

EN TORNO A "ANÁLISIS MARXISTA Y FE CRISTIANA".

Gerardo Alarco L.

Con el sugerente título "Analyse marxiste et foi chrétienne", el Padre René Coste (*) ha publicado hace dos años una obra destinada, según expresa el prólogo, "a los cristianos que no poseen todavía un conocimiento profundo del marxismo y quieren iniciarse en él y al mismo tiempo recibir algunos puntos de referencia para examinar las relaciones de esta corriente con la fe cristiana" (1). El autor "no busca, pues, ante todo llegar a un diálogo con marxistas de carne y hueso" (2). Pronto tendremos ocasión de observar la riqueza de estos propósitos.

197

Califica el autor modestamente su obra de "ensayo": dirigiéndose a un público amplio, no puede entrar en

(*) El Padre Coste (1922) es Profesor de Teología en la Universidad Católica de Toulouse, histórica ciudad universitaria francesa situada cerca de los Pirineos. Ha dictado también cursos en las universidades católica de Lovaina y de Lyon, así como en la Facultad de Teología de la Universidad de Barcelona, en la Academia de Teología Católica de Varsovia y en las universidades de Quebec y de Montréal en el Canadá. Ha publicado numerosas obras sobre temas de moral política. Indicamos los títulos de algunas de ellas: Moral Internacional; la Humanidad en busca de su Alma (1965), Evangelio y Política (1968), Teología de la Libertad Religiosa (1969), Las Dimensiones Políticas de la Fe (1972), La Responsabilidad Política de la Iglesia (1973), Los Cristianos y la Lucha de Clases (1975).

todos los detalles técnicos; declara además que es imposible que el libro deje de ser polémico: no es difícil representarnos las causas de esta situación, dadas las muchas polémicas que hay sobre el tema. Sin embargo, confiesa haber recibido mucho de aquellos a quienes ha creído deber oponerse: también se nos presentará en breve la marcha dialógica de su pensamiento.

Como es sabido, el análisis marxista es el punto de partida de la teoría y la praxis marxistas: el libro ofrece, dentro de los límites que el autor se ha impuesto, nada menos que un estudio de conjunto de lo que debe ser la actitud de los cristianos ante el marxismo. Como sucede siempre en los temas delicados, las conclusiones de detalle podrán ser objeto de discusión entre los expertos, pero el método de enfocar los problemas, así como las grandes líneas del desarrollo del pensamiento nos parecen dignos de ser calificados de clásicos.

198

Dadas las pocas posibilidades existentes de que nuestros lectores puedan por el momento estudiar directamente la obra y en espera de que algún editor se decida a publicar una traducción castellana de la misma, vamos a presentar varios párrafos de ella, para que puedan ellos formarse cierta idea de conjunto. Comenzaremos por mostrar con algunos ejemplos la atmósfera de respeto crítico en que se coloca el autor para examinar el pensamiento marxista. Expondremos luego el método de la investigación y nos detendremos con alguna amplitud en el estudio del propósito de Marx de elaborar la ciencia de la historia: en este ejemplo podremos observar la aplicación que hace el autor de su método dialógico. Resumiremos luego los párrafos sobre lo que él considera ser las intuiciones fundamentales del marxismo, que el autor hace por cierto suyas, así como algunas anotaciones sobre la actitud cristiana ante la lucha de clases. Nos detendremos más adelante en el capítulo denominado "la Revolución de Dios", que nos parece ser la

cumbre del pensamiento del libro, y expondremos brevemente algunas sugerencias del autor sobre el encuentro entre marxistas y cristianos. Terminaremos desarrollando algunas reflexiones sobre los temas expuestos, con el propósito de mostrar a la vez el entronque del pensamiento con la tradición cristiana y la novedad del mismo.

I. *La atmósfera del pensamiento.*

Es notable esta atmósfera: la obra está embebida de respeto ante la corriente marxista- y también, por cierto, ante la fe cristiana. Evita así dos escollos opuestos contra los cuales es fácil tropezar cuando se aborda hoy el tema: sea el de monospreciar la doctrina marxista, deformándola y quizá presentándola como obra diabólica que nada tiene que aportar a la verdad; sea el recortar las exigencias de la fe cristiana, para llegar con cierta facilidad a una concordancia con las posiciones marxistas.

Expondremos algunos ejemplos de esta atmósfera de respeto crítico. Comienzan las reflexiones del autor con una cita del "Prefacio de la Contribución a la Crítica de la Economía Política", obra publicada por Marx en 1859. Cualquiera que sea el juicio que se emita sobre sus ideas, ha querido probar Marx que éstas son fruto de investigaciones largas y concienzudas. "En el umbral de la ciencia, como en la puerta de los infiernos, declara, se debe colocar este mandamiento:

AQUI CONVIENE DEJAR TODA SOSPECHA; TODA VILEZA CONVIENE QUE HAYA MUERTO".

Dante. Divina Comedia, El Infierno III 14-15.

El autor quiere hacer suyo este propósito (3). Aunque tenga que formular graves objeciones a su pensamiento, experimenta profunda admiración por el poder y la fecundidad de la doctrina de Marx, aún en puntos que provocan su oposición. En casi todas las materias, obliga Marx a repensar las cosas y a adoptar una situación diferente de la que se tenía. No

participa el autor de la admiración extremada de Lenin, Rosa Luxemburg, Althusser, Garaudy y tantos otros. Pero reacciona vigorosamente contra los que la subestiman, sin haberse esforzado por estudiarla con sinceridad (4).

Sin embargo, Marx tiene también prejuicios y debe ser sometido a su vez al cuestionamiento por la verdad. A pesar de su gran curiosidad, ha mostrado una carencia total de interés, y por lo tanto de estudio serio, de por lo menos un sector importante de la vida humana, el sector religioso, incluyendo el Cristianismo (5). No le ha consagrado ningún estudio, lo que no le impide juzgarlo con la mayor severidad.

200 Hay que anotar también el frecuente maniqueísmo de las apreciaciones psicológicas y morales de Marx: el proletario militante revolucionario le parece dotado necesariamente de notable lucidez y de las más altas cualidades morales; el dirigente capitalista, no menos necesariamente, es para él un monstruo de egoísmo. Sin intentar defender el capitalismo, el autor se pregunta si el problema de su conducta no es más complejo (5).

La admiración del autor por Marx como figura humana es aún mayor. Tenía ciertamente un carácter autoritario y fácilmente se malquistaba a muerte con sus amigos, pero sacrificó su vida por la causa revolucionaria, llevado por la conciencia de la condición trágica de la clase obrera de su tiempo.

Admira sinceramente a Rosa Luxemburg, Antonio Gramsci, Roger Garaudy. Los dos primeros han sacrificado sus vidas, más aún que Marx, por la revolución; el tercero ha tenido el valor de cuestionar sus posiciones stalinianas, reconocer sus errores y arrostrar la soledad frente a un partido que no aceptaba su "revisionismo". Sería injusto no admirar tales testigos (7). En varias ocasiones expresa su simpatía por "el marxista peruano José Carlos Mariátegui", la

profundidad y lucidez de su adhesión al marxismo (8).

II. *El método de la confrontación.*

El autor amplía previamente la exposición del propósito de la obra. Como hemos visto, no busca ante todo el diálogo con los marxistas, sino algo que considere más fundamental: desea recibir en la profundidad de la fe cristiana el impacto del análisis marxista y reformula en segunda dicha fe, tanto en el plano del pensamiento como en el de la acción (9).

El método va a adoptar una estructura ternaria:

1. *¡El marxismo interpela a la fe, la cuestiona!* Es uno de los cuestionamientos más formidables de que haya sido objeto la fe en curso de los siglos: en su corriente originaria y mayoritaria, el marxismo se propone no sólo desenmascarar y reducir la fe, sino mostrar su invalidez y nocividad totales. El autor no rechaza este cuestionamiento, se abre a él, expone la fe a su crítica radical; sin dejarse arrastrar, por cierto, por el furor de la tempestad. Desde el punto de vista de la fe misma, la acusación será interpretada como una interpelación del Señor de la historia a través de los acontecimientos mismos que pretenden negarlo, como una provocación a la toma de conciencia de nuestras deficiencias y como una invitación estimulante a la creatividad.

201

2. *A su vez, la fe critica al marxismo.* Se trata de una fe que quiere sobrevivir como fe y dar prueba de lucidez y coherencia. *La fe criticada va a convertirse en una fe que critica:* va a formular sus propias objeciones y a poner en claro las deficiencias de un sistema de pensamiento y de acción (el marxismo) que tampoco es infalible.

Esta crítica va a tener lugar en dos niveles: el *nivel filosófico*, para aquellas cuestiones fundamentales que pueden ser investigadas por la razón, y el *nivel teo-*

lógico, que toma su punto de partida de los datos recibidos por revelación divina.

3. *Reformulación de la fe para nuestro tiempo.* En los dos pasos anteriores ha habido una confrontación directa. Después de ellos, será posible iniciar un movimiento independiente y original: un esfuerzo por llegar a una nueva teoría y una práctica de la fe para nuestra época. La confrontación con el marxismo puede conducir, en el pensamiento del autor, no sólo a una fe más responsable, sino también a una mejor inteligencia de la misma fe en Cristo Jesús. A este propósito, evoca el autor una frase de Karl Barth. El gran pensador calvinista, que es una de las más altas figuras de la teología contemporánea, dice lo siguiente al comentar la Epístola de san Pablo a los Romanos: "La lectura de escritos de toda clase, pertenecientes típicamente al mundo, debe recomendarse de manera encarecida para comprender esta epístola". Un mejor conocimiento del ser humano y de la realidad en que vive conduce siempre a una inteligencia más rica del contenido de la fe (10).

202

III. *La elaboración de la ciencia de la historia.*

La ciencia histórica fascinaba por entonces a los más brillantes espíritus. Marx joven da un paso adelante y se propone elaborar una *ciencia de la historia*. Su contribución tendrá una vigorosa originalidad, de la cual él era plenamente consciente, quizá en extremo: aspira nada menos que a formular La Explicación definitiva de todo el desarrollo de la Historia (11).

La originalidad de Marx no es puramente científica. Apunta él a constituir una ciencia *revolucionaria*. Va a proponer una utopía fuertemente movilizadora de energías y, en su pensamiento, plenamente realista.

El autor de tal ciencia es radicalmente opuesto a toda trascendencia. Se trata evidentemente de una posición de origen filosófico. Marx maduro pretenderá no incursionar en el campo filosófico en esta etapa

avanzada de su pensamiento. Sin embargo, de hecho, la posición filosófica estará constantemente implicada en el corazón de su obra científica (12).

En general, los padres del marxismo sostienen haber logrado aclarar todo el desarrollo de la historia y aún proporcionar una explicación unitaria de ella. La Explicación.

El texto básico de Marx considerado en forma casi unánime como el más importante, es tomado de la Contribución a la Crítica de la Economía Política (1859): "En la producción social de su existencia, los hombres contraen relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad, que corresponden a determinado nivel de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de esas relaciones forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se eleva un edificio jurídico y político y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material es causa del desarrollo de la vida social, política e intelectual. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por lo contrario, es su ser social el que determina su conciencia". Marx cree haber descubierto en "la producción de la vida material" el hilo conductor del origen de la existencia social. En una primera aproximación, el materialismo histórico será *la tentativa de explicación de todo el devenir histórico por el factor económico* (13).

203

Se trata sólo de una primera aproximación. El gran problema teórico del análisis marxista será determinar los modos de influencia de la vida económica sobre los otros aspectos de la vida social. Es Engels quien ha aportado más ricos matices a la solución de este problema. En su carta del 25 enero 1894 a Hans Starkenburg declara: "La evolución política, jurídica, religiosa, literaria, etc., reposa sobre la económica. No es cierto que el estado económico sea la única causa activa y que todo el resto sea sólo efecto pasivo. Hay

acción recíproca entre ellas, sobre la base de la necesidad económica, la cual se impone siempre en última instancia" (14).

En segunda aproximación, el materialismo histórico es la teoría socio-económica de la historia: según ella, el factor técnico económico determina en último análisis el devenir de las sociedades y de la humanidad entera.

Antes de discutir la teoría, el Padre Coste reconoce el poder y la grandeza que ella posee: trata de explicar en forma unitaria todo el devenir histórico y no carece de argumentos en su favor, sobre todo en una sociedad de tipo industrial (15).

204 Más aún, la teoría contiene una parte importante de verdad. Tomando un ejemplo, es evidente que la situación geográfica y humana se ha alterado profundamente como efecto de las invenciones tecnológicas que han tenido lugar desde fines del siglo XVIII: máquina de vapor, telares, ferrocarriles, electricidad, etc. Transformación completa de los modos de trabajo de la mayoría de la población; enormes concentraciones urbanas. Las mentalidades y la cultura se han modificado como rebote de las mutaciones económicas.

Pueden hacerse observaciones semejantes sobre épocas anteriores, aunque la nitidez será menor. Si la existencia de una economía agraria con débil nivel técnico explica las modalidades económicas de la Europa medieval, son otras particularidades históricas, extrañas a la economía, las que explican las instituciones feudales. La interpretación de la historia por los factores técnicos y la dialéctica de las fuerzas de producción ha adquirido en las ciencias históricas un derecho de ciudadanía, que no excluye otros métodos de análisis.

Recibiendo estos puntos de vista dentro de la fe cris-

tiana, hay que reconocer en las comunidades cristianas y en los teólogos la existencia de frecuentes deficiencias en el análisis de la realidad histórica. En el siglo XIX, las Iglesias no han tomado conciencia de la amplitud de los cambios sociales provocados por la industrialización. Se comprobaba con frecuencia la miseria obrera, pero no se sabía discernir sus verdaderas causas: la insuficiencia de los salarios con relación a la productividad, la dureza de las condiciones de trabajo, etc., y sobre todo el acaparamiento del poder económico por los propietarios del capital. Se hablaba de caridad - limitada con frecuencia a la limosna - cuando habría sido necesario invocar la justicia. No era mala voluntad sino simplemente ignorancia de la realidad: no se había comprendido que una teología sería necesitaba conocer las ciencias humanas implicadas en los problemas. No se percibía que por esta ignorancia se era víctima de los prejuicios de las clases dirigentes (16).

El materialismo histórico contiene una parte importante de verdad, pero a su vez *exige recibir una crítica*. Después de haber *acogido en un primer paso* el pensamiento marxista, el autor *inicia su segundo paso* (17).

205

En *un primer momento*, la crítica será predominantemente *filosófica y científica*: se referirá a la categoría de "última instancia" que el pensamiento marxista confiere a los factores económicos. La vida económica recibe un impacto más fuerte de factores culturales que el que suelen reconocer aún los pensadores marxistas más amplios, por ejemplo Althusser. Aún cuando actúa sobre la materia, el trabajo humano es sobre todo pensamiento y decisión. La habilidad manual es producto de todo el ser humano y no sólo de un organismo biológico. Marx mismo ha subrayado magníficamente que la diferencia radical entre el trabajo humano y la actividad animal más hábil proviene de la intervención de factores psíquicos. "Lo que distingue al peor maestro de obras

de la mejor abeja, es que él construye la célula en su cabeza antes de edificarla con la cera... El resultado estaba presente ya al comienzo del trabajo en la imaginación del trabajador; estaba, pues, presente de manera ideal. (El trabajador) no produce sólo un cambio de forma en las materias naturales; realiza más bien en ellas su propia finalidad, de la cual él tiene conciencia.... y a la cual él debe subordinar su voluntad" (18). Si el elemento psíquico es decisivo para caracterizar el trabajo humano que está en el origen de la producción económica, se pregunta el autor si no es contradictorio emplear el concepto de materialismo para referirse a él. Además, si la dialéctica de las fuerzas y de las relaciones de producción desempeña un papel capital, ella misma es una realidad cultural más que un proceso material (19).

206

Un asunto de alta importancia, en el que fracasa la Explicación por la producción económica y la lucha de clases, es la tentativa de interpretar desde el punto de vista materialista la religión del Antiguo Testamento y del Cristianismo evangélico. Es legítimo y luminoso descubrir el papel que han desempeñado la vida económica y los conflictos sociales en la historia del antiguo Israel y en el seno de la Iglesia apostólica. Pero buscar ahí la Explicación *en última instancia*, es inaceptable si se procede con objetividad científica. El origen del monoteísmo, las componentes esenciales de la fe profética, las del mensaje de Jesucristo y las de la fe de la Iglesia apostólica no pueden ser explicadas por el materialismo histórico sin deformar los fenómenos (20).

La concepción marxista de la historia no es sólo un hecho científico; es también una *extrapolación filosófica*: el componente filosófico tuerce en ella al componente científico. Es ciencia en la medida en que se esfuerza por registrar con rigor la influencia de la producción económica y de los conflictos sociales; pero es filosofía en cuanto pretende explicar con ello la historia en su totalidad.

El segundo momento de la crítica toma su punto de partida de la fe cristiana y presupone la crítica racional que hemos esbozado. Esta crítica es reforzada por la convicción de la *intervención de Dios en la historia*, como Creador y como Actor de la salvación. Según ha expresado Berdiaeff (21): “La historia no debe ser comprendida como una magnitud puramente humana o puramente divina, sino como una realidad en la que toman parte a la vez Dios y el hombre.... No debe ser comprendida como un acontecimiento simbólico, sino como un *proceso real divino-humano.....cuya fuerza e intensidad conducen a la verdadera transformación de la existencia*”.

El tercer paso, la reformulación de la fe, será una *reformulación de la teología de la historia* (22). No se trata de suprimir la lectura racional de la historia: por lo contrario, esta lectura debe servir de soporte a la diligencia propiamente teológica. El análisis científico marxista le ofrecerá su densidad humana: la pondrá en contacto con la gravedad del hombre que lucha con la naturaleza para arrancarle su propia subsistencia; la de los conflictos sociales que articulan la historia. La teología de la historia será sólo una nueva lectura de la misma historia. Tal lectura, hecha a la luz de la fe, descubre nuevas dimensiones, de manera semejante al aparato detector que descubre en la oscuridad rayos no percibidos por nuestra vista. En vez de alejarnos de la historia y llevarnos a un mundo irreal, la teología nos reintegra con soberana insistencia en la historia.

207

La historia, según la teología, posee un Sentido definitivo; no desemboca en la nada, sino en una realización suprema: “en la plenitud de los tiempos, reunir todo el universo bajo una sola cabeza Cristo”, como explica san Pablo (23). En este sentido relativiza todos los demás, al mismo tiempo que asume la verdad que éstos pueden contener. La teología de la historia asumirá así la dinámica soberana del Reino de Dios, como dos enteramente

gratuito; este don es simultáneamente invitación a la conversión radical, renovada sin cesar, a la renuncia a nuestros prejuicios, a nuestro egoísmo, a nuestra pereza, y también llamamiento a comprometerse con la realidad histórica para trasformarla dentro del espíritu del Evangelio.

Como anota Berdiaeff, "la idea de lo histórico ha sido introducida en la historia universal por los hebreos". El mismo autor observa que "el Cristianismo introdujo el dinamismo en la historia, porque introdujo la idea de la no-repetición y de la individualidad absoluta de los hechos históricos; todo esto era inaccesible al mundo pagano, convencido como estaba de la repetibilidad de los acontecimientos" (24). Por toda su dinámica, el Evangelio compromete a aquellos que acogen su llamada radical a la conversión, a transformar el mundo en el sentido que él predica (25).

208

IV *Intuiciones fundamentales del marxismo.*

La sección final del mismo capítulo estudia "la utopía marxista de la sociedad sin clases". Nos limitaremos a resumir el importante recuento de las *intuiciones fundamentales del marxismo*, que el autor hace suyas. Considera como tales: la aspiración a que el trabajo manual estimule la creatividad del trabajador; la posibilidad de que el trabajador pueda unir el trabajo manual con la actividad intelectual; el deseo de vacaciones más prolongadas y dotadas de real calidad cultural; la posibilidad de una fuerte reducción de las desigualdades sociales; la garantía de un mínimo vital razonable para toda la población.... (26).

V *Antropología marxista y antropología cristiana.*

El tipo de hombre que el marxismo sueña con construir es el "hombre perfecto" de la sociedad industrial avanzada. Es un hombre racional, metódico, amante de su trabajo, que vive en la abundancia y limita su horizonte a aspiraciones terrestres. Es el hombre que existe en millones de ejemplares, tanto

en la Unión Soviética como en América del Norte y en Europa Occidental. El marxismo piensa por cierto realizar este tipo de hombre mucho mejor que la sociedad capitalista.

Muchos contemporáneos rechazan tal tipo humano, tanto en Occidente como en Oriente: perciben que el hombre-modelo de la sociedad industrial avanzada hipertrofia algunas capacidades, como la inteligencia técnica propia del *homo faber*, en desmeñero de otras: el desarrollo afectivo, la calidad del pensamiento y del dominio de la vida del *homo sapiens* (27).

El hombre cristiano no rechaza ni el progreso científico ni la organización en la abundancia; también él quiere ser un hombre de la sociedad industrial avanzada, pero eliminando los estrecheces de concepción que mutilan a tal hombre y son factores de deshumanización. Este hombre cristiano será plenamente de su tiempo y simultáneamente se abraza con profundidad y alegría al Dios de Jesucristo, en una relación que, lejos de alienarlo, lo dinamiza y lo dilata. Además de este primer sentido, la pobreza a la que invita el Evangelio tiene una segunda significación: la apertura a los demás, la aceptación de lo que en ellos es diferente de nosotros, el respeto de su libertad, el servicio desinteresado. La conversión cristiana no es percibida por quien la vive sólo como un don venido de arriba, sino también como una responsabilidad y una acción continua para dar forma concreta al espíritu del Evangelio en todas las dimensiones de la existencia humana (28).

209

VI *La teoría de la lucha de clases y el amor en la historia.*

También en este tema, deja el autor interpelear la fe cristiana por las acusaciones marxistas contra la caridad y propone luego una reformulación de la fe. El cristianismo debe saber asumir los conflictos que se presentan debido a los errores de los hombres, pero reconoce al mismo tiempo que también él puede

equivocarse. No mira al adversario como a un enemigo absoluto; considera por lo contrario que tanto él como el adversario necesitan convertirse y son capaces de ello. Se esboza así un camino de reconciliación, que no es un disfraz de la injusticia ni una pacificación impuesta por la fuerza, sino una reconciliación verdadera, en la que de una y otra parte se busca la promoción de la justicia y de la solidaridad (29).

VII. *La Revolución de Dios.*

La contradicción que tuvo que soportar la Iglesia en sus orígenes avivó en ella la conciencia de su originalidad. Podría suceder hoy lo mismo frente al marxismo, precisamente porque esa corriente ha querido ser no sólo la antítesis del capitalismo y de la ideología liberal, sino también la negación radical del cristianismo. Para percibir hoy la novedad de la fe cristiana, es necesario desprenderse de todo fatalismo con relación a las deficiencias de la sociedad y percíbilas intensamente. El marxismo ha contribuído con vigor a este descubrimiento, tanto por sus negaciones como por su dinamismo revolucionario. La intervención de Dios en la historia por medio de Jesucristo posee un formidable poder de transformación de los corazones y del mundo (30).

210

La Revolución de Dios no es política. Esto no quiere decir que, al ser asumido el Evangelio por una fe responsable, no deba echar luz sobre nuestros análisis y nuestras prácticas. El cristianismo debe inspirarse del Evangelio, pero no puede extraerse directamente de los Libros Santos ninguna práctica política. Jesús se ha colocado deliberadamente en otro plano, aunque ha querido que sus discípulos encuentren inspiración en la fe en todas las dimensiones de su existencia. La meta del Evangelio es *transpolítica*. Al dar a sus adherentes el Sentido definitivo de la historia y de la existencia personal contribuye a permitirles interpretar la realidad humana en todas sus dimensiones y a orientar de manera poderosamente original sus prác-

ticas de todos los órdenes.

Entre la empresa marxista y la empresa de Jesús hay una diferencia radical, en cuanto a la concepción del mundo. El marxismo es una empresa revolucionaria de transformación de las estructuras de la sociedad. El cristianismo, como empresa personal de Jesús, se sitúa en el nivel transpolítico de la Salvación. Los hombres animados de su "concepción del mundo" podrán por cierto y eventualmente lo deberán esforzarse por cooperar en la transformación de las estructuras. Los hombres pueden mejorar por sí mismos su condición histórica: crear mejores condiciones políticas, económicas y sociales. Jesús no sólo deja esa responsabilidad en sus manos: la refuerza por toda la exigencia de la caridad evangélica, que nos impele a ponernos al servicio de todos los hombres.

En este punto interpela el marxismo a los cristianos en el corazón mismo de su fe y les reprocha la ineficacia de su caridad, por no haber sido promotores de justicia y haber sido aún factores de injusticia. El autor está de acuerdo en que la acusación es injusta en su generalidad, pero reconoce sin reserva que pone el dedo en una llaga real (31).

211

El cristianismo es la Revolución de Dios, la revolución más radical, porque toca al hombre en lo más profundo de sí mismo, lo lleva a cuestionarse y a transformarse radicalmente dentro del espíritu del Evangelio. El Evangelio le ha hecho percibir la profundidad del pecado en la historia y le evita caer en un optimismo de perspectivas ingenuas. Le confiere el máximo sentido de responsabilidad, porque le enseña que tendrá que rendir cuenta de todos sus actos. Como anota Berdiaeff, el cristiano auténtico "es un revolucionario eterno que no se satisface con ningún régimen de vida, porque busca el Reino de Dios y su justicia. Aspira a la transformación más radical del hombre, de la sociedad y del mundo. Se distingue de los revolucionarios que aspiran a cambiar la realidad

exterior, no por un radicalismo menor en sus ideas, sino por la exigencia de una armonía de medios y fines, por la negación del odio y de la violencia como caminos conducentes a la realización de una vida perfecta" (32). ¿Cuántos cristianos lo han comprendido hasta ahora? (33).

Mientras el marxismo niega radicalmente toda trascendencia, porque la considera una alienación, y la liberación que propone se limita obstinadamente a un horizonte terrestre, la Salvación cristiana es concebida esencialmente como obra de Dios. Esta obra divina invita al hombre a colaborar y respeta plenamente su libertad. La salvación se realiza en primer lugar en las profundidades del ser humano y consiste en un nuevo tipo de relaciones con Dios: no sólo le pide la fe en Él, sino también la entrega de su vida, algo semejante a un nuevo nacimiento. Tal don está destinado a repercutir en todas las dimensiones de la existencia (34).

212

Hasta hoy los cristianos no habían comprendido suficientemente la importancia y la urgencia de la liberación histórica, la *que por lo demás, no llega nunca a su término*. La tentación actual es olvidar el carácter específico de la Salvación cristiana, la Liberación realizada por Dios en la región más profunda del corazón del hombre. Al insistir demasiado en la liberación y nó en la salvación, se socava la característica fundamental del Cristianismo y su contribución irremplazable a la historia humana (35).

En este peligro caen los cristianos que atribuyen un papel privilegiado a la *teología del Exodo* y llegan a darle la exclusividad, dejando casi totalmente de lado la teología de la Cruz, de la Resurrección y de las Bienaventuranzas. *El misterio pascual es de una naturaleza diferente de la del Exodo*. No se trata sólo de un pueblo que es liberado en un plano político. Es la humanidad entera la liberada, y nó en el plano de una liberación política

por esencia, sino en el plano de la salvación. La finalidad esencial y última de la revolución evangélica es la reunión de los hombres en Cristo, nó la organización política de la sociedad terrestre. Pero precisamente por ser ésta su finalidad última, constituye ella la dinámica máxima de transformación de la sociedad humana en sociedad fraterna (36).

La restitución de la plenitud de significado del concepto neotestamentario de *salvación* exige una restitución idéntica del de *conversión*. Los exégetas insisten con razón en la profundidad de la transformación interior a la que es invitado el oyente del Evangelio. Esta transformación interior no ha terminado nunca definitivamente, debe ser renovada cada día y en cada momento y repercute en todas las actividades personales y colectivas.

La conversión de cristianos numerosos en el seno de una sociedad injusta no tiene valor de testimonio mientras no haya producido un esfuerzo indiscutible para transformar las estructuras. Aquí se muestra la diferencia con el marxismo. Esta corriente preconiza una nueva manera de pensar y de comportarse, quiere promover un hombre nuevo, situado en un nivel superior de humanidad; pero la transformación la espera sobre todo de las estructuras. El punto de vista cristiano no niega la importancia de los cambios de estructura, pero insiste en que no son ellas las que vuelven al hombre abierto a los demás y servicial y que siempre será necesaria la conversión interior.

Esta es la originalidad del Evangelio: llama a los hombres a ponerse en primer lugar a sí mismos en cuestión - en vez de buscar la vía fácil de acusar a los otros - y transformarse ellos mismo en el sentido de un amor total por Dios y por los demás, hasta donde alcanzan las fuerzas. Puede haber revoluciones necesarias, pero será siempre indispensable que haya hombres que se esfuercen por vivir la conversión evangélica, para ayudar a sus hermanos a tornar fraterna la sociedad (37).

VIII El encuentro entre marxistas y cristianos.

Con el título "la identidad cristiana", el autor describe hacia el fin de la obra los problemas que suscita tal encuentro.

Si los marxistas lo son en el sentido pleno del término, es decir, si se adhieren no sólo a los métodos de análisis político, sino también a la concepción del mundo materialista y atea del marxismo, si los cristianos por su parte creen profundamente en el Dios de Jesucristo, se provoca un sentimiento de extrañeza recíproca. El juicio marxista sobre los cristianos, por matizado que sea en algunos casos, podrá aceptar la sinceridad de éstos, pero pensará que su concepción del mundo permanece en un estado primitivo de la cultura. Ante estas posiciones negadoras de su fe, la contradicción se instalará en el corazón del cristiano. (38).

214

El autor aborda luego el problema de los *cristianos-marxistas*. Respondiendo a los cristianos, aseguran ellos que el análisis y la práctica revolucionaria marxista no son necesariamente contrarios a la fe. Frente a los marxistas, sostienen que el análisis bien llevado no conduce necesariamente a una interpretación reductora de la fe. La fe no es necesariamente contrarrevolucionaria y, una vez purificada, puede llegar a ser fuente de un auténtico dinamismo revolucionario (39).

El autor no cuestiona la sinceridad que pueda tener tal actitud, pero pregunta a los cristianos-marxistas si su marxismo permanece fiel a la esencia del marxismo y si su fe renovada es igualmente fiel a la esencia de la fe. Sostiene el autor que son esenciales al marxismo una concepción del mundo materialista y atea, el materialismo histórico como la Explicación en última instancia de toda la realidad por la vía económica, la esencia del hombre constituida por el conjunto de sus relaciones sociales, la lucha de clases como el fundamento último de la moral y como justificación de todos los medios eficaces de acción.

En todos estos puntos, no se ve que pueda haber conciliación posible con la fe en Jesucristo (40).

No es que el autor no dé importancia a las interrelaciones de los marxistas-cristianos. También en este nuevo contexto, sostiene que hay que tomar en serio el análisis marxista, con la condición de ser suficientemente lúcidos y críticos frente a él; pero que la renovación de la Iglesia se hace esencialmente a partir de las fuentes evangélicas (41).

Un punto importante en las relaciones entre marxistas y cristianos está constituido por los ofrecimientos hechos por algunos gobiernos comunistas a las iglesias cristianas de colaborar en los puntos comunes que hay entre ambas entidades. Así, el Presidente del Consejo de Estado de la República Democrática Alemana, Walter Ulbricht, declaró en febrero de 1961 que "el socialismo, a pesar de todas las imperfecciones que todavía se le pueden imputar, acarrea consigo la realización de los ideales cristianos humanistas y sociales. Las diferencias filosóficas.....no pueden ocultar el hecho de que los fines sociales y humanistas del cristianismo fundamental y los fines sociales y humanistas del socialismo tienen entre sí un terreno tan vasto de acuerdo que nos imponen avanzar conjuntamente" El autor piensa que en principio se puede responder favorablemente a la invitación a colaborar en tales fines comunes. Sin embargo, hace suya la observación de Trevor Beeson (42), quien juzga que el problema consiste en "saber si la política del partido que está en el poder en ese país refleja realmente los valores humanistas que comparten el cristianismo y el socialismo". Beeson acota además otro hecho: "El gobierno (de Alemania Oriental) está dispuesto a aceptar la cooperación de la Iglesia y a recibir sus declaraciones de solidaridad con el estado socialista, pero no puede aceptar que la Iglesia asuma una actitud crítica frente a la sociedad, o que la fe cristiana tenga algo que ofrecer que no haya sido ya provisto por el marxismo". El autor concluye que los

cristianos deben prestar particular atención a la práctica efectiva de los regímenes que proclaman guiarse por altos ideales humanos o tener una afinidad de fondo con el cristianismo. *Son los actos los que dan la medida de la veracidad de las intenciones*" (43).

Comentarios terminales.

Nos proponemos comentar en esta sección final varios pasajes del libro que estudiamos, colocándolos en el contexto de algunos aspectos, por fuerza restringidos, de la tradición cristiana, para hacer ver cómo se insertan orgánicamente en ella. En algunos casos nos limitaremos a indicar las líneas maestras del pensamiento por medio de un esquema de dichos pasajes.

216

1. La *atmósfera de respeto crítico* que crea el autor es de importancia decisiva en los debates de nuestra época y empalma con grandes tradiciones filosóficas y teológicas. Es poco sabido (quizá porque en este punto no se le ha seguido suficientemente) que el príncipe de la Escolástica, Tomás de Aquino (1225-1274), explicitó las bases de un método semejante y lo aplicó en sus escritos. Se inspiraba en los procedimientos de las discusiones públicas que tenían lugar en las universidades de la época, elevándolos a gran altura: al tratar cada uno de los problemas que se proponía elucidar, el Aquinate comienza por exponer con serenidad las objeciones que pueden aducirse contra su propia solución, desarrolla luego su tesis y termina respondiendo a cada una de las objeciones; en sus respuestas se preocupa por extraer la verdad contenida en dichas objeciones e incorporarla a su propia tesis, apoyando con frecuencia nuevos y ricos matices a su solución. El adversario no es considerado como un enemigo al que hay que destruir, sino como un colaborador en la búsqueda de la verdad, equivocado quizá, pero portador en muchos casos de alguna luz de importancia variable que es necesario reconocer e incorporar a la propia reflexión. Este método, bien empleado, no lleva a debilitar las propias posiciones, sino a enriquecerlas; no es un

signo de debilidad, sino de fuerza serena. No es pues insólita la actitud del Padre Coste para quien conoce en sus fuentes la tradición teológica. Es un signo de salud de la reflexión teológica el que problemas tan ásperos como los planteados por el marxismo se discutan hoy en el ámbito de tan alta atmósfera y se pongan de lado las actitudes agresivas y estrechas. Que en el campo de enfrente se tome en veces otros caminos y se proceda con suma agresividad, no es un motivo para perder la lucidez de espíritu.

2. El capítulo sobre *la elaboración de la ciencia de la historia* es un excelente ejemplo de aplicación del método del autor. Antes de discutir la teoría de Marx, destaca la parte de verdad que contiene y acoge en su debido marco las críticas hechas a la Iglesia. Pasa luego a su vez a la crítica. Al iniciar la *crítica filosófica*, hace ver que Marx mismo ofrece puntos de partida para esta labor y que, por otra parte, en la concepción marxista de la historia hay una extrapolación filosófica que va más allá de los datos obtenidos por la observación científica. La *crítica teológica* estará fundada en el conocimiento de la intervención divina en la historia. Llega finalmente a *la reformulación de la teología de la historia*, la que, gracias a algunos aportes de la reflexión marxista, percibe mejor la densidad humana de la lucha del hombre con la naturaleza de los conflictos sociales. La teología escruta esta realidad con sus luces propias, para poder responder mejor a las preguntas de los hombres sobre las relaciones entre la vida presente y la futura.

217

3. Destaca más adelante y hace suyas algunas *intuiciones fundamentales del marxismo*, actitud que, a nuestro juicio, deben seguir los cristianos en general.

4. El paralelo entre *la antropología marxista y la cristiana* es muy sugestivo. El hombre marxista tiene fuerte semejanza con el hombre de la sociedad industrial de tipo capitalista de la civilización occidental

avanzada. Este tipo humano es rechazado hoy por muchos pensadores y por amplios sectores de la juventud contemporánea. Frente a él, el autor hace ver la riqueza, por lo menos potencial, de la imagen cristiana del hombre.

5. Los capítulos sobre *la lucha de clases* y el amor en la historia y sobre *la Revolución de Dios* están estrechamente vinculados entre sí y son decisivos en el libro. Nos limitaremos a hacer ver el carácter *tradicional* del segundo de ellos, en el sentido dinámico que debe tener este término: la tradición es una fidelidad creadora. El Papa Pablo VI había impartido una enseñanza semejante en el importante documento "Octogesima Adveniens" del 14 de mayo de 1971 (párrafo 48): "resulta demasiado fácil echar sobre los demás las responsabilidades de las injusticias, si simultáneamente no se da uno cuenta de cómo está participando uno mismo en ellas y de cómo la conversión personal es necesaria en primer lugar. Esta humildad fundamental quitará a la acción toda inflexibilidad y todo sectarismo".

218

Es doctrina central de la fe cristiana que todos los hombres han pecado en Adán y todos ellos han sido redimidos por Cristo. En la doctrina del pecado heredado de Adán, no se trata de un pecado personal de los demás hombres, sino de un desorden congénito heredado por todos ellos que los lleva a pecar personalmente y del que sólo se liberan radicalmente por la gracia libremente aceptada, por el don de Dios de energías provenientes de Cristo muerto y resucitado, que deben ser acogidas y asimiladas en libertad por el ser humano. Lejos de ser fundamento de la opresión, como suelen afirmar quienes la conocen mal (o como eventualmente es a veces expuesta), esta doble doctrina, enunciada por san Pablo, del pecado y de la redención libera al hombre y lo une con todos sus congéneres; es pues eminentemente social. Tanto la incitación a hacer el mal como el llamado a aceptar las energías redentoras llegan al hombre por vía so-

cial, por el ejemplo y la acción de los demás. La responsabilidad social del cristiano no es pues algo añadido a su fe, quizá en virtud de las dificultades de nuestros tiempos, sino parte integrante de ella. Si se me permite un recuerdo personal, recordaré a un excelente profesor del Seminario San Sulpicio de París, el padre Lucien Enne, quien nos decía hace alrededor de cuarenta años: "el Cristianismo no *tiene* una doctrina social, sino *es* una doctrina social". Se basaba mi profesor en la distinción establecida por el filósofo Gabriel Marcel entre *tener algo*, que expresa una pertenencia exterior al sujeto, y *ser algo*, que indica una cualidad intrínseca y permanente. La calidad misma de la fe del cristiano depende de su voluntad de hacer irradiar sobre los demás su fe, su esperanza y su caridad, de su "*compromiso*" con los demás, se diría hoy (el término *compromiso* con el sentido que ha adquirido actualmente fue fraguado hacia los años 30 de este siglo por el pensador católico francés Emmanuel Mounier).

De acuerdo con la tradición y la enseñanza de los últimos Pontífices, el padre Coste señala que la Revolución de Dios no es política sino transpolítica: no ofrece un programa de acción política deducido de sus principios, sino invita a todos los hombres a la transformación radical de sus corazones. Por todo lo que hemos dicho, tal actitud debe necesariamente repercutir en el plano de las instituciones, corrigiendo sus defectos e inspirando formas mejores o nuevas en ellas. Es poco conocida y al mismo tiempo capital, una importante declaración formulada por el Papa Pío XII el 20 de febrero de 1946 en la prédica que pronunciara con motivo de la entrega de los birretes a 32 nuevos cardenales (entre los cuales se encontraba el primer cardenal peruano, el Arzobispo de Lima Mons. Juan Gualberto Guevara). Dice el Papa: "La Iglesia no puede, encerrándose inerte en el secreto de sus templos, desertar de su misión divinamente providencial de formar al hombre completo y así colaborar sin descanso en la construcción del sólido

fundamento de la sociedad. Esta misión es para ella esencial. Considerada desde este punto de vista, la Iglesia puede definirse como la sociedad de los que, bajo el influjo sobrenatural de la gracia, en la perfección de su dignidad personal de hijos de Dios y en el desarrollo armónico de todas las inclinaciones y energías humanas, edifican la potente armazón de la convivencia humana. Bajo este aspecto, los fieles, y con mayor precisión los laicos, se encuentran en la líneas más avanzada de la vida de la Iglesia; por ellos, la Iglesia es el principio vital de la sociedad humana" (44).

220

¿Qué intenta decir el Papa cuando habla de la Iglesia como "principio vital de la sociedad humana" y de sus fieles como "edificadores de la armazón de la convivencia humana"? Siguiendo un buen método, se debe tratar de interpretar estos términos a la luz del contexto inmediato, para captar en lo posible las preocupaciones que se expresan en el documento. Toda la alocución está orientada a afirmar que la Iglesia no es un imperio, que ella progresa ante todo en profundidad, educando al hombre en su dignidad personal de criatura libre y en su dignidad aún superior de hijo de Dios. Su trabajo se realiza en el corazón de cada uno. Citando a santo Tomás, quien a su vez se apoya en Aristóteles, sostiene el Pontífice que la Iglesia se dedica con todo cuidado a cultivar la finalidad de la vida común, que es la de estrechar a los hombres entre sí por lazos de amistad. El Papa se sitúa, pues, en el plano de la formación de la persona libre, en el plano espiritual y moral, la cual debe capacitar por cierto, a los que están llamados a ello, a intervenir bajo su propia responsabilidad en la acción política.

Es notable la convergencia de los documentos que hemos citado: son diferentes, pero, se completan unos a otros. Pablo VI señala el resorte que debe mover a los espíritus para construir "el edificio de la convivencia humana" al que se refiere Pío XII: la con-

versión personal y la humildad, por las que se quieren la inflexibilidad y el sectarismo. Asumiendo su responsabilidad de teólogo, el padre Coste elabora la noción de Revolución de Dios, que no es política sino transpolítica. A nuestro juicio, este último término expresa de manera nueva y creadora, pero fiel, el carácter no imperial de la Iglesia señalado por Pío XII. Insistiremos en la nota creadora y en la fidelidad de dicha noción: la revolución de que habla el autor implica ante todo un cambio profundo de los corazones - como enseña Pablo VI-, trabaja directamente por volver fraternal la sociedad - emplea una fórmula diferente a la de Pío XII, pero permanece fiel al pensamiento del Pontífice - y explicita que la transformación de las estructuras que debe ser provocada por la renovación de los corazones - confiriendo así un matiz nuevo a su doctrina.

Es fundamental la afirmación del padre Coste de que una re-revolución tal no llega nunca a su término en esta vida. La imagen del Exodo, que conduce a Israel de Egipto a la Tierra prometida, seduce hoy a muchos espíritus generosos en la Iglesia, pero se suele aplicar primariamente a una transformación socio-política y no es adecuada a la riqueza del mensaje evangélico. Cuando esta imagen es empleada por la Iglesia, por ejemplo en el pregón de la liturgia de la Vigilia Pascual, se convierte en un símbolo de la redención de la humanidad por la muerte y la resurrección de Cristo y queda despojada de su carácter directamente político.

221

6. Finalmente, en el capítulo sobre *el encuentro entre marxistas y cristianos*, el autor se preocupa por delimitar con precisión los campos. No cuestiona la sinceridad de los cristianos que creen deber adherirse al marxismo, pero sostiene que implica incoherencia querer afirmar la fe con todas sus exigencias y entregarse totalmente al marxismo, que es por su origen materialista y ateo. Precisa algunos puntos fundamentales del marxismo en los que no se ve cómo puede

haber una conciliación con la fe en Jesucristo (45).

La aspiración a la diafanidad de los motivos debe ser, a nuestro juicio, compartida por quienes conservan algún respeto por la inteligencia humana.

222 Cabe sin embargo preguntarse si el marxismo no puede sufrir una evolución -o no está ya atravesando tal proceso de evolución en algunos espíritus- que lo lleve a superar sus limitaciones materialistas. El padre Gustav Wetter, que se ha especializado en el estudio del pensamiento soviético, juzga que con frecuencia se emplea en Rusia el término "materialista" simplemente como sinónimo de un realismo que toma sus puntos de partida en la realidad concreta, coincidiendo así paradójicamente con la filosofía de santo Tomás de Aquino. Tales pensadores reconocen una diferencia cualitativa entre el pensamiento sensitivo y el "lógico", perciben en los seres reales la exigencia de una fuerza creadora, de una orientación hacia un fin, aún de una actividad espiritual. Pero el dogma materialista fundamental se presenta en este momento como un obstáculo y la realidad que había sido analizada hasta llegar a formas espirituales es apreciada como simple "materia" por causas que no pueden explicarse racionalmente (46). ¿Cabe esperar algún día una actitud más coherente? El porvenir está abierto, pero hay que preguntarse también si una evolución en el sentido que sugerimos provocaría una evolución paralela de la conducta política.

* * * *

En el momento presente tiende a esfumarse la esperanza que abrigan tantos seres humanos de que los regímenes marxistas llegaran a crear una sociedad libre. En esta situación, el autor del libro que comentamos nos ha mostrado la posibilidad de que los

cristianos "se esfuercen por vivir la conversión evangélica, para ayudar a sus hermanos a tornar fraternal la sociedad" (47). Sin este fermento evangélico, ningún cambio de estructuras conduce a la libertad.

¿Llegará a escucharse este consejo? Como escribió en 1912 el gran poeta francés Charles Péguy (1873-1914):

Depende de nosotros
que la esperanza no mienta en el mundo.

La frustración de las esperanzas puestas en los planes humanos debe recordar a los creyentes que ellos deben ser portadores de una esperanza más alta, basada en la certeza de la presencia divina en el corazón de la historia humana. Esta presencia no violenta al hombre, sino la invita a cooperar libremente en la obra de Dios. Escribió también Péguy:

Depende de nosotros
que el Creador no carezca de su creatura (49)

223

Las frases del poeta son un llamado a la responsabilidad de los creyentes: saben ellos que la obra de paz y de justicia recibe su aliento más profundo del Creador mismo. Esta respuesta coincide en el fondo con la que da el padre Coste.

NOTAS

- (1) El libro ha sido publicado por las Editions Ouvrieres, Paris 1976 y consta de 296 páginas. (3) p. 9.
(4) p. 16.
(5) p. 12.
- (2) R. Coste - Analyse marxiste... pp. 1 y 38. En adelante citaremos la obra limitándonos a indicar la página respectiva. (6) p. 17.
(7) p. 17.
-

- (8) pp. 18, 71, 73. El autor conoce a Mariátegui a través del estudio de Moretic- "José Carlos Mariátegui". Ediciones de la Universidad Técnica del Estado. Santiago de Chile, 1970.
- (9) p. 38.
- (10) p. 39-40.
- (11) p. 87.
- (12) p. 88.
- (13) pp. 89-90.
- (14) p. 91.
- (15) p. 92.
- (16) pp. 93-94.
- (17) p. 95.
- (18) Das Kapital I, 3a. sección, capítulo 5, 1: El proceso del trabajo. Kiepenheuer: Berlín 1932, p. 180.
- (19) p. 95.
- (20) p. 96.
- (21) En su obra "Cristianismo, Marxismo".
- (22) p. 97.
- (23) En la Epístola a los Efesios 1 10.
- (24) "El Sentido de la Historia", cap. 2: la esencia de lo histórico. El libro, que es posterior a la Revolución Rusa, fue publicada en traducciones occidentales a partir de 1925.
- (25) pp. 96-100.
- (26) pp. 121-122.
- (27) pp. 174-175.
- (28) pp. 176-177.
- (29) pp. 211-212.
- (30) p. 246.
- (31) pp. 247-248.
- (32) "Christianisme et Réalité Sociale", p. 192.
- (33) p. 249.
- (34) p. 250.
- (35) p. 251.
- (36) p. 252.
- (37) pp. 253-254.
- (38) p. 258.
- (39) p. 270.
- (40) p. 271.
- (41) pp. 273-274.
- (42) Es un sacerdote de la Iglesia de Inglaterra que ha publicado un excelente trabajo en colaboración sobre la vida religiosa en los países comunistas de Europa: "Discretion and Valour. Religious Conditions in Russia and Eastern Europe", Collins, Glasgow 1974. Esperamos poder ofrecer en uno de los próximos

números de la Revista una reseña sobre esta obra bien documentada y serena. Las frases que cita el padre Coste se encuentran en las pp. 178 y 186 de dicho trabajo.

(43) p. 283-284.

(44) Biblioteca de Autores Cristianos. Doctrina Pontificia II. Documentos Políticos, p. 927. Madrid 1958.

(45) Ver arriba en la sección IX los datos respectivos.

(46) Der dialektische Materialismus, Freiburg 1952, pp. 568 ss; citado por E. Thier-Historischer und dialektischer Materialismus. Ein Quellenheft, Göttingen 1960, pp. 75-76. Se ha publicado una traducción castellana de la obra de Wetter: El materialismo dialéctico. Su historia y su sistema en la Unión Soviética.

Taurus, Madrid 1963. No hemos encontrado en ella la alusión a santo Tomás. La traducción de los demás pasajes está en las pp. 622-625.

(47) Véase arriba las frases finales de la sección VIII (la Revolución de Dios).

(48) Charles Féguéy. La Esperanza: el Pórtico del Misterio de la Segunda Virtud. Versión al español de José Luis Rouillon. Edición Imágenes y Letras. Lima 1974, pp. 86-87. El texto francés en: Ch. P. Oeuvres Poétiques Complètes. Bibliothèque de la Pléiade. Paris, 1948, pp. 234-235.