



**ALASDAIR MACINTYRE**

### Marxismo y cristianismo

*Traducción de Francisco Javier Martínez y Sebastián Montiel, Nuevo Inicio, Granada, 2007, 143 pp. ISBN 978-84-934760-5-2 (Marxism & Christianity, Gerald Duckworth & Co, 1995)*

**L**os libros que narran la evolución de un itinerario intelectual y, más allá, existencial, poseen un interés intrínseco: suelen gozar de esa peculiar lozanía y frescura que nace de la autenticidad. Antes de saber si estamos de acuerdo con los argumentos, nos sorprendemos estando de acuerdo con el argumentador, y nos sentimos impelidos a recorrer el camino de ese descubrimiento con una suerte de simpatía esencial. Tal es el caso del libro que ahora presentamos, última parada de un viaje que recoge los tres jalones de una aventura interior hasta la conquista de las propias perplejidades, respecto de un conflicto de cosmovisiones que dominó todo el siglo XX, y cuyos corolarios aún aleman con fuerza en el convulso escenario del mundo. El conflicto está lejos de haber concluido, a pesar de las apariencias.

El autor aborda el estudio de las relaciones entre marxismo y cristianismo desde una perspectiva histórica, comenzando en Hegel y Feuerbach, para después analizar pormenorizadamente la evolución de los planteamientos de Marx en el tiempo, y la relación del marxismo con la religión y la praxis social. Es bien sabido que Alasdair MacIntyre es poco amigo de esconder sus cartas; antes al contrario. En la introducción a este volumen —que recoge la revisión publicada en 1995 de un texto que ya había reci-

bido dos puestas al día, una en 1953, la otra nada menos que en 1968—, el autor afirma rotundamente que su intento es refutar la equivocación de quienes juzgan “la relación entre marxismo y cristianismo como una relación de puro antagonismo, sin más especificaciones”, así como el de aquellos que se fijan sólo en “el rechazo anticomunista del marxismo, simplista y sin matices” (p. 10). Queda así establecida la tesis central del libro: “Que el marxismo no está, en modo alguno, en una relación de antagonismo frontal respecto del cristianismo, sino que más bien —y justamente por ser una transformación de la versión secularizada de la teología cristiana que había hecho Hegel—, tiene muchos de los rasgos de una herejía cristiana... El marxismo es... una doctrina con el mismo alcance metafísico y moral que el cristianismo, y es la única doctrina secular posterior a la Ilustración que tiene semejante alcance” (p. 10).

Detrás de este planteamiento se percibe la búsqueda incesante del mismo MacIntyre, quien —en sus propias palabras— se daba cuenta paulatinamente de que ya en la década de 1950 había desistido de ser un cristiano ortodoxo mientras siguiese siendo un marxista ortodoxo, y viceversa. Para él existía una inconmensurabilidad en ese debate interior, una suerte de pugna que merecía y precisaba una puesta al día con herramientas filosóficas adecuadas. MacIntyre veía que la denuncia de las desigualdades y la injusticia exigía una crítica férrea de la causa última de casi todas ellas: el capitalismo. Un capitalismo que, desde la carta encíclica *Centesimus Annus*, y en los años previos al Concilio Vaticano II, se había hecho acreedor de tímidas críticas por parte de la Iglesia, mientras un Occidente que contemplaba al unisono la sombra de la amenaza soviética sobrevolando el horizonte geopolítico mundial, se arrojaba en sus brazos con entusiasmo. Y eso sucedía a pesar de las infidelidades que desembocaron en el crack del 29, y que —sin embargo fieles—, nos vuelven a visitar ochenta años después, aunque no parece que estemos dispuestos a aprender ciertas lecciones de la Historia. Quizá la voz de Chesterton debiera haber sido amplificadas entonces, como precisa serlo ahora. MacIntyre la hace sonar ya en la Introducción; y no será la última vez.

Así, el autor arremete contra la falaz tibieza y contemporización con que se ha tratado el núcleo del problema, al establecer que ha sido y es el capitalismo liberal el culpable de una situación endémica de diferencias casi irreparables entre el mundo rico y el castrado mundo de los esquilados por los intereses del egoísmo. No es la ocasional injusticia de uno, o siquiera de muchos, lo que ha causado ese abismo: es una injusticia estructural, del sistema, la que ha de ser reparada desde la raíz a las ramas.

Parecería, pues, que la crítica lícita por parte del cristianismo se debería haber centrado en el marxismo, como antagonista promotor de un ateísmo que, lógicamente, tenía graves consecuencias antropológicas y sociales. Sin embargo, para el autor el capitalismo era y es igualmente acreedor de tales críticas. Más aun, las merece incluso de modo más radical que el marxismo, pues si la denuncia de un comunismo estatista es precisa para frenar la disolución de la persona en la enajenación de un sistema productivo que acaba por no significar nada para él, también lo es la de un capitalismo liberal en el que la *pleonexia* ha diluido al individuo en una enajenación de sí mismo, hasta convertir a la persona en mero consumidor. Tal situación genera injusticias y desigualdades incluso más graves y destructivas que el marxismo, como estamos viendo, al establecer como algo inamovible que trabajamos para acumular dinero, y que a fin de cuentas, vivimos para gastar. El individuo deformado es la otra cara del liberalismo; un rostro igualmente deformado: “El capitalismo es tan malo para los que triunfan según sus criterios como para los que no triunfan según esos



## LIBROS



**ALASDAIR MACINTYRE**  
**Marxismo y cristianismo**

mismos criterios, algo que muchos predicadores y teólogos se han olvidado de reconocer” (p. 16).

La atenta lectura de este volumen nos ayudará a entender que lo que MacIntyre plantea en última instancia es una cuestión de filosofía política, de estricta praxis que conduzca a la supresión del Estado moderno o, al menos, al triunfo del principio de subsidiaridad, a todos los niveles. Socavar el capitalismo liberal es tan necesario, para el autor, como socavar el comunismo porque ambos carecen de una visión teleológica del hombre, como fin que es en sí mismo. Y MacIntyre juzga imposible luchar con las armas del Estado moderno por la instauración de un sistema justo, por la sencillez —y triste— razón de que ese Estado ha creado los mecanismos para perpetuarse y, lo que es más grave aun, para adormecer las conciencias de una masa de votantes de la que sólo se espera pasividad, una suerte de malsana acedia que, en la aparente comodidad que genera, deviene un dique frente a todo intento de remoción de las conciencias. El liberalismo es, ¡oh paradoja!, enemigo acérrimo de la verdadera libertad, que es siempre creativa y, por tanto, inconformista. Y el inconformismo es la amenaza fantasma que se cierne sobre todo sistema político que aspire al control absoluto, sea cual sea la máscara que adopte.

¿Cómo se aplica todo este esquema a la situación actual? MacIntyre responde diciendo que para él la clave fue el redescubrimiento de la moral aristotélica, su teoría y praxis social y moral, tal y como ya lo había planteado en *After Virtue* (*Tras la virtud*, 1984): el ser humano posee intrínsecamente un *télos*, como ya se indicó. Si, como planteaba el Estagirita en su *Política*, el individuo merece una atención por sí mismo —a pesar de las muchas limitaciones de la antropología aristotélica—, ¿deberíamos decir que los hombres merecen volver a disponer de tiempo para el ocio? No estaría mal, pero mientras reeducamos el ocio —y a los ociosos—, deberíamos señalar el camino de vuelta al hombre en cuanto hombre.

Una última consideración desde la perspectiva de MacIntyre, en lo que respecta a los matrimonios de conveniencia entre marxismo y cristianismo. La explicación errada de las consecuencias sociales de la fe, y la interpretación del mensaje evangélico en clave estrictamente sociológica, desembocaron ya en los años sesenta y, sobre todo, tras el Vaticano II, en la llamada teología de la liberación. Liberación ¿de qué? El sermón de la montaña habla de “los pobres en el espíritu”, y Juan Pablo II, cuyo magisterio constata una crítica igualmente dura tanto del marxismo y sus

corolarios existenciales, como del liberalismo, dejó claro que la posición de la Iglesia nunca puede ser la cesaropapista —si bien tampoco la del consentimiento del erastianismo—, pues se vería en la triste situación de estar dando pábulo al principio de que el fin justifica los medios. No es función de la Iglesia hacer política directamente. En aquellos lugares donde las desigualdades son tan radicales que han construido un Estado Injusto, no queda en absoluto y bajo ningún concepto legitimado el uso de la violencia para cambiar el orden sociopolítico. Jesús vino a salvar al hombre de la pobreza de espíritu, del pecado; y aun cuando la pobreza se manifieste en el hambre, la carencia y la injusticia, incluso cuando el pecado sea estructural, la voz de Cristo en la Iglesia debe hacer resonar un mensaje de paz. El orden internacional debería, en este sentido, articular los modos de intervención en situaciones de desigualdad, y no tanto preocuparse sólo por coordinar los esfuerzos para evitar la bancarrota o licitar ésta o aquella invasión cuyos motivos son sólo geoestratégicos.

El efecto en la conciencia general, también cristiana, de la teología de una liberación tan necesaria como mal entendida —todo sea dicho— ha sido, por una parte, la de hacer pensar que sólo los pobres en el sentido socioeconómico, son dignos de la salvación. Por otra, ha extendido la convicción de que la Iglesia debe ocuparse sólo de las situaciones de miseria material, lógico corolario de la privatización de la creencia que es heredera directa del liberalismo individualista. Así, al cabo, lo que ha terminado cristalizando en la conciencia contemporánea es una consideración del papel vivificador del Cuerpo de Cristo en la sociedad como un apósito cada vez más incomprensible dentro de un mundo cada vez más egoísta, que se arroga el derecho de juzgar a todos, dispensando bulas y declarando herejes según los criterios de un secularismo exponencialmente vacío e ignorante.

*Eduardo Segura*