

05.

Marxismo y cristianismo en Giulio Girardi

José Luis Guzón Nestar

DOI: https://doi.org/10.64092/LMOR6672

5.1. La opción por el marxismo como teoría de la liberación

Ante el marxismo, los cristianos hemos mantenido diversas actitudes: actitud de rechazo o polémica, propia del cristianismo dominante; actitud de diálogo, propia de los años del Concilio Vaticano II; o bien actitud de asimilación o integración, propia de los cristianos marxistas.

Dentro de esta última actitud revolucionaria se dan distintas posturas. Hay quienes asumen el marxismo como instrumento de análisis y de lucha política, prescindiendo de su dimensión filosófica, es decir, de su visión del mundo. Estos cristianos no aplican el análisis marxista a la religión cristiana, pues creen que la

fe se situaría en un plano diferente del compromiso revolucionario. Girardi asume el marxismo como teoría científica y distingue rigurosamente lo que considera, en el nivel filosófico, sus "implicaciones efectivas" de los "desarrollos autónomos" que la filosofía marxista ha adoptado a lo largo de la historia, pero que pueden deslindarse del análisis científico. Naturalmente, asumirá las primeras, pero no los segundos, como veremos.

Para exponer los rasgos fundamentales del marxismo de Girardi, conviene precisar primero qué criterios lo guían en la elaboración de su postura marxista. Pero antes urge contestar esta pregunta: ¿por qué elegir el marxismo?

La opción fundamental mediante la cual el hombre va definiendo el sentido de su vida es "la aceptación o el rechazo del sistema". Muchos cristianos llegan hoy al convencimiento de que la fe cristiana es incompatible con el sistema capitalista en el que viven, porque en él no es realizable objetivamente la liberación humana (Girardi, 1974a).

Entonces surge la cuestión vital: ¿qué hacer? ¿Optar por el marxismo? La experiencia de muchos países marxistas revela que ese socialismo no constituye una alternativa válida a la sociedad capitalista. En efecto, los regímenes inspirados en el marxismo están marcados con frecuencia por relaciones de dominación y, por tanto, clasistas. Además, el propio marxismo aparece ante muchos sociólogos como una teoría desfasada y acientífica: "ideología de dominación puesta al servicio de nuevos poderes establecidos" (Girardi, 1974a; Girardi, 1977b). Esto conduce a muchos cristianos a buscar una teoría intermedia, una tercera vía entre el capitalismo-liberalismo y el socialismo. Tal vía sería específicamente cristiana (Girardi, 1976).

Pero cada vez son más los cristianos revolucionarios que, buscando una alternativa al sistema capitalista, encuentran todas las "terceras vías", en su experiencia

concreta, como nuevas formas de asimilación a la dinámica objetiva del sistema capitalista. Para ellos, la única salida posible, la única alternativa válida, está en el marxismo. Han vivido en su propia carne la injusticia o se han solidarizado con la explotación que sufren los pobres y las clases trabajadoras (Girardi, 1977a). Su compromiso quiso ser eficaz: se hicieron marxistas. Su empeño revolucionario les exige vitalmente una teoría revolucionaria: "Es en este punto donde los cristianos se encuentran con el marxismo" (Girardi, 1974a, p. 326).

Es que, a pesar de sus límites, de sus errores, de sus contradicciones, de sus fracasos, el marxismo aparece como la teoría más apta para esclarecer la acción revolucionaria, proporcionándole instrumentos de análisis, orientaciones estratégicas, perspectivas movilizadoras (Girardi, 1976).

Las razones decisivas para elegir el marxismo están en la misma práctica revolucionaria. El marxismo, como teoría de la práctica revolucionaria, ofrece instrumentos privilegiados para analizar la cultura dominante y para elaborar una alternativa.

Asumir el marxismo como instrumento de análisis y de transformación social no implica admitir acríticamente cualquier tipo de marxismo. Entonces, ¿qué tipo de marxismo teórico-práctico asumir desde el compromiso revolucionario? ¿Qué criterios seguir en la elección de un marxismo capaz de ser asumido desde la fe cristiana?

La reflexión de Giulio Girardi sobre la relación entre cristianismo y marxismo no se limita a justificar la posibilidad de un diálogo entre ambas tradiciones, sino que busca establecer los criterios que permitan asumir críticamente el marxismo desde un compromiso revolucionario y creyente. Para el autor, la cuestión no consiste en aceptar o rechazar el marxismo en bloque, sino en discernir qué forma de marxismo resulta coherente con un proyecto de liberación integral.

Este discernimiento no puede apoyarse en criterios externos, como una supuesta neutralidad de la fe, sino en la propia dinámica interna del marxismo, entendido como una teoría inseparable de la praxis histórica. A partir de esta premisa, Girardi desarrolla una concepción del marxismo caracterizada por su dimensión crítica, creadora y abierta a la revisión permanente, en la que la práctica revolucionaria constituye el fundamento decisivo para evaluar su validez teórica y su capacidad transformadora. Los principales criterios propuestos por el autor se exponen a continuación.

- **No la fe, sino criterios internos al mismo marxismo**

El cristianismo progresista sostiene, por boca de sus teólogos, que la fe cristiana es la "instancia crítica" que ilumina la elección entre los diferentes sistemas filosóficos, políticos y económicos. La fe, autónoma en relación con las opciones temporales, mantiene, según ellos, una "distancia crítica" (reserva escatológica) que le permite juzgar todos los proyectos del hombre, de la sociedad y de la cultura. Así, la fe pura, una fe desligada de cualquier ideología, puede juzgarlas a todas. Según esto, la fe tendría que decirnos qué tipo de marxismo podríamos aceptar y cuál habría que rechazar (Girardi, 1977).

Ahora bien, la fe no existe abstractamente, sino concretada en épocas históricas y grupos sociales determinados, en el interior de sus sistemas sociales, políticos, culturales y, en general, contorneada por sus sistemas de pensamiento y de lenguaje. Una fe situada por encima de los sistemas culturales y políticos, con capacidad de juzgarlos, es ilusoria. Lo espiritual no es totalmente autónomo y neutral, sino que está ya penetrado de opciones políticas y antropológicas concretas. No hay fe que no implique, aunque sea indirecta e inconscientemente, un proyecto de hombre y de sociedad (Girardi, 1977a).

Según esto, sería ilusorio querer servirse de la fe como criterio de discernimiento político. Sin haber criticado antes "la fe", que está formulada y vivida según los esquemas mentales de la cultura dominante, nuestros criterios no serían los de la pura fe, que no existe, sino los de la cultura dominante (Girardi, 1977a).

Este criterio conduciría a la deformación del marxismo, es decir, a asumir un marxismo sin fuerza subversiva y revolucionaria. Los criterios válidos para elegir el tipo de marxismo no habrán de venir de fuera: han de ser criterios internos al mismo marxismo:

- **No el Marx histórico ni la ortodoxia marxista, sino la práctica actual de los militantes**

El criterio interno al marxismo, sin más precisiones, es vago, genérico. Hay muchos marxismos. Entonces, ¿habría que restringirse a ser fieles al Marx histórico? No. Multitud de corrientes de pensamiento marxista se remiten al mismo Marx. Incluso, conocer claramente en qué se han desviado los discípulos del maestro no ayudaría mucho. Podrían haberse separado del maestro con razón.

Un marxismo para nuestro tiempo supone conocer bien a Marx y, al mismo tiempo, cierta autonomía con respecto al mismo Marx, del cual hay que reconocer los errores, las lagunas y las contradicciones.

La ortodoxia marxista, basada en la autoridad de un maestro, por ejemplo, Lenin, de una tradición o un partido, no es criterio válido. La autoridad no es criterio de verdad. La búsqueda actual del marxismo que sea teoría de la práctica revolucionaria ha de hacerse lanzándose a la misma práctica y, desde allí, "asumir personal y colectivamente la responsabilidad de justificar sus elecciones", aportando la propia experiencia (Girardi, 1977a).

El "fundamento", el "núcleo" y el "criterio" de la elección del marxismo es la misma práctica militante, que, a su vez, nos da el rasgo fundamental de la teoría: ser la

teoría de la práctica revolucionaria: “La relación entre teoría-praxis es, pues, la que representa el centro de perspectiva del marxismo” (Girardi, 1976, p. 4).

Esta práctica no es puramente individual ni teórica (la de los intelectuales de izquierda), sino social: “es la práctica de una clase en sus sectores más conscientes”, práctica inscrita en un análisis y dentro de un proyecto global revolucionario (Girardi, 1976).

Por ser teoría de la revolución, el marxismo no puede ser fiel a sí mismo sin confrontarse con la práctica de los “militantes en su conjunto. Como teoría científica, verificará y renovará sus tesis en función de los nuevos datos de las ciencias humanas y de la acción” (Girardi, 1974a, p. 342).

- **Marxismo crítico**

Esta visión dinámica del marxismo logrará una aproximación histórica a Marx y a la tradición marxista que no sea mera “reconstrucción erudita”, sino una reactualización (Girardi, 1976). Con esto se descartan las lecturas “filosóficas” o “científicas” del marxismo (Girardi, 1969).

La caracterización del marxismo por la práctica revolucionaria es fundamental, pero todavía insuficiente y ambigua. Es necesario especificar el tipo de marxismo con la praxis concreta. Y esto nos remite a las estrategias revolucionarias, que tendrán así una importancia teórica decisiva (Girardi, 1976).

Las estrategias dicen relación esencial no solo a los objetivos inmediatos. También al proyecto de hombre y de sociedad. Es decir, toda estrategia revolucionaria supone un concepto determinado de revolución, con sus objetivos bien definidos. Como esto vamos a desarrollarlo en la tercera parte de nuestro trabajo, nos remitimos allí para la exposición de las estrategias.

Es conveniente precisar, antes de exponer el contenido del marxismo girardiano, el sentido del mismo. El

marxismo asumido por Girardi no es un marxismo mutilado, pero sí un marxismo de vanguardia que él mismo califica de "crítico", "discriminatorio" y "creador", situado en una perspectiva más amplia que le da un nuevo sentido: la liberación global.

- **Marxismo discriminatorio y creador**

Como consecuencia, es un marxismo "discriminatorio". Escoge entre los distintos marxismos. Somete a examen personal y a análisis crítico toda la historia del marxismo, escogiendo lo que cree más conveniente, de acuerdo con los criterios antes expuestos.

Este marxismo, considerado como "pensamiento dinámico", capaz de "someterse a discusión y de renovarse constantemente", es profundamente creador: no se anquilosa, sino que se va enriqueciendo día a día con las aportaciones de la experiencia de los militantes. En resumen, el marxismo asumido por Girardi es "cierto tipo" de materialismo histórico, como elemento o "componente fundamental de una teoría más global de la liberación" (Girardi, 1974a, p. 342).

5.2. El materialismo histórico en la reinterpretación de Girardi

Girardi viene a definir su materialismo histórico así: "Una teoría científica, marcada por una toma de partido clasista, socialista, revolucionaria, que tiene implicaciones filosóficas y culturales, y que no implica el materialismo ontológico" (Girardi, 1976, p. 19).

Para interpretar la historia, sobre todo la cultura, con la finalidad de transformarla, es necesaria una teoría que unifique la realidad social según sus elementos más significativos, la interprete, habiendo lanzado a la realidad las cuestiones o preguntas más importantes, y facilite su transformación, descubriendo dónde hay que intervenir para actuar eficazmente. En esto consiste el materialismo histórico como teoría científica.

Ahora bien, los datos se unifican "en última instancia" sobre el plano económico; con más precisión, sobre el modo de producción (Girardi, 1976); y, dentro de él, sobre las relaciones de producción.

Girardi sitúa las relaciones de producción, claramente conflictivas en la sociedad capitalista (lucha de clases), en la perspectiva de las relaciones de poder. Desplaza así el centro del análisis de la producción al poder (Girardi, 1976; Girardi, 1977b, 1977c). Y dentro del materialismo histórico concibe las relaciones base-superestructura no de una manera determinista y mecánica sino dialéctica. Vamos a detenernos brevemente en cada uno de estos aspectos.

- **Preeminencia de las relaciones de producción sobre las fuerzas de producción**

Girardi (1976) formula su tesis así: "la determinación en última instancia se da por las relaciones de producción" (p. 20). La originalidad de la tesis de Girardi hay que valorarla por relación a Marx y a las tesis tradicionales marxistas. En Marx es claro que entre las "relaciones de producción" y las "fuerzas productivas" hay una doble relación de "correspondencia" y de "no correspondencia" (Harnecker, 1976).

1°. Relación de "correspondencia", en cuanto que fuerzas productivas y relaciones de producción se influencian mutuamente. Esto impide que las relaciones de producción sean "simple efecto de las fuerzas productivas" (Harnecker, 1976, p. 67). Marx no determina ulteriormente la relación entre fuerzas productivas y relaciones de producción (Guichard, 1975). Es la II Internacional quien afirma que son las fuerzas productivas las que "determinan en última instancia las relaciones de producción" (Girardi, 1976, p. 20).

Harnecker (1976) precisa en qué sentido hay que entender la "última instancia": ante todo significa "descartar el determinismo mecanicista" (según

el cual el desarrollo de las fuerzas productivas determinaría espontáneamente las nuevas relaciones de producción y también las relaciones socialistas). Y, además, significa "indicar los límites materiales dentro de los cuales pueden establecerse determinadas relaciones de producción" (p. 68). Es decir, ni esperar que las condiciones de producción estén totalmente maduras ni implantar las relaciones socialistas de producción por decreto político sin tener en cuenta las fuerzas productivas.

Girardi (1976) trastueca los términos de la relación "fuerzas productivas"-"relaciones de producción". Admite, eso sí, el mutuo condicionamiento: "El estado de las fuerzas productivas condiciona de una manera decisiva las relaciones de producción; pero no las determina adecuadamente" (p. 20).

Pero invierte el sentido de la determinación en "última instancia": "Sino al contrario, en la relación dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones de producción, son las relaciones de producción las que juegan el papel determinante en última instancia" (Girardi, 1976, pp. 20–21).

- **Relación de "no correspondencia"**

Es el desfase o desarrollo desigual que sufren las relaciones de producción respecto a las fuerzas productivas. Estas tienen un desarrollo constante, con posibles períodos de estancamiento. Las relaciones de producción tienden a retrasarse y a frenar el desarrollo de las fuerzas productivas (Harnecker, 1976). Esta contradicción económica engendra una contradicción social: una clase interesada en mantener el sistema social vigente opuesta a otra interesada en el cambio (Wetter, 1971).

Para Girardi esta tesis significa que las decisiones se toman a nivel de naturaleza de los instrumentos de producción y no a nivel de las relaciones entre los hombres. Así, en el fondo, se cae en el error que se

quería evitar: el determinismo mecanicista; pensar que las relaciones socialistas vendrán cuando los medios de producción y el avance de la técnica imposibiliten las relaciones clasistas.

Por lo tanto, el socialismo solo sería posible y necesario en un capitalismo avanzado. La conclusión práctica según esa hipótesis sería: luchar por el desarrollo del capitalismo para posibilitar la llegada del socialismo. Así, el materialismo histórico, en franca coincidencia con la tecnocracia, deja de ser revolucionario (Girardi, 1976).

Esta conclusión denuncia la falsedad de lo presupuesto: que la técnica, y la ciencia en que se apoya, sea neutral. Girardi (1976) sostendrá repetidamente que no existe tal neutralidad, porque las relaciones de producción imprimen su forma a los medios de producción. La técnica actual, modelada a partir de las exigencias de productividad y mediante relaciones de producción autoritarias, impone tal organización del trabajo (piénsese en la producción en cadena) que hace muy difícil salir del autoritarismo.

La tesis tradicional del marxismo que pone la determinación en última instancia en las fuerzas productivas es, pues, solidaria con cierta forma de concebir la revolución. La revolución propuesta por Girardi (1977a, 1977b) como transformación radical de las estructuras sociales y mentales (a nivel consciente e inconsciente) exige, entre otras cosas, una renovación de la tecnología, no solo en sus finalidades, sino en sus mismos contenidos.

- **Preeminencia de las relaciones de poder sobre las relaciones de producción**

Esta tesis, muy original y fecunda científicamente, es formulada así por Girardi (1976): “las relaciones de producción piden ser analizadas en tanto que relaciones de poder” (p. 22). La razón es sencilla:

en el interior de las relaciones de explotación hay un problema específico de las relaciones de poder. Este problema del poder abarca más que el simple nivel económico: alcanza a otros niveles de la superestructura (educación, cultura, salud, ejército, sexualidad, etc.).

Este desplazamiento del acento (del "tener" al "poder") inserta al materialismo histórico en una perspectiva más amplia, más global: las relaciones de dominación. Pero no se reniega del materialismo histórico, ya que la dominación económica sigue considerándose como la fundamental, aunque no sea la única (Girardi, 1976).

Con esta tesis, Girardi (1976) pretende recoger la mejor aportación de la tradición anarquista y de las corrientes libertarias. Marx fue tan intransigente con el anarquismo porque este movimiento no captaba las razones económicas de la historia ni se organizaba eficazmente. Por otra parte, las revoluciones socialistas que no fueron sensibles a esta perspectiva del poder han intentado inútilmente conseguir nuevas relaciones sociales con las nacionalizaciones y la abolición de la propiedad privada.

Por eso, "reconocer la centralidad del problema del poder es también aplicar el análisis de clase a los países socialistas, para descubrir las relaciones de dominación económicas, políticas y culturales". Este "desplazamiento del acento hacia el problema del poder" lo juzga Girardi (1976, 1977a) como "un progreso de la reflexión marxista", porque unifica los problemas y permite actuar eficazmente.

- **Rechazo de la concepción mecanicista del materialismo histórico**

Se trata del duro y complicado problema para el marxismo de las relaciones entre la base económica y la superestructura. La tesis girardiana dice así: "La determinación de la estructura social por la economía

debe entenderse en un sentido dialéctico y no mecánico" (Girardi, 1976, p. 21).

Esta tesis tiene un enunciado genérico que puede dar lugar a confusión. En efecto, ya Engels decía que las relaciones entre base y superestructura necesitaban entenderse dialécticamente (Guichard, 1975, p. 333). Girardi, apartándose de Engels, basa su interpretación dialéctica en la primacía de las relaciones de producción sobre las fuerzas productivas. Aquí el contenido de la relación dialéctica base-superestructura es, pues, distinto. Girardi explicita su tesis en tres proposiciones que concretizan su contenido. Las vamos a exponer y a comentar brevemente.

1ª Proposición:

De acuerdo con Girardi (1976), "la economía es fundamental, pero no suficiente, para explicar la evolución de las esferas políticas y culturales. Estas no son, pues, un simple reflejo, sino que, dotadas de una dinámica relativamente autónoma, tienen su propia historia. Reaccionan, a su vez, sobre la esfera económica e influyen en su orientación" (p. 21).

Lo más importante de Girardi respecto a las clásicas tesis marxistas no es el afirmar que las esferas políticas y culturales no se reducen a "simple reflejo" de la economía, sino la afirmación de su "autonomía relativa" (Harnecker, 1976).

2ª Proposición

Las distintas esferas de la sociedad no tienen solamente entre ellas interacciones, sino interpenetraciones. En particular la política y la cultura no pueden ser consideradas únicamente como esferas exteriores a la economía: son constitutivas de ella. Las relaciones de producción no son solamente el fundamento de las relaciones políticas, sino que son políticas ellas mismas. La producción no es solamente el fundamento de la vida cultural: es un punto esencial de ella (Girardi, 1976).

Ante todo, se supera la simple "interacción" de las esferas, para afirmar su "interpenetración". Esta aportación de Girardi es muy importante, pues está en el centro de la problemática actual (y de siempre) del marxismo (Althusser, 1970; Harnecker, 1976). En esta interpenetración de esferas, la economía no solo interviene en las superestructuras como su fundamento básico, sino como su constitutivo esencial. Es decir, la política y la cultura están constituidas esencialmente por su dimensión económica.

3ª Proposición

Para Girardi (1976) la concepción del materialismo histórico integra relaciones entre diferentes esferas. Reconoce así las diferencias esenciales que marcan esas relaciones en las diferentes etapas en la historia: en particular en la sociedad capitalista, en la sociedad sin clases, en la transición revolucionaria de una sociedad a la otra.

Girardi sigue la interpretación marxista de la historia en su versión clásica. Con la perspectiva dinámica de las diferentes etapas de la historia, se opone a la interpretación economicista. Esta veía en el desarrollo histórico un proceso continuo y uniforme en que cada etapa engendraba espontáneamente la siguiente, sin saltos cualitativos, a partir del desarrollo de las fuerzas productivas (Harnecker, 1976; Rodríguez de Yurre, 1976).

Girardi (1976) concluye, de toda su exposición sobre las relaciones base-superestructura, que las tesis de Marx, en donde afirma que la existencia social determina la conciencia de los hombres y no al revés, "piden sin ninguna duda ser completadas y por ese hecho algo rectificadas" (p. 22).

El materialismo histórico es un método científico de análisis de la realidad histórica y social. Los análisis de la realidad nunca son neutros. Podemos analizar la sociedad para ver cómo funciona, juzgándolo

como un sistema definitivo y necesario o, al menos, suponiéndolo, sin una intención consciente de apoyar ese funcionamiento. Pero por el hecho de no querer expresamente cambiar la dirección de los acontecimientos que se analizan se les está apoyando indirecta e inconscientemente, pero de modo eficaz.

El materialismo histórico, como ciencia de la historia, está orientado hacia su transformación. Es una ciencia práctica. Por lo tanto, no interesan solamente sus "contenidos", sino la orientación global hacia donde se encamina esa transformación. En este sentido no basta atribuir a las relaciones de producción el papel más importante en el análisis de la historia para ser marxista.

El análisis científico del materialismo histórico está orientado hacia una transformación social revolucionaria y se define por su relación a la práctica revolucionaria: "La referencia a la práctica revolucionaria forma parte de su estatuto científico y constituye su originalidad" (Girardi, 1976, p. 12).

Implica, pues, una opción política (una "toma de partido") por las clases populares, oprimidas, explotadas. Este "tomar partido" es el fundamento de la práctica revolucionaria y la característica fundamental de la ciencia de la revolución. La tesis fundamental de la gnoseología girardiana es: "No hay verdad teórica más que en el interior de un interés práctico" (Girardi, 1977b, p. 103).

Este interés práctico implica últimamente una opción política, una toma de partido (consciente o inconsciente, pero real) y una práctica concreta (pues vivimos en sistemas sociales y grupos humanos concretos), solidaria de un proyecto de hombre y de sociedad (toda opción política implica inclinarse hacia un cierto tipo de sociedad y de hombre), por lo que dice relación a un sistema de valores. Por lo tanto, "la verdad es interesada" y la investigación de la verdad, también.

Ahora bien, las opciones políticas posibles, con sus proyectos de hombre y de sociedad, se pueden reducir esquemáticamente a dos: o aceptación del sistema (para nosotros la sociedad capitalista) o rechazo del mismo en la perspectiva de una alternativa. Es la opción fundamental, donde se define el sentido de la existencia (Girardi, 1977b). Opción que se concreta o a favor de la clase dominante del sistema capitalista (clase que tiene en su poder la economía, la política y la cultura) o a favor de las clases dominadas, explotadas: es, pues, una "opción de clase". Según esto, si la verdad es interesada y si este interés se inscribe en el interés de una clase, "la verdad es clasista".

Pero ¿de parte de qué clase está la verdad? ¿Es posible que la verdad esté de parte de la clase dominante, cuyo interés fundamental consiste en explotar a las clases dominadas y ocultar esta explotación para mantener así su posición de privilegio? (Girardi, 1977b). ¿Esta práctica de dominio puede estar unida a una teoría fundamentalmente verdadera?

Por tanto, "la verdad no está en el justo medio. Está de un lado, el de los oprimidos. No es equidistante, sino partidaria" (Girardi, 1977b, p. 104). A este respecto, el materialismo histórico ha introducido una "ruptura" frente al punto de vista de la burguesía (que cree ilusoriamente representar el interés general): reconoce su carácter clasista y se presenta como "el punto de vista del proletariado" (Girardi, 1976).

Un análisis científico materialista es, pues, partidario, sin que esto signifique una contradicción. Su perspectiva es una sociedad alternativa, sin clases, donde la práctica justa, creadora de verdadera hermandad (o al menos posibilitándola), sea condición de posibilidad de verdad (y libertad: dimensión ética).

Por todo lo cual ya puede afirmarse que "la verdad es revolucionaria": es práctica, interesada, clasista y partidaria. Esta es la verdadera "ruptura epistemológica"

que ha introducido Marx: una "ruptura revolucionaria" (Girardi, 1977b, 1977c). Ahora podemos entender que la originalidad científica de la ciencia de la historia, según el materialismo dialéctico, es precisamente su referencia a la práctica revolucionaria. La ciencia de la historia llegará a decir Girardi (1976, 1977b), "es científica por ser revolucionaria".

El materialismo histórico, como teoría científica está, pues, marcado por una toma de partido, por una opción revolucionaria: es un análisis que es ya un momento de la lucha, un momento del proceso de transformación. Esta es la intuición fundamental del marxismo, el gran corte revolucionario: que no se da la neutralidad en la ciencia ni, por tanto, en los análisis de la realidad. Todo pensamiento dice relación, consciente o inconsciente, a una práctica de clase, a una cultura. El marxismo asume conscientemente una práctica clasista y lucha por una cultura alternativa, poniéndose del punto de vista de los explotados está más cerca de la verdad y su ciencia es más fecunda.

La ciencia marxista, por ser "partidaria", nos remite a la filosofía. Es decir, no es pura ciencia: "implica un juicio sobre la sociedad actual y un proyecto de sociedad nueva. Implica, de hecho, un proyecto de hombre y un sistema de valores capaz de movilizar las masas" (Girardi, 1976, p. 13).

Pero esto no es exclusivo del marxismo: todas las ciencias están necesariamente marcadas y penetradas por juicios de valor. Luego, las mismas exigencias de la praxis revolucionaria nos llevan a utilizar el análisis científico y a no reducirse a él.

5.3. Antropología y axiología del marxismo girardiano

La antropología y la axiología constituyen dos dimensiones esenciales del pensamiento marxista de Giulio Girardi, pues permiten comprender cómo articula su concepción del ser humano con los

valores que orientan la praxis revolucionaria. Desde esta perspectiva, Girardi supera las interpretaciones deterministas del marxismo al situar la libertad, la responsabilidad histórica y el compromiso ético como elementos inseparables del proceso de transformación social.

1.- Nivel antropológico

A este nivel seleccionaremos dos temas más representativos: el de la necesidad de las leyes históricas que parece ser contradicha por la iniciativa de los hombres, y en segundo lugar la relación individuo-colectividad en el quehacer histórico.

Primero: *Posibilidad (iniciativa de los hombres) frente a necesidad (fuerza de las cosas)*. El problema de las leyes de la historia es el punto fundamental donde se encuentran opuestas dos concepciones distintas de las relaciones base-superestructura.

Si las fuerzas materiales son tan determinantes en última instancia que se disminuye la importancia de la acción histórica humana, es decir, si la base económica determina la iniciativa y libertad humanas, las leyes de la ciencia histórica se les denomina "leyes necesarias". En este sentido se dice: fue necesaria la supresión de la esclavitud, la llegada del capitalismo e, igualmente, será necesaria su caída y el advenimiento del socialismo. Razón: estos acontecimientos son el resultado necesario del cambio de las fuerzas productivas.

El extremo opuesto consiste en pensar que las ideas son el eje del devenir histórico ("las ideas gobiernan el mundo"), porque los hombres no están condicionados por las fuerzas productivas y las relaciones sociales. Este problema es tan importante que aquí se juega el sentido de la historia y el destino del hombre. Si las leyes de la historia son absolutamente necesarias, la única posible opción es, o salirse de la corriente histórica o tomar conciencia de la dinámica objetiva del devenir histórico.

La acción y libertad humana se minusvaloran o se reducen a esta toma de conciencia. Si, por el contrario, las ideas gobiernan a los hombres, basta con incidir sobre la conciencia humana, en los contenidos mentales, despreocupándose de los condicionamientos económicos y políticos.

Girardi (1977b) a partir de su concepción dialéctica de las relaciones base-superestructura, enuncia esta tesis: "Para nosotros únicamente una articulación dialéctica entre las condiciones objetivas y la iniciativa humana puede fundar una teoría capaz de movilizar las masas y de asegurar la eficacia histórica de su acción" (pp. 80–81). Pero ¿cómo entiende Girardi esa articulación dialéctica entre la objetividad y la subjetividad?

- **Rechazo del determinismo**

Ante todo, rechaza el "determinismo, fundado sobre leyes universales de la materia o sobre los mecanismos objetivos de la estructura social" (Girardi, 1976). Esto supone que Girardi (1973, 1977b) reduce la "necesidad" a "posibilidad" y las leyes objetivas a simples "tendencias con frecuencia contradictorias".

Luego el hundimiento del capitalismo y el advenimiento del socialismo y comunismo "no son unas necesidades sino posibilidades, es decir probabilidades teóricas que no llegarán a ser realidades más que con la acción revolucionaria" (Girardi, 1976, p. 15). Con esto Girardi supera la gran dificultad filosófica del marxismo, anclado en esquemas hegelianos, para explicar la libertad humana a nivel teórico (Rodríguez de Yurre, 1976).

Según la concepción girardiana de este problema, la iniciativa de las clases explotadas protagonizará la revolución no como una consecuencia lógica del puro análisis marxista ni de los factores objetivos (estado de las fuerzas productivas), sino porque hay una

opción consciente por un proyecto de hombre nuevo y de sociedad alternativa.

Además, si los mismos datos objetivos se presentan a veces como "tendencias contradictorias", hay objetivamente elementos que van en los dos sentidos: unos señalarán que es posible la revolución socialista (no que es necesaria); otros mostrarán sus dificultades. Por esto, es precisa una elección entre los elementos objetivos. Esta elección es un acto de confianza en el hombre: "La elección revolucionaria es la de la confianza en el hombre, la que considera que los hombres son capaces de hacer cosas que no han hecho hasta hoy" (Girardi, 1977b, p. 80).

- **Afirmación de los condicionamientos de la iniciativa humana**

Para ser fieles a la realidad hemos de afirmar con Girardi (1977c) que la iniciativa humana, su libertad y su vida individual están condicionadas objetiva, social y estructuralmente. El hombre no es pura subjetividad. Precisamente en la sociedad capitalista, caracterizada por la dictadura de la productividad, el hombre está reducido a mercancía y subordinado a la ganancia. En resumen: se trata de una iniciativa histórica condicionada, pero real y decisiva, destinada a instaurar el "reino de la libertad": una sociedad en donde "la iniciativa de los hombres se impondrá sobre la fuerza de las cosas: donde los hombres serán efectivamente el sujeto de la historia" (Girardi, 1977c, p. 136).

Segundo: *El individuo no se reduce al conjunto de relaciones*

El hombre forma parte de un todo que le supera. Es relativo a ese todo: naturaleza e historia. Para Marx, el hombre como individuo y como miembro de una especie no se diferencian: "el individuo es el ser social". El hombre está determinado por su clase.

Incluso Marx llega a afirmar: “el hombre es el conjunto de las relaciones sociales” (Guichard, 1975, p. 204).

En contra de la versión mecanicista del marxismo, la persona no queda disuelta en una colectividad anónima. El hombre goza de una autonomía real, aunque sea relativa. “Si es verdad que el hombre es el conjunto de sus relaciones, dirá Girardi siguiendo a Marx, no por esto se reduce a tal conjunto” (Girardi, 1977c, p. 138).

La revolución socialista no solucionará todos los problemas personales, pero dará lugar a que se planteen en su cruda realidad y creará las condiciones más favorables de creatividad y libertad para solucionarlas. En esta perspectiva, la praxis colectiva es el lugar de la valoración más intensa de la libertad personal. Por tanto, optar por las clases explotadas es “la expresión histórica de una opción interior de amor y de libertad” (Girardi, 1976, 1977).

2.- Nivel axiológico

Primero: *Utopía articulada con el análisis científico*

Marx luchó denodadamente contra el socialismo utópico de Proudhon (también contra Owen, Hess, etc.), que proponía la abolición de la propiedad privada y de la renta en consideraciones psicológicas y morales. Quedándose en un plano individual, sustituía así las relaciones sociales por abstracciones y rechazaba, por consiguiente, la lucha revolucionaria. Contra este socialismo fundado sobre todo en ideas morales, Marx propone un socialismo científico.

A pesar de que Marx acentuara lo científico, la misma espina dorsal de su teoría es utópica: el reino de la libertad que eliminará toda necesidad es un ideal utópico e irrealizable (Rodríguez de Yurre, 1976). El proyecto de hombre y la futura sociedad comunista ofrecen tal atractivo que ejercen un influjo moral decisivo en las conciencias de los trabajadores.

De todas formas, el marxismo, a partir de una concepción objetivista y determinista de la historia, fundada en leyes fijas, se ha olvidado de la dimensión utópica de la revolución, que la enriquece en la teoría y en la práctica.

El marxismo de Girardi no es, pues, puramente científico. Entre la ciencia y la utopía hay una relación dialéctica (Girardi, 1974a). Los objetivos políticos de la praxis clasista requieren e implican una "alta tensión moral" (Girardi, 1977c). Ni materialismo puramente científico ni moral meramente utópica. Idealismo y realismo se complementan aquí en la mejor de las síntesis: la revolución global de estructuras y conciencias, donde las exigencias de libertad y de amor expresan intereses económicos, pero los superan (Girardi, 1974b).

5.4. La ruptura con el materialismo ontológico

A nivel ontológico, las implicaciones filosóficas del materialismo histórico asumido por Girardi suponen la importante ruptura con Marx y con la tradición marxista. Girardi rechaza el llamado "materialismo dialéctico", que él prefiere llamar ontológico, o simplemente "materialismo marxista" (con cierta ambigüedad en este término, porque el materialismo histórico también es marxista) o, incluso, "materialismo filosófico".

Girardi no duda en aceptar "hasta el fondo" todas y solo las verdaderas implicaciones filosóficas y las exigencias revolucionarias de la ciencia marxista (Girardi, 1977a, 1977c). Pero, ¿el materialismo ontológico se deriva necesariamente del materialismo histórico? Marx y la tradición marxista creyeron que sí (Cottier, 1971). Girardi (1976) demuestra, y esto significa una aportación teórica muy importante al marxismo, que "el materialismo como ciencia y como teoría revolucionaria no implica el materialismo

ontológico" (p. 17). Esta tesis la desarrolla en dos momentos:

1º. *El materialismo histórico no es el materialismo ontológico, pues ambos poseen métodos y objetos diferentes.*

El objeto del materialismo histórico como ciencia es analizar la realidad social. Su método y sus contenidos se basan en la primacía de las relaciones de producción (economía) sobre los demás elementos o esferas de la sociedad y de la cultura.

El materialismo ontológico afirma que "todo es material o por lo menos todo se deriva de la materia". La materia, a través de su evolución, engendraría la conciencia. Por tanto, en esta hipótesis, no existirían realidades puramente espirituales (Dios sería imposible). Este materialismo no afecta para nada a las relaciones entre la economía y la sociedad en su conjunto. Solo a las relaciones entre la materia y el espíritu, entre Dios y el mundo.

Pero, admitido que sean cuestiones diferentes situadas en planos distintos (científico y filosófico), ¿una cuestión implica la otra? ¿La negación del espíritu -y por tanto de Dios- es la condición de posibilidad de la ciencia y de la revolución?

2º. El materialismo histórico no implica el materialismo ontológico. El materialismo científico excluye una "filosofía dualista" que afirme la absoluta autonomía de la religión respecto a la materia y a los condicionamientos económicos. Con más precisión, el materialismo histórico excluye una concepción del espíritu y un cierto tipo de Dios que se presente como una alternativa a la materia, a la explicación científica y al combate revolucionario. Alternativa que podría expresarse así: o Dios o la ciencia y la revolución.

Si Marx y la tradición marxista conocieron este tipo de cristianismo, hoy en día la praxis revolucionaria demuestra que es posible otro cristianismo que no sea

principio de alienación, de pasividad y resignación ante la explotación, sino fermento revolucionario: la praxis demuestra la posibilidad de un "cristianismo subversivo" (Girardi, 1976, 1977).

En efecto, cada día son más los cristianos que se llaman y son marxistas sin renegar de su fe. Incluso, como cristianos, se comprometen en la construcción del socialismo (Girardi, 1977a). Por lo tanto, ni el materialismo histórico es reducible al materialismo ontológico ni lo presupone como su fundamento (Girardi, 1977c). La conclusión es lógica: el cristiano podría, en principio, asumir el marxismo así entendido. La teoría hasta aquí expuesta nos exige hacer dos precisiones importantes.

Primera: Girardi (1976) ha partido de una concepción dialéctica y "sui generis" de las relaciones base-superestructura. Por eso se puede afirmar la originalidad del cristianismo respecto al análisis materialista, dada la relativa autonomía de la esfera cultural. Admite, sin embargo, la necesidad de someter al análisis clasista la misma fe cristiana y el cristianismo en cuanto hecho social, dada su dependencia de los factores económicos, para renovar el mismo cristianismo y purificar la fe.

Segunda: El compromiso masivo de creyentes a nivel internacional como militantes marxistas plantea un nuevo problema ya aludido: la necesidad de repensar la teoría marxista y la actualización de la praxis revolucionaria, dejando la clave atea y adoptando un planteamiento secularizado, a fin de que la nueva práctica revolucionaria no resulte impedida o frenada por una teoría atrasada y antirrevolucionaria. Así, la teoría marxista será la obra de toda la clase trabajadora y no solo de una parte atea.

El divorcio entre fe y revolución ha sido y sigue siendo para muchos una tragedia histórica. Ha supuesto el empobrecimiento del movimiento revolucionario

y al mismo tiempo ha falseado y empobrecido el cristianismo (Girardi, 1977a, 1977b).

Ahora, con el "giro histórico" implicado en esta asunción del marxismo por parte de los cristianos, se puede cerrar una época y abrir otra nueva: "la posibilidad de hacer del marxismo y del cristianismo dialécticamente unidos a fenómenos del mundo que nace" (Girardi, 1977a, 1977c).

5.5. Hacia una teoría global de la liberación

Como hemos visto, la concepción dialógica de las relaciones base-superestructura implica que las esferas cultural y política tengan historia y leyes propias. Consiguientemente, el análisis materialista, centrado en las relaciones económicas, no puede manifestar toda la realidad. Es preciso abrirse a otras ciencias que faciliten los instrumentos necesarios para analizar aquellos aspectos de la realidad que, determinados en última instancia por lo económico, se escapan a su completo control.

Por otra parte, todo análisis científico está atravesado, como hemos dicho, por un proyecto de hombre y de sociedad, por un sistema de valores. Necesitamos, pues, ampliar el horizonte en que se mueve el análisis científico materialista, dado que la realidad es más completa. La liberación económica, horizonte del análisis materialista, aunque es fundamental y el centro de perspectiva para comprender otras, es solo un elemento de la liberación total de la persona (Girardi, 1976). Vamos, pues, a abrir el materialismo histórico a una teoría más amplia de la liberación, tanto a nivel de análisis como a nivel de proyecto.

- **A nivel de análisis:**

Asumiendo las relaciones de producción desde la perspectiva del poder (relaciones de dominación), Girardi considera la dominación económica como la fundamental, pero no la única. La teoría revolucionaria

analizará, pues, las otras formas de dominación relativamente autónomas.

1. Asunción del socio-psicoanálisis

Entre las esferas más importantes de la investigación actual destacan las ciencias psicológicas que, en relación con la sociología, han dado origen a todo un movimiento de investigación muy fecundo: el socio-psicoanálisis. Girardi recoge en una síntesis personal las aportaciones freudianas al análisis de la sociedad, después de hacer un estudio comparativo de Freud y Marx. Así se inserta la corriente de pensamiento llamada "freudo-marxismo", que tanto aporta a la teoría revolucionaria (Girardi, 1976).

La hipótesis de trabajo de Girardi (1977a, 1977c) es que, aunque el marxismo y el psicoanálisis nacieron como orientaciones contradictorias (ambos movimientos se analizaban y criticaban mutuamente), las intuiciones fundamentales de Marx y de Freud están muy cercanas y entre ellas se da una verdadera complementariedad profunda tanto a nivel de teoría como de práctica.

El materialismo histórico y el psicoanálisis son "dos teorías de la práctica" que, reinterpretando la vida consciente implican un cambio total de las relaciones entre el ser y la conciencia. Es necesario salir de la conciencia para conocerla. Marx dirá que la lucha de clases y su base económica es el lugar donde colocarse para esta comprensión de lo consciente. Para Freud es el inconsciente, sobre todo la realidad sexual. Para ambos no basta tener presente lo que manifiesta la conciencia. Es preciso hacer una segunda lectura de la realidad consciente para comprender su sentido profundo y objetivo (Girardi, 1977a, 1977c).

Liberarse es superar las relaciones de dominación de dependencia (clasistas para Marx; parentales para Freud), que moldean la conciencia y el inconsciente a través de la represión, que provoca una frustración.

Para ambos, las actividades culturales y religiosas son los lugares de compensación. El autoritarismo propio de las relaciones do dominación engendra una cultura ilusoria, origen de un pensamiento ilusorio. Freud estudiará los mecanismos inconscientes por los cuales el autoritarismo engendra la ilusión, Marx por su parte, sus condicionamientos económicos.

Para superar esta ilusión hay que descubrir los mecanismos que subyacen a esta dependencia. La liberación pasará, pues, por el psicoanálisis (Freud) y por el análisis de la realidad social (Marx). Este descubrimiento se realizará a través de un movimiento conflictual: lucha de clases (Marx) y oposición de los instintos de vida y de muerte (Freud). Ambos pensadores son ateos. La religión para Marx es el "opio del pueblo" y para Freud, "una neurosis colectiva" (Girardi, 1969, 1972).

La complementariedad dialéctica: El complemento también puede presentarse a partir de las relaciones de dominación. Marx, que afirma la importancia de la familia en la reproducción de las relaciones autoritarias, exige ser completado por Freud, que describe con qué mecanismos inconscientes se reproducen las relaciones de dominación.

Freud, que afirma que el super-yo del niño es la interiorización de la cultura dominante mediante la educación familiar, que cristaliza los juicios de valor de varias generaciones, exige ser completado con Marx, que fundamenta la liberación personal en la liberación estructural, a nivel económico y social.

Así, pues, el psicoanálisis, para ser eficaz, ha de ser revolucionario. Y la revolución, para ser profunda y completa, ha de llegar a la estructura inconsciente de la personalidad, a fin de conseguir una nueva conciencia, mediante un nuevo inconsciente colectivo (Girardi, 1977b).

2. Apertura a los análisis institucionales, lingüísticos, semiológicos y estructurales

Girardi (1976) considera necesario abrir el análisis marxista a todas las aportaciones de las ciencias. Entre estas juzga como más importantes la lingüística. En este sentido ocupa un lugar privilegiado la semiología como estudio de los símbolos (punto central del lenguaje). También los análisis institucional y estructuralista enriquecerán enormemente la perspectiva materialista.

Ahora bien, estas ciencias lograrán integrarse en una teoría revolucionaria solamente si se transforman profundamente a la luz del materialismo histórico, pues están marcadas por la cultura burguesa. En la relación dialéctica entre estos análisis y el materialismo histórico, este será siempre la instancia dominante. Los otros métodos de análisis "tienen un papel subordinado pero esencial" y hay que situarles siempre en una perspectiva clasista (Girardi, 1976).

- **A nivel de proyecto**

El proyecto de liberación global abarca no solo las estructuras, sino hasta la misma cultura en sus dimensiones consciente e inconsciente (Girardi, 1972). En cada sector cultural se necesita, pues, un proyecto sectorial de liberación, articulado con el proyecto global. Así surgen distintos frentes de combate con sus organizaciones específicas: liberación de la mujer, liberación sexual, liberación de la alienación religiosa, etc. Es esencial que el combate se ponga en marcha a todos los niveles para que la transformación sea global (Girardi, 1973, 1977b).

El error consistiría en creer que estos combates son los decisivos, sin la revolución estructural económica (Girardi, 1969). Por otra parte, no hay que perder de vista que la liberación colectiva se articula constantemente

con la liberación personal y familiar (Girardi, 1973). Más aún, las transformaciones colectivas no tienen ningún interés si no consisten en establecer las condiciones del desarrollo personal. Pero dada la autonomía relativa de las esferas culturales, estas estructuras colectivas condicionantes del proceso de liberación personal no lo reemplazan ni suprimen los obstáculos que se oponen a ella.

En resumen, todos los frentes de liberación han de estar coordinados globalmente en un proyecto que supera la liberación económica, pero donde la liberación de la explotación del hombre por el hombre es su aspecto fundamental. En esta liberación global, que supone la transformación radical de las estructuras sociales (políticas, económicas y culturales), adquiere su verdadero sentido la liberación personal y familiar.

Conclusión: Este marxismo rigurosamente crítico, sutilmente discriminador, creador en la fidelidad a la originalidad de los principios, abierto a las aportaciones de otras ciencias, fundamento de la liberación cultural en todos sus niveles, asumible desde una fe cristiana consciente de la necesidad de su transformación para ser fiel a Cristo y a los más pobres y necesitados en la solidaridad con sus luchas; este marxismo es muy distinto "de la imagen que le vinculan sus críticas, bien sean cristianas o no" (Girardi, 1976, p. 25).

Su criterio fundamental, su verdadera "instancia crítica" es la práctica, válida tanto para el marxismo como para el cristianismo. Por eso es el fundamento de la unidad vital y teórica de los militantes cristianos en sus luchas. "Esta práctica se inserta en la gran corriente de luchas de liberación, por la que atraviesa la historia. Reúne, así, la práctica de Cristo, cuyo único carácter solo emerge desde el fondo de su solidaridad de clase con los oprimidos de su tiempo y de todos los tiempos" (Girardi, 1976, p. 25).

Referencias

Althusser, L. (1970). *Lire le Capital* (Vol. 1). Maspero.

Cottier, G. M. (1971). Discusión. En G. Girardi (Dir.), *El ateísmo contemporáneo* (Vol. 2, pp. 244–248). Ediciones Cristiandad.

Girardi, G. (1969). *Marxismo e Cristianesimo*. Cittadella.

Girardi, G. (1972). *Cristianismo y liberación del hombre*. Sígueme.

Girardi, G. (1973). Cristianismo y liberación del hombre. Ediciones Sígueme. Peut-on sortir de l'idéologie? En E. Castelli (Ed.), Demitizzazione e ideologia (pp. 421–433). Istituto di Studi Filosofici.

Girardi, G. (1974a). Los cristianos de hoy ante el marxismo. *Iglesia Viva, 52–53*, 326–343.

Girardi, G. (1974b). Verité et libération. *Études théologiques et religieuses, 49*(2), 271–297.

Girardi, G. (1976). Quel marxisme pour notre temps? Notre Combat, 89, 3–12.

Girardi, G. (1977a). *Cristiani per il socialismo: perché?* Cittadella.

Girardi, G. (1977b). *Por una pedagogía revolucionaria.* Laia.

Girardi, G. (1977c). *Fede cristiana e materialismo storico.* Borla.

Guichard, J. (1975). *El marxismo. Teoría y práctica de la revolución.* Desclée de Brouwer.

Harnecker, M. (1976). *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. Siglo XXI.

Rodríguez de Yurre, G. (1976). *El marxismo: Exposición y crítica* (Vol. 2). Biblioteca de Autores Cristianos.

Wetter, G. (1971). Lenin y el marxismo soviético. En G. Girardi (Dir.), *El ateísmo contemporáneo* (Vol. 2, pp. 159–187). Ediciones Cristiandad.