas de régimen democrático también el factor ético-religioso viene desempeñando un rol bien determinante y significativo.

En efecto, si bajo el *Antiguo Régimen absolutista* las dos autoridades, la terrenal, representada por la monarquía, y la divina, por el poder eclesial -enfrentadas en algunos casos y coaligadas en otros muchos-, siempre han disfrutado del poder y del control de la ciudadanía, en las posmodernas sociedades regidas por la autoridad del parlamento, bien sea en forma de monarquía parlamentaria o república, la *interacción* entre *política* y *religión* es también muy importante, incluso en los estados considerados aconfesionales. También en el caso de los regímenes totalitaristas, autoritarios y dictatoriales el rol de la *religión* ha sido muy importante, incluso negando la intervención religiosa o coartando su libertad de culto (como ha sido el caso de los países bajo el gobierno comunista en Europa y otros lugares). Por activo o por pasivo el rol de la *religión* siempre ha sido determinante en la configuración ética y moral de muchos pueblos, más allá del tipo de régimen político que tuvieran.

Pero es indudable que a lo largo de la historia la religión (y más concretamente los colectivos religiosos dependientes de la cristian-

dad en Europa) siempre han estado coaligados con el poder absolutista preconizado por las monarquías de la época.

Desde la institucionalización de la Iglesia a principios del siglo IV, promulgada por los emperadores **Constantino I El Grande** en Occidente y **Licinio** en Oriente, la religión cristiana adquirió libertad de culto dentro del Imperio romano y la historia de la cristiandad ha marchado pareja con el poder terrenal de las monarquías posteriores.

Todas las monarquías dentro del *Antiguo Régimen* tenían el carácter de absolutistas y, en consecuencia, su poder no conocía límites. La tierra, durante toda la Edad Media, estuvo en manos de los nobles y del clero, gozando este último de los favores de la monarquía. Mientras que la monarquía gozaba de los favores terrenales, el clero hizo lo propio con los divinos y celestiales. Y así fue prácticamente durante toda la época feudal. Los abusos y atropellos contra la clase social más depauperada, como era la formada por los agricultores y campesinos, fueron continuos, alcanzando el *cenit*, el máximo apogeo y desarrollo, en Alemania en el primer cuarto del siglo XVI en plena expansión del movimiento de la Reforma religiosa protestante en Alemania, el cual se alzó contra los excesos y abusos de la religión imperante.

Pero el campesinado alemán en sus revueltas contra el poder abusivo y absolutista de los príncipes no contó al final con el apoyo de los reformadores luteranos. Más bien fue todo lo contrario. Sería el *alma mater* de la Reforma protestante, el monje y teólogo agustino **Martin Lutero**, un personaje altivo y contradictorio, quien conocedor de que necesitaba a los nobles y príncipes para que su causa triunfara no dudó en aliarse con los poderosos en contra de los campesinos, no teniendo ningún tipo de escrúpulos en instigar a los nobles y príncipes para que el campesinado alemán fuera extermina-

do, cosa que, lamentablemente, así sucedió. El triste episodio fue conocido como *la guerra del campesinado*. La escritora y filóloga **Elvira Roca Barea**, consejera del CSIC (*Centro Superior de Investigaciones Científicas*) y profesora de la prestigiosa *Universidad de Harvard (EE UU)*, viene a desmitificar la figura del reformador alemán desde la base de su nefasta y controvertida actuación política, interfiriendo en las justas reivindicaciones del campesinado alemán ante el poder omnímodo y abusivo de los nobles y príncipes de la época.

En el terreno religioso ya sabemos el tremendo *cisma* originado dentro del estamento eclesial de la época que desencadenaría poco tiempo después las conocidas como *guerras de religión*. Es posible que los primeros reformadores no fueran realmente conscientes (o sí) del paso que estaban dando y las consecuencias en forma de conflicto, ruptura y separación que originarían en el marco social y religioso de la *cristiandad*, más allá de que sus interpretaciones teológicas tuvieran razones de peso, lo cual, obviamente es discutible, como todo en el complejo mundo de la hermenéutica teológico-bíblica y religiosa.

Algo que si intuyó el gran humanista, filólogo y teólogo holandés **Erasmus de Rotterdam**, lo cual le costó el rechazo del colectivo protestante primero, pero del católico después por no mantener una postura clara con respecto a uno de los dos bandos. **Erasmus** era un hombre de talante tolerante y pacificador y entendía que su función era no la de romper la unidad de la Iglesia sino en reformar desde dentro aquello que precisaba ser cambiado pero sin ocasionar nunca un *cisma* de las proporciones que pretendía el luteranismo. Si bien la Iglesia oficial precisaba urgentemente una *reforma* a fondo dado el nivel de corrupción que había alcanzado, la solución propuesta por el luteranismo y demás colectivos reformados, a la larga

se vieron las lamentables consecuencias de la misma: conflicto, enfrentamiento, radicalidad, intolerancia, separación, violencia..., y todo ello, por supuesto, en el “nombre de Dios”. En fin, lamentable pero no menos cierto.

Pero, retomando de nuevo el asunto central del capítulo, como ya comentamos anteriormente el concepto de *derecha* e *izquierda* políticas si bien no fue acuñado hasta época bien reciente, a raíz de la *Revolución francesa* del siglo XVIII, la historia, la triste historia de la humanidad, siempre se ha caracterizado por el aplastamiento de los intereses de los más desfavorecidos por parte de las clases dirigentes poderosas que gozaron de privilegios y favores. Así ha sido prácticamente a lo largo de la historia de la humanidad. Conflictos, luchas, enfrentamientos, desórdenes de todo tipo, violación de los derechos humanos más elementales, etc. Todo un cúmulo de irracionalidad y sinsentido. Y muchos de estos conflictos amparados por el sentir religioso, como decíamos antes. ***El caso es que pudiendo ser la religión un valioso instrumento de paz y concordia entre los pueblos, lamentablemente se ha convertido a lo largo de los tiempos en un vehículo social desestabilizador en muchos aspectos extrayendo lo peor de la condición humana.***

En las sociedades modernas y posmodernas el factor religioso ha dejado de ocupar un lugar relevante, afortunadamente, viendo los antecedentes. La *religión* y la *política*, no obstante, caminan juntas en la consecución de sus logros y objetivos, en mutuo respeto, tal y como amparan las distintas *constituciones* de los países democráticos más avanzados y desarrollados. Del mismo modo que la *derecha* y la *izquierda* políticas caminan, desde sus respectivas ideologías, en la búsqueda del bien común en respeto a la convivencia pacífica, igualdad y libertad de todos los ciudadanos.

Pero, da la sensación que los distintos colectivos religiosos no se encuentran, en algunos casos, del todo a gusto con el nuevo rol secundario que tienen en las sociedades democráticas actuales. Con frecuencia sus intereses religiosos chocan con los planteamientos políticos de los distintos gobiernos, especialmente si pertenecen al colectivo político de la *izquierda*. Esto sucede, por ejemplo, con temas tan sensibles al colectivo social como el aborto, la eutanasia, la ideología de género y los derechos del colectivo LGTBI.

Parece que las distintas comunidades religiosas no han terminado de asimilar que lo religioso, fundamentalmente, pertenece a la esfera de lo privado y no de lo público, si bien esto no debería ser impedimento (que no lo es en los estados democráticos) para que expusieran sus ideas al respecto, pero sin exigencias de ningún tipo, por supuesto. Fue el gran filósofo holandés del siglo XVII **Baruch Spinoza** uno de los pioneros en percatarse de que lo religioso debe estar supeditado al interés de lo político y no al revés (*Tractatus theologico-politicus*). Su planteamiento político se basa en que *la ley, el derecho y la moralidad* existen por el Estado. *La religión, en última instancia, ha de supeditarse al Estado.*

Concluimos este capítulo reafirmandonos en la idea central de que *la derecha y la izquierda políticas, dentro del marco estructural de las sociedades posmodernas, han de convivir en armonía en la búsqueda del bien común más allá de intereses partidistas que actúan a modo de desestabilizadores del sistema político-social de las democracias actuales y que las religiones deben desempeñar una acción coadyuvante en la misma pretensión que los estados, que no ha de ser otra que la de colaborar al establecimiento de la paz y la unidad entre los distintos colectivos sociales.*



El cristianismo como movimiento contracultural en las distintas politeyas de la historia

Es indudable que a lo largo de su historia la *cristiandad*, en sus múltiples variantes, ha atravesado por etapas y períodos confusos en lo que respecta a su identidad, de ahí la dificultad con la que nos topamos a la hora de valorarla en su justa medida y encuadrarla dentro del ámbito de lo *cultural* o *contracultural*, según se mire. Y es que para unos el *cristianismo* como expresión más genuina de lo que se ha dado en llamar *cristiandad* y todo lo que ello alberga en forma de costumbres y tradiciones a lo largo de los dos mil años de su historia, no deja de ser una expresión más de la cultura y, en cambio, para otros muchos se trata de un *movimiento contracultural* en toda regla que se inicia en los albores mismos del *cristianismo* en la vida y obra de su fundador, **Jesús de Nazaret**.

Exploraremos en estas aseveraciones de ambos lados para, al final, intentar aclarar realmente lo que es o no es el *cristianismo* dentro del ámbito del conocimiento y la cultura como tal. Y aún más, tendremos un acercamiento al mundo de la *filosofía política* si ello fuere procedente, como creo firmemente que sí por las razones que argumentaremos más adelante.

En primer lugar es menester considerar qué es y qué entendemos por *cultura* y su contrario, la *contracultura*. Pues bien, *por cultura podemos entender todo un conjunto de conocimientos, tradiciones*

y costumbres que caracterizan a todo un pueblo, a toda una sociedad en una época determinada. Obviamente, *contracultura* sería todo aquello que rompe con los esquemas convencionales instaurados por una cultura determinada. Movimientos contraculturales ha habido muchos a lo largo de la historia y esto se explica por el hecho de que algunos de los componentes culturales no siempre han sido favorecedores de determinadas clases sociales, las cuales se sintieron menospreciadas o subvaloradas a nivel social por la cultura imperante.

El concepto de *politeya* al que nos referimos en este apartado lo hemos de entender como *la estructura general del poder y la autoridad en una sociedad determinada.* Son precisamente las sociedades las que predeterminan, desde su *politeya* particular, la cultura de los pueblos y las pautas de actuación de los mismos. En realidad en toda *politeya social* se fijan unas pautas de actuación y conducta en virtud de los esquemas culturales y sociales. Implícitamente ***toda politeya conlleva un cierto grado de control y manipulación de los individuos por medio del establecimiento de la cultura que actúa a modo de resorte social equilibrador en los comportamientos de la ciudadanía.*** Por lo tanto, cualquier actitud contraria al estamento cultural implantado por una *politeya* determinada vendría a crear un “clima” de disensión, digámoslo así, que podría hacer peligrar hasta la propia *politeya* implantada desde el poder político y la autoridad de los gobernantes.

Por lo tanto, *todo movimiento contracultural supone un verdadero desafío a cualquier politeya donde el poder y la autoridad marcan las pautas sociales de actuación.* Y es que a lo largo de la historia de la *cristiandad* el enfrentamiento de la misma con la autoridad y el poder estatal fueron bastante significativos, si bien es cierto que en muchas fases o períodos de la historia a raíz de la institucionali-

zación eclesial a partir del siglo IV el estamento eclesial empezó a tener unos privilegios de los que careció anteriormente.

Durante la etapa medieval marcada por el *feudalismo* la Iglesia gozó de prebendas y privilegios nunca antes soñados, no exentos de tensiones y dificultades en muchas ocasiones surgidas en sus disputas con el poder terrenal que suponía el régimen monárquico absolutista. Las altas jerarquías eclesiales recibían importantes feudos de manos del emperador o de los nobles. Este hecho propició la descentralización del estamento eclesial en muchos casos pues fue una práctica común que muchos nobles e incluso el propio emperador nombraran párrocos y obispos otorgándoles importantes bienes terrenales. El estamento eclesial se había convertido así en supervisor no solo de las almas sino también de los bienes materiales. Este peligro de “mundanización” del poder eclesial trató de combatirse desde la *vida monástica* en forma de renuncia a los bienes materiales y las vanidades de esta vida.

A lo largo de su historia el *cristianismo* tuvo que hacer frente a disensiones y enfrentamientos con el poder y la autoridad estatal. Y es que en el seno del mismo, desde sus orígenes, se intuía una aureola *contracultural* bastante evidente. En aras de la fidelidad al *Evangelio* de **Jesús de Nazaret** el *cristianismo* se puede decir que fue un movimiento religioso *contracultural*. Pero esto, dicho así, pudiera parecer un tópico más y es por lo cual intentaremos demostrar esta realidad del *cristianismo* como *movimiento contracultural* dentro de los márgenes de la *politeya* política y social.

El advenimiento del *cristianismo* -dentro del marco del *judaísmo*, no lo olvidemos- supuso un choque más que evidente para la cultura y las tradiciones del pueblo judío, el cual esperaba, ciertamente, un libertador, pero no al estilo de **Jesús** que transmitía como mensa-

je central el amor, la misericordia y la compasión, así como de perdón hacia los enemigos. Esto era algo insufrible para el pueblo judío que no estaba dispuesto a acatar por más tiempo los ultrajes del Imperio romano opresor. Esto y otras enseñanzas de **Jesús** que retrataban la conducta inmoral de muchos de los líderes del pueblo terminaron por enfrentarlo con él. El *Mesías* esperado, el salvador y libertador del pueblo, les defraudó por completo. Pero, nos podemos preguntar, ¿realmente las controvertidas enseñanzas de **Jesús** vinieron a romper los moldes de la cultura judía profundamente arraigada en el pueblo? Podríamos optar por una respuesta simplista y aparente y decir que sí con rotundidad. Sin embargo, se impone la medida y la reflexión sobre el acontecer de la vida y obra del fundador del cristianismo ya que ello nos permitirá realizar *a posteriori* una correcta aseveración.

Sería **Helmut Richard Niebuhr** -perteneciente al movimiento del *realismo cristiano* y filósofo americano que ejerció una gran influencia en el campo de la teología protestante moderna al igual que su hermano **Reinhold**- quien argumentaría sobre el cristianismo como *movimiento contracultural* en su interesante obra de análisis teológico *Cristo y la cultura*. Pues bien, **Niebuhr**, en alusión al rabino judío **Abraham Klausner**, viene a decir que el problema que enfrentó a **Jesús** con el pueblo fue motivado por el desafío de sus enseñanzas a las tradiciones judías. Pero posiblemente lo que más enervó y ofuscó a las autoridades judías fue el hecho de su pretensión de sustituir la justicia civil por el precepto de la no resistencia. Su mensaje era revolucionario en una época convulsa donde lo que el pueblo buscaba, en connivencia con los líderes y rabinos, era mantener la ley y el orden dentro de la región a la espera del advenimiento del caudillo que les liberase de la opresión del Imperio romano. Bien es cierto que hubo alzamientos violentos por parte de algunos grupos radicales y extremistas, de corte político nacio-

nalista y revolucionario, como los *zelotes*, pero lo que el pueblo mayoritariamente anhelaba era la insurrección definitiva y la victoria sobre los usurpadores romanos y no simples movimientos ocasionales de resistencia al invasor.

Lo cierto es que el mensaje de **Jesús** no fue entendido por el pueblo de manera mayoritaria pese a las gentes que arrastraba en sus mensajes y predicaciones, adornados en ocasiones, según el relato evangélico, de milagros y señales poderosas de dudosa validación como no sea el simple relato de los evangelistas. No olvidemos que *los relatos que aparecen en los evangelios fueron transmitidos de manera oral durante bastantes años antes de aparecer el texto escrito como tal*. No hay ninguna garantía -como no sea el simple ejercicio de fe- de que tales eventos excepcionales hayan acontecido de la manera que fueron posteriormente relatados por escrito. La aureola de los grandes maestros, como **Jesús**, siempre vino acompañada de una sobredimensión e idealización de la realidad. Esto precisamente contribuyó a la reivindicación del *mito*. Esta circunstancia se ha dado, igualmente, en otras revelaciones de contenido sagrado como, por ejemplo, en el *mazdeísmo* o *zoroastrismo* de origen persa, atribuido a **Zoroastro** y que aparecen recogidas en el *Avesta*, el libro sagrado del *mazdeísmo*.

En efecto, muchas son las similitudes entre el *mazdeísmo* y el devenir del pueblo judío en busca del caudillo libertador. En el *mazdeísmo* el advenimiento de ese caudillo se escenifica en la figura de *Saoshyant*, posiblemente para referirse al propio **Zoroastro** como el profeta enviado por Dios. Eso y otros acontecimientos en la doctrina del *mazdeísmo* hacen ver las grandes similitudes entre ambos relatos. Enseñanzas como la resurrección, el juicio final, la lucha entre el bien y el mal y el triunfo final del bien en el mundo, etc., son la expresión de la relación entre ambos relatos con las diferencias lin-

güísticas propias de cada uno de ellos y la distinción existente en el contenido de algunas de sus creencias. Todas las grandes religiones monoteístas tienden a la deificación de sus fundadores. Esto forma parte de la leyenda y del mito que acompañan a todos los relatos de contenido sagrado.

En la práctica totalidad de los relatos de contenido sagrado el ensalzamiento a la figura de sus fundadores se produjo como consecuencia de la reivindicación de los mismos relatos. Esto sucedió con todos los grandes profetas de la humanidad, desde **Zoroastro** en el mundo persa hasta **Buda** en la lejana India y el mismo **Jesús** en tierras de Palestina o el propio profeta **Mahoma** para los musulmanes en los países árabes, en contextos muy diferentes pero tendentes con sus respectivos mensajes a transmitir compasión, esperanza, paz y salvación al ser humano abatido por el sufrimiento que le acompaña en el transitar de su existencia terrenal, lo cual es de valorar sobremanera en todo caso.

Todo mensaje supuestamente basado en una revelación de carácter sobrenatural conlleva implícitamente el sentido de trascendencia de ese mensaje, lo cual le da valor y reivindicación al mismo, aun careciendo de fiabilidad y validez empírica. Pero esto, en realidad, poco importa cuando estamos hablando de la fe religiosa. *La fe como experiencia íntima que se siente o no se siente. Se percibe como tal o no. Y es aquí donde entra en conflicto evidente la fe con la razón.* Negar lo contrario sería de una ingenuidad pasmosa o..., la perpetuación de unos intereses sustentados en esa fe carente de demostración real y efectiva pero que contribuyen a la reivindicación del propio *estatus* personal dentro del marco social. Mas esto, obviamente, pertenece a la esfera íntima y personal de cada individuo. La posesión o no de la fe religiosa es algo estrictamente personal.

Haciendo aquí un inciso y al respecto de esto último que venimos comentando, de inolvidable recuerdo resulta la excelente novela de **Miguel de Unamuno** titulada *Don Manuel Bueno, mártir*, publicada en 1931, donde el protagonista, cura párroco de un humilde pueblo, *Valverde de Lucerna* -en la provincia de Zamora-, es admirado por todos al ejemplificar un auténtico dechado de virtudes supuestamente fruto de su inquebrantable fe cuando en realidad ocultaba un secreto bien callado: la de un hombre que había perdido su fe pero que lejos de contrariar a sus admiradores parroquianos se entrega a ellos con ahínco y devoción para no perturbar las creencias religiosas de ellos. La extraordinaria obra de **Unamuno** viene a reflejar una evidencia palpable: que aun por encima de la fe religiosa y más allá de ella el ser humano es capaz de entregarse en cuerpo y alma, de manera totalmente altruista y desinteresada a los demás, siendo capaz de alimentar la fe de aquellos de la que él carecía al haberla perdido. ¿Fingimiento? ¿Insinceridad? Varias pudieran ser las interpretaciones del protagonista del relato de **Unamuno**. En cualquier caso pudiera buenamente pensarse que el fin justificaba los medios y que el fingimiento de los verdaderos sentimientos de *don Manuel* tenían un fin superior cual era no dañar la buena fe de los feligreses y contribuir así a la paz y la concordia entre todos al tiempo que servía de consuelo y estímulo en la fe de sus parroquianos. Tremendo dilema el del protagonista de la exquisita obra de **Unamuno**. Dilema que sin duda se presenta en todo ser humano pensante al enfrentarse con la realidad de su vida de fe confrontada con el sentir razonado. La salida de este dilema la tiene que realizar cada uno individualmente. No hay, pienso, otra alternativa.

Pero, retomando de nuevo el asunto de la supuesta *contraculturalidad* del cristianismo, creo, a mi juicio, que en los relatos evangélicos, así como en las enseñanzas del propio **Jesús**, subyace un sustrato de *contraculturalidad* bastante evidente. Los dichos y los he-

chos de **Jesús**, tal y como fueron transmitidos escriturísticamente, son el fiel exponente de ello. Las enseñanzas de **Jesús** fueron molestas y hasta injuriosas en algunos casos para los próceres del fundamentalismo judío. Para nosotros, hoy en día, muchas de sus enseñanzas, analizándolas con objetividad, nos pudieran parecer hasta contradictorias en algunos casos. Esto es lo que deja entrever ese extraordinario investigador y analista de textos bíblicos que es **Antonio Piñero**, una de las máximas autoridades en filología clásica y nada sospechoso de dejarse llevar por análisis ideologizados desde su visión agnóstica y que, en mi criterio, vienen a ser claros paradigmas de los actos contradictorios que aparecen en los textos evangélicos. Analicemos algunos.

Por una parte encontramos en el mensaje evangélico un claro llamamiento al amor, a la misericordia y al perdón y por otra palabras muy duras y hasta ofensivas del mismo **Jesús** contra los escribas y fariseos denunciando su hipocresía. Gestos de caridad frente a actos de ofuscación y violencia verbal que expresaban el carácter ambivalente de **Jesús** frente a todo aquello que le exasperaba. Palabras de ensalzamiento del amor frente a otras de condena taxativa e inapelable, etc. Casos de este tipo los encontramos con frecuencia en el relato evangélico. Más allá de la interpretación que se les dé a las palabras de **Jesús** una cosa es evidente: su rechazo al orden social jerarquizado establecido en la sociedad judía y su denuncia ante las hipocresías de sus próceres. *Y todo eso supuso un ejercicio contra la cultura y las tradiciones del pueblo judío, de ahí que podemos hablar con propiedad del cristianismo como contracultura de la época.*

Y entonces nos surge de inmediato una pregunta ante las evidentes contradicciones que encontramos en los textos evangélicos: Si **Jesús** fue un personaje contradictorio en sus palabras y en sus acciones, entonces, ¿no se ha idealizado la figura del maestro de Nazaret

hasta convertirlo en un personaje bastante irreal, distante de lo que nos transmite el relato evangélico? El **Prof. Piñero** cree que sí. Y también lo cree **Roger Armengol** -prestigioso psiquiatra, analista de la vida de **Jesús** y conocido autor del ensayo novelado *Creer en Dios o creer en Jesús. Aldo Conti y las memorias secretas del cardenal Martinetti-*, aun discrepando en algunos puntos con el planteamiento del **Prof. Piñero**. Y ciertamente así es. No hay más ciego que el que no quiere ver. La evidencia de los relatos evangélicos no admiten lugar a dudas, siempre y cuando, claro está, los mismos sean una expresión más o menos fidedigna de lo que **Jesús** realmente dijo, que eso sería otra historia. No olvidemos que los relatos evangélicos se fueron transmitiendo oralmente en un principio durante varios años hasta que se redactaron de manera escrita tiempo después. Y en torno a todo este entramado se configuró de manera especulativa la *teología*, primero en forma de *apología* o defensa de las verdades transmitidas en la fe cristiana y luego como todo un *corpus* organizativo y estructurado en torno a las enseñanzas de **Jesús** y sus continuadores, los apóstoles, intentando poner coherencia en la hermenéutica de los escritos novotestamentarios. Tarea verdaderamente imposible de llevar a cabo, máxime teniendo en cuenta que los relatos que nos han llegado a nosotros tras dos mil años de historia de la *cristiandad* no sabemos a ciencia cierta sobre la verosimilitud y fiabilidad plena de los mismos. Todo se convierte en una especie de juego hipotético donde, posiblemente, muchas cosas no son lo que parecen. Y sobre este entramado las distintas teologías han tratado de fundamentar (en muchos casos de manera radical y absoluta) verdades eternas con carácter apodíctico e inquestionable. Tratar de validar los acontecimientos, históricos o no, no deja de ser un ejercicio de malabarismo conjetural poco aconsejable por su posible inclinación al error cuando los textos carecen de plena fiabilidad por las razones expuestas anteriormente. Y, desde luego, ejercicio pleno de fe.

Lo más prudente y sensato quizá sea, como en tantas otras cosas de la vida, el ejercitar el sentido común. Y este nos da a entender reiteradamente que una cosa es la fe religiosa -muy lícita, por cierto- y otra muy distinta la racionalidad de los acontecimientos. Y la fe si bien se sustenta en la confianza depositada en algo o alguien concreto, la razón nos dice con bastante frecuencia, en mi criterio, que la fe religiosa debe tener, inexcusablemente, al menos un cierto sentido. Para **Platón** esa verdad y el alcance de la misma, tan solo podía llegar por medio de la *Idea del Bien*, identificada de una manera clara por el reflejo de lo divino. Y así la identificaron los primeros filósofos de la cristiandad. Es impensable que **Jesús**, para sus seguidores el Verbo encarnado, la manifestación máxima de la deidad, no fuera más que el genuino expositor de las bondades divinas sustentadas en la compasión, la misericordia, el perdón y el amor. Para los cristianos es, indudablemente, algo más que eso: *la encarnación divina*, como decíamos. Sin embargo, más allá de eso permítasenos desconfiar de otros dichos o hechos. *Y es que lo único que verdaderamente parece tener sentido en esta vida es la eternidad del amor*, de la que **Jesús** (y otros muchos profetas) con algunas de sus palabras más agraciadas vino a ser uno de sus máximos exponentes. Todo lo demás formaría parte de lo que los hinduistas denominan el *maya*, imagen ilusoria e irreal. El *maya* viene a constituir el “reino de la ilusión”. *El amor, el verdadero amor, el que emana del ente divino, no parece que sea una ilusión aunque a veces pudiera asemejarse a ella.*

Pero, retomemos de nuevo el hilo del análisis investigativo para concluir esta primera reflexión acerca del supuesto *contraculturalismo* del *cristianismo* primitivo. Y es que parece bastante evidente que este vino a suponer un rompimiento con los esquemas tradicionales del pueblo judío a la vez que fue el desencadenante de que se tratara de apartar por todos los medios al nuevo profeta que se creía

estaba contaminando al pueblo con sus dichos, acciones y enseñanzas, con frecuencia en forma de parábolas y alegorías. La historia no es nueva. Recuerda en parte a la vida de **Sócrates** (470-399 a.C.), el gran filósofo ateniense, el padre del pensamiento helénico, que vino a revolucionar el mundo de la filosofía con su agudeza e inteligencia natural. **Sócrates** se enfrentó al orden jerarquizado establecido en la sociedad griega de la época y eso le costó su vida. Curiosamente **Sócrates**, al igual que **Jesús**, no dejó nada escrito. Serían sus más allegados discípulos quienes se encargarían de perpetuar su vida y su memoria. Otro tanto sucedió con **Jesús**. Ciertamente, dos personajes para la historia.

Si aceptamos que el cristianismo supuso todo un movimiento contracultural en la época, cosa, como decía, bastante evidente, entonces nos podríamos preguntar si realmente la continuidad del mismo en la historia hasta nuestros días también vio reflejado ese espíritu contracultural. En mi criterio esto ya no está tan claro. Más bien todo lo contrario. Al menos hasta tiempos bien recientes como veremos. Y me explico.

Una vez que la Iglesia como comunidad cristiana dentro de un Imperio pagano, el romano, cada vez más degradado y corrompido, se institucionalizó en el año 313 por medio del conocido como *Edicto de Milán*, el cristianismo comenzó a perder, poco a poco, su genuina esencia y se fue transformando en una institución del Imperio cada vez más jerarquizada. Aquellos valores contraculturales del principio se fueron perdiendo y la Iglesia oficial se convirtió en un mecanismo más al servicio del poder estatal del Imperio, primero hasta su caída, y después de las monarquías absolutistas que gobernaron prácticamente casi toda Europa hasta el advenimiento de la *Revolución francesa* del siglo XVIII y el surgimiento del pensamiento ilustrado.

Durante ese largo período de la historia de la cristiandad el estamento eclesial se fue adaptando a la situación social de cada época llegando a tener tal poder e influencia hasta el punto de competir con el poder terrenal de los monarcas. Poco o casi nada quedaba ya de aquel *movimiento contracultural* de los primeros tiempos del cristianismo. Sin embargo, es curioso, sería a raíz de la crítica ilustrada surgida en el siglo XVIII cuando nuevos aires de contraculturalidad acaecieron dentro del marco estructural de las Iglesias, sobradamente consumada ya la escisión propiciada por la Reforma protestante del siglo XVI, la cual, por cierto, prometía nuevos aires sociales y políticos además de los propiamente religiosos. Estos últimos sí que supusieron una verdadera conmoción dentro del seno de la Iglesia oficial con sus nuevas e innovadoras argumentaciones teológicas, ciertamente discutibles como todo acontecer especulativo en el campo teológico, pero, sin duda eficaces puesto que consiguieron el rompimiento dentro de la Iglesia en aras del establecimiento de una Iglesia nueva y distinta. Nada más lejos de la realidad pues la misma intolerancia e intransigencia religiosa acompañó al nuevo orden que pretendió establecer la reforma religiosa. Basta con echar un vistazo a la historia. Otro cantar ha sido la cuestión política y social. Algunos próceres del movimiento reformado pretender hacer creer que la reforma religiosa trajo consigo grandes avances sociales y políticos. Veámoslo y analicémoslo.

Max Weber, uno de los grandes críticos de la reforma, no tanto en su versión religiosa como políticosocial, vino a desmitificar la falsa idea de las excelencias del *capitalismo* que según su análisis de la historia fueron propiciadas, si bien no en exclusiva, por el movimiento reformado. Otras causas fueron también determinantes en el surgimiento del capitalismo y no en todo caso religiosas. Pero, la reforma protestante tuvo bastante que ver con el asunto. Y en especial en su versión calvinista por ser esta la base, según **Weber**, del

surgimiento de la moral burguesa que tanto contribuiría al desarrollo del capitalismo. En *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* **Weber** llega a considerar que *el espíritu del capitalismo se vio alimentado por el calvinismo en la medida en que este estimulaba el éxito económico en función de la maximización del rendimiento en el trabajo y la reducción de todo gasto innecesario que favorecería el ahorro y todo ello bajo la aureola de la bendición divina*. Bien es cierto que esa primera motivación religiosa esbozada por la ética calvinista se tradujo con el paso del tiempo y por el lógico proceso de secularización del capitalismo (que luego combatirían **Marx** y **Engels**, como bien sabemos) en algo bien distinto: *en un capitalismo desbocado que vino a establecer profundas desigualdades sociales*. Pero no abundaremos en esto pues hemos dedicado un capítulo prácticamente entero de este ensayo a la *filosofía política del marxismo*, así como al análisis sociopolítico de la *Reforma protestante*.

Pero, como es obvio pensar, nada de esto implicaba, al menos aparentemente, un movimiento contracultural dentro del marco estructural de las comunidades religiosas modernas. Se decía en tiempos bien recientes (concretamente por parte de algunos sectores participantes en el Concilio Vaticano II) que el *evangelio* aún estaba por descubrir. En realidad, nada quedaba por conocerse que no se conociera ya. Al menos, escrito estaba en el *Evangelio* de **Jesús de Nazaret**. Y así *surgió de nuevo precisamente al amparo del nuevo espíritu que trajo el Concilio un nuevo sentir contracultural dentro del marco del cristianismo en sus distintas variantes y junto a unos parámetros sociales bien distintos en general como eran las politeyas de carácter democrático*. Pero, con excepciones.

Efectivamente, los grandes movimientos contraculturales de signo cristiano modernos surgidos al amparo del Concilio Vaticano II de-

jaron una profunda huella en lugares donde el tipo de *politeya* implantada no era precisamente democrática sino más bien en el marco de gobiernos autoritarios y dictatoriales. Sería principalmente la conocida como *Teología de la Liberación* el exponente más claro y genuino de *contraculturalidad* cristiana en medio de pueblos oprimidos en Latinoamérica. Al amparo de las *comunidades eclesíasticas de base*, la *Conferencia de Medellín*, celebrada en Colombia en 1968 y a la sazón el nuevo espíritu del *Concilio Vaticano II* en Roma, una nueva corriente contracultural se instaló durante muchos años en el seno de muchas comunidades religiosas, preferentemente católicas pero también de ciertos sectores más liberales del protestantismo latinoamericano, el ansia de renovación del *Evangelio* que fuera capaz de liberar a los pobres, desheredados y oprimidos del cono sur americano. **Rubén Alves**, educador y pastor presbiteriano y **Gustavo Gutiérrez**, sacerdote católico, fueron los primeros impulsores del movimiento de la *Teología de la Liberación*. Luego se unirían al movimiento de la liberación otros entusiastas defensores y comprometidos con la causa de los pobres y oprimidos en Latinoamérica como **Hélder Câmara**, **Ignacio Ellacuría**, **Pedro Casaldáliga** y **Leonardo Boff**, entre otros muchos.

A mi juicio, y desde el punto de vista en que estamos analizando el cristianismo, como *contraculturalidad* dentro del marco de las distintas *politeyas* sociales y políticas, el aspecto clave y fundamental de la nueva corriente contracultural cristiana se centraba de manera prioritaria en el hecho de que *la auténtica salvación que proponía el Evangelio de Jesús solo se alcanzaría por medio de la liberación económica, política, social e ideológica*. Otros muchos puntos contribuyeron a encauzar la nueva corriente ideológica y teológica, pero, como digo, creo que esta fue, posiblemente, la más determinante en lo que respecta a su influencia política y social.

Pues bien, esto implicaba el rompimiento con determinados estereotipos que en poco o nada se parecían a las propuestas preconizadas en el *Evangelio*. Se entendía que una Iglesia sometida al poder político significaba traicionar la causa de aquellos por los que más se comprometía el *Evangelio*, es decir, los pobres, oprimidos y desheredados. Y esa fue la lucha principal de la nueva corriente teológica surgida ante la situación de servilismo, opresión y desamparo en la que se encontraba el pueblo llano en diferentes lugares de Latinoamérica. Sin duda la *Teología de la Liberación* supuso, además de un aldabonazo a la conciencia de los opresores, un llamamiento a la justicia por los pueblos pobres, víctimas de un capitalismo despiadado que lo único que hizo fue aumentar más aún la tremenda brecha entre pobres y ricos. Por todo ello podemos decir, creo, con toda propiedad, que *la Teología de la Liberación llegó a ser todo un movimiento contracultural dentro del marco del cristianismo moderno que dejó su huella en los países latinoamericanos*. La falta de nuevas propuestas ideológicas como consecuencia de la nueva situación sociopolítica terminaron por ahogar las expectativas del movimiento religioso liberal en Latinoamérica condenándolo poco menos que al olvido y aislamiento. Pero, el recuerdo de unas comunidades que lucharon por la justicia en favor de los más oprimidos y necesitados siempre quedará en la memoria de los pueblos latinoamericanos y en especial en el de aquellos que fueron víctimas de un sistema injusto y despiadado.

A día de hoy la *Teología de la Liberación* prácticamente subyace, como decíamos, en el rincón del olvido dando paso desde inicios del nuevo siglo a una forma de religiosidad embaucadora y manipuladora que poco a poco se fue introduciendo dentro de las capas sociales más incultas del pueblo latinoamericano en forma de grupos y sectas provenientes principalmente del campo protestante fundamentalista contando con el apoyo económico de sectores pudientes

del fundamentalismo religioso estadounidense. **Florencio Galindo**, en su tesis doctoral sobre el movimiento fundamentalista protestante y de otros grupos de religiosidad oriental de dudosa implantación en América Latina, expone magistralmente el impacto y posterior desarrollo del fundamentalismo sectario y radical en aquellas latitudes desde una ambigüedad que raya en muchos casos lo inmoral.

En el siguiente capítulo de este ensayo analizaremos otras formas de *politeya* en relación con el *fenómeno religioso* y que dejaron su impronta en el devenir de algunas sociedades del mundo moderno, tanto democráticas como dictatoriales. Veremos como detrás de su componente político subyace, en algunos casos, todo un planteamiento ideológico de base religiosa, lo cual nos da pie para pensar hasta qué punto el fluir del *homo religiosus*, en sintonía con el *homo politicus*, ha influenciado y penetrado en las distintas capas o estratos sociales ejerciendo su autoridad y poder.



La politeya y las creencias

Básicamente, la sociedad humana continúa reproduciendo las características de la población, especialización, solidaridad y continuidad que encontramos en cualquier otra sociedad.

Salvador Giner. *Sociología. La cultura y el proceso de socialización.* Pág. 63. Ediciones Península. Barcelona.

El ser humano, antes de ser *homo religiosus*, es *homo sapiens* que según las tesis evolucionistas llegó a pasar por varios estadios anteriores antes de culminar en lo que es hoy en día, *homo* altamente tecnificado y especializado. Puede que sea discutible las etapas o períodos por los que ha atravesado la especie humana pero no lo es en absoluto posicionarnos sobre lo que ha alcanzado a lo largo de su ya dilatada historia y que es más que evidente.

El concepto de *politeya* al que ya nos referimos en el capítulo anterior, fundamentado en *estructuras organizativas de poder y autoridad*, no fue fruto de un día sino de todo un complejísimo proceso de *socialización y culturización* a lo largo del tiempo. Así lo atesti-

guan, entre otros, **Kingsley Davies**, prestigioso sociólogo y demógrafo estadounidense contemporáneo en su conocida obra *Human Society*, y el gran psicólogo y biólogo de origen suizo **Jean Piaget** en su excelente obra investigativa de gran calado social, *Études sociologiques*, que vio la luz por primera vez en Ginebra en 1965.

En efecto, todo un largo proceso de *socialización y culturización* fueron forjando el hombre actual por medio de su desarrollo cognitivo-emocional capacitándolo para su adaptación al medio en el que vive y despliega todas sus actividades. Y dentro del marco de su capacidad cognitivo-emocional se ubican las *creencias*, no necesariamente de tipo religioso en todo caso, pero sí sustancialmente.

Podríamos preguntarnos por qué las *creencias* son tan importantes en la vida del ser humano. En realidad *existen razones de tipo sociológico y psicológico que nos inducen a pensar que el vasto mundo de las creencias desempeña un rol bastante determinante en nuestra vida*. Y es que las *creencias* se expanden en todo tipo de organización político-social dentro del marco de las distintas *politeyas*, con variedad de matices ideológicos, claro está. Las *creencias* no conocen barreras de tipo político-ideológicas y se adaptan a toda asunción de esquemas sociales, desde *politeyas* político-sociales de tipo absolutista hasta las de carácter democrático. Pero lo que más nos puede llamar la atención es el hecho de cómo es posible que las *creencias* -que del tipo que sean son solo eso, *creencias*, sin una base empírica sustentatoria de algo verdadero y real, que solo se fundamentan en hipótesis o conjeturas de imposible validación- tengan una importancia tan capital en la vida de los seres humanos. Pues la tienen y mucha. Sería interesante ahondar algo en esta cuestión para tratar de arrojar algo de luz sobre esta inquietante temática de las *creencias* en su vinculación con las distintas *politeyas*. A ello se encamina este capítulo.

Si definimos las *creencias* como fuertes convicciones sobre la naturaleza de la realidad que se contempla y que desempeñan un rol capital a nivel particular, entonces hemos de convenir que ejercen una poderosa atracción sobre la inmensa mayoría de individuos. Y, en efecto, así es. Claro que la firmeza de las *creencias* varía mucho de unos individuos a otros. Distintos factores intervienen en este hecho: nivel cultural, inestabilidad emocional y psicológica, ideas falsas o equivocadas sobre la realidad que se contempla, etc. Y, en especial, componentes ideológicos que terminan por alienar el comportamiento personal y subjetivo de muchos individuos. Pero, vayamos por partes.

En primer lugar, como ya comentaba antes, *no son solamente las creencias de contenido religioso las que predeterminan la realidad que el individuo puede contemplar*. Existen también otro tipo de *creencias* sin sustrato, al menos aparente, de contenido religioso. Por ejemplo, *creencias* sustentadas en planteamientos políticos o ideológicos de otra índole. En fin, se trata, en todo caso, de ***convicciones que son capaces de crear todo un mundo, todo un universo, en torno a unas creencias fuertemente arraigadas en la personalidad de los individuos.***

En segundo lugar, *sería interesante averiguar hasta qué punto las creencias personales se encuentran ubicadas en un estrato de componente ideológico y en qué medida este componente está predeterminando las propias convicciones*. Pues bien, podemos decir que cualquier *creencia*, del tipo que sea, se sustenta, generalmente, en unos planteamientos ideológicos bien estructurados y definidos que se mueven además dentro de unos niveles de componente social inequívocos. Y es aquí donde intervienen las distintas *politeyas* que marcarán indefectiblemente el devenir de los individuos en base a sus *creencias*. Todo esto tiene mucha más importancia de la que a simple vista pudiera parecer. Pongamos algún ejemplo.

Supongamos la *creencia* sobre el *aborto* o la *eutanasia*, temas ambos de gran sensibilización social. No es lo mismo la *creencia* que se tenga si esta se encuentra encuadrada dentro de una *politeya* de carácter autoritario y dictatorial con claros componentes ideológico-religiosos o ideológico-políticos donde los esquemas sociales transmitidos a nivel educacional desde la infancia predeterminan lo que la masa social debe creer por imposición, que en el seno de una sociedad democrática donde conviven e interactúan distintos enfoques sobre estas temáticas tan controvertidas y polémicas no sin ciertas tensiones, bien es cierto también. Es decir, que en cualquier *creencia* el aspecto político-ideológico y religioso es determinante aunque muchas veces no se sepa ver esto así.

Las creencias forman parte de la conducta humana y esta siempre se va a regir, normalmente, por unos determinados patrones de actuación sustentados, entre otras cosas, en las convicciones morales que los individuos tengan y que vienen marcados por planteamientos ideológicos determinados por la politeya social. El **Prof. Giner** llega a afirmar que sin las *creencias* no sería posible interpretar las conductas humanas. A mi modo de ver las distintas conductas humanas obedecen también a componentes tales como los sentimientos y las emociones que igualmente emanan de las *creencias*. Es decir, que las *creencias* componen todo un estrato determinante en los comportamientos sociales dentro de cualquier *politeya* pero predeterminando las actuaciones de los individuos en función de las pautas establecidas por la misma.

Por lo tanto y visto lo anterior podemos convenir, creo yo, en que existe una clara *interacción entre las creencias y un tipo de politeya determinado*. Pero aquí interviene un acontecimiento cuando menos curioso en lo concerniente a las *creencias* y es el hecho, como bien apunta también el **Prof. Giner**, de que la influencia de las

creencias puede ser tal que estas lleguen a poseer por completo la personalidad de los sujetos. Poco o nada le importa a los individuos la veracidad o la falsedad de sus *creencias*. Es tal el proceso alienatorio que conllevan las *creencias* que estas terminan por absorber, en muchos casos, el mundo interior de los individuos sin que estos incluso se percaten, se den cuenta de ello. Esto es particularmente significativo en las *creencias* de tipo religioso. *Cuanta más rudimentaria sea la capacidad de los sujetos más expuestos están a dejarse llevar por cualquier tipo de creencias, por muy absurdas, inconsistentes e ilógicas que sean.*

Pero, podríamos preguntarnos entonces si realmente las *creencias* son más un estorbo que algo verdaderamente útil para nuestro desenvolvimiento en la vida diaria. A mi juicio creo que todo depende de la concepción que se tenga de las *creencias*, indistintamente del tipo que sean. Y me explico.

Considerando que la inmensa mayoría de personas se mueven por sus *creencias* acerca de la vida, el discurrir de la misma y el fin último de la existencia, bien sea desde planteamientos materialistas, religiosos o filosóficos, entonces hemos de pensar que si las *creencias* están bien dirigidas y encauzadas no deberían ocasionar mayores problemas; más bien al contrario, deberían ser las canalizadoras de un vida plena y llena de sentido. Sin embargo, para eso se preciaría hacer un buen uso de lo que denominamos la *metacognición*. Mas, ¿qué es la *metacognición*? Pues desde el ámbito de la *Psicología cognitiva* y la *Psicopedagogía* podemos entender por *metacognición* desde una doble perspectiva: como *la facultad para autogestionar y dirigir nuestra propia capacidad cognitiva por medio del procesamiento de nuestro pensamiento*, y también como *la capacidad que tenemos los humanos para atribuir ideas y objetivos a otras personas*. En la parcela de las *creencias* nos interesa más la

primera definición, esto es, la capacidad para poder desplegar y autodirigir nuestro propio pensamiento e ideas. Haciendo un buen uso de la *metacognición* estaremos garantizando un buen despliegue de las *creencias*. Pero, como ya decía anteriormente, esta labor no es nada fácil puesto que las *creencias* normalmente van a estar condicionadas por la *politeya* de turno, la cual actuaría desde una dimensión psicológica como una especie de *super-ego* que intentará condicionar nuestras *creencias*. El *corolario* de todo este entramado lo podríamos resumir con brevedad: ***o autogestionamos convenientemente nuestras creencias convirtiéndose así en elementos estructurales importantes de nuestra personalidad o, por el contrario, nos dejaríamos llevar por todo un entramado alienatorio que lejos de conducirnos a la libertad interior la enclaustraría impidiéndole un desarrollo pleno.*** La clave, como decía en mi reflexión, estaría en el uso inteligente de la *metacognición*.

El mundo de las *creencias* bien podríamos circunscribirlo a dos aspectos esenciales de las mismas: *el religioso* y *el ideológico*. Ambos se desenvuelven bien dentro del ámbito de la *politeya* como marco de poder y autoridad que caracteriza a toda *politeya*. Sobre el primero, el *religioso*, ya hemos efectuado algunas reflexiones al respecto. No obstante, cabe añadir aquí que el marco estructural religioso ofrece unas peculiaridades cuando menos curiosas.

En primer lugar observamos que toda organización religiosa se rige, básicamente, por dos principios: *el ritual* y *la organización de carácter social*. Ya nos referimos con anterioridad a estos dos curiosos aspectos. Solamente reseñar que la interacción entre ambos elementos es fundamental para la buena marcha de cualquier organización religiosa. Y una segunda cuestión es el hecho de que no toda organización o grupo religioso se acomoda a su *status social* o el rol que socialmente se le ha asignado. Esto es más común y sobre-

saliente en los grupos religiosos sectarios. *Las comunidades religiosas bien organizadas y estructuradas no suelen tener mayores problemas de adaptación, especialmente en las politeyas de tipo democrático. Saben que o eso o bien permanecer en el ostracismo, en el aislamiento más absoluto.*

Por lo que respecta al otro aspecto que mencionaba, el *ideológico*, convendría realizar algunas interesantes puntualizaciones que creo que son de gran interés cuando nos ponemos a analizar a fondo el mundo de las *creencias*.

Primeramente cabe decir que las *ideologías* las encuadramos dentro del ámbito de las *creencias* por una razón muy simple: toda *ideología* está formada por un conjunto de *creencias* más o menos significativas. Pero, además, las *ideologías* poseen dos caracteres bien representativos igualmente: *el fáctico* y *el normativo*. El **Prof. Giner** viene a decir que las *ideologías* son básicamente seculares, pero sin excluir a las ideologías de componente religioso, que son muchas y variopintas, por cierto. De todos modos, indistintamente del tipo de *ideología* del que se está hablando, una cosa tienen en común todas ellas: *tratan de establecer credenciales sobre una realidad concreta y sustancial*.

Es posible que nos preguntemos sobre el uso y la utilidad de las *ideologías* como componentes del mundo de las *creencias*. Pues podemos decir que son bastante determinantes en el área sociopolítica, bien sea esta de corte absolutista y dictatorial o de carácter democrático. De todos modos es evidente que *en una politeya de signo totalitario, absolutista y autoritario-dictatorial (como es el caso de las dictaduras militares de signo fascista o las dictaduras comunistas) la ideología está marcada de manera más acentuada por imperativos del régimen político, mientras que en un régimen demo-*

crático la ideología está más difuminada al carecer, al menos parcialmente, de cualquier intervencionismo político siempre y cuando se respete el orden social y político establecido en las democracias.

Al hablar de la utilidad de la/s *ideología/s* no lo hago en sentido tautológico sino, más bien, como un aspecto que va a marcar en buena medida nuestra actuación en función del seguimiento de una *ideología* u otra. Y es que la *ideología* es para muchos algo así como una ilusión colectiva. Especialmente las *ideologías* de signo religioso que vienen predeterminadas por las *creencias*; son como una especie de mixtificación, un falseamiento de la realidad. Claro que para el que siente y vive esa *ideología* en concreto no lo es en absoluto desde su dimensión subjetiva. Sin embargo, podemos decir con propiedad desde una dimensión más objetiva que ***toda ideología sustentada en un conjunto de creencias se ve predeterminada por unos valores que emanan de una tradición en concreto.***

Podemos asentir con **Marx** cuando consideraba que aspectos tales como el respeto a la nobleza y a la burguesía, a los poderes militaristas o a la religión, tienen un componente claramente ideológico. Es más, **Engels** y **Marx** creían que las *ideologías* venían a ser un conjunto de doctrinas creadas y elaboradas por clases y grupos sociales dirigentes que actuaban a modo de reforzamiento con la expresa finalidad de mantener el poder y la sumisión de las masas. Y es que, en verdad, *no parece haber mecanismo social más poderoso que las ideologías para mantener y controlar el poder establecido a nivel político.* Según la concepción marxista de la *politeya* la *ideología* supone todo un pensamiento tergiversado en función de los intereses creados por la clase dominante explotadora o bien viene dada igualmente por la sublimación de la impotencia de las clases dominadas o explotadas. Es decir, que existen, en todo caso, unos intereses clasistas.

Pero, por otra parte, *toda ideología comporta una serie de valores, conceptos y normas sociales cuyo origen, según la concepción marxista de la historia, hay que buscarlos en la distribución de las fuerzas de producción, en la propiedad privada y en la división del trabajo.* Se configura de este modo toda una estructura de poder que conduce a la alienación social. A la que, por cierto, en buena medida contribuyó el fenómeno religioso desde el advenimiento de la *Reforma protestante.*

En realidad el protestantismo vino a ser una variante burguesa del *cristianismo* que se alzó no solamente contra el catolicismo sino también contra el feudalismo ya en decadencia. La *ideología* protestante fue mucho más que un simple conato de reforma religiosa -como ingenuamente pretenden hacer creer algunos ideólogos del protestantismo- pues tuvo unas connotaciones y repercusiones sociopolíticas negativas muy evidentes que solamente aquellos que pudieran estar cegados por sus pretensiones no son capaces de ver o no quieren considerar. **Marx** es contundente al respecto cuando, en alusión a **Lutero**, dice que “*venció la esclavitud del voto porque en su lugar colocó la esclavitud por convicción. Derrotó la fe en la autoridad, porque restauró la autoridad de la fe. Convirtió a los frailes en laicos, porque convirtió los laicos en frailes*” (*Diccionario filosófico marxista. 1946: 250, 251*). Si bien es cierto que hubo unas motivaciones religiosas evidentes no lo es menos que eso tuvo sus serias implicaciones sociopolíticas que no fueron precisamente nada deseables ni ejemplares como la historia nos reseña y que el mismo **Erasmus** intuyó al negarse a apoyar al movimiento luterano previendo las graves consecuencias a que conduciría tal forma de enfocar la reforma religiosa, es decir, “por las bravas”, valga la expresión coloquial, y sin miramientos de ningún tipo.

Pero, en fin, la historia es también evolutiva en sus acontecimientos. La *cristiandad* supo rehacerse pasados aquellos momentos de confu-

sión y desde la ruptura y división originada en el seno eclesial remontar el vuelo y continuar dejando su impronta en distintos ámbitos de la sociedad. Tensiones y conflictos se vivieron dentro del estamento eclesial dividido por la *Reforma* y la *Contrarreforma* posterior hasta que en pleno siglo XX nuevos aires encumbrados por el ecumenismo y al amparo del *Concilio Ecuménico Vaticano II* trajeron, al menos, un acercamiento entre los sectores escindidos.

A mi modo de ver la *politeya* que analiza el *marxismo* desde un posicionamiento sociopolítico y religioso es de una dimensión social contundente. Y además efectiva. Esto lo analizó con meticulosidad **Karl Mannheim**, el gran sociólogo de origen húngaro, discípulo de **Max Weber** y analista del marxismo, el cual supo interpretar, en mi criterio, de una manera magistral el pensamiento marxista sobre el poder y el alcance de la *ideología*. Según **Mannheim** el nombre de “*ideología*” tiene sus limitaciones y estas se deben a concepciones básicamente conservadoras, las cuales tienen siempre un carácter estático y retrógrado mientras que las *ideologías* de corte revolucionario son utópicas, totalmente irrealizables. En la apreciación de **Mannheim** solamente los verdaderamente intelectuales pueden verse libres de los dos extremos, algo que el **Prof. Giner** cuestiona -y con razón, en mi apreciación- pues muchos intelectuales se ven arrastrados por corrientes ideológicas muy dispares. Leyendo a **Mannheim** en una de sus obras fundamentales de análisis político, *Ideology and Utopia (Ideología y Utopía. Versión castellana. Ed. Aguilar. Madrid, 1974)* se tiene la sensación de estar ante todo un sociólogo de mente iluminada y además un crítico de la realidad social que encarna la *politeya marxista*. Sus controvertidas ideas son todavía hoy en día muy discutidas, pero no cabe duda que representan todo un desafío a la concepción tradicional de *politeya*.

Si toda *ideología*, como dice el **Prof. Giner**, es debida a un proceso alienatorio a nivel social del mundo en que vivimos no debe extrañarnos que haya conflictos a todos los niveles. Y, por otra parte, *si toda ideología se sustenta en un conjunto de creencias, tal y como venimos analizando en profundidad, entonces las creencias también tienen un claro componente alienatorio*. Quizá debamos preguntarnos si es posible la liberación de ese componente alienatorio, extraño a nosotros.

En realidad nuestro pensamiento se ve alimentado constantemente por ideas que llegan a configurar nuestras *creencias*. El problema, a mi juicio, no está en las *creencias* en sí mismas sino en el mal uso que hacemos muchas veces de ellas. En especial las *creencias* de tipo religioso. Si las *creencias* limitan la capacidad de acción y lejos de liberar interiormente más bien enclaustran, entonces esas *creencias* son un obstáculo, un impedimento a nuestro desarrollo cognitivo interior. Vuelvo a insistir que la clave para que *las creencias no se conviertan en una carga, en un lastre difícil de llevar, es menester ejercitar nuestra capacidad de metacognición, de autodirigir nuestro pensamiento y las ideas que lo sustentan en buena medida*. Creo que esta es la única solución posible. Y de no hallarla nos encontraríamos con toda una serie de componentes indeseables que terminarían por alienar el comportamiento y la conducta humana. Esto es particularmente grave en el caso de las *creencias* religiosas.

Cabe decir que en el marco de las *creencias* que se pueden dar dentro de una determinada *politeya* o estructura de poder y autoridad la *interacción* es muy importante. Interacción entre los distintos factores sociales intervinientes. **Georges Gurvitch**, prestigioso jurista y sociólogo de origen ruso, viene a decir que toda *creencia* posee un marco social del que emana precisando ser ajustada de manera

constante (*Les cadres sociaux de la connaissance. París. PUF, 1966*). Precisamente es esta disposición la que condiciona la conducta humana. Esto es, dicho en otras palabras: *toda creencia va a condicionar el comportamiento humano, para bien o para mal*. Eso depende del tipo de *creencia e ideología* en que se sustente esa conducta. En el área de las religiones, por lo general estas se caracterizan por su exclusivismo, creyendo estar en posesión de la única verdad, claro está, que a su vez tratarán de imponer a otros. Semejante apreciación, además de ser una falacia en toda regla, es un planteamiento infantiloides que bien puede llegar a condicionar el comportamiento de muchos fieles en esas *creencias*. Y lo que es peor, bien pudiera limitarlos y hasta esclavizarlos en lugar de liberarlos interiormente. En fin...

Sería interesante indagar, para finalizar este capítulo, sobre el hecho de que algo intangible como son las *creencias* y las *ideologías* que interactúan con ellas puede condicionar la conducta y el comportamiento humanos hasta el punto de obnubilar en ocasiones la capacidad cognitiva de muchos individuos.

No es nada fácil, efectivamente, establecer unos límites entre las *creencias* (en especial las religiosas) y las capacidades cognoscitivas cuando son precisamente las primeras, las *creencias*, las que muchas veces se mueven estimuladas por el apasionamiento sin el concurso expreso del conocimiento en unos casos y, en otros, por un conocimiento distorsionado. Lo mismo o parecido sucede con las *ideologías*. Estas, ***si bien tienen un componente cognoscitivo indudable, también pueden verse influenciadas por el apasionamiento en muchas ocasiones***. Esto es especialmente significativo en los grupos religiosos o políticos sectarios, radicales y exclusivistas donde la *ideología* en cuestión es llevada hasta sus últimas consecuencias. Pero, ¿qué significa esto en realidad? Pues simplemente

te que las *creencias*, sin el necesario control de los argumentos racionales, pueden terminar por poseer al colectivo induciéndolo a realizar actos totalmente errados, equivocados. En esto consiste, básicamente, el comportamiento fanatizado pudiendo incluso conducir a actos violentos. La historia, por desgracia, está llena de eventos fanatizantes tanto en el ámbito político como en el religioso. Cuando en ocasiones se mezclan los dos entonces se forma todo un “cóctel explosivo”, valga la expresión.

En muchas ocasiones las *ideologías*, y en consecuencia la *creencias* con las que interactúan, tienen un cierto grado de automatismo. *La finalidad expresa de este automatismo se debe a que la ideología en cuestión trata de acomodarse al status social para influenciar sobre él o imponerse al mismo.* Pensemos, por ejemplo, en la ideología nazi donde el automatismo creado por el sistema nacionalsocialista alemán controló de manera férrea a todo un pueblo. Fue un claro ejemplo de *politeya* autoritaria y totalitarista. Lo mismo cabe decir del estalinismo en la extinta Unión Soviética. Pese a ser dos *ideologías* muy distintas, sin embargo, los automatismos implantados para el control y el sometimiento de la población fueron idénticos. En otros casos la *ideología* tiene un carácter coactivo como, por ejemplo, la organización del Ku-Kus-Klan en Estados Unidos en su afán de pretender integrar racialmente a la sociedad norteamericana.

Antonio Gramsci -el filósofo y teórico marxista italiano que desarrollaría su labor política durante la primera mitad del pasado siglo XX- hablaría de la *ideología* como una parte sustancial de dominación clasista. Y es que parece más que evidente que toda *ideología*, más allá de su contenido, marca y establece un patrón diferencial entre los distintos grupos sociales. Así, por ejemplo, se puede hablar de una *ideología* para aristócratas y nobles, otra para burgue-

ses, otra para simples ciudadanos, etc. La *ideología* establece diferencias, que duda cabe. Las clases dominantes, como apuntaba **Gramsci**, intentarán establecer su dominio sobre los sectores sociales más indefensos utilizando para ello la fuerza si fuera necesario, basándose en argumentos de distinta índole (políticos, sociales, religiosos, etc.). Así ha sido siempre a lo largo de la historia y esto viene a demostrar que el *homo religiosus*, del que hablara **Mircea Eliade**, coexiste con el *homo politicus* y que ambos han venido a configurar el devenir de la existencia humana en una casi ininterrumpida cadena de absurdos e irracionales comportamientos poco dignos de su propia condición.

Pero, de los planteamientos teóricos sobre las *ideologías* expuestas por **Gramsci** ahondaremos en el siguiente capítulo del ensayo al hablar sobre *hegemonía política, cultural y religiosa* así como el rol que estos tres elementos han venido desarrollando a lo largo de la historia en el marco de las distintas *politeyas*.



Politeya y desigualdades sociales

El modo de producción constituye, según Marx, una combinación históricamente determinada de fuerzas productivas y relaciones sociales.

Salvador Giner. La economía: División del trabajo y desigualdad social. Sociología. Cap. 5. pág.108. Ediciones Península. Barcelona, 1983.

Marx, en su extraordinario análisis social sobre los modos de producción existentes a lo largo de la historia, viene a decir que las fuerzas productivas son los medios de producción de manera general, que incluyen los recursos empleados para la producción así como los conocimientos prácticos para el desenvolvimiento de los mismos y las relaciones sociales propiamente dichas, las cuales se convierten indefectiblemente en un instrumento de *poder* y *autoridad* que sirven para regular la división del trabajo, así como las distintas jerarquías de empleo y mando, lo cual permite mantener el control del mismo.

En efecto, las propias relaciones productivas, en cualquier sociedad, se fundamentan y consolidan entre los distintos colectivos so-

ciales, grupos y clases que estructuran toda sociedad. Y es que según la concepción marxista de la historia esto viene a significar la extremada complejidad de los medios de producción ya que la no adecuación de los mismos bien pudiera conducir a la *alienación por el trabajo*. Este es un hecho más que evidente en las sociedades de corte capitalista. Pero, vayamos por partes y analicémoslo con detenimiento.

No cabe duda alguna que desde los albores de las primitivas sociedades la *desigualdad social* fue un proceso en constante aumento. No hace falta más que echar un vistazo a la historia de la humanidad para percatarse de ello. *Las distintas sociedades de la antigüedad se caracterizaron por establecer brechas y diferencias sociales y económicas entre los ciudadanos por razones de clasismo social*. Eran sociedades de *castas* que marcaban diferencias entre ciudadanos de primera y de segunda cuando no algunos colectivos sociales no eran considerados ni tan siquiera eso, sino grupos serviles y de esclavitud. Nos preguntamos el porqué de esta situación que se ha venido dando de manera reiterada a lo largo de la historia humana y tan solo podemos encontrar una explicación: *la condición humana tendente a imponerse a los demás*. Así, por ejemplo, en la sociedad implantada por las *castas*, a las que me refería antes, estas suponían una manera especial y particular de estratificación social a la que se pertenecía por la condición del nacimiento y se basaba en un sistema rígido, inmóvil y sólido a la vez. El nacimiento dentro de un determinado estrato social marcaba de por vida la condición social del nuevo *nasciturus*.

Dentro del mundo medieval fueron varios los sistemas de *castas* implantados, en especial los pertenecientes a la nobleza y realeza de la época. La misma jerarquía eclesiástica suponía un sistema privilegiado de casta. En la India el sistema de *castas* tuvo su especial

arraigo durante el colonialismo británico, pero no exclusivamente. Y así dentro del *hinduismo* el sistema de *castas* también imperó durante milenios. Tuvo que ser la Constitución de la India la que terminó por abolir el injusto sistema social de las *castas*. El imperio británico, a raíz de la colonización, implantó el sistema de *castas* marcando diferencias entre blancos e indígenas. Lo mismo hizo el imperio alemán en Ruanda o el propio imperio español en América y Filipinas. En fin, que *la condición humana de dominio sobre otros siempre ha imperado a lo largo de los distintos pueblos, civilizaciones y culturas*. En cada *politeya* el ser humano ha tratado siempre de establecer su *hegemonía* sobre aquellos que consideraba inferiores utilizando para ello los medios necesarios y recurriendo frecuentemente a la violencia con tal de imponer su criterio. Argumentos no faltaron, tanto políticos como sociales y hasta religiosos. Pero *en el fondo de todo subyacía la triste condición humana tendente a la explotación de los demás y el avasallamiento*. *La historia de la humanidad, en realidad, es un calco a lo largo de los distintos períodos o épocas históricas*.

Las *desigualdades sociales* han sido el denominador común en el devenir de la humanidad a lo largo de las distintas *politeyas*. Diversas han sido las protestas contra tales desigualdades pero ninguna desde un análisis tan profundo y exhaustivo como el efectuado por **Marx** y **Engels**. Ya hemos analizado el *materialismo dialéctico* propugnado por ambos filósofos alemanes y es por lo que no vamos a abundar aquí de nuevo en ello. Pero sí, en cambio, realizar algunas puntualizaciones muy precisas sobre el asunto de las *desigualdades sociales* desde la perspectiva marxista llevadas a cabo por todo un especialista en las tesis marxistas como fue **Antonio Gramsci**, al que nos referíamos al final del capítulo anterior.

En efecto, **Gramsci** realizó posiblemente uno de los estudios analíticos más completos que existen sobre el concepto de *hegemonía política* y su estrecha relación con el problema de las *desigualdades sociales* que azotan a la humanidad y siendo fuente permanente de enfrentamientos y conflictos sociales.

De entrada convendría tener una percepción lo más clara posible cuando nos referimos al concepto de *hegemonía*. Y es que entendemos por *hegemonía* aplicada al mundo social de la política como la supremacía que un estado, gobierno, nación o simple organización ejerce sobre otros tratando de implantar su cultura y sus tradiciones a toda costa, bien sea de manera directa por medio de la imposición o bien de una forma más indirecta a través de todo un proceso de *inculturación y socialización*. De todos modos el concepto gramsciano de *hegemonía* no resulta fácil de explicar y menos aún de entender. Leyendo a **Gramsci** en su tratado de *Introducción al estudio de la Filosofía* (Editorial Crítica. Grupo Editorial Grijalbo. Barcelona, 1985) se desprenden toda una serie de ideas que conducen, de manera inequívoca, a interpretar el concepto “*hegemonía*” de distintas formas, lo cual hace presuponer que **Gramsci** aplica el concepto a diversas situaciones sociopolíticas y también religiosas, como veremos.

En primer lugar el concepto es aplicable por **Gramsci** en alusión unas veces para referirse al Estado, otras al partido político y, en fin, en ocasiones a la sociedad civil. Pero la idea central es la misma, es decir, la de supremacía y dominio. El concepto de *hegemonía* ya había sido utilizado con fines políticos en la etapa pre-revolucionaria rusa, entre 1910 y 1917. El mismo **Lenin**, el ideólogo marxista y padre de la revolución rusa de 1917, lo empleó en ocasiones si bien para contraponerlo al concepto de *corporación y gremio*. Incluso en los documentos externos de la *Internacional Comu-*

nista aparece el término “*hegemonía*” como expresión de alto contenido sociopolítico. *En el esquema sociopolítico del marxismo se consideraba que el proletariado debería ejercer su hegemonía sobre los demás grupos explotados por el capitalismo.* Se consideraba esencial tal hegemonía para propiciar la elevación progresiva de un campesinado explotado por los patronos. **Gramsci** reconoce en su análisis del *marxismo* la influencia de **Lenin** en su síntesis de aunar la *teoría* con la *praxis* marxista.

Curiosamente el concepto de “*hegemonía*” que había comenzado a aplicarse en la Rusia pre-revolucionaria, como veníamos diciendo, tiene sus orígenes mucho antes, concretamente en el programa fundacional del *Grupo de Emancipación del Trabajo* en 1884, el cual proponía que al ser la burguesía rusa todavía demasiado débil ante el poder omnímodo del *zarismo* debería ser la clase proletaria la encargada de seguir las consignas y orientación de la revolución democrática. Sería en principio **Georgi Plejanov**, teórico marxista e introductor de las tesis del marxismo en Rusia, quien hablaría primero del término un tanto vago de “dominación” para referirse al poder político como tal, incitando al proletariado a que asumiese el poder estatal en su apoyo a la burguesía implementando así la revolución contra el poder absolutista del *zarismo*. Sería bastante tiempo después cuando **Lenin** introduciría el término “*hegemonía*” en alusión a la supremacía del poder cívico en plena revolución.

Es el propio **Gramsci** precisamente quien reutilizaría de nuevo el término pero con distintos matices, como decíamos. Sin embargo, el concepto de *hegemonía* al que más comúnmente se refería **Gramsci** era de contenido esencialmente cultural con ciertas reminiscencias de carácter espiritual. Efectivamente, el filósofo marxista italiano consideraba esencial en este sentido que la función educativa era fundamental para el asentamiento del poder hegemónico

del Estado. Y es función del Estado, según **Gramsci**, el proveer de los medios y recursos necesarios para la consecución del poder hegemónico. El Estado es el que tiene en sus manos el poder hegemónico y es por lo que debe administrarlo inteligentemente al pueblo. Pero esta concepción, en opinión de **Jürgen Habermas**, el célebre filósofo y sociólogo alemán, tiene sus riesgos. Para **Habermas** la cultura es un poderosos elemento inmovilizador de la capacidad reiventiva de los pueblos y los valores que transmite vienen a ser la manera en que el orden burgués se perpetúa indefinidamente. Coincido con la tesis de **Habermas** en este caso ya que la cultura como tal no debería nunca ser instrumento de manipulación al servicio del Estado sino más bien elemento que inteligentemente libere a los individuos sin sometimiento a ningún orden jerárquico establecido que tienda a convertirse en agente alienatorio del comportamiento de las masas. **Habermas**, al igual que **Gramsci**, se rebela contra el *capitalismo* alienante pero desde concepciones distintas, como observamos analizando el pensamiento de ambos.

Por otra parte, **Gramsci** consideraba que la religión, aún estando fuera de cualquier registro lógico y de sentido común, formaba parte de la conciencia colectiva del pueblo. Es curioso que **Gramsci**, fundador del Partido Comunista italiano, realizara sus reflexiones desde prisión, en el período más difícil de su vida, víctima del fascismo italiano. Curioso cuando menos por cuanto los momentos emocionales más intensos suponen para todo ser humano una especie de reencuentro con su conciencia religiosa. Este fenómeno es bastante común, por cierto. En **Gramsci** su problemática situación política le llevó a efectuar toda una serie de reflexiones de contenido religioso y trascendente. Normal en un hombre que por encima de su condición de político fue filósofo. **Gramsci** llevó la religión al terreno de la filosofía. Para él la religión se identificaba con la ideología o con la política. Por eso su visión de la religión era más

bien desde una dimensión laica. Su análisis de las religiones es peculiar y, en mi criterio, bastante acertado. Consideraba que *la fuerza de las religiones consiste en el hecho de que siempre han sentido enérgicamente la necesidad de la unión doctrinal como puente canalizador de control de masas y sus esfuerzos se centran en no separar al sector “intelectual” superior del inferior*. Esto han sabido combinarlo muy bien, según **Gramsci**, los jesuitas dentro de la comunidad católica. Ellos fueron los verdaderos artífices, según el filósofo y político italiano, de ese armonioso equilibrio entre los distintos sectores intelectuales y eclesiales. La vinculación entre política y religión para **Gramsci** fue evidente. La prueba más clara de ello fue la creación de un partido fabricado con moldes religiosos: *la democracia cristiana*. En la misma línea de pensamiento que **Nicolai Bujarin**, el economista y filósofo marxista ruso, **Gramsci** cree que los elementos principales del sentido común lo aportan las religiones y es por lo que la relación entre sentido común y religión es más intenso que la interacción entre sentido común y los sistemas filosóficos (*Ibidem. Observaciones y notas críticas sobre un intento de Ensayo popular en Sociología. Cuadernos-11º. Pág. 66*). La verdad es que tiene su lógica puesto que, efectivamente, las religiones siempre han pretendido ofrecer un cierto sentido a todas sus afirmaciones, aun careciendo de él en ocasiones, pero, la realidad es que la filosofía, en cambio, no participa de esos mismos presupuestos que la religión por el hecho de ser una materia plenamente especulativa -como lo es la religión también- mas sobre cosas y hechos o aconteceres concretos contrastables en muchas ocasiones por la realidad existencial, cosa que no hace la religión.

Pero, retomando de nuevo el asunto de la supuesta relación entre la *politeya* y las *desigualdades sociales* hemos de puntualizar algunas cuestiones especialmente relevantes. Veamos.

Es evidente que en el mundo la riqueza está muy mal distribuida. Lamentablemente, con la pobreza no ocurre lo mismo. Si tan solo aproximadamente la riqueza ocupa el 1% de la población mundial el resto es una población mayoritariamente pobre, y en muchos casos se puede hablar de pobreza extrema, incluso en países desarrollados. Los problemas que generan las desigualdades socioeconómicas son enormes, como nos podemos imaginar. Desde la visión del *marxismo* efectuada por **Gramsci** y otros filósofos marxistas las desigualdades económicas y sociales tienen su caldo de cultivo en la explotación humana. Algunos analistas económicos modernos -como **Thomas Piketty**- consideran que un cierto grado de desigualdad es incluso beneficioso para el sistema económico actual encuadrado en el *capitalismo*, pero que superados ciertos límites ejerce un efecto muy negativo sobre el crecimiento, lo cual beneficia únicamente a una pequeña élite de la población. El verdadero problema de las *desigualdades sociales* es, en el criterio de muchos analistas modernos, de carácter estructural. Es decir, que o planteamos un sistema alternativo al imperante, el capitalista, que erradique las tremendas desigualdades que existen en el mundo o caeríamos en el error (cosa que está ya sucediendo) de dar por asumido el sistema contribuyendo así con nuestra inercia a la perpetuación de las propias desigualdades. No parece haber otras opciones.

Es sobradamente conocido como el mundo religioso -y más concretamente la versión del *cristianismo* enfocado desde el *protestantismo*- ha sabido coaligar creencia religiosa y espiritual con desarrollo económico.

Ya analizamos con la debida extensión y profundización las tesis de **Max Weber** sobre el desarrollo y expansión del *capitalismo* moderno achacándolo en buena medida a la ética protestante, especialmente en su versión calvinista. Pero conviene recordar aquí que el

calvinismo fue el verdadero instigador de que los “elegidos” por Dios, en consonancia con la predestinación preconizada por el calvinismo, solo viven para glorificarle a Él por medio del trabajo siendo el éxito en los negocios como la principal señal de identidad de formar parte de esos “elegidos”. Esta visión contribuyó, si bien no exclusivamente, a potenciar en buena medida la falsa idea de que las ganancias se convierten en un fin en sí mismas pero no para gozar de los placeres que pueden proporcionar sino para acumular riquezas materiales. Sobre esta base errada se ha construido lo que actualmente dentro del mundo evangélico-protestante se ha dado en llamar “*teología de la prosperidad*” o también “*evangelio de la prosperidad*”. Muchas sectas evangélicas participan de las falsas ideas divulgadas por esta equivocada concepción del *Evangelio*. ***Con ello lo que se hace es desprestigiar por parte de estos grupos sectarios a aquellos que más dignifican el Evangelio y las enseñanzas de Jesús a través del mismo: los pobres y desheredados de este mundo.***

Pero aquí llegamos ya al meollo de la cuestión y es el hecho de cómo abordar realmente el tremendo problema de las *desigualdades sociales* que acechan a la mayor parte de las sociedades y *politeyas* habidas y por haber. Desde luego que no existe una receta mágica. Y no la hay porque más allá de algunos sistemas sociales que buscaron apasionadamente la erradicación de la pobreza en el mundo como consecuencia de las abismales desigualdades económicas y sociales existentes (como el preconizado por el *socialismo utópico*, primero, y el *socialismo científico* ideado por **Marx** y **Engels**, después), el verdadero problema parece anidar en la propia *condición humana*, tendente al egoísmo y a la búsqueda de sus propias satisfacciones, no escatimando para ello avasallar al prójimo en el intento de alcanzar el logro y la consecución de sus aspiraciones. El devenir de la historia está lleno de ejemplares aspiraciones en la bús-

queda de erradicar las *desigualdades sociales* que condujeron al más absoluto de los fracasos, pese a las buenas intenciones. *Algo sucede en lo más recóndito de la condición humana que imposibilita al hombre vivir en paz y armonía continua con sus semejantes. Una fuerza irrefrenable parece arrastrarle al enfrentamiento con los demás seres humanos. Así ha sido desde los albores de la humanidad.*

Por lo tanto *parece evidente que si el problema no se encuentra tanto en los sistemas políticos y socioeconómicos habría que buscarlo entonces en la propia condición humana tendente al mal.* La posible solución, en consecuencia, se torna irresoluble y la misma historia del devenir humano así lo demuestra y pone de manifiesto.

Los intentos de los distintos sistemas políticos (muchas veces enfrentados entre ellos) y las diversas religiones (frecuentemente en pleito entre ellas) por erradicar esa condición humana que le está arrastrando al abismo y al desastre no han dado resultado a nivel colectivo. Esto es más que evidente y contrastable con la realidad de la *condición humana*. Por todo ello quizá la resignación pudiera parecer la única alternativa a la caótica situación en la que nos encontramos. Particularmente no lo creo. Y es que cuando el ser humano claudique ante su irrefrenable condición dejaría de ser eso precisamente, humano. Luchar pacíficamente por un mundo mejor es lo que le ennoblece. Por lo demás, la *condición humana* es algo que siempre ha atraído al mundo del pensamiento filosófico y metafísico, así como al de la literatura y el arte, entre otros. **Heidegger, Sartre, Ortega, Hannah-Arendt** y otros muchos pensadores han tratado el tema de nuestra condición como humanos. El tema en sí es recurrente, como otros muchos. Pero, da la sensación que cuanto más intentemos profundizar en él más enigmático se vuelve.

Ahondar en la *condición humana* es tratar de encontrar una explicación a las *desigualdades sociales* existentes en este mundo. Y estas parece evidente que se asientan en un sistema de sociedad clasista, como ya comentábamos anteriormente al referirnos a las *castas*.

Sería interesante analizar, llegados a este punto, algunos aspectos relacionados con las *clases sociales* dentro del marco estructural de las distintas *politeyas*.

Efectivamente, hablar de *desigualdad social* dentro del marco estructural de la colectividad es extremadamente complejo. Y lo es por hecho de que no podemos definir *clase social* por medio de un solo fenómeno, tal y como argumenta **Marcel Mauss**, el célebre antropólogo y sociólogo francés, uno de los padres de la llamada “etnología francesa”. **Mauss** hablaba de “*fenómeno social total*” para referirse a la clase social por el hecho de que en la configuración de cualquier clase social intervienen una serie de elementos que interactúan entre sí (económicos, ideológicos, religiosos, psicológicos, culturales y políticos, principalmente). Es decir, que se trata de todo un entramado de fenómenos que vienen a determinar una clase social específica. Por eso *es importante saber clasificar la clase social por sus rasgos y peculiares características*. Algunos de estos rasgos y características de la clase social serían, entre otros, el ser colectividades abiertas, solidarias entre sus componentes, semiorganizadas a falta de una organización plenamente estructurada y unidas por lazos sociales y económicos. Decía que uno de los rasgos de la *clase social* era el ser abierto, sin embargo, convendría que matizásemos algo este aspecto. En efecto, la clase social (la que sea) es legalmente una colectividad abierta pero, en el fondo, si observamos con detenimiento, tiene el rasgo común de imposibilitar el acceso a otra clase considerada superior. Este fenómeno era más frecuente antaño, en épocas pasadas donde, por ejemplo, no se po-

día pertenecer a la realeza o a la nobleza si no fuera por linaje de sangre. Hoy en día ya no se da esta circunstancia. Tenemos el ejemplo en Europa de varias monarquías donde uno de los miembros adquirió el linaje real sin pertenecer de origen a la realeza (por ejemplo, en la monarquía española actual). Pero, bueno, en todo caso, son situaciones excepcionales. Lo habitual es el establecimiento de familias que pertenecen a un mismo o parecido *status* social y cultural.

De siempre ha existido lo que **Marx** denominaba la *conciencia de clase* para referirse a la *conciencia de la colectividad*. Según la percepción marxista de la conciencia de clase esta consistiría en la transformación de los intereses objetivos en subjetivos. Lo que **Marx** en su percepción quería dar a entender era que *no existe una clase plena y completa si no se tiene conciencia de pertenencia a esa clase en concreto*. Algo lógico y normal. Es más, lo que la inteligente tesis formulada por **Marx** viene a decir es que *no hay lucha de clases sin tomar conciencia de clase (Manifiesto del Partido comunista y Las luchas de clases en Francia, op., cit.,)*. En realidad cualquier clase dirigente posee una *conciencia de clase*. Todas las agrupaciones y asociaciones de cualquier tipo (políticas, religiosas, culturales, etcétera) la tienen. Pero, no solo *conciencia de clase*, también *poder de gobierno*. Esta es una de las características principales, por ejemplo de los sindicatos de trabajadores. En las organizaciones o asociaciones de tipo religioso también sucede lo mismo y posiblemente con más fuerza ya que los lazos que las unen tienen un fuerte componente emocional, fenómeno especialmente determinante en los grupos sectarios donde la conciencia de pertenecer al grupo de los “elegidos” desempeña un rol significativo. En fin...

Pero, por otra parte, como bien apunta el **Prof. Giner**, la *conciencia de clase* también tiene un componente de individualidad en la

medida en que el sujeto perteneciente a un determinado estrato social posee una motivación específica que es la que le dicta la colectividad. Así, por ejemplo, tenemos el caso del individuo que perteneciente a un estrato social inferior pretende alcanzar otro superior. Es consciente de que para alcanzar tal logro tendrá que romper los esquemas implantados por el colectivo al que hasta ese momento pertenecía. Sin la motivación precisa para ello sería imposible alcanzar tal meta. En este supuesto es obvio que se trata de una aspiración de tipo individual donde el sujeto no estando satisfecho con su actual *status* social pretende ascender en el escalafón. Por todo ello la apreciación de **Marx** a la que me refería antes se torna tan real y efectiva: *sin conciencia de clase no hay lucha de clases*.

Convendría tener siempre en cuenta que *las clases sociales suelen ser casi siempre colectividades de carácter histórico que se encuentran sometidas a permanentes cambios y evolución*. En las sociedades modernas y posmodernas conviven juntas en relativa armonía distintas *clases sociales*: proletariado, burguesía, campesinado, etcétera. Es cierto que las distancias entre los distintos estratos sociales se han acortado en los últimos decenios, pero las desigualdades todavía son muy grandes. Y no digamos a nivel continental donde las diferencias entre los llamados países ricos del Norte y los más pobres del Sur continúan siendo abismales. Por otra parte hemos de considerar igualmente que todas las sociedades, en todas las épocas históricas, se han venido caracterizando por intermitentes períodos de dominación y hegemonía con otros de emancipación. Y además, dado el proceso evolutivo y cambiante de las distintas sociedades estas siempre han seguido el proceso evolutivo normal, es decir, nacimiento, desarrollo y expansión, estancamiento y posterior desaparición. Nosotros, en nuestra época actual, hemos inaugurado recientemente la conocida como era posmoderna: *la posmoderna sociedad de la información, la comunicación y las*

nuevas tecnologías. La nueva *politeya* viene ya marcada por la nueva época que nos ha tocado vivir. Época de ilusión y esperanza, pero también de incertidumbre como consecuencia de nuestra *condición humana*, siempre impredecible.

En el siguiente capítulo de este ensayo ahondaremos desde diferentes ópticas o vertientes en aspectos esenciales que configuran precisamente nuestra *condición humana* y analizaremos distintas propuestas de mejoramiento de esta nuestra *condición y naturaleza humanas*.



Una visión alternativa al marxismo: El personalismo

La concepción popular de la situación revolucionaria siempre ha entrañado un choque entre ricos y pobres, o poseedores y desposeídos. Esto es, naturalmente, una verdad elemental pero, como siempre ocurre, las cosas son menos simples.

Salvador Giner. Sociología. Antagonismo intenso de clases. El conflicto social. Cap. 8. Pág.191.

En capítulos anteriores efectuamos un análisis en profundidad de los planteamientos de las tesis marxistas desde una dimensión sociopolítica y sus implicaciones en el complejo mundo de la religión. En este capítulo abordaré una de las alternativas al *marxismo* como fue la filosofía sociopolítica (con connotaciones religiosas en algunos casos) del *personalismo*, en especial la investigación efectuada por **Emmanuel Mounier**, el propulsor del movimiento personalista en la Francia de entreguerras.

Como bien sabemos el *marxismo* ofreció una alternativa real, sistemática y profunda a una realidad social partiendo del profundo análisis del entorno social a lo largo de la historia. El *marxismo* parte, en efecto, del *conflicto social y la revolución como elementos in-*

cuestionables para el logro de una sociedad más justa y equitativa donde no hubiera las tremendas desigualdades sociales existentes en un mundo donde, asimismo, impera un sistema capitalista injusto que establece grandes barreras y diferencias sociales por medio del establecimiento del sistema clasista. Las tesis marxistas, en realidad, supusieron toda una novedad en la investigación social y filosófica de la historia si bien con anterioridad, como ya vimos y analizamos en su momento en un capítulo anterior, hubo unos antecedentes que predispusieron a que **Marx** y **Engels** propugnaran sus tesis sobre los orígenes de las *desigualdades sociales*.

En este capítulo que iniciamos mi pretensión no es otra que confrontar los planteamientos del *marxismo* con los de la corriente filosófica que vino a traer el *movimiento personalista* y, partiendo de esta confrontación, analizar los *pros* y los *contras* de ambos sistemas sociopolíticos y sus repercusiones sociales posteriores en diversos movimientos filosóficos y religiosos, como veremos.

Dentro del mundo no solo religioso sino también político el *marxismo* sembró controversia e inquietud, especialmente en los sectores aliados con el *capitalismo*. La tesis del “*nuevo hombre*” marxista, la verdad sea dicha, es que descolocó a algunos sectores religiosos y políticos de la época por la “competencia”, digámoslo así, que pudiera crear al monopolio socioreligioso de entonces. La crítica del *marxismo* a la religión, tanto católica como protestante, levantó evidentemente gran polvareda, sobre todo en los sectores religiosos más radicalizados e integristas ya que temían que peligrase su monopolio e influencia social. Pero, no hemos de creer que fueron solamente estos sectores más radicales y fundamentalistas del mundo religioso los únicos en levantar su voz contra la nueva corriente marxista. En absoluto. Entre algunas de las nuevas corrientes filo-

sóficas que inundaron el mundo en los albores del pasado siglo XX se encontró el *personalismo*, con sus distintos matices y variedades.

En efecto, *el movimiento personalista vino a ser el conglomerado de un conjunto de ideologías que pusieron el foco de su acción en la persona humana y su desarrollo e influencia en el entorno social*. Algunos analistas han llegado a considerar el *personalismo* como un movimiento de carácter sincretista. Particularmente no creo que esto sea así exactamente pese a reconocer, obviamente, que el movimiento personalista aglutina a todo un conjunto de ideas provenientes de distintas ideologías. Pero, dicho esto, pienso que el *personalismo* tiene sus ideas propias que giran, en todo caso, sobre la *persona humana y su desarrollo*. Y es que el *personalismo* posee unas aspiraciones convergentes que pretendían desmantelar las ideas tanto del fascismo como del comunismo y el mundo burgués. **Mounier** venía a decir que el movimiento personalista era algo más que un santo y seña significativo y que una aglutinación de distintas ideologías y doctrinas diversas (*Manifiesto al servicio del Personalismo. Medida de nuestra acción. Pág, 9. Taurus Ediciones. Madrid, 1976*). El *personalismo*, tal y como lo concibió **Mounier**, estaba por encima de planteamientos doctrinarios y moralistas. Las ideologías pueden estar bien para los planteamientos políticos o de otra índole, pero en el movimiento personalista tienen difícil acomodo por el mero hecho de que los planteamientos personalistas lo que pretenden y a lo que aspiran es a transformar la sociedad por medio de la *acción vinculante y comprometida*.

Mounier consideraba peligrosos tanto a los doctrinarios como a los moralistas por el hecho de ser desconocedores de la verdadera realidad histórica. Doctrinarios y moralistas pueblan el mundo tanto político como religioso, en especial este último. Muchos de estos moralistas pretenden ir más allá de su propio discurso moral y

doctrinario intentando realizar todo una crítica espiritual de las fuerzas del mal a la par que intentan convertirse en salvadores del mundo. Al amparo en ocasiones de un inflexible racionalismo pretenden construir un nuevo orden bajo el auspicio de ideas radicales. Son dogmáticos por excelencia y abogan por la supresión de toda libertad. En una palabra, los doctrinarios y moralistas que pululan en este mundo bajo el amparo de idearios políticos o religiosos radicales e integristas no comulgan con la libertad de espíritu y menos aún con el sentir democrático del pueblo. Pero, como también alega **Mounier**, exhortan a los individuos a estimular y cultivar las virtudes que son capaces de transformar la fuerza de las sociedades, olvidándose de que existen unas fuerzas históricas originadas por la sumisión a lo espiritual. El *personalismo* aspira a superar todos estos convencionalismos que limitan el comportamiento humano. Por eso su oposición a todo planteamiento que instrumentalice la condición humana y su rechazo a diversas formas de organización política que considera que es alienante y manipuladora, así como desestructuradora del orden social. Y entre estas formas de organización sociopolítica el movimiento personalista estima que se encuentran tanto el fascismo como el comunismo y el mundo burgués. En este capítulo analizaremos la crítica del movimiento personalista al *marxismo* concretamente e indagaremos en los posibles aciertos o errores acerca del mismo.

Pero antes de confrontar las *tesis marxistas* con el *personalismo* realizaremos algunas puntualizaciones sobre la controvertida concepción marxista del “*hombre nuevo*” y que es uno de los puntos de crítica fundamentales del *personalismo* desde el enfoque mounieriano, principalmente.

En su obra cumbre, *Manifiesto al servicio del Personalismo*, **Mounier** viene a decir explícitamente: “*El problema fundamental del*

marxismo se plantea dentro de unos términos en los que la persona humana, como realidad existencial primaria, no tiene cabida” (Pág. 54). El advenimiento profético de **Karl Marx** supuso, como ya comentábamos, todo un revuelo en el complejo mundo sociopolítico y también religioso por sus críticas al estamento eclesial, tanto católico como protestante. Sin embargo, el comunismo como doctrina política no era una novedad especial, como ya comentábamos. Antes de la mitad del pasado siglo XX el comunismo estaba ya en boga en buena parte de Europa. Pero, **Marx** continuaba siendo el profeta que vino a traer la esperanza de una tierra nueva y un “*hombre nuevo*”. Las aspiraciones de una Europa devastada por la Gran Guerra encendieron los ánimos de ingente cantidad de personas deseosas de un mundo nuevo y mejor donde el fantasma de la guerra se alejara por completo.

Frente al nuevo idealismo y subjetivismo se alzaban las tesis marxistas que preconizaban un mundo transformado y mejor en donde vivir, con mejores perspectivas y esperanzas. El concepto de hombre de siglos pasados había quedado ya obsoleto y desmoralizado ante la nueva perspectiva del mundo. Se puede hablar de que nació todo un *nuevo humanismo* amparado por un espíritu revolucionario sin par del que unos años después el conocido como *Mayo francés del 68* supuso la culminación del nuevo pensamiento de tintes marxistas donde una gran revuelta estudiantil protestaría de manera violenta contra un consumismo galopante y despiadado. La meta era liberar al hombre de las garras de un *capitalismo* cada vez más deshumanizado. Y la mejor manera de hacerlo era reivindicando los valores del *marxismo*. Un *marxismo* con una nueva y revolucionaria filosofía y un enfoque social y económico más humanizado. **Mounier** llegó a decir en el n°1 de su revista divulgativa *Esprit* (1932) que “*el marxismo es el hijo rebelde del capitalismo, cuya fe en la materia ha heredado*”. Para el filósofo francés el *marxismo*

fue una respuesta en la Europa de la posguerra al desorden social existente fruto del caos y el desastre consecuencia de la guerra. El *marxismo* vino a desenmascarar el falso espíritu idealista y burgués de la época. Un *idealismo* manifestado a través de todo un entramado alienatorio y decadente. **Mounier**, desde su concepción religiosa y espiritual cristiana y católica, viene a censurar también la pasividad de un *cristianismo* apagado y caduco del cual los materialistas hablaban de él como de una concepción idealizada, platónica y utópica. La tradición cristiana, en criterio de **Mounier**, se transforma en desviación y caricatura de la que la *Reforma protestante* y las posterior *Contrarreforma* no son más que una expresión de la decadencia del mundo alimentada con ensoñaciones visionarias de unos “iluminados” empeñados en salvar al mundo por medio de la teologización de la sociedad de la época y en defender lo que entendían por ortodoxia. Por todo ello tiene sobrada explicación y justificación la inteligente y perspicaz percepción marxista sobre la religión y sus sucedáneos los cuales llevan la impronta de la *alienación* y “*opio del pueblo*”, en la definición marxista sobre la religión. Porque, con frecuencia las religiones han sabido instrumentalizar hábilmente al poder estatal poniéndolo en ocasiones a su servicio. Así ha sido concretamente en distintos episodios en el caso de la *Reforma protestante* y la posterior *Contrarreforma*.

Y es aquí, llegados a este punto, donde **Mounier**, desde su visión personalista, analiza la realidad del *marxismo* y su concepción del “*hombre nuevo*”. Pero, ¿qué propone **Marx** con su percepción del “*hombre nuevo*”? ¿Qué suponía y que pretensiones tenía? Pues, podemos decir que la concepción de un “*hombre nuevo*” que proponía el filósofo alemán se sustentaba en una distinción nueva del hombre desde una visión materialista de la historia y esto conllevaba unas implicaciones muy claras sobre la condición humana. Parecía indudable para el *marxismo* que el meollo del problema de la ex-

plotación del hombre por el hombre radicaba en el hombre mismo, valga el juego de palabras. Es decir, que *el problema de la situación humana y las desigualdades existentes tenían como origen la condición del ser humano*. Es por eso que podemos hablar de todo un *humanismo marxista*. Parece hasta contradictorio hablar de un “humanismo marxista” dada la visión materialista de la historia que tiene el marxismo, pero la realidad es que en las tesis marxistas subyace una forma peculiar de concebir el *humanismo* muy distinto a la concepción que hasta entonces se tenía de él. Sinteticemos algunos aspectos del *materialismo dialéctico* que nos permitan aclarar algo el concepto de *humanismo* desde el enfoque del *marxismo*.

En la misma línea de pensamiento que **Hegel**, **Marx** analiza la historia como la resultante de una dialéctica, y como bien dice **Mounier** en su análisis del *marxismo*, como “*una fecundación recíproca entre la Idea y la Naturaleza*” (*Manifiesto al servicio del Personalismo. Cap. III. El hombre nuevo marxista. Pág. 43*). Y es que la *persona humana* como tal dentro de la concepción marxista no tiene cabida. *El marxismo supedita toda condición humana a la situación social de desorden y desigualdad. El personalismo en parte coincide con esta captación*. Desde la visión marxista de la historia el ser humano no es más que un instrumento al servicio de los intereses sociales. Pero, vayamos más al fondo de la cuestión desde la visión personalista enfocada por **Mounier** sobre el *humanismo marxista* más reciente.

En primer lugar hemos de decir que el *nuevo humanismo marxista* nace alrededor de 1935, es decir, en pleno período de entreguerras donde la situación social de injusticia, desigualdad y desorden era más que evidente. La *dialéctica* esbozada por el *nuevo marxismo* no es una filosofía que tuviera unas pretensiones de transformación social total pues tal idea era exagerada y fuera de la realidad. El

nuevo humanismo marxista en plena eclosión en la Europa de entreguerras aspiraba a cambiar la situación social de injusticia y desigualdad por medio de la *acción*. En esto tiene mucho parecido con las pretensiones del movimiento personalista. Se trata de una filosofía de la acción. Y es que *la situación social del ser humano no puede ser cambiada desde los despachos y las poltronas sino desde la acción bien trazada y encauzada*. En el fondo en eso consiste toda *revolución*. Y tanto el *marxismo* como el *personalismo* lo son. Es por eso que hablamos de similitudes entre ambas corrientes de pensamiento filosófico y social. Mas llegados a este punto podemos ya analizar cuál es la visión marxista del hombre en la historia así como su condición.

Hablar para el *marxismo* del lugar que ocupa la persona humana en su particular concepción del mundo social es complejo y nada fácil de interpretar. Según **Mounier**, el hombre, su existencia en particular, está profundamente enraizada en la infraestructura económica de su tiempo. Según las tesis marxistas solo existen dos tipos de hombres, los cuales van a condicionar la situación social: *los explotadores y los explotados*. Es decir, que cada uno marca una determinada *clase social*. La idea entronca ya con la percepción clasista que el *marxismo* tenía de la historia. La crítica al sistema capitalista, tanto del marxismo como del personalismo, se centra básicamente en que el *capitalismo* despoja al hombre de su propia condición sustituyéndolo por cosas y mercancías con las que negociar. El hombre se convierte de este modo en un instrumento de intercambio. La relación entre seres humanos se limita a la superficialidad a través de estos intermediarios inhumanos que son las ganancias de los empresarios. **Mounier**, coincidiendo en este punto con **Marx**, viene a decir que *en el sistema capitalista el ser humano, la persona, se siente vacía, alienada, extraña a sí misma*. Tanto el proletario como el burgués son instrumentos al servicio del sistema. Co-

mo elemento compensatorio, tanto uno como otro, crean su propio universo mixtificado que no los libera de su profunda insatisfacción interior. Por todo ello el principio de la revolución era la de sustituir este sistema económico injusto por otro más equilibrado donde las desigualdades fueran inexistentes. Pero es a partir de aquí, de la percepción de la necesidad de un cambio, de una transformación, donde *personalismo* y *marxismo* bifurcan sus caminos, como veremos. Y es que la diferencia sustancial entre ambos se encuentra en el enfoque sobre la condición humana. Analizaremos pues la diferente concepción de “*hombre nuevo*” propuesta por el *marxismo* y luego indagaremos en las propuestas del *personalismo* desde el enfoque de **Mounier**, principalmente.

Del hombre nuevo marxista al hombre transformado del personalismo

Son varios los reproches que se le hizo al *marxismo* por desvincular la condición personal e interna del hombre de su condición social, es decir, desvincular a la persona de su dimensión interna espiritual. El *marxismo* tiene una respuesta a este olvido atribuyéndolo a algo socialmente circunstancial: *la dictadura del proletariado*. En efecto, **Marx** consideraba que el sacrificio bien merecía la pena en aras de la implantación del nuevo sistema que traería el *comunismo*, el cual se consideraba como el inicio del “reinado de la libertad” y la consecuente supresión del Estado. El hombre, la persona como tal, quedaba relegada a un segundo plano. Poco importa la condición interna y las posibles inquietudes espirituales que cada uno tenga. *En la visión marxista lo que verdaderamente importaba era la consecución por medio de la revolución del cambio de sistema político y socioeconómico*. Por todo ello hemos de convenir con **Mounier** en que el *marxismo*, en la base del mismo, *hay un vacío (cuando no una negación) fundamental de cualquier tipo de*

estructura espiritual como realidad autónoma creadora. Este hecho no es una afirmación gratuita ni mucho menos y es por lo que requiere algunas explicaciones al respecto. Veámoslas.

En primer lugar cabe decir que los planteamientos materialistas del *marxismo*, en efecto, rechazan toda opción espiritual así como la existencia de verdades eternas y la creencia en un Dios o *ente* sobrenatural. Niega pues cualquier posible trascendencia. Para el *marxismo* cualquier atisbo religioso o espiritual supone una especie de “reflejo ideológico”, como lo denomina **Mounier**. Cuando analizamos en un capítulo anterior las consecuencias directas de los esquemas marxistas sobre la religión decía que la misma no tenía cabida en la concepción que **Marx** y **Engels** tenían del mundo y su organización. No existía para ellos una realidad espiritual. A todo lo más, en el caso de aceptar esta opción, quedaría relegada a un muy discreto segundo plano humano. Con esto quiero decir que de entrada no hay una negación expresa a todo fenómeno religioso, como erróneamente algunos presuponen desde un análisis superficial de la filosofía marxista. Y es que el *marxismo admite que lo espiritual, como ente, forma parte de la dialéctica de la historia que no puede ser borrada ni eliminada. Lo que niega el marxismo es la religión como instrumento alienante y manipulador que en muchas ocasiones tiene convirtiéndose en una poderosa maquinaria de persuasión que termina por doblegar la conducta humana, aislándola y esclavizándola con frecuencia.* De ahí la ya célebre expresión de que “la religión es el opio del pueblo”. En buena medida **Marx** no iba muy descaminado. La religión como tal puede ser un excelente camino de perfeccionamiento de la conducta y condición humanas, pero mal enfocada y distorsionada se puede convertir en un elemento perturbador y alienante, cosa que verdaderamente es para ingente cantidad de personas. Nos estamos refiriendo a la percepción religiosa de contenido revelacionista

donde una mala hermenéutica conduce, irreparablemente, a una mala praxis. Es el caso de todos los *fundamentalismos e integrismos* religiosos de claro contenido sectario. Este es un fenómeno que ha existido de siempre pero que se ha agudizado desde las distintas reformas eclesiales.

Una visión más racional y menos pasional de la religión la ofrece la conocida como *religión natural*. Siempre he considerado que la visión y el enfoque que presenta la *religión natural* lleva el sello de la prestancia y el buen razonamiento. Y esto por un aspecto ontológico que creo que es fundamental: *poder llegar a tener una visión de lo divino desde el simple razonamiento de las cosas y de los hechos como elementos que no se explican nada bien sino es admitiendo la existencia de un ente superior y sobrenatural aun careciendo de argumentos empíricos plenos para demostrarlo y validarlo convenientemente*. Pero, partimos de un principio filosófico esencial para hacer tal afirmación y es el hecho de que *lo no demostrable a nivel empírico no implica necesariamente que no exista*. Simplemente que con nuestro entendimiento limitado no podemos abarcar lo *Eterno* e inescrutable.

Continuando con la percepción de *hombre nuevo* que propone el *marxismo* desde su concepción de *humanismo* hemos de decir, como bien expresaba **August Bebel**, el destacado dirigente socialdemócrata alemán que desarrolló su labor política hasta inicios del pasado siglo XX :“*El socialismo es la ciencia aplicada a todos los dominios de la actividad humana*”. Firmemente convencido de que el *socialismo* puede ser el sistema sociopolítico más efectivo que existe para cambiar y mejorar la condición social del mundo por los valores que transmite en la consecución de un mundo donde las desigualdades sociales sean un signo del pasado, he de decir que, lamentablemente, no ha sabido responder en algunos aspectos a lo

largo de su historia como doctrina social para consolidar tan ricas perspectivas. Y es que volvemos a lo mismo. Es la *condición humana* la que impide que las resoluciones sean las adecuadas a los logros a conseguir. No parece que haya otra explicación razonable. Al menos, no resulta nada fácil encontrarla.

Pero, siguiendo el hilo del discurso, hemos de convenir con **Nikolái Berdiaeff**, pensador y filósofo ruso de línea personalista cuando decía : “*Lo que de tan temible tiene el comunismo es esta combinación de verdad con error. No se trata de negar la verdad sino de separarla del error*” *Esprit*, n° 1). Podríamos preguntarnos a esta argumentación de **Berdiaeff** si es posible a nivel dialéctico efectuar tal separación. Difícil empresa que siempre va a conllevar una serie de planteamientos ideológicos concretos y un posicionamiento personal sobre las cuestiones a tratar. Comparar dos o más esquemas entre sí (sean políticos o religiosos) pudiera implicar que uno está en la razón y el otro no. Lógico argumento en teoría. Pero, la cuestión no es tan sencilla, salvo para los “iluminados” de turno que creen estar en posesión exclusiva de la verdad. Esto es especialmente significativo en el campo religioso. Y es que el *error* y la *verdad*, aun admitiendo que ambos elementos son reales y por lo tanto existentes, a veces se entremezclan y no son nada fáciles de diferenciar. Y me explico.

El concepto de verdad está sujeto a una serie de principios de contenido ético- moral, religioso, cultural, social, psicológico, etc., y susceptible de variación con el paso del tiempo. Es cierto que *existen unos valores inmutables que no cambian de ninguna de las maneras con el correr de los tiempos como, por ejemplo, los valores universales y trascendentes (el bien, el amor, la bondad, el perdón, la compasión, etc.)*, pero salvo estos valores eternos e inmutables pienso que no podemos generalizar sobre otros conceptos refe-

rentes a la verdad y su opuesto, el error, ya que son fruto en buena medida del entorno social y cultural y, desde luego, en muchas ocasiones condicionados por interpretaciones de carácter teológico-religioso que si bien son respetables no ofrecen de ninguna de las maneras el sello de la verdad absoluta por más que muchos ideólogos religiosos manifiesten tal pretensión. Ya comentamos en otras ocasiones que el verdadero problema que tienen las religiones es su afán de intervención en todo acontecer humano. Tiene su explicación si realmente las distintas religiones desempeñaran el rol que en las nuevas sociedades deben tener: *el de ser un elemento acompañador de la condición humana y ofrecer amor y compasión a las almas en general y en especial a las más desfavorecidas, así como la transmisión de las demás verdades eternas e inmutables*. Más de eso no es competencia de la religión (o religiones) y de ahí la importancia del necesario control que precisan por parte del estamento político, como bien argumentaba **Spinoza** en su *Tractatus Theologico-politicus*.

No obstante, retomando de nuevo la sentencia de **Berdiaeff** particularmente creo que acierta ya que el *comunismo*, en su vertiente marxista, desliga los *valores eternos y trascendentes* en sus planteamientos y demás tesis. Y es aquí donde podemos contemplar el error sustancial de algunas tesis marxistas. En el siguiente capítulo continuaremos analizando estas importantes cuestiones con la expresa finalidad de extraer conclusiones pertinentes que nos permitan tener una visión bastante realista del *marxismo* y su enfrentamiento en algunos puntos con otras ideologías, concretamente con el *personalismo* que estamos confrontando.

Para finalizar ya este capítulo realizo algunas apreciaciones concretas que pienso que son de interés al lector atento.

Queda fuera de toda duda que el *marxismo* vino a traer unas perspectivas nuevas y loables en muchos aspectos, así como que su análisis histórico resulta, a mi juicio, muy positivo y certero. Su definición y concreción sobre la *lucha de clases* es un hecho sobradamente constatado a lo largo de la historia. Solamente desde el desconocimiento, la ignorancia o los intereses clasistas se puede omitir la importancia que tuvo el *marxismo*, con sus aciertos y errores, en la historia. Y es también por lo que difícilmente se pueda entender (como no sea defender su monopolio) que las distintas instituciones eclesiales hayan arremetido contra el *marxismo* ya que la negación de todo supuesto religioso por parte de este no es suficiente explicación (como no sea desde planteamientos radicales y fundamentalistas). *Es cierto que el marxismo vino a socavar los moldes acomodaticios del entorno socioreligioso de la época pero no es menos cierto que en el fondo de sus tesis y planteamientos subyace el deseo de igualdad social que, por cierto, algunos mensajes religiosos llevan en sus programas.*

El *kerigma*, el mensaje de **Jesús de Nazaret**, por ejemplo, aun sin llevarlo a extremos de politización del mismo, viene a establecer la *igualdad* entre todos los seres humanos. Todas las criaturas merecen el mismo trato y distinción por el mero hecho de ser criaturas divinas. Es cierto también que ante el mensaje revolucionario del *marxismo* se opone ese otro mensaje conciliador de **Jesús** ante las instituciones del Estado y de evitación de confrontación con el poder político establecido (nótese el pasaje evangélico sobre el dar tributo al *César* romano y la respuesta de **Jesús**). Las palabras de **Jesús** que se recogen en el *Evangelio según san Mateo* al respecto parecen poner de manifiesto la separación que el mismo **Jesús** hacía entre las cosas terrenales y las espirituales. Lo mismo sucede con las palabras de **Aristóteles**, el gran filósofo griego de la antigüedad, al definir la justicia como “*darle a cada uno lo que le corres-*

ponde”, expresión retomada posteriormente por el jurista romano **Domicio Ulpiano** que vivió hacia el siglo III de nuestra era.

El corolario que podemos extraer de todo esto es que aun estableciendo diferenciación entre lo terrenal, lo sociopolítico, y lo espiritual y religioso, ambos elementos, por el bien social, precisan convivir en armonía. Lamentablemente, la historia de la humanidad parece empeñada en demostrarnos lo contrario. Solamente, creo, que cuando seamos conscientes de que hemos de vivir esa doble dimensión humana, la social y la espiritual, estaremos en el buen camino. Creer -como equivocadamente creen muchos aun con la mejor intención- que religiosidad y vida sociopolítica son contrarias es hacerle un flaco favor a nuestra condición humana polivalente. Esto no significa estar necesariamente en la primera línea de la política o de la religión pero sí el ser conscientes de que la una y la otra pueden convivir perfectamente juntas.



Hacia el nuevo hombre personalista

No es presuntuoso imaginar cuántos sufrimientos elementales serían suprimidos, cuántas exigencias espirituales serían liberadas, cuántos problemas humanos despejados por nuevos descubrimientos científicos o por una distribución mejor de las condiciones de existencia de los hombres.

Emmanuel Mounier. *Manifiesto al servicio del Personalismo. El hombre nuevo marxista (Cap. III).*
Pág. 52.

Ya habíamos analizado en el capítulo precedente las características del pretendido *hombre nuevo marxista* y todo lo que conlleva el *humanismo marxista*. En el mismo vimos algunos puntos de encuentro entre *marxismo* y *personalismo* y las limitaciones del *humanismo marxista* desde un posicionamiento personalista. En este capítulo ahondaremos en aspectos esenciales a la crítica marxista desde el enfoque personalista que es en el que particularmente me muevo desde una dimensión sociopolítica.

Es indudable que el *marxismo* trajo cosas verdaderamente encomiables y que su análisis histórico es extraordinario y muy acertado, a mi juicio, de la dimensión sociopolítica del ser humano a lo largo

de su dilatada historia. Negar esto sería caer en la necedad cuando no en una pobre y miope visión del proceso evolutivo social a lo largo de los tiempos. La confrontación que **Marx** en sus tesis tiene con el idealismo burgués denunciando la hipocresía de este último es de una evidencia notoria. Lo negativo de todo esto, como bien apunta **Mounier** en su análisis del *marxismo* está en que *los distintos sectores de la cristiandad unieron equivocadamente lazos de fraternidad con ese idealismo burgués*. Especialmente el *protestantismo*. Y es que el *marxismo* ha profundizado mucho más en este aspecto que el *fascismo*. El hombre es, en la visión marxista, el centro de la miseria por donde se mueve su destino, su triste destino. Si el *fascismo* vino a subyugar la condición del hombre supeditándola en exclusiva a los intereses del Estado, el *marxismo* recalcó la importancia del *movimiento proletario*, explotado por los oscuros intereses del *capitalismo*. **Gramsci** atinó muy bien en su análisis del *fascismo* y la crítica del *marxismo* a esa situación de opresión y descontrol por parte del *capitalismo*. Y en esto entra en juego, obviamente, el *sentir religioso* por mal que nos pese. Y me explico.

Es fácil caer en un espiritualismo equívoco que pretende contentar a las almas apesadumbradas por su injusta situación social. Esto ya lo denunció el mismo **Mounier** en su época cuando dijo que “*Sabemos que millones de hombres se hallan aún encadenados; el trabajo es su yugo y hasta se les llega a negar en masa; la escasez de los productos de primera necesidad es su preocupación cotidiana; les falta, en resumen, el mínimo de condiciones materiales necesarias a unas fuerzas medias para la eclosión de una vida espiritual*” (*Manifiesto al servicio del Personalismo. El hombre nuevo marxista. Cap. III, pág. 51*). Justa apreciación la de **Mounier** además de veraz pues es un hecho incontrovertible que las imperiosas necesidades que acucian a millones de seres humanos, fruto de las injusticias de un sistema opresor y deshumanizado, les acarrea situacio-

nes insostenibles en muchos casos. Y en esto, como en tantas otras muchas cosas, el *marxismo*, coincidente con el *personalismo*, acierta de pleno. No es lícito crear una falsa espiritualidad en aras de sacrificar las perentorias necesidades de muchos seres humanos. Sería -y es- un cruel engaño. Prometer un “paraíso” en un “más allá” es eludir una realidad social evidente en el “más acá”, en la vida del día a día. ***El ser humano, cualquiera que sea su condición, está necesitado de caridad pero también de justicia.*** Separar ambas virtudes (como en ocasiones hacen las religiones) es un error fatal, además de un engaño sutil. Caridad y justicia no tienen por qué estar reñidas, antes al contrario: *deberían caminar juntas en la consecución de auténticos logros humanos que dignifiquen la condición de la persona.*

Psicológica y biológicamente está demostrado que el *homo sapiens*, desde sus albores, busca en primer lugar el satisfacer sus necesidades básicas esenciales (alimento, vestido, sustento, etc.) y luego se le presentan otras expectativas tales como la reproducción de la especie, el bienestar social, económico y familiar. Por último busca satisfacer otras inquietudes, como su interés por aquello que se le escapa a su condición de tangibilidad, esto es, todo lo relacionado con el mundo de la metafísica y la religión. Las distintas religiones han atravesado por todo un proceso evolutivo igualmente que va desde el *animismo* más ancestral hasta el *monoteísmo* pasando por el *politeísmo*. Este proceso evolutivo ha marchado parejo con su *evolución mental*, la cual no admite lugar a dudas. *No se accede por generación espontánea, valga la expresión, a lo largo del tiempo de vivir en condiciones muy rudimentarias (como las de nuestros ancestros) a las altamente tecnificadas y sofisticadas que hemos alcanzado con el devenir de los tiempos.* Es perfectamente lógico y normal que las religiones hayan atravesado del mismo modo todo un proceso de cambio en el tiempo.

Pero, retomando de nuevo el asunto principal que nos ocupa hemos de decir, al igual que **Mounier** en su *Manifiesto* que “*la dominación de las fuerzas de la naturaleza no es ni el medio infalible ni el medio principal para el hombre de realizar, ni aun de descubrir, su vocación*” (*Ibidem*, pág. 51). Es cierto que la pretensión esencial del ser humano ha de ser la de mantener fidelidad a su llamamiento, a su verdadera vocación, aun más allá de su propia naturaleza y condición. En esto consiste precisamente el verdadero valor y virtud de persona. Es decir, que de lo que se trata desde la visión personalista de la existencia es salvaguardar la realidad espiritual del ser humano, de la persona en sí misma. Y esto no es posible desde el planteamiento del *humanismo marxista*. Al menos no lo parece. Pero esto no debe ser inconveniente para saber valorar en su justa medida el alcance del mismo. El desdén por lo espiritual que manifiesta el *marxismo* tiene, en mi criterio, una posible explicación y aun justificación: *la situación de explotación del proletariado*. Sin embargo, hemos de reconocer también que la omisión real y efectiva de la admisión de toda vivencia religiosa y/o espiritual no hace ningún favor en especial a las masas proletarias, sino incluso sumirlas en una mayor desesperación. **Mounier** llega a reconocer que aun desde la lenta desaparición de la angustia primitiva por medio del acceso a mejores condiciones de vida que ha traído la modernidad esta no supone en absoluto la necesaria liberación del hombre. La adaptación al medio natural por medio del descubrimiento y uso de máquinas que ahorran esfuerzo al trabajo no libera al ser humano de su condición de servilismo. Más bien parece al contrario: *el desarrollo tecnológico a raíz de la Revolución industrial ha contribuido a alienar todavía más la situación del hombre*. Entretanto, la condición del *idealismo burgués* de hondas raíces religiosas continuó en línea de progresión separadora del entorno proletario marcando notables diferencias con el mismo. En el seno de la burguesía europea se focaliza, según **Max Weber**, las raíces de la *Refor-*

ma religiosa protagonizada por el *protestantismo*. **Weber**, como sabemos, era de la idea -creo que de manera muy acertada en función del desarrollo y la evolución sociopolítica de la *Reforma*- de que mientras la ética protestante favoreció el desarrollo del *capitalismo*, el *catolicismo*, por el contrario, ejerció una función más bien contenedora del mismo. La versión calvinista del *protestantismo* contribuyó de manera eficiente a la instauración de una mentalidad que hacía del éxito en los negocios un signo de “elección divina”.

No obstante, hemos de reconocer que el mismo *catolicismo* cayó también más pronto que tarde en las redes del *capitalismo*, al igual que el *protestantismo*. En cualquier caso (y manteniendo una visión más amplia y objetiva del asunto) hemos de considerar que además de estos componentes de carácter religioso (y que tan acertadamente examinó **Weber**) en el desarrollo del *capitalismo* otros elementos intervinieron también en la potenciación del mismo, como ya analizamos en otro capítulo de este ensayo.

En nuestra sociedad posmoderna impera lo que el mismo **Mounier** denominaba en el pasado siglo “*el humanismo del confort y de la abundancia material*”. El problema verdadero es que la abundancia material es tan solo para unos pocos privilegiados del sistema. **Mounier** es claro también cuando afirma que al decir que el hombre se salva siempre mediante la pobreza esto no significa que hipócritamente queramos perpetuar la miseria. En absoluto. Únicamente significa un desarraigo, un desapego por lo material, algo que caracterizó, por cierto, al *cristianismo* primitivo, según el relato evangélico. Ya lo dijimos en otras ocasiones: *el problema no está en la abundancia material sino en la mala distribución de la riqueza*. El *personalismo* como movimiento sociopolítico con connotaciones espirituales no se opone a lo material ni al progreso. Todo lo contrario. Lo único que reivindica es que la revolución exclusivamente materialista que preconizó el *marxismo*, aun con sus grandes verda-

des, no es suficiente. Se precisa toda una auténtica *revolución espiritual*. Por lo tanto todo indica que el *marxismo* ha omitido, de manera intencionada o inconsciente, la realidad íntima de la persona. No parece que la persona, como tal, tenga cabida en sus esquemas y planteamientos. No obstante, ***justo es reconocer el indudable mérito del marxismo cuando habla del proceso alienatorio del proletario, del obrero, de aquel que se deja la vida en el tajo a costa de un salario de miseria.*** Tal situación alienatoria ha conducido a una continua y profunda despersonalización del ser humano. Pero, este proceso alienatorio no solo afecta al proletario; también al burgués acomodado. **Mounier** lo explicita con una claridad meridiana: *si la alienación del obrero se produce en el trabajo ajeno, la del burgués viene dada por las posesiones que le poseen.* Este fenómeno es bastante común, asimismo, en nuestras sociedades consumistas donde el valor de la mercancía adquiere unas proporciones totalmente desmesuradas.

Si observamos con detenimiento al visitar cualquier “templo del consumismo”, cualquier “gran superficie”, como se la denomina comúnmente, todo induce a gastar y consumir. Pero ese consumo no satisface en absoluto las expectativas e incita aún con más fuerza si cabe a volver a consumir, muchas veces de manera innecesaria, compulsiva y descontrolada. Todo este rol forma parte de un complejo entramado de *marketing* perfectamente estudiado y analizado por sesudos especialistas en la materia consumista. *La clave de todo este entramado está en la incitación al consumo de manera subliminal.* El *consumismo* es uno de los elementos esenciales del sistema en el que todos estamos inmersos en mayor o menor medida, querámoslo o no.

Pues bien, todo este conglomerado de elementos conducen a una clara *despersonalización y desespiritualización*, que diría **Mou-**

nier. Y es que si bien los planteamientos marxistas son plenamente acertados en el diagnóstico, es en la solución, en el tratamiento, donde aquellos que nos sentimos identificados con el *personalismo*, diferimos. Analicemos pues a continuación las propuestas que ofrece el *personalismo* aun desde distintos enfoques a la hora de afrontar la compleja problemática de la despersonalización, fruto del proceso alienatorio que se vive dentro de un sistema totalmente injusto, cual es el sistema capitalista imperante.

Hablaba al inicio de este capítulo de “*nuevo hombre*” personalista para contraponerlo a la visión del “*nuevo hombre*” marxista. Evidentemente hay algunas similitudes pero también sustanciales diferencias, como veremos.

Mounier, desde su aguda percepción dialéctica, se refería a toda una *doctrina de la alienación* en alusión a la incapacidad de los individuos para transformarse interiormente y poder así escapar a sus mixtificaciones. Coincido de lleno con este planteamiento, el cual me parece muy sutil además de certero. Esto no implica, pienso, que le sea imposible al individuo mejorar su estado actual. Puede siempre y cuando conozca el proceso y las herramientas necesarias para escapar del mismo. Y es aquí donde la *ideología* imperante ejerce un control casi absoluto y tiránico sobre los individuos. Pudiera llegar a pensarse que la fuerza de la ideología que sostiene un sistema cualquiera (léase fascista, comunista o capitalista, por ejemplo) puede llegar a ejercer tal control que anule por completo las voluntades de los sujetos dentro del sistema. Esto implicaría, como argumenta **Mounier**, que se puede encerrar en una masa a cualquier ideología. *La masa sería así el instrumento amaestrador de la persona y, a su vez, la ideología el instrumento de amaestramiento para la masa*. Pero, esto sería difícil de sobrellevar por los individuos, por no decir imposible. Por todo ello **Mounier** hablaría de la *dictadura del marxismo* para referirse a una especie de dictadura ra-

cionalista al no conocer más que la firme adhesión al final del proceso de amaestramiento y desconocer, por contra, la colaboración, el rol que las persona desempeña en todo este entramado alienatorio (*Ibidem*, pag. 56). **Mounier** hablaría también de desprecio radical a la persona por parte del *humanismo marxista*. Posiblemente sea algo excesivo hablar de desprecio radical hacia la persona pero no cabe duda de que en la filosofía marxista la persona siempre queda relegada a un segundo plano en función del interés social del proletariado.

Es por eso que desde el *personalismo* responsable podemos afirmar, junto con el pensador francés y padre del humanismo y personalismo cristiano con **Jacques Maritain**, que “*la persona es la única responsable de su salvación y que solo ella posee la misión de aportar el espíritu allí donde el espíritu desaparece*” (*Ibidem*, pág. 56). Y es cierto además que la masa social no puede aportar un espíritu creador. ***La creatividad es propia de la individualidad y más plenamente de la persona.*** Mientras que la revolución marxista preconiza el alzamiento y la revolución de las masas, el movimiento personalista aboga por un revolución anímica, interior, espiritual. O el cambio empieza por la persona misma o, de lo contrario, no se habrá conseguido la ansiada y pretendida renovación interior que sea capaz de transformar al mundo con una fuerza inusitada: *la fuerza y el poder de la creatividad interior.*

El verdadero valor de la persona estriba no ya en el imperialismo espiritual que configuró en buena medida el desarrollo histórico de la cristiandad sino en la experiencia espiritual transformadora que conduzca a todo un *hombre nuevo*, portador de valores intrínsecos y trascendentes.

El personalismo implantado por **Mounier** escenificó su claro rechazo a toda acción manipuladora proveyente tanto del *fascismo* como

del *comunismo* radical imperante en la Francia de entreguerras. Podríamos preguntarnos si los planteamientos y argumentos del gran filósofo y pensador francés no se han quedado ya, en estos inicios del siglo XXI, obsoletos y en desuso. Particularmente no lo creo, si bien es cierto que vivimos en unas sociedades posmodernas muy distintas a aquella época y donde, en Europa, imperan los gobiernos democráticos muy lejos de los imperialismos del fascismo y del comunismo europeos de entonces. Pero, en el fondo, subyace ese sentir personalista que ahora se enfrenta a todo un poderoso contrincante, cual es el injusto y opresor *sistema capitalista*, el cual también fue objeto de críticas por parte de **Mounier**. Y a esto podemos añadir la pasividad del mundo eclesial inmerso, asimismo, en el sistema. En fin, vasto y complejo trabajo para aquellos que sienten la necesidad de dejar la impronta, la huella de la condición humana desde su lado más humano y espiritual. A continuación analizamos algunos aspectos relacionados con el enfrentamiento entre el sistema capitalista y la persona.

El desorden del capitalismo frente a la persona

Me parece aleccionador el argumento de **Mounier** cuando habla no de *anticapitalismo* para enfrentarse precisamente a él sino de un planteamiento cuando menos original y creativo. El anticapitalismo que preconizan algunos grupos radicales lo único que hacen es añadir más confusión y rechazo pero no vienen a solucionar o intentar solucionar al menos el problema de base: *la injusticia de un sistema económico que crea grandes desigualdades sociales*. No parece dejar lugar a dudas que las distintas formas de oposición al *capitalismo* pasan por ofrecer alternativas económicas que sean capaces de reestructurar el sistema, flexibilizándolo en función de la voluntad de la masa social, de la colectividad, y modificar de este modo todo el sistema. Ardua labor que difícilmente alcanzaría el

éxito. Primero porque las fuerzas de la *derecha conservadora* no estarían -ni están- de ninguna de las maneras por la labor. Y segundo porque la *socialdemocracia*, desde su vertiente más genuina como es el *socialismo*, ha fracasado, al menos hasta ahora, en tan noble empeño.

Ya analizamos que el problema real del *capitalismo* está en sus estructuras que crean desigualdad social y barreras entre ricos y pobres. En absoluto es censurable la búsqueda de mejoras y bienes que contribuyan al bienestar humano. El problema está en el fallo estructural del sistema que crea esas tremendas desigualdades sociales. Por lo tanto de lo que se trata es de, una vez localizado el foco del problema, *efectuar los cambios y reajustes necesarios para la adecuación de las necesidades prioritarias del sistema que deberían ser, entre otras, las mejoras de las condiciones de vida de un gran número de personas que viven en la más absoluta pobreza y miseria material frente a otras que viven y disfrutan del bienestar y confort al que todos los seres humanos por igual tenemos derecho.* Esto dicho así, suena a *utopía*, a un sueño irrealizable. Y ciertamente lo ha sido hasta el presente. Y es aquí donde volvemos de nuevo a replantearnos el problema de origen: *la condición humana.*

Sobre el desorden que vive el *capitalismo* en relación con el sistema económico no podemos por menos de considerar el énfasis que el *capitalismo* hace sobre la economía. No debería extrañarnos pues la economía viene a ser como el *alma mater* del sistema capitalista. A tal efecto sería conveniente efectuar algunas puntualizaciones sobre el desarrollo económico desde finales del siglo XVIII, es decir a raíz de la *Revolución francesa* y el asentamiento del pensamiento ilustrado en Europa, hasta la posmodernidad actual. Si algo ha reivindicado el sistema capitalista eso ha sido la soberanía de la economía sobre cualquier otro factor accidental. Pero, he aquí

que no podemos separar lo económico de lo político e incluso lo religioso, como veremos.

Mounier era de la idea de que todo el desorden del sistema capitalista tiene su origen en los planteamientos económicos que incluso han afectado malignamente hasta la dimensión moral y espiritual de las personas. Quizá pueda parecer un tanto exagerada tal aseveración pero una cosa parece evidente y es el hecho de que la economía mueve todo el aparato estatal conformando incluso la actitud moral de los individuos. El filósofo francés llega a afirmar que se ha producido toda una auténtica inflación de lo económico que ha afectado a la misma condición humana y personal y además interferido en su percepción espiritual.

La economía del *Antiguo Régimen* era cuestión imperativa de los monarcas y se sustentaba en la agricultura, la ganadería y el comercio, principalmente. El poder sobre la tierra estaba en manos de unos pocos privilegiados con el monarca a la cabeza mientras el campesinado en general se encontraba sometido al régimen señorial viviendo con grandes estrecheces económicas. Era una economía de subsistencia donde las diferencias sociales eran muy marcadas. La vida religiosa proporcionaba al menos si no esperanza de salir de tan crítica situación económica sí un cierto consuelo ante el infortunio.

El *Nuevo Régimen* (o *Régimen Liberal* como se le conoció en España) surgido a raíz de la *Revolución francesa* propició un cambio en el sistema económico imperante hasta entonces. Si desde la concepción del *materialismo histórico* preconizado por el *marxismo* el *Antiguo Régimen* vino a ser una formación de carácter económico-social donde los modos de producción y las relaciones sociales vivían en relativa armonía bajo el marco de una superestructura política, el *Nuevo Régimen*, con sus aires de liberalidad, vino a establecer to-

da una dimensión nueva de la economía bajo los auspicios de una nueva y próspera clase social: *la burguesía*. Según los planteamientos de **Marx** tres fueron las consecuencias directas del advenimiento del *Nuevo Régimen*: *Revolución industrial*, *Revolución liberal* y *Revolución burguesa*. Es obvio que las tres ejercieron su influencia en el devenir socioeconómico y político de la sociedad de la época. Mas una cuestión continuaba incidiendo sobre el devenir de la persona como tal y esta no fue otra que su dimensión espiritual. Y es aquí precisamente donde radica, según el análisis de **Mounier** sobre el *capitalismo*, el desorden existente. ***Desorden que ha dado lugar a las desigualdades sociales imperantes y tan características del sistema capitalista.***

El *Nuevo Régimen* tuvo implicaciones sociales, políticas y económicas más que evidentes. En el plano social respetó las libertades individuales en conformidad con las leyes establecidas. En lo político el establecimiento de la democracia representativa por el sufragio universal masculino (habría de pasar bastante tiempo para el reconocimiento de la mujer en el sufragio; en España concretamente en 1931, al inicio de la *IIª República*) integrando de este modo los poderes administrativo y legislativo. Y en lo económico respeto a la propiedad privada y la implantación del *libre mercado* basado en la *ley de la oferta y la demanda* así como la tendencia a la privatización de los medios de producción. Y por otra parte propuso el *liberalismo económico* -preconizado por **Adam Smith**, el economista y filósofo británico-, basado en un Estado que no interviniese en la economía (a diferencia del mercantilismo del *Antiguo Régimen*) y garantizando así la existencia de un mercado libre sin cortapisas de ningún tipo a la propiedad privada.

Pero el *Nuevo Régimen* pese a producir un cambio sustancial tanto en lo social, como en lo político y económico no consiguió erradi-

car las desigualdades sociales existentes. Es más, las afianzó si cabe con más fuerza. Sería esa situación de desigualdad e injusticia social la que llevaría a **Marx** y **Engels** a proclamar la *revolución del proletariado*.

Por lo que respecta a la *religión* hemos de decir que ante el omnímodo poder desplegado durante el *Antiguo Régimen* se solapó en el *Régimen Liberal*, como no podía ser de otra manera, una forma adaptativa por parte de las instituciones eclesíásticas tanto del catolicismo como del protestantismo, principalmente, a un nuevo entorno sociocultural de carácter democrático. No obstante, no dejaron de escatimar reproches a las nuevas corrientes sociopolíticas del momento, las cuales veían como una seria amenaza a sus intereses, de manera especial un *marxismo* galopante anunciador de una corriente de nuevo ateísmo perturbador. En fin, *analizar el marxismo solamente desde su vertiente atea no deja de ser un claro ejercicio de grave miopía intelectual*. Si para desprestigiar al *marxismo* hay que recurrir a su rechazo a todo acontecer religioso pobre argumento se esgrime. La vía de confrontación del *personalismo* con el *marxismo* no se para en exceso en ese detalle sino en las circunstancias y connotaciones que conlleva la misma condición humana tal y como es tratada por la filosofía marxista.

Pero, la línea de confrontación del *personalismo* también se desplegó, como decíamos, contra un *capitalismo* galopante y desbocado. **Mounier** tenía el firme convencimiento de que el *sistema capitalista* iba contra la persona. Es por eso que la oposición al *capitalismo*, según el filósofo francés, se fundamenta en la clara voluntad del *capitalismo* de modificar radicalmente las estructuras económicas y sociales de la época. Ahora, a más de medio siglo visto desde que **Mounier** realizara esta advertencia, el sistema capitalista tampoco ha diferido demasiado. En la época posmoderna en que nos encon-

tramos el *capitalismo* imperante en las diversas sociedades democráticas se ha radicalizado aún más si cabe tomando como aliado a un consumismo desmesurado y descontrolado que amenaza permanentemente al medio ambiente, como bien vienen denunciando los diversos colectivos ecologistas.

Podríamos preguntarnos en qué perjudica realmente el sistema económico actual a la persona y su dignidad. Pues creo que está bastante claro: *un sistema que da prioridad a los intereses económicos sobre la persona termina por considerar a esta como una mercancía o un número más*. Hoy en día todo se mercantiliza en detrimento de la condición de la persona, lo cual tiene implicaciones morales serias. *Reducir el estatus de la persona al confort y la búsqueda de riqueza material significa empequeñecer la condición misma de la persona*. Esta percepción no tiene cabida en los planteamientos del *personalismo*. Y si a eso le añadimos la excesiva tecnificación en que vivimos y nos movemos pues el resultado más palpable es la despersonalización de manera colectiva, es decir, la pérdida de los valores y la dignidad que la persona tiene *per se*. Es cierto que la técnica le procura al hombre de manera colectiva una serie de beneficios. Esto no lo ponemos en duda. Pero, como bien puntualiza el mismo **Mounier**: *“Lo que es preciso reprochar a la civilización técnica, por tanto, no es el ser inhumana en sí, sino el hecho de no estar aún humanizada y de servir a un régimen inhumano”* (*Ibidem*, pág. 137). La purificación del hombre no viene dada por su pertenencia a una civilización tecnológica como la actual sino por su condición moral y por unos valores que, por desgracia, se están perdiendo a pasos agigantados.

Otro de los males que conlleva una supertecnificación como la que vivimos en nuestras sociedades posmodernas guarda estrecha relación con la organización económica y social de la que la técnica es su segura servidora. El *marxismo* ha tenido la agudeza de saber ver

que el *capitalismo* desvía de manera continua en su propio provecho los resultados del progreso técnico. La fabricación de los productos en serie y la alta tecnificación utiliza el pretexto de que fabricar más rápido y a menor costo resulta rentable para el trabajador. Esto no deja de ser una falacia pues por lo general no tiene repercusión alguna en su salario y, por el contrario, contribuye a una mayor despersonalización del trabajador que se siente sometido a la máquina a pesar de la facilitación de la tarea. El sistema desprecia al trabajador como consecuencia de la ejecución de un trabajo ya viciado al buscar tan solo el rendimiento en detrimento de la dignificación de la persona. De este modo la tecnología se pone al servicio de un orden mecanizado en el que el trabajador se siente una pieza más del engranaje. Aquella frase de **Frederick Taylor** -el ingeniero y economista estadounidense promotor de la organización científica del trabajo- que se hizo célebre: “*No se os pide que penséis, para eso hay aquí otros que están pagados para ello*”, viene a ser el claro exponente de que el trabajador en manos de cualquier empresario es, en efecto, una pieza más del engranaje del sistema. **Mounier** denuncia esta situación cuando expresa que “*se ha acostumbrado a restringir lo real al objeto sensible; el valor, a la utilidad; la inteligencia, a la fabricación; la acción, a la táctica*” (*Ibid. pág.139*).

Pero, ante esta situación, qué podemos decir sobre la condición espiritual y/o religiosa del hombre de la modernidad y posmodernidad. El *marxismo*, como ya habíamos visto, no considera la condición espiritual o religiosa de la persona. Se confunde en general lo biológico con lo espiritual. **Georges Friedmann**, sociólogo francés e intelectual marxista, lo expresa con claridad en su obra *La crise du progrès (La crisis del progreso)* cuando dice : “*En el hombre, la acción de lo biológico -traducido en términos religiosos, de lo eterno-, es mucho menos omnipotente de lo que comúnmente se*

ha venido creyendo” (Pág. 226). Lo que **Friedmann** quiere dar a entender es que todo aquello que pertenece a lo puramente biológico y técnico carece de todo poder espiritual; es decir, que lo que pertenece a la biología del ser humano es lo que verdaderamente importa. Para el *marxismo* esto es así. Ya había comentado anteriormente que lo espiritual y religioso carece de mayor relevancia para el *hombre nuevo* marxista. Tiene prevalencia absoluta lo social sobre la individualidad.

No cabe la menor duda, por otra parte, que con el sistema capitalista sucede algo parecido que con el *marxismo*. Por ello el *personalismo* viene a establecer unas pautas equilibradas, a mi juicio, que contribuyen a posicionar adecuadamente la condición social de la persona una vez que ha abandonado la individualidad despersonalizadora a la que le somete el sistema. La persona humana dentro de un sistema más humanizado y nada despersonalizador atribuiría sus necesidades económicas a una regulación permanente de su condición espiritual. Como bien afirmaría **Mounier**: “*La economía capitalista tiende a organizarse completamente fuera de la persona, con un fin cuantitativo, impersonal y exclusivo: la ganancia*” (*Ibid. Pág. 141*).

Finalizo este capítulo efectuando unas consideraciones de rigor. ***El capitalismo como sistema productivo que es tiende a la despersonalización del individuo.*** Esto está fuera de toda duda. Tal y como denunció el *marxismo* propende a la búsqueda exclusiva de la ganancia, pero ambos sistemas, el capitalista y el marxista, se han olvidado de que el ser humano es, ante todo, *persona*. Y la persona no es un número ni una pieza más del engranaje social, sino un ser con *dignidad y valores*, los cuales le aportan una riqueza espiritual interior excepcional. *Y son precisamente esos valores los que le proporcionan un sentido a su vida en base a unos principios espiritua-*

les, indistintamente de cuáles sean estos. El personalismo va en esta línea de reivindicar los valores eternos de la persona que además de proporcionarle un cierto sentido a su vida le proyecta hacia un mundo interior plenamente consolidado y enriquecido.



Ideologías neomarxistas y su impacto social

Para entender bien lo que es una ideología es menester distinguirla de la mentalidad. La diferencia es sutil pero notable: las mentalidades son complejos de opiniones y representaciones colectivas menos deliberadas y reflexivas que las ideologías.

Salvador Giner. *Sociología. El conocimiento social de la realidad (cap. 7). La ideología.* Pág. 167. Ediciones Península. Barcelona, 1983.

Que el *marxismo* dejó su impronta, su huella social, es algo más que evidente. La cuestión es analizar hasta dónde llegó ese impacto social y que consecuencias ideológicas (si es que las tuvo) le siguieron en los modernos y posmodernos sistemas de pensamiento político, social y hasta religioso. Investiguemos pues en estos aspectos.

El *marxismo*, como corriente de pensamiento, vino a trastocar, a revolucionar, evidentemente, toda una serie de esquemas y planteamientos que se habían venido dando desde la época del *feudalismo*. Al analizar en un capítulo precedente los planteamientos ideológi-

cos de la filosofía y el pensamiento marxista ya habíamos visto que las nuevas tesis traídas por **Marx** y **Engels** supusieron todo un proceso revolucionario en el ámbito social y hasta cultural, como veremos. En el área de lo individual ya hemos analizado en el capítulo anterior que el sujeto a nivel individual carece de mayor protagonismo por el simple hecho de que en la filosofía marxista lo que priva es la colectividad antes que la individualidad, como bien apuntaba **Mounier**. *La persona, como tal, carece de mayor significación en el esquema ideológico del marxismo.*

Lo que nos ocupa en este capítulo es el análisis e investigación sobre las distintas ideologías surgidas al amparo del *marxismo* original y que vinieron a predeterminar una forma, una manera, de enfocar la realidad que nos rodea. Por lo tanto, podemos hablar de *neomarxismos*, en plural, puesto que son diversos los enfoques surgidos a raíz de la aparición de la filosofía y el pensamiento marxistas.

Como ya analizamos en capítulos precedentes el *marxismo* ha dado lugar a dos corrientes de pensamiento fundamentales: *el socialismo y el comunismo*. El gran mérito de **Karl Marx** fue, sin ninguna duda, el saber aunar el pensamiento político con el filosófico, económico y sociológico. Pocos personajes a lo largo de la historia han ejercido tan fuerte influencia como él y sus planteamientos ideológicos. Poner en duda esta cuestión es carecer del más claro sentido objetivo de la realidad social. Todavía en la actualidad **Marx** continúa siendo un personaje controvertido, alabado por unos y desprestigiado por otros. Pero *sería de una ignorancia supina o de una miopía extrema no saber ver la trascendental obra y huella que ha dejado el marxismo y el posmarxismo en la historia reciente.*

Para referirnos al *posmarxismo* (que es lo que se pretende analizar en este capítulo) más bien lo denomino *neomarxismo* puesto que investigaremos en diversas corrientes del pensamiento moderno y

posmoderno actuales que bien pudieran derivar directa o indirectamente del pensamiento marxista. Veremos qué hay de verdad y de engaño en algunas tesis supuestamente neomarxistas y analizaremos aspectos puntuales de esos planteamientos, así como su posible influencia social en el mundo posmoderno en el que nos encontramos.

Una realidad es evidente y es el hecho de que las nuevas corrientes de pensamiento neomarxista no enfatizan tanto la cuestión económica estructural como otros aspectos tales como los sociológicos y culturales, que son en los que nos fijaremos principalmente. Se establece pues toda una dialéctica dentro del marco estructural del *neomarxismo*.

Al contextualizar las nuevas corrientes del *neomarxismo* surgidas a partir de 1960 tenemos que referirnos indefectiblemente a los planteamientos sociológicos y políticos de **Herbert Marcuse** (1898-1979), el célebre sociólogo y filósofo judío de origen alemán, nacionalizado en Estados Unidos y una de las figuras principales de la prestigiosa *Escuela de Frankfurt*. Las aportaciones de **Marcuse** al pensamiento neomarxista adquieren especial relevancia desde su posicionamiento político encuadrado en la *socialdemocracia* moderna. Sus argumentaciones políticas se centran en el estudio de las desigualdades sociales y su erradicación. En realidad todos los pensadores neomarxistas apuntan en la misma dirección: *el establecimiento de un nuevo orden económico internacional que acabe con las desigualdades existentes*. Pero vayamos por partes y analicemos, aunque sea de manera más simple y sintética, algunas de las más significativas corrientes del pensamiento neomarxista.

La filosofía de la praxis

Podríamos preguntarnos de entrada qué es esto de *filosofía de la praxis* y hemos de decir que el concepto como tal se debe al filósofo-

fo hispanomexicano **Adolfo Sánchez Vázquez**, el cual enfatiza la importancia que tiene la *praxis*, la acción, en el desarrollo de cualquier planteamiento filosófico. En esto coincide con **Mounier**, el padre del *personalismo cristiano* en Francia ya que para él todo planteamiento filosófico no debería quedarse en mera argumentación teórica sino en ser llevado a la práctica. Y **Mounier** predicó con el ejemplo, como sabemos. Sería el propio **Sánchez Vázquez** quien llegaría a interpretar el planteamiento marxista como *Filosofía de la praxis*. En esto en verdad que *marxismo* y *personalismo* se parecen bastante, es decir, en no limitarse a plantear simples argumentos teóricos que no pudieran luego desplegarse de manera pragmática. Por otra parte **Georg Lukács**, conocido analista del *marxismo*, viene a incidir en lo mismo, esto es, en considerar que toda organización de carácter político debería llevar la impronta de la *praxis* como culminación de todo proceso teórico. Podemos nosotros añadir que *cualquier avance social y político a lo largo de la historia si bien se ha precisado un planteamiento teórico necesario para estructurar todo programa de acción, la praxis ha sido determinante en los cambios sociales que sobrevinieron a los esquemas teóricos*.

Marxismo analítico

El origen del *marxismo analítico* es todavía reciente. Concretamente el concepto surgió en la década de los 80 del pasado siglo y lo podríamos definir como una corriente de pensamiento marxista llevada a cabo por un grupo de filósofos y pensadores de habla inglesa así como por un reducido colectivo de sociólogos especializados en la investigación de la filosofía marxista. Sería sin duda **Gerald Cohen**, prestigioso filósofo y profesor de *Teoría social y política* en la Universidad de Oxford, el *alma mater* de la nueva corriente filosófica en torno al *marxismo*, quien desplegaría toda una vasta

argumentación sobre las tesis marxistas aplicadas al mundo de la economía. **Cohen** siempre ha llamado la atención por su capacidad para establecer de manera magistral los rudimentos esenciales del *marxismo* tratando de demostrar la cientificidad del mismo. Reconstructor del materialismo histórico preconizado por **Marx** fue contrincante ideológico de **Karl Popper**. **Cohen** trató de encontrar la coherencia lógica de los planteamiento marxistas en relación al *materialismo histórico*. Es llamativa y curiosa a la vez, en mi criterio, la interpretación que **Cohen** hace sobre la transición de las fuerzas productivas dentro del sistema capitalista al tratar de explicar las tesis marxistas. Argumenta **Cohen** que lo que a la especie humana le da un carácter de racionalidad es su capacidad de adaptación tecnológica, reduciendo la carga de trabajo y, en consecuencia, consiguiendo alcanzar un desarrollo gradual de las fuerzas de producción. Inteligente deducción sin duda. Reinterpreta a **Marx** cuando deduce que *la historia de la humanidad se reduce a un desarrollo gradual de esas fuerzas de producción de las que se sirve el sistema capitalista en la consecución de sus intereses que siempre van en detrimento de la clase proletaria convirtiéndose esta en servil al sistema.*

El *marxismo analítico* pretende por medio de la oportuna relectura marxista reinterpretar la historia, como decíamos antes, y establecer las bases del *materialismo histórico* o *dialéctico* teorizado por **Marx**. El *marxismo analítico* es, a mi juicio, la exposición más profunda de la reinterpretación cabal del *materialismo histórico* que se hizo del *marxismo*.

Teoría crítica de la Escuela de Frankfurt

El filósofo y ensayista **José A. González Soriano** viene a considerar la *Teoría crítica de la Escuela de Frankfurt* como “un proyecto de carácter histórico de racionalidad revolucionaria” (*Revista de Filosofía*. Vol. 27, n° 2) y, en verdad, en mi criterio, no va descaminado.

Digo esto porque el pensamiento esgrimido por los diversos autores que conformaron la prestigiosa *Escuela* alemana de investigación filosófica creada en 1923 establecieron la base epistemológica del pensamiento marxista sustentado en el concepto de *materialismo histórico o dialéctico*. Pero vayamos por partes en el análisis.

Según **R.J. Bernstein** “*La Teoría crítica se había distinguido de la teoría social tradicional en virtud de su habilidad para especificar aquellas potencialidades reales de una situación histórica concreta que pudieran fomentar los procesos de la emancipación humana y superar el dominio y la represión (Bernstein, R.J. Ed. 1988, p.23)*. Interesante resumen a modo de corolario el que hace **Bernstein** del planteamiento dialéctico marxista sobre el concepto implícito de alienación y emancipación humana que conlleva el pensamiento marxista de explotación y represión del hombre por el hombre y todo ello en el marco histórico desde una concepción materialista. Creo que **Bernstein** lo puede decir más alto pero no más claro. Todo esto es a lo que conduce, como bien apostilla **González Soriano**, la disposición estructural de una conciencia revolucionaria. El fin último del pensamiento marxista es este precisamente: *el de conducir a la emancipación de la condición humana que se ha visto usurpada por la clase capitalista que somete al hombre a la explotación por el trabajo*. Y para ello **Marx** propuso, como ya sabemos y analizamos en un capítulo precedente de este ensayo, la idea del *homo novus* marxista. *Homo novus* inserto en la sociedad pero sin conciencia formal de individualidad. Ya comentábamos que la idea que **Marx** tenía del hombre se circunscribía más bien a lo social que a lo individual y personal. Lo que importaba en la dialéctica marxista era la sociedad y no tanto la condición espiritual del hombre, si es que importaba algo, como bien cuestionaba **Mou-nier**.

Volviendo de nuevo a **Marcuse** realizo algunas matizaciones que considero de fundamental importancia a la hora de interpretar el pensamiento racional y crítico de la *Escuela de Frankfurt* de la que él fue uno de los principales protagonistas.

Efectivamente, al referirse **Marcuse** a las “sociedades capitalistas tardías” y el sentido represivo que estas ejercían sobre la masa social creo que este es un aspecto esencial que viene a predeterminar la concepción marxista sobre el trabajo y el comportamiento alienatorio del mismo en las sociedades capitalistas de la modernidad y posmodernidad. Pero detrás de todo este esquema que magistralmente analiza **Marcuse** hay, en mi criterio, un punto clave: *la influencia del pensamiento psicológico en todo este entramado*. No olvidemos que el filósofo y sociólogo alemán de ascendencia judía siempre vio claro que el componente psicológico fue determinante como elemento alienatorio un tanto subliminal. Y matizamos este aspecto.

Marcuse, al igual que otros componentes de la primera etapa de la prestigiosa *Escuela de Frankfurt* (como **Adorno** y **Horkheimer**, entre otros) consideró, siguiendo la línea freudiana (**Marcuse** fue un entusiasta lector y analista de **Freud** y de su teoría psicoanalítica), que *la búsqueda de felicidad del ser humano se fundamenta en la consecución de la libertad*. Liberación tanto a nivel individual como social. El trabajo, tal y como está concebido dentro del sistema capitalista, lejos de liberar al hombre, lo enclaustra, lo encasilla, dentro de unos esquemas totalmente alienatorios que le impiden ser realmente feliz. A todo lo más que puede aspirar es a lograr un cierto placer en las cosas momentáneas, pero nada más. Y es entonces cuando observamos la diferencia entre el concepto de *alienación* de **Marx** y el de **Marcuse**, por otra parte tan coincidentes en muchas cosas. En **Marx** el proceso alienatorio se centra en el traba-

jo en exclusiva y, en cambio, en **Marcuse** en la propia conciencia del hombre moderno. Ya habíamos analizado al comparar el *marxismo* con el *personalismo* que en el planteamiento de **Marx** el hombre como persona apenas cuenta. Forma parte del entramado social y este es el verdaderamente importante en el esquema marxista. **Marcuse** (creo que muy acertadamente) focaliza el problema de la *alienación*, como decíamos, en la conciencia subjetiva del ser humano; es decir, enfatiza más la condición humana que la social, con ser esta última también muy importante.

El problema social, tal y como lo plantea **Marcuse**, tiene una dimensión psicológica indiscutible. Leyendo su ensayo *El hombre unidimensional* (junto a *Eros y Civilización*) una de sus obras más relevantes y determinantes publicada en 1964, se tiene la sensación de que las modernas corrientes de pensamiento, tanto el capitalismo más desenfrenado como el comunismo soviético totalitarista, propias de las sociedades industriales de la modernidad, no liberan sino que esclavizan a los individuos al tiempo que coartan su espíritu de libertad. Vienen a ser las dos caras de una misma moneda que aíslan al ser humano en su propia condición de alienación y represión. Críticas no le faltaron a **Marcuse** por su obra, tanto por parte de la ortodoxia comunista como la de los fieles seguidores del mundo capitalista, pero, es indudable que se trata de una obra apasionante y determinante que vino a marcar un antes y un después en el mundo moderno que tan bien conoció y analizó **Marcuse**.

Neomarxismo cultural

De entre las diversas corrientes de pensamiento marxista la conocida como *marxismo* o más bien *neomarxismo cultural* es la que más polvareda ha levantado, especialmente entre los sectores políticos y religiosos más radicales y conservadores del mundo actual.

En efecto, el *neomarxismo cultural* es cierto que supuso todo un desafío a los supuestos valores tradicionales en relación a la religión, la sexualidad, la familia y otros componentes sociales que parecían estar sólidamente establecidos desde tiempos inmemoriales.

El *neomarxismo cultural* se encuadra dentro de lo que se ha dado en llamar la *teoría de la conspiración* (cuyo solo apelativo induce a la sospecha) para referirse a la tentativa para explicar una serie de acontecimientos que bien pudieran trastocar el orden social, político o religioso de una época determinada. La voz de alarma la dieron en la década de los 90 del pasado siglo determinados sectores políticos y religiosos vinculados a la extrema derecha norteamericana, de hondas raíces tradicionalistas y ultraconservadoras en lo concerniente a lo que ellos consideraban estamentos sociales intocables, tales como la *sexualidad*, la *ideología de género* o la *familia tradicional*.

Estos sectores (especialmente vinculados al mundo evangélico/protestante más radical y conservador) se vieron potencialmente amenazados en sus estructuras por un conjunto de ideas nuevas y renovadoras que empezaron a cuestionar los supuestos “valores” de las sociedades más tradicionales. No aceptaron nada bien (ni lo aceptan) el hecho de que el mundo ha cambiado, que vivimos en una sociedad posmoderna en fase de construcción y reestructuración de valores nuevos, una sociedad holística, globalizada, pluridimensional y pluri religiosa, tendente al establecimiento de la igualdad entre todos los seres humanos, indistintamente de su sexo, raza, cultura o religión.

Pero, hagamos un poco de historia y vayamos a las raíces del *neomarxismo cultural* ya que mucho antes de que se aprovecharan del término estos sectores religiosos ultraconservadores y radicales an-

glosajones para arremeter contra la nueva cultura que ellos consideraran desviada y descarriada el concepto de *neomarxismo cultural* tiene unos antecedentes y unos precedentes.

En realidad el término *marxismo* o *neomarxismo cultural* se circunscribió originalmente a estrictos sectores académicos desde donde se dirigieron una serie de estudios analíticos de carácter anticapitalista dirigidos, obviamente, contra los sectores del mundo capitalista reinante en el pasado siglo siguiendo las huellas del *marxismo*. En esto destacó sobremanera, como ya sabemos, la *Escuela de Frankfurt*.

Uno de los precedentes más significativos lo encontramos en Gran Bretaña, concretamente en el sociólogo, filólogo y teórico analista británico **Richard Hoggart**, perteneciente a la prestigiosa *Birmingham School*, el cual habló por primera vez de “marxismo cultural británico” en alusión a la clase obrera y sus peculiares características.

Pero si hemos de encontrar un verdadero referente en el llamado *neomarxismo cultural* tenemos que hacer alusión a **Gramsci**. Si el *marxismo* clásico hace referencia a la estructura económica como elemento clave para cambiar el orden social alterado por el *capitalismo* más despiadado, **Gramsci** reelabora desde una percepción innovadora del *marxismo* unas atribuciones al mismo hasta entonces no desconocidas pero bastante aparcadas: *la dimensión sociocultural del marxismo como elemento transformador de las sociedades modernas*. El fundamento de la *Escuela de Frankfurt*, tan denostada por los sectores más radicales y ultraconservadores, se ha convertido de este modo en aliada de un nuevo orden social que fuera capaz de hacer cambiar unas estructuras sociales decimonónicas y obsoletas que, dicho sea de paso, habían generado tremendas desi-

gualdades sociales al amparo de los supuestos “valores tradicionales” implantados y auspiciados por la intolerancia e intransigencia religiosa en Europa a la sombra del judeocristianismo durante siglos. En el mundo árabe la situación no fue muy distinta, si bien, lógicamente, dentro de otro contexto sociocultural implantado por el *islam*.

Algunas de las críticas más peculiares de los sectores radicales y ultraconservadores al *neomarxismo cultural* hacen alusión, como ya comentábamos anteriormente, al pretencioso argumento de que el *neomarxismo* aspira a destruir los valores tradicionales y culturales sobre los que se ha venido asentando la cultura cristiana en el mundo occidental a lo largo de los siglos. Quedarse exclusivamente en semejante argumentación es fruto, a mi juicio, de una ignorancia acusada de lo que realmente supuso el *neomarxismo cultural*, además de malintencionada y sesgada. Y me explico.

Como bien dice **John Alejandro Bermeo** en su interesante artículo sobre “mitos y verdades del marxismo cultural” a los temerosos conservadores que aducen argumentos espurios contra el *neomarxismo* bien les convendría recordar el principio de la conocida como *Navaja de Ockham*, cuando el célebre filósofo franciscano **William Ockham**, que vivió entre los siglos XIII y XIV, vino a afirmar que en el caso de tener dos o más hipótesis o suposiciones deberíamos de recurrir siempre a la explicación más simple, lo cual no quiere decir que sea necesariamente la correcta, pero sí la más probable y, de este modo, descartamos todo tipo de hipótesis injustificables. Sabia apreciación la de **Ockham**, la cual viene a poner de manifiesto que efectuar afirmaciones categóricas y contundentes sobre cuestiones sociales y culturales de enjundia tiene sus riesgos indudablemente. Los falaces argumentos radicales y ultraconservadores exhalan una nostalgia del pasado, de un pasado, afortunadamente, ya superado o, hablando con más propiedad, en vías de

superación. Decimos en vías de superación porque existen todavía ramalazos de intransigencia hacia los nuevos moldes ideológicos aun con sus carencias y limitaciones (que las tiene, y a ellas me referiré a continuación) y de los cuales el ejemplo más llamativo de los últimos tiempos ha sido el inesperado triunfo del ultraconservadurismo político con connotaciones religiosas en Estados Unidos en las últimas elecciones así como el desmesurado crecimiento del conservadurismo político y religioso en otros países. Pero esto sería otra historia digna de analizar en otro momento.

Un aspecto determinante dentro de la interpretación que hacen los sectores más radicales sobre el *neomarxismo cultural* tiene, como decíamos, hondas raíces religiosas tradicionalistas y ultraconservadoras. Veamos con detenimiento esta cuestión que tanto irrita y confunde a estos sectores religiosos más radicalizados, en especial del mundo del fundamentalismo protestante.

En primer lugar analicemos el cuestionamiento que efectúan a la concepción de *familia* que, según estos sectores, pretende el *neomarxismo cultural* hacer desaparecer. Y es que en su intento de reivindicar la familia tradicional (que por otra parte no precisa reivindicación alguna pues se viene reivindicando desde tiempos inmemoriales sustentada en la relación común heterosexual tendente a la procreación y mantenimiento natural de la especie) arremeten contra otras formas optativas de enfocar la vida sexual y familiar que durante milenios estuvieron reprimidas y penalizadas en distintas civilizaciones y culturas (y que todavía continúan siendo perseguidas y anatemizadas como formas pervertidas de enfocar la sexualidad en muchos países del mundo actual) y que, en el fondo, obedecían -y obedecen- a variantes y derivaciones de la vida sexual que desde siempre se han venido dando no solo en la especie humana sino también, como sabemos, en el reino animal; y en este

con mayor profusión. *El tratamiento que requiere la conducta homosexual no solo es cuestión de análisis e investigación a nivel científico-médico y psicológico sino también de amplias implicaciones sociales y hasta políticas.* Así lo han sabido ver distintos países y gobiernos del mundo occidental (como es el caso de nuestro país, España) al reconocer y legalizar el derecho del conocido como *matrimonio homosexual*, que tantas críticas ha levantado en su momento entre los sectores políticos y religiosos más conservadores. Pero el mundo no se vino abajo por ello. Antes al contrario. Se comenzaron a ver y a enfocar otras opciones sexuales fruto de la tendencia u *orientación sexual* de la persona. Y pasados los primeros momentos de confusión y de ofuscación, lo cual supuso un escándalo para muchos, a día de hoy -salvo para los sectores más retrógrados de nuestra sociedad- se puede ver como un total y pleno acierto social en atención a las justas reivindicaciones demandadas por el colectivo *LGTBI* y por una sociedad más madura y evolucionada en general.

Es indudable que la *familia*, tal y como la hemos conocido desde siempre, tiene unos valores morales incuestionables ya que proporciona unidad y estabilidad en el seno de la relación sexual y afectiva entre los esposos y el fruto de esa relación que son los hijos. Pero, esto no debe impedirnos ver que existen otras formas, como decíamos, otras maneras de enfocar la vida relacional en pareja que obedecen a comportamientos estructurales que pertenecen a la esfera íntima de cada persona y que hacen que la atracción sexo-afectiva se pueda dirigir y canalizar en otras direcciones, inducida a su vez por la *orientación o tendencia sexual* de cada uno, y que forma parte también de la propia naturaleza. Un enfoque bien orientado del conocido como colectivo *LGTBI* no tiene por qué dañar o alterar la relación de familia heterosexual en absoluto. Las más modernas investigaciones dentro del campo de la psicología y la psiquia-

tría actual así lo atestiguan por más que estos sectores religiosos ultraconservadores se empeñen en intentar baldíamente demostrar lo contrario argumentando para ello una serie de planteamientos y principios ideológicos que estos sectores encuadrados dentro del ultraconservadurismo de signo fundamentalista judeocristiano consideran intocables.

*El neomarxismo cultural tiene, es cierto, unas implicaciones en el enfoque dado a la familia y las relaciones sexuales en la medida en que reivindica una forma distinta de entender la relación sexo-afectiva más allá de la convencional heterosexual. Pero ambas formas de enfocar y de canalizar la relación sexual y familiar no tienen por qué oponerse y enfrentarse. Son dos formas distintas de analizar y vivir la relación humana más allá de convencionalismos de distinta índole. Algo difícil (por no decir insuperable) de entender y asimilar por el colectivo religioso tradicional y conservador. Ya comenté en alguna otra ocasión que atribuir al *neomarxismo cultural* el derrumbe religioso en el mundo occidental de raíces judeocristianas que se vive en los tiempos actuales no deja de ser de una ingenuidad e ignorancia acusadas. Y es que las reivindicaciones que propone en su discurso el *neomarxismo* sobre, por ejemplo, la aceptación de la *homosexualidad* y otras variantes sexuales, así como los enfoques sobre el *feminismo* y la *ideología de género*, se fundamentan en una serie de principios esenciales que van desde la búsqueda de la igualdad entre sexos, algo totalmente legítimo y coherente, hasta el reconocimiento de la dignidad de la mujer, equiparable a la del hombre, al igual que la reivindicación de la emancipación femenina y su inclusión en el mundo del trabajo en las mismas condiciones que el hombre (algo todavía por alcanzar esta última premisa). Es evidente, por otra parte, que posiblemente se habrán cometido excesos en las justas reivindicaciones de estos colectivos pero ello no debe ser en ningún caso un obstáculo para el reconocimiento de*

las justas y necesarias demandas de los colectivos encuadrados dentro de la *ideología de género*.

Pero, como ya decía anteriormente, *el neomarxismo es mucho más que la atención a cuestiones relacionadas con la diferenciación social, sexual y familiar*. La obsesión de los grupos religiosos más conservadores (provenientes, principalmente del integrismo y radicalismo evangélico/protestante estadounidense, pero sutilmente importado a otros países, entre ellos España) es la de atribuir los fundamentos del *neomarxismo* -preconizado principalmente por la *Escuela de Frankfurt*- a un intento conspirativo contra el *cristianismo* occidental por parte de los sectores más radicales del *ateísmo* moderno sustentado y alimentado por las tesis marxistas acerca de la religión. En el fondo de la cuestión estos colectivos religiosos están temerosos de perder el protagonismo social que vinieron manteniendo durante siglos fundamentado en el *patriarcalismo familiar* y su visión de la condición servil femenina. Pretendiendo mantener a toda costa una visión caduca, obsoleta y decimonónica sobre la pretendida supremacía del varón sobre la hembra en función de un *machismo* declarado abierta o solapadamente, según las circunstancias, resulta que se encuentran en una tesitura social que, ciertamente, los ha descolocado y confundido. En aras de mantener a ultranza las enseñanzas evangélicas (tal y como ellos las entienden, claro está), arremeten contra todo aquello que se aparte o desvíe de sus premisas ideológicas, sustentadas en una descontextualización del relato bíblico del que dicen ser los fieles portadores del mismo y, a la vez, “únicos guardianes de la verdad y nada más que la verdad”. Verdaderamente patético.

De lo que se trata, desde la percepción de estos colectivos religiosos, es mantener el *patriarcalismo* a toda costa escudándose para ello en la supuesta revelación bíblica donde, en efecto, dentro del

judeocristianismo de la época, la mujer apenas ocupaba espacio social y cultural como no fuera la de asistir y servir al varón y llevar a cabo las funciones encomendadas en lo referente a la procreación y crianza de los hijos. Esta situación, como sabemos, perduró a lo largo del tiempo hasta bien entrada la modernidad. Pero, los tiempos han cambiado y las sociedades posmodernas también. Dentro de las diferencias anatómicas evidentes entre el hombre y la mujer no cabe hacer otro tipo de diferenciación. *Los distintos estamentos políticos de los países más avanzados del mundo occidental están ya reconociendo los derechos del colectivo femenino para equipararlos a los del colectivo masculino.* Es, simplemente, cuestión de justicia humana y social. En fin...

Pero, más allá de estos planteamientos de trasfondo religioso que han venido condicionando la función social de la mujer en las sociedades preindustriales, que diría **Corbí**, *el neomarxismo cultural tiene otras connotaciones si cabe más interesantes para el mundo moderno en vías de permanente expansión ideológica en un contexto cambiante y globalizado como el que vivimos.* Pero esto será motivo de análisis y discusión en el capítulo siguiente de este ensayo.



Mitos y verdades sobre el neomarxismo cultural

La ideología es una ilusión colectiva, una mixtificación que los hombres hacen de sí mismos y que reciben a través de la enseñanza y la tradición.

Salvador Giner. Sociología. Cap. 7. El conocimiento social de la realidad. La ideología. Problemas conceptuales. Pág. 168.

En realidad no deja de sorprender que el propio *marxismo* tuviera en principio una consideración peyorativa sobre las ideologías, como bien expresa **Salvador Giner** en su *Historia del pensamiento social* (pp.454-458 y 461-462), cuando con el paso del tiempo el *marxismo* se ha convertido asimismo en una ideología más, seguramente la más llamativa y relevante del mundo moderno contemporáneo. Este es un fenómeno verdaderamente intrigante y que merece que le dediquemos un tiempo a reflexionar sobre ello.

Que toda *ideología* deja sus secuelas en la historia es un hecho más que evidente y el *marxismo* no fue una excepción y es por eso precisamente que el conocido como *neomarxismo* viene a ser para muchos analistas una continuidad, una extensión en el tiempo de las originales tesis marxistas. Pero podríamos preguntarnos cuándo sur-

gió realmente el llamado *neomarxismo*. Pues bien, podemos decir sin temor a equivocarnos que el *neomarxismo* y sus secuelas culturales arranca una vez se afianza y fortalece el *socialismo científico* y el posterior desarrollo del *comunismo* en la antigua Unión Soviética con el advenimiento y el triunfo de la *Revolución rusa* en 1917. En realidad el *neomarxismo* viene a ser todo un programa interpretativo de las tesis marxistas, pero, si cabe, desde una percepción nueva o renovada.

A raíz de la muerte de **Karl Marx**, acaecida en 1883, surgieron importantes divisiones dentro del partido, siendo la protagonizada por la *socialdemocracia* la más relevante de todas por la trascendencia posterior que tuvo en la historia. La *socialdemocracia*, como sistema político en pleno desarrollo y expansión que pretende implantar el *socialismo* dentro del sistema capitalista, es una opción, en mi criterio, plenamente aceptable en nuestras sociedades modernas y posmodernas. La otra división relevante que surgió a raíz de la desaparición del ideólogo alemán fue el *comunismo*, el cual vino a ser, desde sus esquemas revolucionarios, la expresión más drástica a nivel estructural de las tesis marxistas. Y es que ambas tendencias, la socialdemócrata, más moderada, y la comunista, de carácter revolucionario, tuvieron indudablemente sus importantes secuelas culturales, como ya hemos visto en parte en el capítulo precedente. Abordaremos ahora otras cuestiones importantes que vienen a enmarcar toda una dinámica evolutiva sobre el *neomarxismo* y su destacada influencia en el ámbito social y cultural así como sus repercusiones últimas sobre el *fenómeno religioso* que tanto inquieta y preocupa en especial a los sectores más integristas y fundamentalistas del mundo religioso actual. Vamos pues a intentar deslindar algunos *mitos y verdades* sobre el conocido como *neomarxismo cultural*.

Ya habíamos comentado que el término *neomarxismo cultural* en realidad había sido acuñado en los años 90 del siglo pasado por los sectores más radicales de la extrema derecha política en connivencia con el fundamentalismo e integrismo religioso. En realidad el *neomarxismo cultural* tiene unas implicaciones estructurales mucho más profundas que lo que pretenden explicitar los grupos religiosos encuadrados en el fundamentalismo religioso provenientes principalmente del mundo evangélico/protestante norteamericano. Pero, veámoslo con cierta extensión y analicémoslo.

El politólogo argentino **Agustín Laje** en su interesante exposición *El libro negro de la nueva izquierda* viene a decir que la izquierda política encarnada en el *marxismo* vino a sustituir los esquemas economicistas y deterministas originales de la historia por una visión estructural distinta subvirtiendo los postulados clásicos del *marxismo*. Creo, a mi juicio, que esta apreciación se ajusta bastante a la realidad actual no ya solo del *marxismo* como tal sino también de la *socialdemocracia* contemporánea. Si el *marxismo* subsiste en buena medida es debido a su cambio de estrategia. Esto es normal dentro de las distintas sociedades políticas habidas a lo largo de la historia. Las sociedades tratan en todo caso de no perecer por la inercia de sus estamentos políticos y es por lo que buscan una regeneración de sus estructuras que les permita continuar, con otros matices, su actuación política y no perder así su influencia social. *Al marxismo original, sustentado principalmente en esquemas socioeconómicos, le ha venido a suceder el llamado neomarxismo, con nuevos moldes y esquemas estructurales distintos pero manteniendo la esencia del mismo.*

La idea del cambio estructural dentro de los originales esquemas del *marxismo* hay que atribuírsela, sin duda, a **Gramsci**, el cual supo ver que el sistema marxista se estaba agotando y precisaba una

regeneración de urgencia. **Gramsci** fue el intelectual e ideólogo del nuevo *marxismo*, el hombre que supo ver la necesidad de un cambio sustancial en los esquemas del *marxismo* con tal de que la ideología pudiera pervivir a nivel sociopolítico en una sociedad moderna cambiante. Desde su visión modernista se percató de que no se trataba de cambiar las estructuras económicas sino las jurídicas, políticas y culturales. Es aquí donde radicaba, en opinión de **Gramsci**, el verdadero cambio estructural del *marxismo* moderno. Por lo tanto la hegemonía que proponía **Gramsci** se sustentaba en un área específica: *la de los valores, identidades y creencias, los cuales formaban parte de todo un entramado cultural bien definido.*

Aquellos grupos conservadores que sostienen que el *neomarxismo cultural* supone toda una conspiración contra el orden político-religioso tradicional y convencional les podríamos decir que no parece que se haya tratado de una conjura judeomasónica por parte de algunos de los integrantes de la *Escuela de Frankfurt* (como sabemos distintos miembros de la prestigiosa escuela alemana eran de ascendencia judía) que pretendieran destruir los supuestos valores del *capitalismo* y del *cristianismo*, así como aniquilar la condición heterosexual que imponían los cánones oficiales implantados por el tradicionalismo religioso. Creer esto, a mi parecer, implica dos cosas *a priori*: *ignorar el verdadero sentido de los planteamientos filosóficos de la Escuela de Frankfurt, por una parte y, por otra, desconocer el proceso evolutivo normal que se ha venido dando a nivel sociológico a lo largo de la historia en todos los sistemas culturales.* Dos *lapsus* determinantes a la hora de interpretar el acontecer histórico. El caso es que el radicalismo religioso en especial siempre se ha caracterizado en ver “fantasmas” donde tan solo se trata del lógico y normal desarrollo evolutivo sociológico fruto del acontecer histórico. En los planteamientos caducos y obsoletos del conservadurismo político y religioso no caben procesos evolutivos

y cambiantes de ningún tipo. Se piensa que las cosas hay que dejarlas como están. *Afortunadamente el progresismo político-religioso siempre se ha caracterizado por traer aires nuevos, renovadores, capaces de mejorar y transformar el entorno social.* De no haber sido así a lo largo de la ya dilatada historia de la humanidad el hombre seguiría todavía en la era de las cavernas.

Los temores del conservadurismo y en especial del ultraconservadurismo religioso carecen de fundamento lógico a la luz de cualquier proceso evolutivo sociológico ya que ninguna ideología por fuerte e influyente que sea a nivel social (y el *marxismo* indudablemente lo ha sido pero ya cada vez menos) sería capaz por sí sola de cambiar los destinos de cualquier sociedad. En todo cambio y proceso evolutivo siempre interactúan una serie de elementos y componentes de diversa índole (sociales, filosóficos, políticos, religiosos, psicológicos, culturales, etc.). Las sociedades, como bien apunta el **Prof. Giner**, siempre se han caracterizado por su espíritu cambiante y renovador. Es algo inherente y connatural a su estructura.

Dentro de la propia *Escuela de Frankfurt* se fueron creando distintas tendencias ideológicas que han culminado con **Jürgen Habermas**, el filósofo y sociólogo alemán, considerado como uno de los últimos miembros de la *Escuela* y perteneciente a la “segunda generación” de la misma (y del que ya ofrecí una amplia semblanza de su pensamiento ideológico en un ensayo anterior). En realidad tanto **Habermas** como los demás autores anteriores a él de la *Escuela* pertenecen a la conocida como *Nueva Izquierda* donde las tesis del primer *marxismo* han quedado ya bastante superadas.

En referencia a la *Nueva Izquierda* sería **John Alejandro Bermeo**, agudo analista del *marxismo*, quien vendría a exponer una consideración, a mi juicio, interesante cuando menos: *no tiene mucho sentido hablar de marxismo cultural cuando, en realidad, los plantea-*

mientos de la Escuela de Frankfurt son, más bien, esquemas de corte relativista que podríamos denominar como progresismo cultural propio del socialismo reformado (Mitos y verdades sobre el marxismo cultural). Coincido bastante con esta idea. Y es que sería de una superficialidad acentuada llegar a creer que el *marxismo* original ha dejado de manera plena su impronta en el ámbito cultural. Su pretensión inicial, desde luego, no era obviamente esa. Otra cosa distinta es que las secuelas del *marxismo* hayan dejado su huella en pensadores como **Gramsci** y en la *Escuela de Frankfurt* para ofrecernos una visión del mundo y de la sociedad desde unos esquemas totalmente reaccionarios y progresistas de los cuales la *socialdemocracia* ha sido el destinatario principal. El *marxismo* primario ya había quedado atrás como fenómeno social del pasado pese a seguir ejerciendo su influencia en los países de la orbe soviética durante bastante tiempo, pero el empuje de la *socialdemocracia* en Europa ha sido determinante para efectuar la superación de las tesis marxistas. Un ejemplo bien claro de ello lo tenemos en España con el *socialismo* triunfante en las elecciones de 1982 de la mano de **Felipe González**, de un *socialismo* moderado que abandonaría su carácter de marxista unos años después del *Congreso de Suresnes* (Octubre, 1974) y que supuso, por lo tanto, un cambio sustancial de orientación política hacia la *socialdemocracia* europea. Sería, en efecto, en el *Congreso Extraordinario del PSOE*, llevado a cabo en septiembre de 1979, donde definitivamente se instauraría el *socialismo* democrático.

Pero retomando de nuevo el asunto del *neomarxismo cultural* es evidente que se han creado una serie de *mitos* en torno al mismo y esto con una intencionalidad bien definida. Veamos ahora algunos aspectos mitificadores sobre el *neomarxismo cultural* y las posibles razones que indujeron a introducir la llamada “teoría de la conspiración” atribuida, al parecer, a **Michael Minnicino**, y que según el cu-

al -en un artículo publicado en 1992 titulado *La nueva edad oscura: La Escuela de Frankfurt y la corrección política* y aparecido en la revista *Fidelio* perteneciente al *Instituto Schiller*- atribuye la desestabilización social del mundo moderno a una conspiración proveniente de la *Escuela de Frankfurt*.

En efecto, según esta peculiar teoría la finalidad de la *Escuela* alemana era la de destruir los valores tradicionales globales del mundo occidental utilizando para ello los poderosos instrumentos de la universidad y los medios de comunicación de masas. Los movimientos contraculturales de los años 60 del pasado siglo así como el movimiento *hippy*, libertario y pacifista, e incluso la nueva música traída por grupos de masas como *The Beatles*, son la expresión más fidedigna, en opinión de **Minnicino** en su controvertido artículo, de un intento devastador de acabar con la cultura occidental tradicional. En fin... La verdad es que para gustos hicieron colores, valga la coloquial expresión. Y opiniones también. *Pero cuando de lo que se trata es de hacer un análisis exhaustivo del desarrollo social del mundo moderno y posmoderno hemos de ser rigurosos y serios al desarrollar determinadas cuestiones que exigen, es verdad, una constatación apoyada en evidencias reales.*

Procurando ser lo más objetivo posible pienso que la desestabilización social reinante en el mundo moderno y posmoderno actual no es exclusivo de nuestros tiempos. Todas las sociedades han pasado por experiencias bastantes afines a las vividas en nuestra convulsa época. Como ya comentábamos anteriormente todas las sociedades precedentes atravesaron momentos de esplendor seguidos de otros de crisis y desestabilización. Como bien apuntaba el **Prof. Giner**, desde su profundo conocimiento de la estructura social, todas las sociedades han sido (y son) evolutivas y cambiantes. *Da la sensación que en el proceso evolutivo social se reproduce la misma condición de nuestra especie (nacimiento, crecimiento y desarro-*

llo, decaimiento y extinción). Parece una casualidad pero muy posiblemente no lo sea sino la expresión más genuina de la condición humana y social a la vez.

De la historia cabe aprender y la verdad es que los acontecimientos históricos nos revelan una realidad evidente: *prácticamente todas las civilizaciones y culturas han atravesado por ese proceso transformador a nivel social caracterizándose por la desestabilización hasta el posterior asentamiento de sus esquemas y luego una fase de decaimiento que culminó con la finalización del proceso conducente a la extinción de una época y dando paso a otra.* Recordamos los grandes imperios de la antigüedad, como los casos de Grecia y Roma o, más recientemente, el feudalismo medieval, sistemas de organización política y social donde el proceso transformador se ha verificado fehacientemente, dejando sus secuelas históricas, pero que han servido para hacernos comprender que las sociedades son evolutivas y cambiantes, que nada es estático y permanente para siempre, afortunadamente. *Y en medio de todo el entramado social habido a lo largo de la historia el fenómeno religioso ha marcado sus pautas de actuación, aun en medio de la desestabilización social de cada época.* ¿Qué nos indica esto? Pues creo que no hace falta ser un lince, valga la expresión, para percatarse de que el *fenómeno religioso*, aun con sus innumerables incongruencias, ha pervivido sin mayores problemas a lo largo de todas las épocas históricas. Es por eso que resulta bastante pueril atribuir al conocido como *neomarxismo cultural* la capacidad para poder desarraigar algo que el *homo religiosus* lleva en sus genes desde tiempos ancestrales, que diría **Mircea Eliade**, como es su *creencia religiosa*, la que sea. El intento baldío del *marxismo* original y primario de desarraigar la *religión* de la condición humana era sobradamente conocida por sus mentores, **Marx** y **Engels**. Si algo caracterizó a **Marx**, principalmente, fue su inteligencia y agudeza para darse cuenta de que

la batalla contra el *fenómeno religioso* estaba perdida de antemano. Su rebeldía, a mi juicio, no fue tanto contra la *religión* en sí misma como la institucionalización fraudulenta y alienante de ella. Pero el *marxismo*, que tantas oleadas de protesta generó en el mundo de la *cristiandad* por su *ateísmo* proclamado, decayó primero en aquellos lugares donde se implantó como una forma de gobierno totalitario, como fue el caso de la antigua Unión Soviética y demás países de su orbe, hasta su posterior extinción, salvo algunos resquicios en algunos países que todavía permanecen si bien con marcadas diferenciaciones respecto a las tesis marxistas primarias.

El trasfondo del conocido como *neomarxismo cultural*, desde mi visión, va más allá de la simple cuestión religiosa. Es cierto que existe una desestabilización social a todos los niveles. Esto creo que está fuera de toda duda. Pero achacar en exclusiva tal desestabilización a la pérdida de los valores implantados por las religiones (en especial las derivadas de la cristiandad) creo que sería pecar de ingenuos, máxime cuando tales valores no han sido precisamente un dechado de virtudes a lo largo de la historia. El verdadero problema que tienen los fundamentalismos e integristas religiosos está en el temor a perder su protagonismo y al “despertar” social. Siempre se ha dicho que las distintas religiones han traído el atraso por su actitud contraria a cualquier avance social innovador. Es más fácil, obviamente, mantener controlado al pueblo desde la ignorancia y el desconocimiento. Es aquí donde los fundamentalismos religiosos se mueven como pez en el agua, valga la expresión. Otro problema añadido que tienen también las religiones es su cerrazón a cualquier cambio que pueda poner en riesgo sus convicciones, muy respetables por otra parte, pero anacrónicas con el devenir social. *Es indudable que los fundamentalismos no se encuentran a gusto con los nuevos moldes sociales y políticos, chocando frecuentemente con ellos.*

Como bien dejan entrever los sociólogos **Peter L. Berger** y **Thomas Luckmann** en su interesante libro compartido *The Social Construction of Reality* (Londres: Allen Lane-Penguin, 1967) la sociología parte de la base de que la realidad ha de concebirse socialmente y, en consecuencia, las ideologías, la filosofía, la ciencia, la religión, así como las distintas cosmogonías referentes a la concepción del mundo, tienen un componente social indiscutible. Ignorar esto supone llegar a extraer unas conclusiones distorsionadas y hasta disparatadas sobre el espectro social. Los fundamentalismos religiosos, por otra parte, no conocen el diálogo. Su línea de actuación es siempre la misma: *la imposición a ultranza de sus ideas sin acertar a sustentarlas o razonarlas con un discurso medianamente creíble y convincente*. Pero esto no es nada nuevo. El *homo religiosus* cuando distorsiona el verdadero sentir y concebir religioso cayendo en el fundamentalismo e integrismo siempre se ha caracterizado por un apasionamiento incontrolable en muchas ocasiones. Parece que forma parte de sus ancestrales genes. El concepto *religare* (religión) ya lo hemos analizado con extensión en otros artículos y ensayos y es por lo que no es menester abundar aquí en ello. Tan solo considerar que *una percepción óptima y equilibrada del sentir religioso no es ni más ni menos que captar la esencia de lo divino que anida en el ser humano más allá de cualquier enfoque teológico o religioso que cada uno pudiera tener*. Esto, dicho así, es fácil de entender..., menos para los fundamentalismos religiosos empeñados en enclaustrar el sentir y el pensamiento sobre lo divino. En fin...

Sobre el *neomarxismo cultural* hemos de convenir, tras un análisis exhaustivo del mismo, que conlleva, efectivamente, *mitos* por una parte y *verdades* por otra. Entramos en este espinoso asunto con tal de identificar y deslindar el *mito* de la *verdad*. Dejo pues a la perspicacia del lector que extraiga sus propias conclusiones.

Desde luego que la cuando menos cuestionable aseveración acerca del sistema considerado amoral (supuestamente implantado por el *neomarxismo cultural*) por parte de los colectivos religiosos ultraconservadores y surgida en los años 90 del pasado siglo, no deja de ser, primero una exageración puesto que en toda desestabilización social intervienen una serie de componentes, como ya habíamos visto, siendo posiblemente el religioso uno de los menos significativos de todos. La confrontación social en el mundo moderno no viene establecida de manera prioritaria por las ideologías religiosas. Si el *marxismo* hablaba de lucha de clases, el *nazismo*, por ejemplo, anunció la lucha de razas, y el *feminismo* radical de la lucha de sexos. Pero, en ningún caso, siendo objetivos, podemos decir que el *fenómeno religioso* ha sido determinante en la desestabilización social existente en la modernidad y posmodernidad actual. Simplemente podemos decir que a escala social las religiones, aun con seguir siendo importantes en la vida de la colectividad, han pasado a un segundo plano. Y esto es precisamente lo que no llevan nada bien los integristas religiosos.

Si somos capaces de observar el devenir social podemos intuir que *el verdadero campo de batalla está en las ideologías políticas de diversa índole*. Y es que los Estados están preocupados en ganar la batalla ideológica y política de turno. La religión, con tener su importancia, es algo totalmente secundario y en todo caso, en las democracias modernas, está supeditada al poder estatal, perteneciendo principalmente a la esfera de lo privado y personal. Sin embargo, cosa curiosa, *tanto el poder estatal como el religioso intentan el adoctrinamiento de masas con tal de influir en la sociedad*. Componentes de índole intuitiva, psicológica y emocional intervienen en este proceso de adoctrinamiento ideológico de masas. Es significativo pero hasta podríamos decir que el *neomarxismo* se opone a las tesis marxistas en las que priva en especial el compo-

nente económico y su lucha contra el *capitalismo*. Y es que el *neomarxismo cultural* (del que ponen el grito en el cielo los colectivos religiosos ultraconservadores y radicales, especialmente provenientes de la extrema derecha norteamericana vinculada al mundo evangélico/protestante) apenas tiene nada que ver con el *marxismo* original y sus pretensiones, las cuales se sustentan fundamentalmente en denunciar y combatir a un sistema económico injusto que agranda la tremenda brecha económica entre ricos y pobres en el mundo. Ver más allá de eso, como una especie de conjura o conspiración contra el *cristianismo* moderno, raya, en ocasiones, en el delirio. Pero no debe sorprendernos ya que el fundamentalismo religioso es “especialista” en ver “fantasmas”, como decíamos antes, donde solo hay un desequilibrio social fruto del proceso evolutivo que se viene dando en todas las sociedades habidas y por haber y que, obviamente, tiene unas connotaciones éticas y morales también desestabilizadoras tendentes al exceso en todas sus facetas. Aspectos tales como la *sexualización* o el *feminismo*, efectivamente, no se ven libres de excesos, pero que son fenómenos normales en todo proceso social cambiante. Es el riesgo que tienen que correr las modernas y posmodernas sociedades democráticas. Esto es evidente.

Particularmente pienso que sería posiblemente más correcto hablar de *progresismo ideológico-cultural* que de *marxismo cultural* y esto creo que por una cuestión elemental: el marxismo original centra sus tesis en aspectos puramente económicos y materiales, algo que nada tiene que ver con su supuesto sucedáneo, el *neomarxismo cultural*. Ya habíamos visto que para **Marx** el mundo de las ideas se circunscribía esencialmente a lo económico y material. En todo caso las ideas formaban un subproducto de la estructura económico-social. Coincido de pleno con **John A. Bermeo** cuando dice en su interesante aunque controvertido análisis -ya referido anteriormente al hablar sobre las verdades y los mitos en torno al *neomarxismo*

cultural- que la *Nueva Izquierda* supone la negación del *marxismo*. Y es llamativo que un fundamentalista reformado como **Gary North** venga a decir que “*Cualquiera que considere el marxismo cultural como marxismo no ha entendido nada de marxismo. No en vano tal postura es común en círculos conservadores*” (*Cultural Marxism is an Oxymoron. Art. Gary North. 2014*). De todos modos es indudable que el ultraconservadurismo político-religioso se la tiene sentenciada al *neomarxismo* y a su supuesto principal propagador de las ideas neomarxistas: *La Escuela de Frankfurt*. Y es así como se torna prácticamente imposible el diálogo entre dos corrientes de pensamiento: la liberal de la *Nueva Izquierda* posmoderna y el conservadurismo radical político-religioso de la ultraderecha que es en la que se sustenta el fundamentalismo religioso. *Al neoliberalismo de la izquierda política se le opone el conservadurismo radical de claro contenido religioso fundamentalista de la extrema derecha al censurar a lo que el propio conservadurismo acuñó como neomarxismo cultural*. Y es que de este enconado enfrentamiento pienso, para concluir ya este apartado, que podemos aprender algo que ya ese excelente analista del pensamiento que fue **Antonio Blay Fontcuberta** vino a desmitificar: *el valor real de las ideas y de las diversas ideologías*. Posiblemente el mayor *mito* de todos los existentes sea el de las ideologías. Y me explico en el siguiente apartado.

El devenir de las ideologías

No cabe la menor duda que el mundo y las distintas sociedades y culturas que lo engendraron se han movido siempre por ideas que luego dieron paso al surgimiento de las más variadas ideologías. Y es que, como bien decía el **Prof. Giner** en la cita inicial de este capítulo, la *ideología* viene a ser una ilusión colectiva transmitida por la tradición y propagada a través de la enseñanza y el adoctrinamiento. Es cierto que nos movemos generalmente por medio de las

ideas. Estas nos acompañan de manera casi permanente. El mundo no sería lo que es sin las ideas y, consiguientemente las diversas ideologías surgidas de las mismas. Esto es más que evidente. Pero, dicho esto, no es menos cierto que las ideas llevadas al extremo conducen por caminos distorsionados en muchas ocasiones. El mundo del pensamiento y del razonamiento se sustenta por las ideas, mas cuando estas se explicitan de modo apasionado pueden conducir a tomar decisiones totalmente erradas y equivocadas. Es por todo ello que **Blay Fontcuberta** propone -a mi juicio, muy acertadamente y en la misma línea de **Krishnamurti**- desvincularnos periódicamente de las ideas, dejando que nuestra mente no se vea condicionada por las mismas.

*Cuando las ideologías, las que sean, por muy excelentes que pudieran parecernos, se tornan como sagradas e inmutables entonces se corre el riesgo de anular la razón, con todo lo que ello conlleva. Si nos fijamos con detenimiento y analizamos el devenir de la humanidad no podemos por menos que asentir que el causante de todos los desvaríos humanos fue inducido por el apasionamiento ideológico, tanto político como religioso; en especial este último. Si el exceso y el apasionamiento político ha traído enfrentamientos entre pueblos, los excesos religiosos no se han quedado atrás. En muchas ocasiones solapados los unos a los otros. Podemos llegar a entender hasta cierto punto que el mundo de las *creencias* es muy particular y como tal se pretenda defenderlas con cierta emoción. Pero, en mi criterio, eso no debería ser un mayor obstáculo para intentar al menos saber ver que las *creencias* son solo eso, es decir, *un conjunto de ideas más o menos afortunadas que pretenden darle un sentido a los misterios de nuestra existencia, tales como la vida y la muerte, el bien y el mal en el mundo, el placer y el dolor y sufrimiento humanos, etcétera., y que en todo caso suponen una relación con la divinidad o ente divino.**

Creo que **Blay Fontcuberta** acierta de pleno cuando dice que *nuestro problema, como humanos, radica en el deseo de alcanzar la plenitud*. Particularmente pienso -yendo más allá aún- que con frecuencia confundimos *plenitud* con *verdad*, identificando la una con la otra. Y creo que esto es un error que nos puede llevar a la frustración. Para empezar podríamos hablar sobre qué verdad nos referimos. Indudablemente para aquellos que se mueven por sentimientos de carácter religioso es obvio que se refieren, por lo general, a toda verdad que emana de sus creencias sustentadas en una revelación considerada sagrada. Pero, a mi juicio y tras analizar con meticulosidad el complejo asunto, el problema radica en que se busca una verdad que dé sentido y consistencia a nuestras vidas fuera de nosotros cuando la verdad, hemos de entender, tenemos que hallarla en nuestro interior. Lo externo, lo de afuera de nosotros, puede ser excelente pero siempre será interpretable en función de nuestro punto de mira, de nuestro enfoque o visión. Y una muestra de esto es el hecho irrefutable de que aun considerando que la verdad la podamos encontrar en una supuesta revelación de carácter sagrado siempre se va a ver condicionada por nuestra subjetividad. De no ser así no se explicaría de ninguna de las maneras la infinidad de interpretaciones extraídas de los textos sagrados. Esto no resta importancia, por supuesto, a esos textos, sean bíblicos, coránicos, o extraídos de los *upanishads* védicos, por citar los más relevantes. ¿Qué queremos dar a entender con esto? Pues, muy sencillo: ***Que más allá de los textos que se consideran sagrados en las distintas culturas religiosas, los mismos son una simple guía orientativa sobre el camino a seguir en la vida que le dé un sentido y un contenido a la misma.*** En esto radica realmente el valor de las distintas religiones. Entendemos que esto no es nada fácil de asimilar para aquellos que consideran que la revelación en la que creen es la única verdadera y que las demás están en el error. Pero esto no deja de ser un claro ejercicio de presunción y prepotencia que para nada

está en consonancia con la verdad de la existencia cuando contemplamos esta desde *la compasión y el amor que emanan del ente divino*.

En el fondo de la cuestión las *creencias* no dejan de ser argumentaciones ideológicas de distinto signo, sea este el que sea, en función de unos condicionantes socioculturales. La muestra más palpable de esto la encontramos en el *judeocristianismo* si bien se da también en otros grupos o colectivos religiosos que se guían por unos relatos de contenido sagrado. Pero, circunscribiéndonos al mundo religioso judeocristiano, que es en el que nos movemos en el mundo occidental, hemos de decir que multitud de creencias son reafirmadas por otras tantas comunidades religiosas que dicen ser “las portadoras de la verdad en exclusiva”, descalificando a las demás por considerar que sus creencias están en el error en función de su particular interpretación de los textos bíblicos. Este hecho es especialmente acusado dentro del mundo del fundamentalismo e integrista cristiano, el cual sigue unos patrones de actuación muy específicos en cada caso sustentados en una lectura e interpretación literalista de los textos revelados. Ni que decir tiene que los postulados religiosos son respetables, como lo son todas las creencias que preconizan, desde la humildad, el amor, el perdón, la misericordia y la compasión hacia los demás, pero, siendo objetivos, no parece que estos grupos fundamentalistas se caractericen por todo esto precisamente sino más bien por todo lo contrario, es decir, intransigencia e intolerancia cuando no anatémización de las creencias de todos aquellos que no piensan o creen lo mismo que ellos. Todo esto pone de manifiesto una cosa muy clara: *que cuando los distintos planteamientos ideológicos -aun pudiendo ser estos correctos, lo cual requiere, obviamente, un minucioso análisis- se hiperbolizan, se exageran y se viven con desmedido apasionamiento (algo característico de los fundamentos religiosos), esto puede conducir a*

actitudes de arrogancia y altivez que con frecuencia rayan en el fanatismo con todas sus secuelas negativas. Este proceso, por cierto, requiere un análisis psicológico y sociológico sobre el *comportamiento ideológico de masas*, algo que abordaremos en el siguiente capítulo.

Ahora, y ya para finalizar este, decir que la diferencia sustancial entre el *fundamentalismo* y el *liberalismo* religioso se resume, en mi criterio, en una reflexión bien explícita: ***la incapacidad del primero, el fundamentalismo, para asumir cuestiones que se le escapan a sus esquemas preconcebidos y, en cambio, el segundo, el liberalismo religioso, limitándose a exponer posibles verdades, pero nunca irrenunciable ni cerrado a opciones dignas de revisión analítica y, llegado el caso, a la rectificación de sus argumentos.*** En fin..., todo es cuestión, pienso, de actitud y observancia, así como de exploración sin prejuicios de ningún tipo. Aquellos que dicen estar en posesión de la verdad -aun con la relatividad que implica la misma- lo que demuestran, en el fondo, es ignorancia y desconocimiento, además de rigidez mental que incapacita para profundizar en el análisis de las cosas. Pero esto, como decía, será tema de análisis e investigación en el siguiente capítulo del ensayo.



La exploración filosófico-política y sus connotaciones e implicaciones religiosas como estrategia de percepción cognoscitiva

El grupo puede definirse como un número de individuos los cuales se hallan en una situación de mutua integración (aunque sea mínima), y relativamente duradera.

La interacción social tiene lugar según una red de normas de trueque de prestaciones, bienes y dones mutuos cuyo criterio de lo que es justo (criterio de subordinación y supraordenación, simetría y asimetría sociales, deferencia, igualdad, pleitesía y sus rituales) viene dado a la vez por la estructura social y es creado y modificado por la negociación incesante entre sus protagonistas.

Salvador Giner. *Sociología. Las dimensiones primordiales de la sociedad. Cap. 2. Los grupos sociales. Pág. 37. Ed. Península. Barcelona, 1983.*

Si asumes que no existe esperanza, entonces garantizas que no habrá esperanza. Si asumes que existe un instinto hacia la libertad, entonces existen oportunidades de cambiar las cosas. Noam Chomsky. Frases.

A muchos les pudiera parecer extraño que efectuemos un análisis de carácter filosófico-político en relación con el mundo religioso. Es más, desde siempre parecieron existir prejuicios a la hora de efectuar una relación entre la *religión* y la *política* como si ambas

parcelas de estudio fueran totalmente incompatibles, cuando no antagónicas. *La idea de que no se puede o es incorrecto compatibilizar religión con política no deja de parecer totalmente obsoleta y caduca en un mundo, en una sociedad, cambiante y plural además de holística y globalizante.*

Comento esto porque tener una existencia al margen de lo social y, por ende, político, no deja de ser anacrónico en el mundo posmoderno en que vivimos. Esto no significa, obviamente, que uno deba estar en primera línea de la política y vivir al margen de la religión. En absoluto, entiendo. Es cierto que el sentir religioso -tan común a la mayoría de los seres humanos- pertenece, esencialmente, a la esfera de la intimidad y de lo privado pese a su exteriorización habitual, pero como seres humanos vivimos en un entorno social donde el interés por todo lo social viene predeterminado por cuestiones de contenido político. Muchas veces se ha pensado que la religión (especialmente la vinculada a la *cristiandad*) es un mundo aparte, intocable, que no debe bajo ningún concepto inmiscuirse en asuntos políticos por pertenecer estos al “mundo” y, en consecuencia, al ser este corrupto hay que alejarse de él, pero con la paradoja de que hay que “estar en él” y, aún más, “convivir con él” cada día. Hoy en día, precisamente, se vive en el marco social y político en casi todo el mundo situaciones de corrupción, como bien sabemos y conocemos por los medios de comunicación que nos mantienen informados día sí y día también. Por lo tanto, esto es evidente. Y es esta situación la que da pie a muchos decir y considerar que el creyente fiel y discreto debería vivir al margen de lo social y político. Una quimera tal apreciación, claro está, ya que el ser humano no puede vivir al margen de la sociedad, con la salvedad de la vida aislada, anacoreta o en circunstancias extremas, al más puro estilo del *Robinson Crusoe* del relato novelado de **Daniel Defoe**. Como bien dijo el teólogo y poeta francés de ascendencia neozelandesa y esta-

dounidense **Thomas Merton**: “Los seres humanos no somos islas”, en alusión a que dependemos los unos de los otros y que nuestra vida no se entendería muy bien sin esa dependencia, evidentemente. Pero, el problema estriba en saber convivir en armonía aun dentro de las discrepancias que pudiera haber en cuanto a forma de pensar y obrar en esta vida.

Sabemos muy bien que al *homo religiosus* y también al *homo politicus* les cuesta comprender que la realidad social y humana propiamente se debe enfocar de una manera ambivalente, e incluso dentro de cada realidad, la religiosa y la política, con sus respectivas variantes interpretativas. Todo este largo ensayo es, en realidad, una muestra palpable de esto que estamos diciendo. En este capítulo analizamos algunos aspectos puntuales relacionados con la doble condición del ser humano que vive en sociedad, junto a otros seres humanos como él, y este asunto en cuestión no es otro que su *comportamiento ideológico* cuando este se ve inmerso en la *masa social*.

Efectivamente, de lo que se trata es de que se tenga claro que *el comportamiento ideológico de las masas va a venir predeterminado por todo un cortejo de elementos que interactúan entre sí*. Veamos esto con detenimiento y analicémoslo.

Es cierto que en toda sociedad siempre ha habido una serie de elementos interactuantes que son lo que realmente han dado solvencia al estamento social. En las distintas épocas históricas ha habido prevalencia de unos elementos sobre otros, pero, en cualquier caso, lo determinante ha sido el espectro político-social en que se han desarrollado los diversos acontecimientos históricos. Sea como fuere parece que el *fenómeno religioso* siempre ha tenido preponderancia en las distintas sociedades, en unas más que en otras, es verdad. ***La masa***

social siempre se ha movido por una serie de condicionantes tanto políticos como religiosos. Bien es cierto también que en las sociedades modernas y posmodernas la *religión* se ha visto relegada a un segundo plano como consecuencia de una estructuración socio-cultural distinta a la de épocas anteriores. Hoy en día otros móviles, aparte de los religiosos, (y a estos cada vez menos) interesan a la *masa social*.

Los planteamientos ideológicos en los que se mueve la *masa social* requerirían todo un estudio completo sobre los comportamientos inducidos por el *establishment social* tendente al control de la propia ciudadanía. Es decir, que los planteamientos ideológicos, más allá de que se vean bien o menos bien, vienen a configurar todo un acto de acción social tendente al control ideológico. Y es que ese control ideológico es fundamental para que cualquier sociedad consiga mantener su equilibrio de forma armoniosa y pacífica. *La religión puede contribuir a favorecer o entorpecer, según cada caso, esa acción equilibradora.* Así ha venido siendo a través de las distintas etapas sociales a lo largo de la historia. Podemos interpretar el acontecer histórico de distintas formas o maneras, bien es cierto, pero una cosa parece estar meridianamente clara: *el influjo socio-religioso ha sido determinante a la hora de configurar el espectro político-religioso.* Esto, evidentemente, con más fuerza en unas etapas históricas que en otras. Y podríamos preguntarnos a qué ha sido debido tal influjo.

Existe recientemente toda una disciplina conocida como *Politología de la Religión* que trata de establecer y analizar las estrechas conexiones entre la *Política* y la *Religión*. Sumido en el estudio de esta disciplina creo que viene a aclarar aspectos determinantes en la interacción entre ambas materias. Por ejemplo, el análisis e indagación de si existen connotaciones políticas en algunos esquemas religiosos o al revés, si dentro de los planteamientos religiosos se atis-

ban comportamientos claramente políticos. Este largo ensayo sobre *Filosofía política y religión*, ya próximo a su conclusión, pienso que es un claro exponente de que realmente a lo largo de la historia de la humanidad *política y religión* han marchado muy unidas. En unas etapas históricas prevaleciendo una más que la otra, pero en cualquier caso caminando casi siempre juntas defendiendo sus propios intereses y si bien tratando de marcar distancias la una de la otra, no obstante interactuando las dos al unísono por el *control social de las masas*.

La causa más determinante de ese influjo de la una sobre la otra, a mi juicio, es el hecho de que si bien la vida religiosa viene marcada indefectiblemente por la propia intimidad, eso no es impedimento para que consciente o inconscientemente el *homo religiosus* trate de influir en su entorno social, al menos el más cercano o allegado. La prevalencia de la una sobre la otra, indistintamente, va a depender de quién tenga más fuerza. Cuando el sentir religioso está muy arraigado entonces es indudable que habrá una clara prevalencia de la religión en detrimento de espectro político. Pero se puede dar el caso del fenómeno contrario y entonces la religión queda minimizada en aras del acontecer político. Claro que también, a nivel social, no es infrecuente encontrarse con muchos casos, diríamos, híbridos; es decir, que ni la *política* ni la *religión* levanten pasiones precisamente.

Siempre se ha abogado por la *simbiosis* entre *religión y política* como un hecho no ya conveniente sino incluso hasta oportuno y necesario para los ciudadanos. Esto no implica, obviamente, estar en la primera línea de la política, como decíamos antes (y no ya de la religión pues esta debería caracterizarse, en mi opinión, por la privacidad y la intimidad, lo cual no excluye la posible transmisión del propio pensar religioso o espiritual) pero si involucrarse en el acontecer de la vida sociopolítica.

Podríamos preguntarnos sobre el porqué de ese interés de los distintos estratos políticos y religiosos por controlar a la *masa social*. ***En realidad en este proceso de control social interactúan una serie de elementos determinantes que vienen a ser el exponente fiel tendente a la consecución del equilibrio y estabilización social, aspectos ambos de trascendental importancia para el establecimiento de la paz social.*** Dicho así no vemos, efectivamente, nada negativo en ese control de la *masa social*. Pero la cosa no es tan sencilla, como analizaremos a continuación. Oscuros y turbios intereses de diversa índole se esconden, en ocasiones, bajo la apariencia “bonancible” del *control social sobre las masas*.

El *control social* se ha venido realizando a lo largo de la historia por dos vías o caminos alternativos: *por la fuerza o bien utilizando técnicas coactivas tales como la implantación de valores, costumbres y creencias, empleando para ello a elementos como las instituciones, la religión, la aplicación de las leyes y la autoridad de las distintas jerarquías*. Ni que decir tiene que la primera alternativa, el uso de la fuerza, se ha venido aplicando en los regímenes políticos de carácter absolutista y autoritario o dictatorial con resultados muy dispares. El segundo, el sistema coactivo, por el contrario, es el que mejores expectativas ha ido creando, especialmente en los regímenes democráticos. En los regímenes absolutistas y autoritarios del *Antiguo Régimen* no cabía alternativa posible que no fuera la obediencia y sumisión sin discusión posible al sistema implantado. Con el advenimiento de *Nuevo Régimen* o *Régimen Liberal* que trajo la *Revolución francesa* y el período de la *Ilustración* y, en consecuencia el establecimiento de las sociedades democráticas, los planteamientos ideológicos se han visto alterados en aras de la defensa de las libertades individuales y colectivas.

Pero, para mantener y perpetuar el nuevo orden social establecido se necesitaron toda una serie de mecanismos estructurales que contribuyeran a la consolidación del nuevo sistema social. Y es aquí donde perspicazmente podemos observar que no todo es oro lo que reluce, valga la expresión, en el nuevo orden establecido. ***Mantener el control de la masa social requiere de habilidades y destrezas específicas que puedan contribuir al buen desarrollo del sistema político y social.*** A tal efecto de interés especial son las apreciaciones de **Noam Chomsky**, el célebre filósofo, lingüista y politólogo estadounidense coetáneo y profesor emérito del reputado *Instituto Tecnológico de Massachusetts*.

Técnicas y estrategias de control de masas

El **Prof. Chomsky**, gran experto en el desarrollo de la *teoría lingüística* y la *ciencia cognitiva*, fue un duro crítico del sistema capitalista actual y particularmente, desde su visión de activista y politólogo, de la política exterior de los Estados Unidos. Más allá de sus grandes contribuciones al mundo de la lingüística contemporánea aquí interesa remarcar la labor sociopolítica de **Chomsky** en relación al análisis que venimos efectuando sobre el *control de la masa social*. Y es que sería **Chomsky** precisamente quien establecería cuando menos unas interesantes y hasta subversivas *pautas o estrategias de control y/o manipulación de la masa social*.

Sobre esta línea de actuación el **Prof. Chomsky** viene a hablar de *control y manipulación de masas* en base a una serie de interesantes premisas que forman parte de todo un elenco de principios sujetos a un minucioso análisis. Y es así como **Chomsky** formula, a modo de *decálogo*, toda una serie de apreciaciones enraizadas en el control de las masas sociales. Creo que sería interesante detenerse en algunas de estas consideraciones y extraer así nuestras propias conclusiones.

En efecto, **Chomsky** nos habla de una serie concatenada de elementos que interactuando entre sí incitan al control y posterior *manipulación de las masas* a través de los medios de comunicación. Veamos algunos de ellos, en mi criterio los más llamativos y relevantes.

La *primera* estrategia sería la de la “distracción”, consistente en desviar la atención de las gentes de problemas sociales verdaderamente importantes que puedan contribuir a despertar el interés mediático de los mismos. Un ejemplo bien significativo de esto lo tenemos en los últimos años en la televisión como el gran comunicador de masas que es a través de programas de escasa o nula relevancia, como es el caso de la conocida *tele-basura*. De este modo se consigue desviar la atención del público hacia cuestiones totalmente irrelevantes que lo aleje de preocuparse por problemas de índole social en los que podría verse involucrado activamente.

Una *segunda* estrategia sería el ofrecer un planteamiento metodológico verdaderamente interesante consistente en “crear problemas ofreciendo de antemano soluciones a los mismos”. No deja de ser, efectivamente, una actuación maquiavélica, pero que da sus resultados en proporción a sus pretensiones, que no son otras que obtener rédito a nivel político.

La *tercera* estrategia propuesta por el gran filósofo y politólogo estadounidense consiste en aplicar “gradualmente” planteamientos que puedan contribuir a aceptar una cierta medida *a priori* inaceptable pero que presentada astutamente puede hacer cambiar de opinión a la *masa social*.

Una *cuarta* estrategia de actuación sería en presentar, por ejemplo, una decisión impopular pero que presentada sagazmente de manera sufriente y dolorosa puede llegar a ser comprensiva por la *masa social*.

La *quinta* estrategia consiste en tratar al gran público de manera un tanto infantiloides haciéndoles “ver” que los poderes fácticos piensan y actúan por ellos, que no tienen nada de que preocuparse. *Esta técnica, dicho sea de paso, es bastante frecuente en el ámbito religioso sectario donde los líderes carismáticos ejercen el férreo control de las masas que dirigen a las que consideran como inferiores y que les deben sumisión y obediencia.*

Una *sexta* técnica o estrategia consistiría en recurrir a la emocionalidad, a los sentimientos, en lugar de a la razón argumentativa y la reflexión. También bastante común en el campo religioso sectario donde prima fundamentalmente *un emocionalismo irracional y el pensamiento reflexivo queda excluido casi por completo.*

La *séptima* estrategia o actuación sería la de mantener en permanente ignorancia a la gran *masa social* por medio de una alta tecnificación y una metodología compleja que aisle a los individuos de la auténtica realidad social en la que se ven inmersos sin percatarse de ello. Esto es particularmente grave en el ámbito educativo donde la ínfima calidad de la educación dirigida a las clases consideradas inferiores no les ofrece las herramientas necesarias para salir de su triste situación. Y es que *el control sobre el sistema educativo dentro del esquema capitalista desempeña un rol determinante como eje principal para el control de las masas.*

La *octava* estrategia planteada por **Chomsky** apunta a recurrir a la estimulación complaciente con la mediocridad. Hoy en día, por ejemplo, está en boga el término “friki” para referirse a algo inusual, como una forma de hablar, de comportarse o de vestir rayando en lo informal y mediocre. Comportamientos y actitudes que pese a su mal gusto son aceptadas socialmente, especialmente entre los jóvenes.

La *novena* técnica o estrategia de planificación consiste en un *reforzamiento de la autoculpabilidad*. Este perverso mecanismo induce a crear un clima muy negativo como consecuencia de hacer creer que uno es el culpable de sus desgracias e infortunios y, de este modo, en lugar de culpar al sistema de todas sus calamidades las vierte contra sí mismo originando, obviamente, frustración y desesperanza.

Y una *décima* y última estrategia propuesta por **Chomsky** para referirse a la tremenda brecha existente entre el mundo del conocimiento avanzado actual y la desconexión en que se encuentra la *masa social* por lo general. Esta situación genera, indudablemente, *una sensación de aislamiento social donde el individuo se siente desprotegido y desconectado con frecuencia de una realidad que desconoce y que al sistema imperante no le interesa, ciertamente, dar a conocer con detalle*. Y es que el sistema dominante, el capitalista, actúa a modo de *boomerang* que se vuelve una y otra vez contra la indefensa *masa social*, lo cual implica, según **Chomsky**, que el sistema termina por conocer al individuo mejor que este a sí mismo.

Es indudable que el poder político es un poderoso mecanismo de *control social*, al igual que el poder religioso. Así ha sido siempre a lo largo de la historia. Generalmente el poder político o religioso no es propiamente coercitivo, capaz de condicionar el comportamiento de la masa social, sino más bien es de carácter discursivo donde el rol de la palabra adquiere especial preponderancia. *Cuando la masa social es manipulada el poder ejercido sobre ella tiene el carácter de pérdida de control de los individuos sobre sí mismos viéndose entonces sometidos a aquellos que ejercen el control*. Esta situación es particularmente grave en el caso de las dictaduras o tiranías de signo político y/o religioso. En casos extremos se puede llegar hasta anular la voluntad de la *masa social*. Este fenómeno es también sintomático de todos los comportamientos sectarios donde

el líder (por lo general un individuo de carácter fuerte y carismático) impone sus criterios al grupo que controla férreamente llegando a anular por completo la voluntad del mismo. Aquí se produce también un extraño y curioso fenómeno cual es el de la identificación plena de los individuos con el líder o líderes del colectivo subordinado.

Estudiado este caso en determinados colectivos de carácter religioso me ha hecho llegar a la conclusión de que el rol manipulador es tal que no solo es mental, a través del comportamiento discursivo del líder del grupo, sino también de anulación de la personalidad de los individuos que se ven coaccionados por el liderazgo carismático de turno. Este mecanismo psicológico es tan sumamente sutil que los manipulados por lo general no se percatan del proceso manipulador perpetuándose pues el rol asumido de sumisión y obediencia a un liderazgo en forma de caudillaje. Esto es bastante común en el campo religioso sectario donde además se añade el agravante de que el líder se considera algo así como el “enviado del Altísimo” con un mensaje que lleva la “aureola de lo divino” y, en consecuencia, que hay que acatar sin discusión posible. *El adoctrinamiento se convierte de este modo en un ejercicio de sometimiento a los intereses del líder o líderes del colectivo. ¡Verdaderamente alucinante!* Pero esta es la triste y lamentable situación en la que se ven infinidad de individuos fácilmente manipulables.

El control de masas por medio de las ideologías

Otro aspecto determinante en la *manipulación y control social de las masas* viene dada por el *lenguaje* y la utilización que se hace del mismo hasta configurar las *ideologías*. En efecto, las *ideologías* vienen a ser el vehículo por antonomasia del lenguaje expresado. Y es que, como bien dice **Albin W. Gouldner**, el prestigioso filósofo y sociólogo estadounidense, en la línea del filósofo francés del pe-

río de la *Ilustración* **Destutt de Tracy**, la *ideología* la configurarían “un sistema de signos y de reglas para usarlos con el fin de justificar y movilizar proyectos de reorganización social” (*El tropos demokratikos. Manipulación ideológica del lenguaje y efectos psico-sociales. Luis Gil. Universidad Complutense*). La moderna *politología* se sustenta en estas bases. Por lo tanto *en toda ideología hay toda una serie de elementos estructurales y otros aspectos funcionales*. Los unos y los otros son los que dan la verdadera consistencia a cualquier *ideología* del tipo que sea.

Por lo que respecta a la cuestión religiosa podemos decir que el *control de masas* es más sutil si cabe pues aquí se está jugando con un elemento esencial: *la voluntad humana*. El problema no sería tal, a mi entender, si realmente la función de la religión fuera la que debería ser, esto es, *un elemento sustancial y canalizador de las potencialidades humanas en sintonía con el ente divino y que, a la vez, fuera capaz de efectuar una transformación benéfica para la persona*. Sería de este modo, a mi juicio, como verdaderamente y de manera prístina el concepto *religión* (*religare*, en la terminología latina) encontraría su pleno valor y significado. *La verdadera aspiración de toda religión no ha de ser otra que la de conducir a un mejoramiento de la propia condición humana*. La *ideología religiosa*, la que sea, sería algo así como un actor invitado y secundario, valga la expresión, que debería estar al servicio de la regeneración o transformación interior de la persona. Tal *transformación* o cambio interior tiene varios nombres en las distintas religiones. En el *cristianismo*, por ejemplo, esa transformación se la asocia con el término griego “*metanoia*”, que viene a ser algo así como el *arrepentimiento* acerca de alguna conducta anterior inadecuada. Por lo tanto estamos hablando de un *acto volitivo*, propio de la voluntad o deseo humano de que algo cambie en la actitud interior de la persona. Pero en este acto no debe intervenir mediación

alguna pues se estaría condicionando y manipulando la propia voluntad del individuo. **Jiddu Krishnamurti**, el filósofo hindú contemporáneo al que ya nos referimos en anteriores ocasiones, venía a decir -y creo que muy acertadamente- que *cada uno debe ser maestro en su propio caminar sin mediaciones de nadie que puedan coartar la determinación personal de asumir la propia responsabilidad de sus actos*. Lo contrario a esto sería sumir al individuo en la *alienación*, en la ausencia de un proyecto personal y creativo para su vida elaborado por él mismo sin interferencias ajenas.

Creo que es incuestionable el hecho, sobradamente demostrado, de que las *ideologías* (aun con todas las excelencias que puedan contener) separan y dividen a los seres humanos, enfrentándolos de manera nada edificante. En el camino del desarrollo espiritual genuino pienso que son un obstáculo. Las *ideologías* nos son muy útiles como herramientas de análisis e investigación para poder llegar a tener una mayor y mejor comprensión del mundo que nos rodea. Pero ahí debería finalizar su cometido. Más allá de eso *las ideologías pueden convertirse en un instrumento alienante, manipulador y controlador de las conductas humanas*. Todo aquello que separa y divide a los seres humanos aislándolos en su *gueto* particular es, obviamente, negativo. No cabe la menor duda de que siempre han existido (y existen) ideologías excelentes, como ya comentábamos, que ofrecen unas expectativas excepcionales a los seres humanos. Esto pienso que no se puede poner en entredicho. El problema surge cuando sobreviene la confrontación, el enfrentamiento por cuestiones ideológicas. Bien es cierto también que han existido (y existen) ideologías nefastas y degradantes para la condición humana, tanto a nivel político como religioso. Y es que, como sabemos, la criatura humana tiende a los extremos en muchas ocasiones. *Es el eterno conflicto entre el bien y el mal que anida en el sentir humano*.

Es por todo ello que necesitamos asentar adecuadamente el rol que las *ideologías* juegan en nuestras vidas. En primer lugar hemos de tener en cuenta cuál es el objetivo central de nuestra vidas y este objetivo difícilmente, en mi criterio, va a venir dado por cualquier ideología. No lo creo, por más que, repito de nuevo, hay ideologías excelentes. Pero hemos de entender que el objetivo último de nuestra existencia no nos lo va a dar, no nos lo va a proporcionar, ninguna ideología en concreto, sino *el estar verdaderamente atentos y despiertos al acontecer de nuestra existencia terrenal*. Como bien decía **Blay Fontcuberta**: *no necesitamos las ideas para el sostenimiento de nuestro ser (Plenitud de la vida cotidiana. Cap. II, pág. 57)*. Los grandes maestros de la humanidad (**Buda, Jesús** y los grandes maestros de la *cristiandad* y del *sufismo* musulmán, etc.) no sostuvieron sus planteamientos, en el fondo, en ideas específicas sino en otra realidad más trascendente: *la fuerza del amor, del perdón y la compasión*. Y esto es lo verdaderamente trascendente. Es cierto, por otra parte, que tanto el *amor* como el *perdón* y la *compasión* pueden venir representadas imaginariamente como *ideas*, pudiendo incluso llegar a recrearnos en ellas, pero pienso que hay una fuerza intrínseca e interior que nos mueve a sentir, a experimentar, estas sensaciones de manera intuitiva más allá de la meticulosa observancia y representación figurada de las mismas.

Ya decía que el mundo de las ideas -y en consecuencia el de las ideologías- es complejo y que la manipulación ideológica viene a representar una desvirtuación y una desviación del pensamiento individual y personal. Por lo tanto *hemos de aprender constantemente a reeducar nuestra percepción cognoscitiva del mundo del pensamiento que viene dado por las ideas, configuradoras de las ideologías*. Haciéndolo así estaremos al abrigo de cualquier manipulación ideológica espuria.



El sentido último de la relación entre política y religión

Si mantuvieras estos conceptos con total consistencia como la base de tus convicciones, tendrías un sistema filosófico completo para guiar el curso de tu vida. Pero mantenerlos con total consistencia -entenderlos, definirlos, demostrarlos y aplicarlos- requiere volúmenes de pensamiento.

Ayn Rand. Introducing objectivism. Los Angeles Times. 17 junio 1962.

Abordamos ya el último capítulo de este largo ensayo en el que he pretendido efectuar un acercamiento al *fenómeno político-religioso* desde una visión más bien objetivista. Al menos esa fue mi pretensión. Y digo desde una visión objetivista con menoscabo de algunos planteamientos seguramente discutibles del *objetivismo* (al igual que lo son todos los sistemas filosóficos habidos y por haber) como sistema filosófico atribuido a una extraordinaria y peculiar mujer que revolucionó el mundo del pensamiento filosófico contemporáneo, pese a su más que polémica argumentación por la interpretación que se le dio a su derivación política. Me estoy refiriendo a **Ayn Rand** (1905-1982), filósofa y escritora de origen ruso y ascendencia judía que llegó a conseguir la nacionalidad estadounidense. El *objetivismo* como argumento filosófico bien es cierto que no es ninguna panacea que dé explicación plena al devenir político y religioso, pero al menos

nos puede dotar de las estrategias precisas para efectuar un posicionamiento sensato sobre el devenir político y religioso de los pueblos. *Si la razón es el argumento principal que esgrime el objetivismo planteado por Ayn Rand para alcanzar un cierto nivel de coherencia y estabilidad en el devenir humano desde una dimensión ontológico-filosófica entonces ese mismo objetivismo, en mi criterio analítico, sería igualmente aplicable a la conducta humana en su existencia social y política así como religiosa por más que su deriva política merezca no sin cierta razón ser puesta en cuarentena, valga la expresión figurada.* Ni que decir tiene que el objetivismo, como argumentación filosófica, posee (al igual que los más diversos enfoques filosóficos) diferentes tratamientos e interpretaciones argumentativas. Intentaremos dar a continuación una explicación a esta premisa que nos permita aclarar algo el desarrollo evolutivo de los planteamientos ideológicos de carácter *político-religioso*. Y lo hago desde mi particular enfoque del *objetivismo*.

Si partimos, en efecto, de la premisa de que el *objetivismo* se fundamenta en aceptar que existe una realidad objetiva capaz de ser percibida por los sentidos entonces pienso que bien podemos estar caminando en el sendero que nos acerque a tener una comprensión de la realidad política y religiosa que venimos tratando en este ensayo.

A lo largo de la ya dilatada historia de la humanidad se han venido ensayando diversos sistemas de organización política que sirviera a los distintos pueblos y civilizaciones de estructuración social que permitiera la vida en armonía y cohesión. En realidad la fundamentación política o el sentido último de la política consiste en esto precisamente: *la búsqueda de la paz y el equilibrio social en armonía con unos valores que distinga la condición humana.* Esto, dicho

así, suena muy bien, en verdad, pero la realidad social es extremadamente compleja como sabemos y armonizar cualquier sistema político es de muy difícil resolución. Si definimos la *política* como el arte (que también es ciencia) de gobernarse los pueblos en función de unos ideales o esquemas sociales entonces la política se convierte en un hábil instrumento al servicio de la ciudadanía. Pero decíamos que el *arte o la ciencia de gobernar* no es tarea nada fácil por el mero hecho de que los más diversos intereses confluyen en esa realidad social que denominamos *el pueblo*. Y el pueblo -cualquier pueblo- no se caracteriza precisamente por la uniformidad. Más bien todo lo contrario. De ahí que se vea dividido en facciones, en grupos sociales que siguen unos patrones o esquemas sociales muchas veces dispares y frecuentemente enfrentados entre sí.

Por todo ello es menester que en toda sociedad o grupo social existan unas *normas* a modo de pautas de control de esas facciones sociales. Y es que, como bien dice el **Prof. Giner**, la conducta humana es básicamente normativa. Todo grupo social, político y/o religioso, se rige por unas pautas conductuales normativas sin excepción. Esto es consustancial tanto a la condición humana individual tendente a la búsqueda del equilibrio, como del grupo compuesto por una asociación de intereses, del tipo que sean.

Hacer *política* es extremadamente complejo teniendo en cuenta que cada grupo social tiene su particular forma de ver y de enfocar la situación social. Aquí entran en juego una serie de intereses sociales que afectan a todo el colectivo, a todo el pueblo. Por eso son necesarias unas *normas* o pautas de actuación que sepan armonizar la estructura social tan compleja en nuestras sociedades democráticas posmodernas. Es por eso también que en el juego democrático toda ideología política o del tipo que sea ha de someterse a esas normas implantadas cuya finalidad no ha de ser otra que la de esta-

blecer el orden y el equilibrio social. El orden democrático implica, por supuesto, como decía, el sometimiento a esas normas que actúan de manera reguladora a nivel social. Sin embargo, fijémonos que *la ideología actúa a modo de sustentadora de esas normas, a las cuales también debe someterse por el bien del colectivo social y de la ciudadanía en general*. En los regímenes absolutistas, totalitarios y dictatoriales, del tipo que sean, las normas son férreas y establecidas por el único poder actuante que no es otro que el que se impone a la población.

Desde la visión filosófica del *objetivismo* en aplicación al ámbito político pienso que el planteamiento está muy claro. Efectivamente, *si la razón es el leitmotiv de todo orden y organización social entonces la aplicación de la ideología política ha de estar en consonancia con la razón argumentativa*. Aplicar la razón al orden político seguramente que es más factible que hacerlo con el orden religioso. Veamos y reflexionemos en esto último.

Decía que la aplicación de la razón al ordenamiento político es más factible que hacerlo al planteamiento religioso, indistintamente de cual sea este. Esto no debe extrañarnos en absoluto. Tiene su lógica y sentido. En el orden político nos movemos con estructuras que pertenecen al mundo de lo tangible y concreto. En el ámbito metafísico/religioso, en cambio, la cosa es sustancialmente distinta pues no referimos ya a algo que pertenece a la esfera sentimental y espiritual, y por ende, intangible, si bien la razón también puede desempeñar su importante rol. Es más, pienso, que eso sería lo ideal en lo referente a la percepción del *fenómeno religioso*; es decir, tener un control cognoscitivo de aquello que nos puede acontecer en otra esfera de nuestra dimensión como humanos, que es el área de lo espiritual. Para ello que tenemos que remontarnos inequívocamente a la filosofía del gran **Aristóteles** (384-322 a.C.)

Aristóteles y el objetivismo como ideal político

Tratar de encontrar los orígenes del *objetivismo* en la filosofía aristotélica entraña, en mi criterio, la dificultad de intentar armonizar la filosofía del genial *Estagirita* con los argumentos esgrimidos por el *objetivismo* contemporáneo atribuido en especial a **Ayn Rand**. No es mi intención abordar aquí y ahora las concomitancias metafísicas de la filosofía aristotélica como inicio del *objetivismo*. A ello dedicaremos un ensayo específico. Lo que se pretende ahora es intentar establecer la dimensión política del *objetivismo* en el mundo contemporáneo actual partiendo de algunas de las tesis de **Aristóteles**.

Una de las premisas fundamentales del *objetivismo* se centra en la consecución de alcanzar la virtud moral y, en consecuencia, la felicidad. Esto ya lo planteaba **Aristóteles** en su célebre *Ética a Nicomaquea* (II, 5 y 6). Y en su tratado de *Política* (I, 2) se reafirma en la idea de la comunidad como *ciudad-estado* cuyo fin es alcanzar el bien moral. El hombre, en la medida en que se ve inmerso en la sociedad se convierte en *homo politicus* sin dejar de ser por ello *homo religiosus*. Desde la dimensión del *objetivismo* práctico preconizado por **Ayn Rand** la religión y la idea de Dios subsiguiente no tienen mayor sentido. Si en el *objetivismo* de **Aristóteles** la *civitas*, la ciudad, era la comunidad de ciudadanos destinados a vivir bien, en armonía y en paz como principal logro social, en el planteamiento objetivista de **Ayn Rand** el verdadero logro político y social consiste en la transformación del orden metafísico intangible en algo práctico, palpable y físico, como pueden ser las obras de arte. La obra de arte se convierte de este modo en la plasmación ideal de la expresión metafísica solo que tangible.

Políticamente hablando en el *objetivismo* esgrimido por **Ayn Rand** el *capitalismo* socioeconómico no es algo desdeñable sino todo lo

contrario y cuyo elemento clave sería el conocido como *capitalismo laissez-faire* consiste en una forma de *capitalismo* centrada en dejar hacer o discurrir económico por medio del intercambio libre y voluntario. Desde luego que no deja de ser *capitalismo* pero poco o nada parecido al *capitalismo formal* y en especial el *capitalismo salvaje* e incontrolado instaurado en nuestras sociedades consumistas posmodernas. **Ayn Rand**, desde su particular visión del *objetivismo*, consideraba que el *capitalismo* es el sistema socioeconómico existente más productivo que hay, generador de bienestar social. Sin embargo, conviene puntualizar que ***el verdadero problema del sistema capitalista no es la productividad y riqueza que genera sino las grandes brechas socioeconómicas que produce en la sociedad.*** Esto ya lo analizamos en capítulos precedentes al hablar del *marxismo* y su justificada crítica al *capitalismo*.

Pero retomando de nuevo el planteamiento político de **Aristóteles** hemos de decir que el fin social por excelencia sería el logro de la *virtud moral* a la cual debería acceder todo ciudadano. La Naturaleza no hace nada sin un fin expreso, que aduciría **Spinoza**. Y el hombre forma parte del complejo entramado natural. Y el alcance de la *virtud moral* es un elemento sustancial en la consecución de la vida en armonía de la ciudadanía. Hablar de *virtud* ya lleva implícita alguna connotación ética; es decir, la disposición para actuar y proyectar una serie de *valores* existenciales que sintonicen con el bien, la verdad, la bondad, etcétera, y contribuir de este modo a una vida en paz con el resto de ciudadanos.

El objetivismo y el sentir religioso

Si la *política* es una de las funciones del hombre que vive en sociedad la *religión* se convierte en el otro vehículo de expresión que si bien pertenece a la esfera de la intimidad no por ello tiene menos

trascendencia sino más bien todo lo contrario, al menos para muchas personas.

Desde una percepción objetivista la religión se puede convertir en expresión de una realidad que uno puede vivir como tal más allá de que sea una ilusión o no. Y me explico.

Cuando la religión representa la expresión de un poderoso sentimiento interior que permite sintonizar con una presencia imaginaria pero real en el pensamiento y perfectamente aprehendida por el sentimiento entonces se convierte en una experiencia real que capacita para alimentar esperanzas y permite ofrecer un sentir lleno de amor y compasión hacia el mundo que nos rodea en general. Lamentablemente la mayoría de las religiones suelen enclausstrar el mundo del pensamiento acaparándolo para sí y aduciendo ingenuamente que se encuentran en posesión de la “verdad” en exclusiva. Esto es bastante común a las religiones monoteístas del *Libro*, es decir, el *judeocristianismo* y el *islam*. Por desgracia esto implica enfrentamiento y confrontación que puede conducir al apasionamiento exagerado y el fanatismo en casos extremos tan comunes en las religiones sustentadas en una revelación.

Es precisamente ese excesivo apasionamiento lo que posiblemente venga a justificar, al menos en parte, la corriente de *ateísmo* que inunda una gran parte del mundo occidental, si bien es cierto que tratar de justificar el *ateísmo* en la confrontación y el enfrentamiento que mantienen las religiones entre ellas no tiene excusa para negar categóricamente la existencia de un *ente* divino sobrenatural que pudiera regir los destinos de este mundo o cuando menos el devenir del mismo. El *ateísmo* se puede justificar en otras valoraciones y apreciaciones de mucho más calado y enjundia como, por ejemplo, el problema que plantea la irresoluble *teodicea* que tantos

quebraderos de cabeza ha traído -y continúa trayendo- al mundo de la teología. Y es que tratar de afirmar como *verdades* aquello que no son más que hipótesis o conjeturas es una apuesta arriesgada. Pero, claro, como decíamos antes, esto, *per se*, no justifica el *ateísmo*. Otras razones se esgrimen para cuestionar y negar la existencia de un *ente divino* o sobrenatural. Algunas ya fueron analizadas en otros ensayos creo que con suficiente profusión. Particularmente creo que el problema de la confrontación *teísmo-ateísmo*, desde su irreductibilidad, nos puede parecer extremadamente complejo y ciertamente que lo es. A nivel racional se torna irresoluble. Tan solo desde esa otra dimensión que denominamos *creencia y fe religiosa* es abordable el tema. Abordable desde el misterio, desde el enigma de lo intangible. El problema que tienen, tanto el *teísmo* como el *ateísmo*, en mi criterio, está en tratar de justificar ambas posturas desde planteamientos deductivos, es decir, desde el razonamiento y el juicio que partiendo de proposiciones y principios generales y/o particulares pretenden alcanzar una conclusión determinante. Y todo parece que esa conclusión nunca llega. Ni ha llegado ni se la espera. Y en esas estamos.

El *objetivismo* como planteamiento filosófico puede conducir, bien es cierto, al *teísmo* o al *ateísmo*. Particularmente pienso que todo es cuestión de *actitud* como ya comentaba en otras ocasiones. La *actitud*, a mi juicio, es la que puede inclinar hacia una postura u otra. Si la actitud consiste en una disposición interior para creer o no creer en algo entonces hemos de considerar que el mundo de la *creencia* o *increencia* debe tener una sustentación basada en argumentos eficaces. Pero en el mundo de la *metafísica* siempre nos moveremos en un terreno movedizo y escurridizo. Negar lo contrario creo que sería de una ingenuidad pasmosa cuando no de una ignorancia supina. Nada, absolutamente nada en esta vida podemos afirmar o negar categóricamente. En especial aquello que concierne al

mundo de lo intangible. Y el mundo de la *creencia* y más específicamente de la *fe religiosa* es intangible, solamente percibido por el sentido de la captación o percepción abstracta de la que podemos extraer categorías o conceptos, pero poco más, esa es la verdad. Sin embargo, lo intangible no quiere decir que no sea posible. Es por eso que pienso que podemos afirmar la existencia de Dios, de un *ente* sobrenatural que nos sobrepasa, por la concepción del mundo en que vivimos y sus maravillas. Esta sería la percepción de la *religión natural*. Otra historia muy distinta es la creencia en un Dios interventor que controla y subyuga la condición humana conduciéndola por caminos ciertamente incomprensibles a la razón. Pero, para la fe religiosa tal camino es verosímil y esa actitud comprensible y respetable, por supuesto. Nos movemos, por cierto, en un terreno muy particular, singular y personal, claro está.

La cuestión de la admisión de una o varias supuestas revelaciones de carácter sagrado entraña otra postura bien distinta. Pero estimo que no es tanto el hecho de admitir como válida una revelación -lo cual puede ser asumible- sino la manera de cómo se la interpreta de manera coherente. No deja de ser llamativo y hasta sorprendente que todo un elenco de personas de cierto nivel cultural, al menos en apariencia, no escatimen elogios a la interpretación literal de los textos considerados sagrados, aun admitiendo ciertas incoherencias e inexactitudes en los relatos revelados que suponen en muchos casos todo un desafío a la inteligencia y la cordura. Y es que *el mundo del pensamiento teológico se mueve entre la razón de sus argumentaciones y la fe o confianza de aquello que afirma pero sin posibilidad de demostración empírica alguna. Y en esos planteamientos estamos*. Querer creer o hacer creer que la admisión de la posibilidad de que una revelación en particular tiene el sello de la exclusividad no deja de parecer un tanto pretencioso. Admitiendo la posibilidad de la verosimilitud de la revelación en cuestión, ¿no sería,

en este supuesto, más coherente y razonable creer que ese mismo Dios se haya revelado a otros pueblos, a otras culturas a lo largo de la historia antigua?; ¿no resultaría esto más verosímil y creíble llegado el caso? Pero, en fin, nos movemos, como decía, en un terreno pantanoso y extremadamente complejo. Creer lo contrario sería pecar de ingenuidad y, desde luego, el mundo de la *metafísica* y de lo religioso no debería en ningún caso llamarse a equívocos. Desde el respeto y la estimación que nos merece la *fe religiosa*, sea del signo que sea, no podemos por menos que efectuar una serena reflexión sobre este asunto tan complejo y contradictorio. Después de todo la reflexión y el análisis sosegado pertenecen al mundo de la razón argumentativa mientras que la *creencia* y la *fe* a la esfera del sentimiento y la intimidad, las cuales pese a su indemostrabilidad empírica y efectiva merecen el máximo de consideración y aprecio.

Finalizamos este apartado considerando que si bien la *política* y la *religión* son dos mundos distintos pueden ser -y deberían ser- complementarios. Mientras que la *política* pertenece a la escena de lo común y diario como ciudadanos integrados en una sociedad polivalente y cada día más globalizada, la *religión* se convierte en un vehículo de expresión del sentir humano que anhela la *trascendencia* y la *eternidad*. Dos mundo aparentemente distantes pero que engloban el quehacer de la existencia diaria de infinidad de seres humanos. Ambos mundos, el político y el religioso, pienso, han merecido ser analizados desde una dimensión filosófica.

RECAPITULACIÓN Y CONCLUSIONES FINALES

Llegamos ya al final de este ensayo y cabe hacer a modo de *recapitulación* algunas matizaciones en concreto referentes a lo aquí analizado.

Efectivamente, hemos tratado de diseccionar el tema que nos ocupaba con vistas a efectuar unas serenas y oportunas reflexiones que nos permitieran extraer unas *conclusiones* determinantes en lo que respecta a la relación entre dos mundos aparentemente dispares pero que observando con frialdad el asunto no lo son o no deberían de serlo tanto.

A lo largo de los capítulos precedentes hemos visto distintos planteamientos políticos y también religiosos surgidos a lo largo de la historia que nos permitieran poder llegar a tener una visión oportuna de la importancia que tanto el mundo de la *política* como el de la *religión* han tenido en las distintas sociedades así como el proceso evolutivo a nivel sociológico que se ha dado en el devenir de la humanidad. Las distintas sociedades han venido ideando variadas formas de enfocar la vida sociopolítica y religiosa de los pueblos y de los ciudadanos. Como ya comentábamos en capítulos anteriores el *zoon politikón* (“animal político” en la conceptualización del gran **Aristóteles**) y el *homo religiosus* prácticamente han venido caminando juntos desde un principio. Desentrañar las causas reales de esta en aparente *simbiosis* contradictoria han sido las razones principales de este ensayo analítico sobre la *filosofía política* y su maridaje con la *religión* o el mundo religioso.

Si el mundo de la *política* se rige por sus particulares reglas de juego el de la *religión* no se queda atrás. Oscuros intereses a lo largo de la historia han movido a uno y a otro lo que les ha hecho ser en muchas ocasiones extraños compañeros de viaje en la aventura social. ***Si la labor política cumple una función social, cual es la de gobernar el espectro social, la religión también tiene su función social más allá de la particular y privada.*** En realidad las dos se mueven por *creencias* aparentemente contradictorias pero que si lo observamos con cierto detenimiento resulta que no lo son tanto.

En muchas ocasiones el espectro religioso ha anatematizado al político por considerarlo como “mundano” y fuente de todo mal. Sin embargo, la *religión* (o religiones, para hablar con más propiedad) muchas veces han sabido aprovecharse de determinadas situaciones sociales y políticas de inestabilidad para jugar sus bazas. Los distintos grupos religiosos existentes han procurado acomodarse a la situación política y social de cada momento histórico mediatizando en muchas ocasiones el entorno político con sus intervenciones en la sociedad. El factor alienante ha acompañado tanto a la *política* como a la *religión* pero con una salvedad, desde mi criterio, muy significativa: *la política juega con intereses sociales y la religión con los particulares apelando a la conciencia humana*. La radicalización del fenómeno religioso, por otra parte, ha conducido a posturas de intransigencia (que ciertamente también se han venido dando en el mundo de la política tanto en la *extrema derecha* como en la *extrema izquierda*) que han envuelto al *fenómeno religioso* de una aureola de confrontación y enfrentamiento ideológico.

Ya hemos analizado con bastante profusión la confrontación religiosa a raíz de la *Reforma protestante* que sembró la confusión y el caos dentro del mundo religioso de la época así como las connotaciones políticas y económicas que han tenido en el desarrollo socioeconómico posterior en el proceso creciente del *capitalismo*, según la percepción de **Max Weber**. Toda escisión, la que sea, nunca trae buenos augurios, y la reforma religiosa, como ya analizamos, no fue una excepción. Más allá de la división y el enfrentamiento ocasionados (que lamentablemente todavía perduran en el quehacer religioso habitual por más que los distintos movimientos ecuménicos traten de disfrazar la verdadera situación de destemplanza y distanciamiento religioso) se encuentra la realidad actual: *la obstinación de unos y otros acerca de lo que entienden por posesión en exclusiva de la verdad*. La confrontación tradicional entre *catolicismo* y

protestantismo, principalmente, seguirá salvo que las distintas partes hagan un claro ejercicio de humildad y de reconocimiento de los propios errores. En esto el mundo católico ya ha dado el primer paso. Queda por ver si el mundo protestante hace lo propio. Parece que el destino de la especie humana es la confrontación, el enfrentamiento. El mundo de la *política* y la *religión* son un vivo ejemplo de ello. No ya solo la una contra la otra sino que también dentro de sus respectivas parcelas el enfrentamiento, el odio, la aversión y la intransigencia han sido, por desgracia, el denominador común. Y no parece que la situación vaya a cambiar mucho en un futuro próximo. Nos gustaría equivocarnos pero la realidad sociopolítica y sociorreligiosa actual no invitan al optimismo.

Habíamos ya analizado cómo las diversas *ideologías*, tanto políticas como religiosas, se han venido enfrentando a lo largo de la historia tratando de disputarse la hegemonía. También hemos visto que los aspectos culturales y tradicionales de cada pueblo en cuestión han sido un factor determinante a la hora de configurar los planteamientos políticos y religiosos. Es precisamente sobre el fundamento de las *ideologías* que más preponderancia han tenido las tesis marxistas y de otra índole pero lo que llama poderosamente la atención es el hecho de que algunos autores atribuyan a **Marx** ser el principal artífice del establecimiento de toda una *teoría de las ideologías*, lo cual, obviamente, es muy discutible. No parece que la obsesión de **Marx** hubiera ido por ese camino como no fuera en asentar unos principios ideológicos aplicados al sistema socioeconómico diseñado por él y por **Engels** en su enfrentamiento con el sistema económico capitalista. **Eugenio Trías**, el reputado filósofo español coetáneo, estudioso del *marxismo*, se pregunta en su interesante tratado sobre la *teoría de las ideologías* si no deja de ser un secreto a voces que **Marx** nunca llegó a formular de manera concienzuda y rigurosa toda una teoría sobre las ideologías (*Teoría de*

las ideologías. Edic. Península, cp. 2, pág. 15. Barcelona, 1975). En la misma línea que **Arne Naess** (1912-2009) -el prestigioso filósofo ecologista de origen noruego y catedrático de la Universidad de Oslo-, **Trías** viene a decir que, efectivamente, no existe una base sólida y rigurosa que atribuya al *marxismo* una teoría sobre las *ideologías*. Una cosa es, como decía antes, el afirmar de manera clara que a **Marx** y **Engels** se les atribuye el surgimiento de toda una ideología revolucionaria y otra muy distinta que **Marx**, en especial, fue el creador de una teoría fundamentada sobre las ideologías. La ideología que interesó a **Marx** y a los marxistas es la propia en la que sustentan el *materialismo histórico* y el *socialismo científico* que ya analizamos con extensión en su momento en este ensayo filosófico. Crear o elaborar toda una teoría sobre las ideologías entraña, según el **Prof. Naess**, suponer un concepto científico o técnico del término en sí, cosa que no sucede en los planteamientos marxistas. Pese a todo sería el filósofo francés de origen argelino **Louis Althusser** (1918-1990), agudo analista del pensamiento marxista, quien aun reconociendo la ambigüedad del término “ideología” en las tesis marxistas, no obstante para el prestigioso filósofo marxista sí que se puede deducir del discurso de **Marx** toda una *teoría de las ideologías* a partir de la propia ideología marxista. En el discurso de **Althusser** la finalidad del individuo dentro del sistema productivo del *capitalismo* es inexistente llegando a hablar de que el sujeto es una “marioneta de la historia” donde nadie controla ni dirige los hilos del acontecer humano. En fin, sea como fuere, lo cierto, en mi criterio, es que *el marxismo supuso todo un aldabonazo, un golpe a la conciencia de la clase proletaria oprimida por un capitalismo despiadado.*

En cualquier caso cabe decir al llegar al final de este ensayo analítico que distintas y variadas *ideologías* han aparecido como fuente de inspiración creativa pero, he de añadir de manera concluyente,

en mi modo de ver la cuestión, que nunca totalmente determinantes. Particularmente pienso que *las ideologías son solo un instrumento del que nos servimos los humanos para reivindicar unas formas, unas maneras, de hacer política, del mismo modo que cualquier ideología de contenido religioso hace lo propio*. Creo que de esto no cabe dudar en absoluto puesto que así ha sido a lo largo de la historia.

Y precisamente el corolario de toda esta historia de la humanidad que se ha venido fraguando a lo largo de todo un proceso histórico largo, evolutivo y continuado, no es otro que la historia de la sinrazón, del desvarío, donde la falta o carencia de un verdadero sentido a la existencia ha marcado de manera indeleble el devenir de nuestra especie. Nos hemos servido los humanos de un sinfín de ideologías y teorías de signo político en unos supuestos y religioso en otros más o menos aceptables o desechables, según los casos, con tal de poner algo de orden y equilibrio a tanta sinrazón, pero los logros, después de muchos ensayos, no han terminado de culminar en lo que hemos de entender como el fin teleológico, último, de nuestra azarosa existencia. Es cierto que no podemos pretender encontrar una teoría o ideología perfecta porque llevamos impreso el sello de la imperfección como humanos. Esto es obvio. Pero, no deja de sorprender que la raza humana tras milenios de proceso evolutivo, al menos a nivel cognoscitivo, no haya sido capaz de superar estadios ancestrales de su condición humana tendente al mal y al desorden ético-moral.

Sería pecar de ingenuos, en mi criterio, creer que cualquier sistema político o religioso, del signo que sea, dulcificará la condición humana. Nunca ha sido así a lo largo de la historia y probablemente nunca lo será. No obstante, esto no debería ser inconveniente para que el ser humano anhele un mundo mejor a nivel social donde se

pueda vivir en paz y armonía y donde la justicia reine. Intentos ha habido sin duda tal y como hemos venido analizando a lo largo del ensayo. Pero, seguramente esto será una *utopía*, un sueño irrealizable mientras la criatura humana no sea capaz de ejercitar una de las capacidades de la que fuimos dotados y que, lamentablemente, ejercitamos de mala manera, cuando la ejercitamos, claro está. Me estoy refiriendo a la capacidad conocida como lo que los países de habla inglesa denominan *Critical thinking* (*Pensamiento crítico*) y que va más allá del puro y simple conocimiento. ***Se trata de saber ejercitar la capacidad de discernimiento por medio de la exploración e indagación de los fenómenos que acontecen y poder luego extraer las conclusiones pertinentes.*** Y es que no ejercitar la capacidad del *pensamiento crítico* lleva, indefectiblemente, a la alienación y el despropósito. Esta realidad nos permite aseverar sin ningún género de dudas que la *condición humana* reflejada a lo largo de su ya dilatada historia se ha caracterizado, como veníamos diciendo, por la sinrazón y el desvarío casi permanente.

Desde la dimensión de análisis que nos confiere la *filosofía política y religiosa* podemos estar en condiciones de decir (con las lógicas reservas que conlleva toda argumentación por muy loable que parezca) que los intentos habidos por establecer un mundo mejor, más humano y fraterno, no se han visto colmados en absoluto. Se quedaron en eso, en intentos, posiblemente algunos cercanos a su consecución, pero, al final, frustrados como consecuencia, hemos de entender, de la falta de *pensamiento crítico* que condujera a la aplicación y el desarrollo de sus programas.

Y es curiosamente la carencia de *pensamiento crítico* la que caracteriza a una buena parte del mundo religioso fundamentalista e integrista en general. Ya lo venimos analizando a lo largo de este ensayo y pienso que las conclusiones al respecto son bastante determi-

nantes. El mundo religioso se rige por dos premisas principales que hacen que su credibilidad sea cada vez menor: *por una parte la ignorancia en unos casos y la ingenuidad en otros frente a la realidad social que nos rodea, y por otra la tergiversación y manipulación alienante que lo envuelve con frecuencia.* Frente a esta realidad que caracteriza en buena medida al mundo religioso radical actual se alza una forma nueva y distinta de vivir y explicitar la religiosidad interior: *la experiencia espiritual que no conoce barreras ideológicas y doctrinarias a las que son tan aficionados a crear los grupos religiosos fundamenta-listas y ultraconservadores.* Barreras y obstáculos de todo tipo: raciales, culturales, sexuales, de creencias distantes de las propias, etcétera, y muchas veces bajo el camuflaje sutil del engaño y la falsedad cuando no la manifiesta animadversión hacia todo aquello que se escape del control de sus particulares catecismos adoctrinadores, los cuales consideran intocables y con el sello de la exclusividad. Curiosamente el mundo fundamentalista religioso está en pleno auge, en especial en Latinoamérica donde pululan infinidad de grupos sectarios de corte evangélico-protestante; fenómeno, dicho sea de paso, que se está extendiendo a España en especial debido a la avalancha de inmigrantes provenientes de la América Latina. El fenómeno del expansionismo fundamentalista evangélico en Latinoamérica ya fue analizado magistralmente por **Florencio Galindo** en su tesis doctoral sobre los extraños y ambiguos orígenes del desarrollo evangélico-protestante en aquellas latitudes y que ya analizamos de manera un tanto somera hace un tiempo partiendo del excelente y profundo discurso del **Prof. Galindo**. Pero esto sería otra historia que abordaremos oportunamente en su momento de manera más extensiva.

El *quid* de la cuestión del expansionismo religioso en nuestro tiempo es un fenómeno cuando menos curioso y sorprendente que lo que viene a poner de manifiesto son dos cosas de manera muy cla-

ra: la falta de auténtico pensamiento crítico al que aludíamos antes y la crisis de las religiones tradicionales institucionalizadas.

Si el mundo de la *religión* está en crisis el de la *política* no le anda muy a la zaga, como ya hemos analizado igualmente a lo largo del ensayo. El sistema capitalista mundial se halla al borde de la bancarrota pese a la prosperidad económica de los países más ricos del planeta y ahora se encuentra con un problema que se está convirtiendo en todo un fenómeno social y que a los países más prósperos y ricos del Norte les está desbordando: *la inmigración de un gran parte de gentes provenientes de los pueblos pobres del Sur que huyen en desbandas víctimas de la pobreza extrema y de las guerras entre pueblos y etnias. En fin, un auténtico caos que no sabemos cómo y cuándo acabará.* En fin, un caos que los gobiernos y poderes fácticos de las naciones más influyentes del mundo no están sabiendo abordar de manera humanitaria y conveniente (con las excepciones pertinentes, como es el caso de España donde la determinación del partido socialista en el poder comandado por el presidente **Pedro Sánchez** ha dado ejemplo, cuando menos, de una actitud humanitaria ante el agravio que sufre la inmigración actual proveniente de países africanos).

Finalizo ya con un reflexión que sirva a modo de *corolario* y es que *ante un mundo que se ha caracterizado a lo largo de su historia por la sinrazón de nuestra especie, la política y la religión han sido dos poderosos instrumentos al servicio -al menos teóricamente- de la supervivencia humana proporcionán-dole razones suficientes para luchar por un mundo mejor donde todos los seres humanos, sin distinciones de ningún tipo por barreras ideológicas-políticas y religiosas-, consigamos llegar algún día a vivir en paz, igualdad y armonía pudiendo así ser el fiel reflejo del Creador y Autor de la vida que nos ha dotado de las facultades preci-*

sas para la consecución evolutiva de tales logros. De nosotros los humanos depende el alcanzar estas metas.



Bibliografía

- Agustín.** *Obras filosóficas. La dialéctica. La dimensión del alma. Apologética. De la fe en lo que no se ve. La utilidad de la fe.*
- Althusser, L.** *La revolución teórica de Marx. México: Siglo XXI. 1967. Ideología y aparatos ideológicos del Estado / Freud y Lacan. Buenos Aires: Nueva Visión. 2003. Marx dentro de sus límites. Madrid: Akal. 2003.*
- Aristóteles.** *Lógica. Refutaciones sofísticas. Física (Physica). Del universo (De mundo). Del alma (De anima). Pequeños tratados sobre la naturaleza. Metafísica (Metaphysica). Política. Ética a Nicómaco. Ética a Eudemo.*
- Berdiaieff, N.** *La destinación del hombre. José Janés. Barcelona, 1947. Esclavitud y libertad del hombre. Emecé. Buenos Aires, 1955. El destino del hombre contemporáneo. Ed. Nuevo Extremo. Santiago de Chile, 1959. El cristianismo y el problema del comunismo. Espasa-Calpe. Colección Austral, 1968. El cristianismo y la lucha de clases. Espasa- Calpe. Colección Austral.*
- Berkeley, G.** *The analyst, 1734. Of infinities.*
- Bermeo, J. A.** *Mitos y verdades sobre el marxismo cultural.*

Blay Fontcuberta, A. *Plenitud en la vida cotidiana.* Ed. Cedel. Barcelona, 1969.

La personalidad creadora. Ed. Cedel. Barcelona, 1969.

Cicerón. *De re publica. De legibus. De finibus bonorum et malorum.*

Comte, A. *Discurso sobre el espíritu positivo.* Alianza editorial. Madrid, 1980.

Curso de Filosofía positiva. 1851.

Croce, B. *Materialismo histórico y economía marxista.* 1900.

La Historia como pensamiento y acción. 1938.

Ensayo sobre Hegel. 1908.

Davies, K. *Human Society. Modern Society.* 1949.

Duch, L. *El exilio de Dios. Fragmenta.* Barcelona, 2017.

Algunas interpretaciones del cristianismo. Ed. Claret. Barcelona, 2004.

Eliade, M. *Lo sagrado y lo profano.* Ediciones Paidós. 2014.

Historia de las creencias y las ideas religiosas. Ediciones Paidós. 2010-2011.

Metodología de la historia de las religiones. Ediciones Paidós, 2010.

Tratado de la historia de las religiones: Morfología y dialéctica de lo sagrado.

Ediciones Cristiandad. 2009.

Dioses, diosas y mitos de la creación. Vol. II: el hombre y lo sagrado. 2008.

Engels, F. *Manifiesto del Partido Comunista.*

El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado.

Erasmus. *De ratione studii (Sobre el método de estudio).* 1511.

De libero arbitrio diatriba (Discusión acerca del libre albedrío). 1524.

Chomsky, N. *Reflexiones sobre el lenguaje.* Ed. Ariel. Barcelona, 1979.
Ensayos sobre forma e interpretación. Cátedra. Madrid, 1982.
Los guardianes de la libertad. Crítica. Barcelona, 2000.
Lucha de clases. Crítica. Barcelona, 1997.
Perspectivas sobre el poder. El Roure Ciencia. Barcelona, 2001.

Feuerbach, L. *De ratione una, universale e infinita.*
La esencia del cristianismo. 1841.

Ferrando Sanjuán, F. *Recursos materiales para el Trabajo en Historia de la Filosofía.* Ed. Marfil. Alcoy, 2000.

Friedmann, G. *Poder y sabiduría.* 1970.

Galindo, F. *El protestantismo fundamentalista. Una experiencia ambigua para América Latina.*
Tesis doctoral.

Gandhi, M. *Biografía. Non-violence in peace and war.* Garland Pub.

Giner, S. *Historia del pensamiento social (1967). Reestructurada en 1982.*
Sociología. 1968.
El progreso de la conciencia sociológica. 1974.

Gouldner, A. W. *El tropos democráticos. Manipulación ideológica del lenguaje y efectos psico-sociales.* Universidad Complutense. Madrid.

Gramsci, A. *Cartas. El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce.* 1948.
Los intelectuales y la organización de la cultura. 1949.
Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno. 1949.

Gurvitch, G. *Sociology of law.* 1948.
La vocation actuelle de la sociologie. 1950.

Habermas, J. *Teoría y práctica. Teoría y praxis. Estudios de Filosofía social.*
Tecnos. Madrid. 1987.

Ciencia y Técnica como ideología. Tecnos.Madrid. 1984.
El discurso filosófico de la modernidad. Ed. Taurus. Madrid. 1989.

Hume, D. *Tratado sobre la naturaleza humana. Lib. I. 1739-1740.*
Ensayos sobre moral y política. 1741-1742.
Historia natural de la religión. 1757.

Krishnamurti, J. *Naturaleza del pensamiento. Origen y fin de la paradoja.*
La auténtica meditación. Diálogos con Jiddu Krishnamurti.

Laje, A. *El libro negro de la nueva izquierda.*
Los mitos setentistas.

Lenin, V. I. *El Estado y la revolución. 1917.*
Las tesis de abril. 1917

Locke, J. *Ensayos sobre el gobierno civil. 1660-1662.*
Ensayos sobre la ley de la naturaleza. 1664.
Compendio del Ensayo sobre el entendimiento humano. Biblioteca Universal. 1688.

Mannheim, K. *Diagnóstico de nuestro tiempo. FCE. México.*

Maquiavelo, N. *El príncipe. 1513.*

Marcuse, H. *El hombre unidimensional. 1964.*
Entre hermenéutica y teoría crítica. 1929-1931.
Razón y revolución. 1941.
El final de la Utopía. 1967.

Marx, K. *Crítica de la Filosofía del derecho de Hegel. 1843.*
Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 (publicados de manera póstuma en 1932).
Tesis sobre Feuerbach (1845- publicación póstuma).
La ideología alemana. 1845.
Trabajo asalariado y capital. 1847.
Una contribución para la crítica de la economía política. 1857.
Salario, precio y ganancia. 1865.

El Capital. Vols. I, II, y III. 1867.
El Manifiesto Comunista. 1848 (Compartido con Engels).

Mauss, M. *La sociología: objeto y método.*

Minnicino, M. *La nueva edad oscura: La escuela de Frankfurt y la corrección política.*

Moro, T. *Utopía. 1516.*

Mounier, E. *El pensamiento de Charles Péguy. 1931 (Traducida del francés).*
De la propiedad capitalista a la propiedad humana. 1936 (Traducida del francés).
Manifiesto al servicio del Personalismo. Buenos Aires, 1965.

Naess, A. *La vida es Filosofía: Razón y sentimiento en un mundo profundo (Traducida del inglés).*

Ortega y Gasset, J. *Vieja y nueva política. 1914.*
Investigaciones psicológicas (Publicado en 1982).
El tema de nuestro tiempo. 1923.
¿Qué es filosofía? (Publicado de manera póstuma en 1927).
La rebelión de las masas. 1929.

Piaget, J. *La psicología de la inteligencia. 1947.*
Estudios sociológicos. 1977.

Piketty, Th. *Introducción a la teoría de la redistribución de la riqueza (Traducido del francés).*

Platon. *Diálogos. Vol. IV: República.*

Plejanov, G. *Esbozos de historia del materialismo. 1896.*
Las cuestiones fundamentales del marxismo. 1907.

Rand, A. *Capitalismo: El ideal desconocido (Traducida del inglés). 1966.*
La nueva izquierda (Traducida del inglés). 1971.
Introducción a la epistemología objetivista. (Traducida del inglés). 1979.

Ranke, L. *Historia de los pueblos romanos y germánicos.* 1824.

Russell, B. *Los problemas de la filosofía (versión en inglés).* 1912.

Principios de reconstrucción social. 1916.

Ideales políticos. 1917.

Los caminos de la libertad. 1918.

Smith, A. *La riqueza de las naciones.* 1776.

Spinoza, B. *Tratado teológico-político.* 1670.

Tratado de la reforma del entendimiento. (OP)

Tratado político.(OP).

Taylor, F. *The Principles of Scientific Management.* 1911.

Tolstoi, L. *Iglesia y estado.* 1891.

La esclavitud de nuestro tiempo. 1909.

El Reino de Dios está en vosotros. 1894.

Trías, E. *Teoría de las ideologías.* Ed. Península. Barcelona. 1975.

Weber, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo.* 1905.

Estudios sobre la sociología de la religión. 1921.

Whitehead, A. N. *The function of reason (La función de la razón).* Princeton University, 1929.

Wikipedia. *Enciclopedia digital. Consultoría en inglés y español.*