

RAFAEL DÍAZ-SALAZAR

UN INTELLECTUAL GRAMSCIANO ABIERTO AL CRISTIANISMO EMANCIPADOR

Nota.— *Se han cumplido diez años del fallecimiento de uno de los filósofos más lúcidos y sensibles de la izquierda radical. Nos referimos a Francisco Fernández Buey, conocido por sus amigos como Paco. Homenajeando su recuerdo y su legado, publicamos aquí la introducción que escribiera Rafael Díaz-Salazar para la compilación de textos escritos por Paco Fernández Buey que lleva por título Sobre izquierda alternativa y cristianismo emancipador, y que fuera publicada en Madrid por la editorial Trotta en 2021. Agradecemos a Rafael la autorización para reproducir su escrito.*

Francisco Fernández Buey ha sido un intelectual muy relevante en los últimos cuarenta años, especialmente en el ámbito de la filosofía y de la política. Por este motivo, algunas personas estamos colaborando para publicar obras que reúnan en torno a diversos ejes temáticos numerosos escritos suyos que no fueron editados como libros. Queremos transmitir su pensamiento a personas jóvenes y adultos que no lo conocieron. Estamos convencidos de que puede acompañar búsquedas para entender el fondo de lo que acontece en el ámbito cultural y político, y orientarnos para la transformación de este mundo que nos desazona por sus injusticias y destrucciones ecológicas. Considero que hay muchos textos suyos que trascienden el tiempo en el que fueron redactados y siguen siendo muy valiosos para el presente y el futuro. Al releer el discurso de Juan Goytisolo, *A la llana y sin rodeos*, pronunciado con motivo de la entrega del Premio Cervantes, he tomado prestada una frase suya que considero que es muy pertinente para lo que he afirmado: “una cosa es la actualidad efímera y otra muy distinta la modernidad atemporal de las obras destinadas a perdurar”.

Como este libro no se dirige sólo a personas de su generación y de sus entornos académicos y políticos más cercanos, conviene dedicar el inicio de esta Introducción a exponer algunos rasgos de su vida personal, intelectual y política. Considero que es un requisito para comprender el sentido de los textos que componen esta obra.

Una vida centrada en el pensamiento crítico y la acción política

Francisco Fernández Buey nació en Palencia (España) en 1943.¹ En el primer acto que se celebró en Madrid con motivo de su muerte, en el que participé junto a Jorge Riechmann y Manuel Monereo, destacué que este origen marcó su talante de insumiso discreto, su gran dominio de la lengua castellana y su forma de ser y estar en el mundo. Palencia no sólo fue una circunstancia geográfica, sino un lugar sociocultural que le imprimió un carácter. Al terminar sus estudios de bachillerato se trasladó a Barcelona a estudiar filosofía.

¹ Para conocer las diversas etapas de su vida, es muy interesante la cronología realizada por Jordi Mir y Víctor Ríos, “Francisco Fernández Buey y su tiempo”, en *Antología Francisco Fernández Buey. Filosofar desde abajo*, Madrid, Catarata, 2014, pp. 25-36.

Allí conoció a Manuel Sacristán, su gran maestro² junto a José María Valverde. También recibió la influencia de Emilio Lledó. A los veinte años (1963) ingresó en el Partido Socialista Unificado de Cataluña (PSUC) y se convirtió en un activo militante de la organización universitaria de este partido, hermano del PCE. En 1966 fue uno de los creadores del Sindicato Democrático de Estudiantes de la Universidad de Barcelona (SDEUB) y posteriormente uno de los líderes estatales del movimiento de los PNN (Profesores No Numerarios) de las universidades españolas. Vivió un tiempo en la semiclandestinidad, fue detenido y encarcelado por su activismo comunista.

En 1976 abandonó la militancia en el PSUC por divergencias con la dirección de este partido y, sobre todo, por su orientación eurocomunista. También fue determinante su crítica al comunismo imperante en la URSS y en países del Este de Europa.³ La invasión soviética de Checoslovaquia en 1968 le impactó mucho y le alejó del comunismo autoritario que siempre había rechazado. En 1989 participó en el I Congreso de Izquierda Unida, con la que estuvo muy identificado en la época en la que Julio Anguita fue su coordinador general y, después, se fue distanciando discretamente de ella. Su compromiso político lo desarrolló fundamentalmente en movimientos sociales antinucleares, pacifistas y ecologistas.

Su vida profesional siempre transcurrió en el ámbito universitario. Fue catedrático en la Universidad de Valladolid, en la Universidad de Barcelona y en la Universidad Pompeu Fabra. Su libro *Por una Universidad democrática* condensa su pensamiento sobre esta institución y las transformaciones que necesita. No se dedicó exclusivamente al mundo académico. Fue fiel a la *XI Tesis sobre Fierbach* escrita por Marx en 1845: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo”. Por eso, se concebía a sí mismo como filósofo comunista de inspiración gramsciana. Puso todo su saber al servicio de la emancipación de “los de abajo”, expresión tomada de Simone Weil y utilizada frecuentemente por él para referirse a los explotados, humillados, ofendidos y desdichados. En la placa que varias organizaciones pusieron en la entrada a su domicilio familiar en la calle La Puebla de Palencia, está escrito lo siguiente: “Aquí vivió Paco Fernández Buey, filósofo y luchador”. Es la más exacta definición de las muchas que se han dado de él.

Su influencia política e intelectual en miles de personas se desarrolló a través de sus libros, de numerosas conferencias y de escritos publicados en las revistas *El Viejo Topo*, *Materiales* y *Mientras tanto*, en torno a las cuales se formó uno de los grupos de intelectuales más relevantes en España: el creado por Manuel Sacristán y discípulos suyos. En el futuro será imposible hacer una historia y una sociología de los intelectuales sin estudiar a fondo estas tres revistas. De modo especial, *Mientras tanto* ha sido algo más que una revista. Ha constituido una especie de fundición de una nueva cultura para la construcción de una izquierda roja-verde-violeta; es decir, para una articulación de la mejor tradición comunista y los movimientos sociales emergentes en el ecologismo, el feminismo y el pacifismo.

Desde el punto de vista académico, se especializó en la filosofía marxista, pero desde la específica hermenéutica de Manuel Sacristán.⁴ Su tesis doctoral, dirigida por José María Valverde, se publicó con el

² Juan Ramón Capella, *La práctica política de Manuel Sacristán. Una biografía política*, Madrid, Trotta, 2005; Salvador López Arnal y Pere de la Fuente, *Acerca de Manuel Sacristán*, Barcelona, Destino, 1996; *El legado de un maestro. Homenaje a Manuel Sacristán*. Edición de Salvador López Arnal e Iñaki Vázquez, Madrid, Fundación de Investigaciones Marxistas, 2007; Xavier Juncosa (Dir.), *Integral Sacristán. 4 DVD*, Barcelona, El Viejo Topo, 2006; Joaquim Sempere y otros, *Manuel Sacristán Luzón (1925-1985), mientras tanto*, nº 30-31 (1987) (monográfico). Para conocer su obra, véase Juan Ramón Capella, “Aproximación a la bibliografía de Manuel Sacristán”, *Mientras tanto*, nº 30-31 (1987), pp. 193-224. Ha sido completada por este autor en el nº 63 (1995) de la misma revista. Es muy valiosa la investigación de Miguel Manzanera, *Teoría y práctica: la trayectoria intelectual de Manuel Sacristán*. Tesis doctoral dirigida por José María Ripalda y presentada en la UNED en 1994 (disponible en <http://e-spacio.uned.es/fez/view.php?pid=tesisuned:Filosofia-Mmanzanera>).

³ Francisco Fernández Buey, *1917. Variaciones sobre la Revolución de Octubre, su historia y sus consecuencias*. Edición de Salvador López Arnal y Jordi Mir, Barcelona, El Viejo Topo, 2017.

⁴ Manuel Sacristán, *Sobre Marx y marxismo*, Barcelona, Icaria, 1983; Francisco Fernández Buey, *Sobre Manuel Sacristán*. Edición de Salvador López Arnal y Jordi Mir, Barcelona, El Viejo Topo, 2015.

título *Contribución a la crítica del marxismo científicista*, lo cual manifiesta el tipo de marxismo que rechazaba.⁵

Conocía muy bien el pensamiento de Marx y Lenin, como puede verse en *Marx (sin ismos)*, *Lenin y su obra*, *Marx a contra corriente* y diversos artículos que iré citando. Se especializó en el tipo de marxismo y comunismo elaborados por Gramsci. Es considerado, junto a Sacristán, el mejor especialista en la obra de este autor y dirigente político desde la introducción del marxismo en España. Sobre él publicó *Ensayos sobre Gramsci* y *Leyendo a Gramsci*.

En modo alguno se puede reducir su pensamiento y su acción política al marco del marxismo. De los veinte libros que escribió en su vida, sólo cinco abordan temas específicamente marxistas, aunque publicó bastantes textos en revistas y libros colectivos desde esta perspectiva, como podremos ver en las notas finales de esta Introducción. En *Poliética*, una de sus mejores obras, aparecen sus autores preferidos, además de Marx, Gramsci y Sacristán. En la universidad enseñaba el pensamiento de Simone Weil, Walter Benjamin, Hannah Arendt, Primo Levi, Karl Krauss, Bertolt Brecht, György Lukács. Tenía, influido por José María Valverde y otros maestros de su adolescencia y primera juventud en Palencia, una predilección por la novela de los grandes clásicos de la literatura, la estética, las bellas artes, el cine y, sobre todo, la poesía.⁶

Trabajó a fondo en la filosofía de la ciencia, en la epistemología y en la metodología de las ciencias sociales como puede constatarse en sus obras *La ilusión del método. Ideas para un racionalismo bien temperado; Albert Einstein. Ciencia y conciencia* y *Albert Einstein, filósofo de la paz*. Se dedicó fundamentalmente a la filosofía moral y a la filosofía política. En este ámbito escribió *La gran perturbación. Discurso del indio metropolitano; La barbarie. De ellos y de los nuestros; Poliética; Ética y filosofía política; Desobediencia civil; Utopías e ilusiones naturales; Sobre Simone Weil* (edición de Salvador López Arnal y Jordi Mir).

Nunca vivió encerrado en el mundo universitario. Fue, sobre todo, un comunista ecologista y libertario herético que se inspiraba en una lectura crítica de Marx y, especialmente, de Gramsci. En la última entrevista antes de su muerte declaró que siempre se consideró comunista antes que marxista, que para él y para Sacristán era algo secundario. Como *intelectual orgánico* gramsciano al servicio de organizaciones políticas alternativas y movimientos sociales que luchan para que otro mundo sea posible, escribió *Discursos para insumisos discretos* y *Guía para una globalización alternativa*. Con Jorge Riechmann publicó *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales; Ni tribunales. Ideas y materiales para un programa ecosocialista; Trabajar sin destruir. Trabajadores, sindicatos y ecologismo*. Después de su muerte, Salvador López Arnal y Jordi Mir han editado en El Viejo Topo escritos suyos pensados para este tipo de asociaciones: *Sobre federalismo, autodeterminación y republicanismo; 1917. Variaciones sobre la Revolución de Octubre, su historia y sus consecuencias; Barbarie y resistencias. Sobre movimientos sociales críticos y alternativos* (con textos añadidos de Manuel Sacristán).

Hay que destacar su último libro *Para una tercera cultura. Ensayos sobre ciencias y humanidades*. Una obra mayor, de gran relevancia, en la que aboga por una cultura que vincule estrechamente estas dos fuentes de conocimientos.

Su activismo político en el último decenio de su vida estuvo muy centrado en los movimientos sociales internacionalistas vinculados al Foro Social Mundial. Dialogamos mucho sobre la emergencia de este nuevo

⁵ Francisco Fernández Buey, *Contribución a la crítica del marxismo científicista*, Barcelona, Edicions de la Universitat de Barcelona, 1984.

⁶ Francisco Fernández Buey, “Una nota sobre marxismo, poética y cine” (2005), en <https://rebellion.org/una-nota-sobre-marxismo-poetica-y-cine>; “Francisco Fernández Buey: el filósofo y las artes. Entrevista de Florencia Fassi”, *Situaciones. Revista de Historia y Crítica de las Artes*, nº 3 (2010), pp. 10-22; Francisco Fernández Buey, *Marx leyendo a Hölderlin*, Valencia, Centro de Semiótica y Teoría del Espectáculo de la Universidad de Valencia, 1995; Id., “Prólogo” a Karl Marx, *Poemas*, Barcelona, El Viejo Topo, 2000, pp.7-24.

sujeto colectivo e intercambiamos reflexiones que luego se plasmaron en su libro *Guía para una globalización alternativa* y en mis libros *Justicia global y Desigualdades internacionales, ¡justicia ya!* La construcción de un nuevo internacionalismo nos unió mucho. También nos vinculaba, además de Gramsci, la persona y el pensamiento de Simone Weil, que cada vez le fascinaba más. Estimaba mucho la edición de prácticamente todas las obras de S. W. realizada por Trotta.

Murió en Barcelona en el año 2012. En numerosas publicaciones impresas y digitales ha quedado constancia de su vida, su pensamiento y su contribución al avance del conocimiento y a la transformación de la sociedad.⁷

Contenido y estructura de este libro

La presente obra recoge la mayor parte de los escritos de Francisco Fernández Buey sobre el cristianismo emancipador. Sólo se han excluido los dedicados a Savonarola, dada su extensión, y otros muy específicos y técnicos sobre Bartolomé de Las Casas. Para la edición de este volumen he releído todos sus libros y numerosos textos contenidos en publicaciones colectivas, ensayos y artículos en revistas y en prensa.⁸ Es necesario analizar los escritos que aquí se editan teniendo en cuenta el conjunto de su pensamiento. También he leído la mayor parte de los libros de Manuel Sacristán y diversos estudios dedicados a su quehacer intelectual y político, por la gran influencia que ejerció sobre él.

Francisco Fernández Buey era ateo, pero profesaba un ateísmo específico. Ateísmos, como marxismos, comunismos y cristianismos, hay muchos y no todos son iguales. El suyo, como el tipo personal de racionalismo descrito en *La ilusión del método*, era “bien temperado” y estaba en las antípodas del cientificismo que siempre rechazó en todos los ámbitos del conocimiento. Escribió sobre la insuficiencia de las críticas de Marx y de Freud a la religión, reconociendo a la vez el valor de estas. Considero que se identificaba con el modo de ser ateo de Ernst Bloch expuesto en sus obras *Ateísmo en el cristianismo*, *El Principio Esperanza* y *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución*.

Bloch inicia su *Ateísmo en el cristianismo* con esta frase: “Pensar es sobrepasar. Lo mejor de la religión es que produce herejes. Sólo un ateo puede ser un buen cristiano, sólo un cristiano puede ser un buen ateo”. Fernández Buey se sitúa en esta corriente marxista. No sé si aceptaría en parte o íntegramente esta afirmación de su admirado Pasolini, comunista y marxista herético como él, pero creo que, como mínimo, la tomaría en consideración: “Soy un marxista herético [...] Marx ha dicho cosas tremendas. Por ejemplo, en materia religiosa. Todo lo que Marx ha dicho de la religión es para tomarlo y tirarlo, es fruto de una ignorancia colosal. Y la crítica de la religión es un buen pedazo del marxismo. En compensación, todo lo demás [...] es extraordinariamente actual”.⁹ Pienso que se sentiría muy cercano a la necesidad de

⁷ Ver el monográfico de *Mientras tanto*, nº 119 (2013); el dossier de *El Viejo Topo*, nº octubre (2012); AA.VV., *Veinte recuerdos sobre Paco Fernández Buey*, Valladolid, Ateneo Republicano, 2013; Salvador López Arnal y Jordi Mir (ed.), *Francisco Fernández Buey in memoriam. Amor y revolución* [disponible en <https://rebellion.org/docs/156480.pdf>]. En internet se hallan intervenciones realizadas por personas que participaron de diversos actos de homenaje: Santiago Álvarez Cantalapedra, Jaume Botey, Carlos Berzosa, Rafael Díaz-Salazar, Eloy Fernández Porta, Salvador López Arnal, Reyes Mate, Jordi Mir, Manuel Monereo, Javier Muguerza, Jaime Pastor, Jorge Riechmann, Miguel Riera, Vera Sacristán, Joaquim Sempere. También se encuentran los actos de homenaje organizados por CC.OO.

⁸ La bibliografía completa de Francisco Fernández Buey, a la espera de nuevas búsquedas, puede encontrarse en Salvador López Arnal y Jordi Mir, “Bibliografía (provisional) de Francisco Fernández Buey”, *Mientras tanto*, nº 119 (2013), pp. 155-202; Salvador López Arnal, “Artículos, notas, traducciones y cartas de Francisco Fernández Buey en la revista *mientras tanto*”, *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, nº 144 (2018-2019), pp. 165-176; Salvador López Arnal, “Para ir completando la bibliografía de Francisco Fernández Buey” (2020), en <https://rebellion.org/wp-content/uploads/2020/08/FFB2508.pdf>

⁹ Pier Paolo Pasolini, *Todos estamos en peligro*. Edición de Antonio Giménez, Josep Torrell y Juan Ramón Capella. Madrid, Trotta, 2018, p. 366.

complementar y hasta corregir la teoría de Marx sobre la religión desde el pensamiento de aquel marxista tan heterodoxo y admirado por él como fue Walter Benjamin, quien escribió el memorable *Materialismo histórico y teología*.¹⁰

Como Francisco Fernández Buey, no fue filósofo de la religión. Su concepción del cristianismo emancipador está relacionada con su pensamiento político, sus estudios sobre la historia de las ideas que han servido para la liberación, sus escritos sobre el diálogo entre culturas y su compromiso sociopolítico. En este ámbito encontró a muchas personas y comunidades que en España y en América Latina forman parte del *cristianismo de liberación*, según la denominación creada por Michael Löwy, uno de los principales intelectuales del ecologismo anticapitalista.¹¹

Por estas razones, en el libro se incluyen sus textos sobre esta cuestión y diversas declaraciones en las que sintetiza su pensamiento sobre la construcción de una izquierda alternativa. En el título está expresada la conexión de ambas temáticas que aparece en la mayoría de los capítulos.

Nuestro autor no escribió sobre la religión en general, y mucho menos hizo apologética de ella. Se centró en un tipo peculiar de religión y de religiosidad que atraviesa diversos momentos de la historia desde hace más de 2.000 años. Él analiza las manifestaciones contemporáneas de lo que Ernst Bloch llamaba el *hilo rojo* de la Biblia.

Este libro se inserta en una corriente de pensadores, muchos de ellos marxistas, que tanto ahora como hace algunos decenios han destacado la contribución de este tipo específico de cristianismo para la elaboración de una nueva cultura política, la liberación de los empobrecidos, la acción ecologista y la racionalidad humana.¹²

Este libro se articula en torno a tres partes. La primera contiene la concepción de Fernández Buey sobre el cristianismo emancipador. En ella se insertan sus primeras declaraciones sobre la relevancia de este tipo de religión liberadora, se relaciona esta con la dialéctica utópica y con los nuevos movimientos sociales y se reflexiona sobre la concepción de la justicia y la igualdad en las grandes tradiciones religiosas. También se incluyen textos sobre la recepción del marxismo por los militantes cristianos politizados. Hay que destacar su punto de vista sobre ciencia y religión. La segunda parte se centra en el análisis de la vida y del pensamiento de tres cristianos a los que dedicó mucho tiempo de trabajo: Bartolomé de Las Casas, Simone Weil y José María Valverde. La tercera presenta una visión de conjunto del presente y del futuro de la izquierda alternativa, teniendo en cuenta la perspectiva de la primera y segunda parte del libro.

¹⁰ Reyes Mate y José Antonio Zamora, “De Marx a Benjamin o los límites de la crítica marxiana de la religión”, en Karl Marx, *Sobre la religión*, Madrid, Trotta, 2018, pp. 65-87. Ver también Michael Löwy, *Walter Benjamin: Aviso de incendio. Una lectura de las tesis “Sobre el concepto de historia”*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2012; Reyes Mate, *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin “Sobre el concepto de historia”*, Madrid, Trotta, 2009; Terry Eagleton, *Walter Benjamin o la crítica revolucionaria*, Madrid, Cátedra, 1998.

¹¹ Michael Löwy, *Cristianismo de liberación. Perspectivas marxistas y ecosocialistas*, El Viejo Topo, Barcelona, 2019. Este autor aborda las contribuciones del filósofo Walter Benjamin a una nueva teoría sobre la religión emancipadora en las páginas 15-66 y 93-120.

¹² Boaventura de Sousa Santos, *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos*, Madrid, Trotta, 2018; Terry Eagleton, *Razón, fe y revolución* Barcelona, Paidós, 2012; Mario Tronti, *El enano y el autómata. La teología como lenguaje de la política*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2017; Slavoj Žižek, *El frágil absoluto o ¿Por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?*, Valencia, Pre-Textos, 2002; Slavoj Žižek y Boris Gunjevic, *El dolor de Dios. Inversiones del Apocalipsis*, Madrid, Akal, 2013; Michael Löwy, *Cristianismo de liberación. Perspectivas marxistas y ecosocialistas*, op. cit.; Terry Eagleton, *La cultura y la muerte de Dios*, Buenos Aires, Paidós, 2017. Especial relevancia tienen las obras de Terry Eagleton, autor de *Por qué Marx tenía razón*, para la crítica al ateísmo científico de Dawkins, Hitchens, Dennett y Harris. Un análisis interesante sobre su obra es el de Rafael Ruíz Andrés, “Cultura y ¿muerte de Dios? Modernidad y religión a partir de la lectura de Terry Eagleton”, *Iglesia Viva. Pensamiento crítico y cristianismo*, n° 283 (2020), pp., 109-124.

¿Por qué a un pensador ateo y a un activista comunista y ecologista le interesaba el cristianismo emancipador?

Como buen pensador marxista, Francisco Fernández Buey sabía que el tema de la religión era una cuestión importante para Marx, Engels, Kautsky, Lenin y, especialmente, para Gramsci y para Bloch.¹³ Él se sitúa en esa estela y la actualiza.

La influencia del Partido Comunista Italiano (PCI)

La atracción que le provocaba el PCI y su cultura influyó mucho en la forma de abordar la “cuestión cristiana”. Durante años dialogamos sobre el pensamiento gramsciano acerca de este tema y la necesidad de caminar con Gramsci, pero “más allá de él”. Y en ese más allá se encontraba la evolución del PCI dirigido por Togliatti. Este dirigente político era muy estimado por Manuel Sacristán. Fue Togliatti quien en marzo de 1963, en el llamado “Discurso de Bérgamo” (*Il destino dell'uomo*)¹⁴, introdujo una gran innovación en la cultura comunista al plantear la necesidad de estudiar a fondo el fenómeno religioso, revisar la tradición marxista en este ámbito y diseñar una política específica hacia el mundo cristiano más allá de tacticismos o estrategias electoralistas. Hizo este encargo al PCI como intelectual colectivo y, desde entonces, esta temática ha sido ampliamente estudiada por intelectuales del partido a través de libros y artículos en *Rinascita* y *Critica Marxista*. También existió una praxis política en este ámbito¹⁵. Las tesis fundamentales de Togliatti son cuatro: *a)* las raíces de la religión son más profundas que lo que afirmaban la teoría marxista clásica y la filosofía de las luces y del materialismo del siglo XVIII; *b)* la aspiración a una sociedad socialista puede nacer de determinadas formas de conciencia religiosa; *c)* la realización del comunismo otorgará una realidad práctica a los valores comunes de la concepción cristiana y de la concepción marxista de la sociedad y del hombre; *d)* en la sociedad comunista la conciencia religiosa tendrá un terreno real para su desarrollo.

El X Congreso del PCI adoptó oficialmente estas tesis. Pietro Ingrao, el principal referente político italiano de Francisco Fernández Buey, fue uno de los principales impulsores de esta nueva cultura comunista sobre el cristianismo emancipador. El texto de Valentino Gerratana, responsable de la edición crítica de los *Cuadernos de la cárcel* de Gramsci, sobre comunismo y laicidad, le influyó mucho.¹⁶ En los últimos años del PCI, admiraba el trabajo de feministas católicas y comunistas en ese partido. Hay que tener en cuenta que una de ellas, Livia Turco, era la responsable de este sector en la ejecutiva del PCI.

Hay un tema que convendría explorar y es el de la posible influencia de Rosa Rossi¹⁷ –comunista italiana e íntima amiga de Gulia Adinolfi, esposa de Manuel Sacristán– en la concepción de Fernández Buey sobre el cristianismo, también en su dimensión espiritual. Rosa Rossi visitaba con cierta frecuencia a estos amigos y

¹³ Karl Marx, *Sobre la religión*. Edición de Reyes Mate y José Antonio Zamora, *op. cit.*; Karl Marx y Friedrich Engels, *Sobre la religión*. Edición de Hugo Assmann y Reyes Mate, Salamanca, Sígueme, 1979; Lenin, Trosky, Kautsky, Rosa Luxemburgo, Gramsci, Lukács y otros, *Sobre la religión*. Edición de Hugo Assmann y Reyes Mate, Salamanca, Sígueme, 1975. Los dos primeros libros de Bloch anteriormente citados en el texto están editados por Trotta y el último por Antonio Machado Libros.

¹⁴ AA.VV., *Togliatti e il destino dell'uomo. L'impegno di comunisti e cattolici nell'Italia repubblicana*, Torino, Robin Edizioni, 2003; Palmiro Togliatti e papa Giovanni. A cura di F. Mores e R. Terzi, Roma, Ediesse, 2014; Paolo Tritto, *Di fronte al destino dell'uomo. L'ultima domanda di Togliatti*, en <https://osipblog.wordpress.com/2014/07/16/di-frente-al-destino-delluomo-lultima-domanda-di-togliatti/>; Franco Cattaneo, *Svolta e dialogo con i cattolici*, en <https://archivioriccardoterzi.it/documento/togliatti-nel-63-a-bergamo-svolta-e-dialogo-con-i-cattolici>.

¹⁵ Para conocer la reflexión teórica y la política del PCI sobre el cristianismo emancipador y el mundo cristiano socialmente avanzado, ver mis siguientes escritos: “Más allá de Gramsci, con Gramsci”, en *El Proyecto de Gramsci*, Barcelona, Anthropos, 1991, pp. 313-470; *Refundación de la izquierda y cristianismo. Las propuestas del PCI*, Santander, Sal Terrae. Colección Instituto Fe y Secularidad, 1990; *La izquierda y el cristianismo*, Madrid, Taurus, 1998, pp. 203-209; *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, Madrid, Ediciones HOAC, 2001, pp. 213-273.

¹⁶ Valentino Gerratana, “Laicidad y comunismo”, *Critica Marxista*, n° 1 (1990), pp. 139-149.

¹⁷ José Jiménez Lozano, “Memoria de Rosa Rossi”, en Rosa Rossi, *Teresa de Ávila*, Madrid, Trotta, 2015, pp. 315-320. Está misma editorial editó su libro, *Juan de la Cruz. Silencio y creatividad* (2010, 2ª ed.).

entabló buenas relaciones con diversos discípulos de Sacristán. En la biografía de este escrita por Juan Ramón Capella hay información interesante sobre este nudo de amistades. Ella era especialista en Juan de la Cruz y Teresa de Ávila, y publicó dos libros importantes sobre estos místicos castellanos. El primero de ellos está dedicado a Vera Sacristán Adinolfi. En este entorno familiar siempre hubo bastante respeto por este tipo de espiritualidad. En su época premarxista, Sacristán, cuando escribía en la revista *Laye*, publicó una reseña sobre la obra de Anselmo Stolz, *Teología de la mística* (nº 19, 1952), en la que muestra un verdadero interés por este tema. Josep María Castellet –uno de los primeros amigos de juventud de Manuel Sacristán– afirmó en un coloquio que antes de ir a Alemania, de donde volvió comunista marxista, “estaba muy interesado por San Juan de la Cruz [...] él siempre tuvo una actitud mucho más respetuosa por la religión y los fenómenos religiosos que yo”. En ese coloquio, Lorenzo Gomis, director de *El Ciervo*, le comunica que “Rosa Rossi, en el libro que ha publicado ahora, dice que lo primero que leyó ella sobre San Juan de la Cruz fue de Sacristán”¹⁸. Castellet ha citado una carta de del 13 de octubre de 1952 en la que este le dice: “Simone [Weil] es la mejor tratadista de religión que conozco (...) es, no superior como mística, pero sí mejor tratadista mística que San Juan de la Cruz”. Y prosigue Castellet: “La gente del grupo de *Laye* –con un par de excepciones de cristianos más o menos convencidos– no sólo fuimos furiosamente anticatólicos, sino que exhibimos un materialismo *pied à terre*, rotundo y sin concesiones. Manolo, más anticatólico que nadie, tenía en cambio un sentido de la religión –entendida como misterio, tal como él mismo escribió– que, por lo que yo sé, jamás lo abandonó”.¹⁹

La relación con cristianos de izquierda y cristianos comunistas

Además de la influencia del PCI en el tema de este libro, la relación con cristianos de izquierda y cristianos comunistas en España es el ambiente vital que marca fuertemente el aprecio que Fernández Buey tenía del cristianismo emancipador. Miguel Riera, director de *El Viejo Topo* y una de las personas que mejor lo conocían, ha destacado este hecho en su intervención en el homenaje que tuvo lugar en la Universidad Pompeu Fabra el 13 de diciembre de 2012: “Paco era comunista. Siempre se definió así a pesar de que esta palabra en algunas épocas y dicha en según qué bocas era un insulto. Su comunismo estaba, sin embargo, mucho más cerca del comunismo primitivo, casi podría decir del comunismo evangélico, que del comunismo que decían practicar los países del Este europeo. Quizá por eso, Paco, que era ateo, se llevaba tan bien con los cristianos de base. Les unía su amor por ‘los de abajo’”.²⁰

Conocía los diálogos teóricos entre intelectuales marxistas y cristianos que se inician en la década de los sesenta del siglo pasado y en los que intervino Sacristán con un texto muy esclarecedor.²¹ Apreciaba la persona y el compromiso social y político de Alfonso Comín²², quizá el cristiano comunista más relevante y

¹⁸ “Castellet y sus amigos”, *El Ciervo*, nº diciembre (1996), p. 20. En este coloquio intervinieron, además de él, Albert Ràfols, Laureano Bonet y Lorenzo Gomis.

¹⁹ Josep María, Castellet, “Manuel Sacristán. Historia de una amistad”, en *Seductores, ilustrados y visionarios. Seis personajes en tiempos adversos*, Barcelona, Anagrama, 2010, pp. 68-69. Un capítulo está dedicado a Alfonso Comín, cristiano y comunista, interlocutor y amigo de Sacristán.

²⁰ La cita de Miguel Riera aparece en los minutos 2:34 a 3:06 de su intervención, que puede visualizarse en: <https://www.youtube.com/watch?v=o1Oo9yplD94>

²¹ “El «diálogo»: consideración del nombre, los sujetos y el contexto”, en Aguirre, Aranguren, Sacristán y otros, *Cristianos y marxistas: los problemas de un diálogo*, Madrid, Alianza, 1969, pp. 187-202. Está recogido en *Intervenciones políticas*, Barcelona, Icaria, 1985, pp. 62-77.

²² La obra y la vida de Alfonso Comín son esenciales para el tema de fondo de este libro. Comín, nacido en 1933, tuvo más relación con Sacristán (1925) que con FFB (1943). Las diferencias de edad son un factor explicativo. Las obras más relevantes de Comín para el tema que abordo son *Cristianos en el partido, comunistas en la iglesia* (1977) y *Por qué soy marxista y otras confesiones* (1979), ambos editados en Laia. Sus obras completas han sido publicadas por la Fundación Comín en siete volúmenes. Joaquim Sempere es el prologuista del volumen 6. Sobre Comín puede consultarse, entre otros, el monográfico de *Taula de Canvi*, nº 3 (1981) y el de *El Ciervo*, nº agosto-septiembre (1980). En este último, destaca el artículo de José María Valverde. Sobre su marxismo, pueden leerse los textos de Manuel Vázquez Montalbán, Joaquim Sempere y José Antonio González Casanova en *Alfons Comín, deu anys després*,

cofundador de *Cristianos por el socialismo*. Este mantenía buenas relaciones con Manuel Sacristán y con Joaquim Sempere, militante del PSUC y miembro del colectivo que creó *Mientras tanto*.

Especial relevancia, desde el punto de vista teórico, tuvo el debate entre Manuel Sacristán y Alfonso Comín en la revista *Materiales*, sobre la militancia de cristianos en el PSUC, en el PCE y en el Partido Comunista de Euskadi. En el texto del primero se entremezclan críticas a la dirección del partido, satisfacción porque entre los “cristianos que se integran en el movimiento comunista abundan los de ideas revolucionarias”, y réplicas a algunas argumentaciones de estos cristianos y a su voluntad de presencia ideológica en el partido. Comín publicó una extensa respuesta en otro número de *Materiales*.²³ No puedo ahora realizar un análisis detallado del mismo, pero sí subrayar que su contenido influyó para el tipo de diálogo, relaciones y compromiso que Fernández Buey defendió en este ámbito. Por cierto, relata en *Sobre Manuel Sacristán* que éste se negó a incluir ese texto en las obras casi completas que publicó Icaria: “esto no lo quiero publicar porque no es lo que yo pienso, eso es consecuencia de una discusión en aquel momento y no es lo que yo pienso ahora”.²⁴ A continuación informa de la buena relación entre Sacristán y Comín y de su mutuo aprecio.

Tanto Sacristán como Fernández Buey no deseaban que el cristianismo emancipador y el marxismo tuvieran que desnaturalizarse suprimiendo discrepancias hondas que existían entre ellos en diversos ámbitos.²⁵ Este hecho no impedía que el partido fuera laico y en él convivieran, dialogaran y lucharan por un mismo objetivo comunistas con culturas de fondo diversas, tanto marxistas como no marxistas emancipadoras.

En una conferencia titulada *Sobre cristianos y marxistas*, Sacristán expone con nitidez reflexiones complementarias a su texto de *Materiales*. Insiste en que esta relación se tiene que centrar en el terreno de la moral y de la política, evitando “chapucerías teóricas” por ambos lados. Para evitarlas, desecha la teologización de ésta desde el lado cristiano, y para ello se basa en dos teólogos: Karl Bultmann y José María González Ruiz. Piensa que dicha relación es una buena ocasión para avanzar en un modelo de marxismo no ideológico y laico. En esta conferencia aclara esta concepción. Para él ideología es igual a falsa conciencia. Desde esta perspectiva afirma:

[...] lo que hace posible esa relación más allá de la ética es el vaciamiento de bastantes ideologismos antes no percibidos como tales [...] la necesidad de revisar desideologizadamente el marxismo está impuesta por este riesgo de ideologización en el que se encuentra [...] cuanto más científicista peor [...] reafirmar los fines revolucionarios sin hacer ideología objetivista, despojando al marxismo de “incrustaciones positivistas”, subrayando el elemento subjetivo hoy en el programa revolucionario [...] lo que los hechos imponen es el abandono de muchos enunciados objetivistas, un paso más en el sentido de la comprensión metodológica del marxismo como fundamentación dialéctico-empírica (no especulativa) de la práctica comunista revolucionaria [...] el encuentro posible es por vía de desideologización-desmitologización.²⁶

Barcelona, Fundació Alfons Comín, 1991, pp. 47-72. También es interesante Jordi Borja y Jordi Solé-Tura, “Alfonso Comín y el comunismo”, *Leviatán*, nº 6 (1981), pp. 41-60. Sacristán presentó su libro *Cristianos en el partido, comunistas en la Iglesia*, haciendo una única excepción en su vida, pues no le gustaban este tipo de actos. Puede leerse en *Intervenciones políticas, op. cit.*, pp. 208-211.

²³ Manuel Sacristán, “La militancia de cristianos en el partido comunista”, *Materiales*, nº 1 (1977), pp. 101-112. La respuesta de Comín se publicó el mismo año en el nº 3 de esta revista con el título “Sobre la militancia de cristianos en el Partido”, pp. 79-92. Conviene leer sobre este tema a Jaume Botey, “Sacristán en el debate cristiano-marxista y ante la militancia de cristianos en partidos comunistas”, en Salvador López Arnal e Iñaki Vázquez (ed.), *El legado de un maestro. Homenaje a Manuel Sacristán*, Madrid, Fundación de Investigaciones Marxistas, 2005, p. 245-254.

²⁴ Francisco Fernández Buey, *Sobre Manuel Sacristán, op. cit.* p. 236.

²⁵ Manuel Sacristán apreciaba por su rigor y claridad el planteamiento de José María González Ruiz, “Reflexión crítica sobre la interpretación marxista del cristianismo”, *Taula de Canvi*, nº 3 (1976), p.106-118. Su posición se hallaba en consonancia con la de dos grandes intelectuales cristianos muy vinculados a los militantes obreros: Ricardo Alberdi y Rafael Belda, *Introducción crítica al estudio del marxismo*, Madrid, CEASO, 1977.

²⁶ Manuel Sacristán, “Sobre cristianos y marxistas”, en Francisco Fernández Buey y Manuel Sacristán, *Barbarie y resistencias. Sobre movimientos sociales críticos y alternativos*. Edición de Salvador López Arnal y Jordi Mir, Barcelona, El Viejo Topo, 2019, p. 78-80.

Fernández Buey se sitúa en esta línea: “el pensamiento socialista del fin de siglo debería esforzarse por hacer visibles las diferencias entre ideología e ideales”.²⁷ No deseaba debates ideológicos en el sentido de centrarse en diferencias cosmovisionales y metafísicas, sino buscar formas de trabajar juntos desde convicciones ético-políticas compartidas, desde objetivos programáticos y desde un diálogo entre culturas morales de inspiración cristiana o atea, que son más relevantes que las ideologías. Considero que se puede afirmar que buscaba *un laicismo hacia dentro* de cada tradición de liberación, para dialogar y actuar mejor.

Él siempre puso por delante las luchas codo a codo y el vínculo ético-político que estas creaban. Era una forma de traducción de su idea de *la política como ética de lo colectivo*.²⁸ En las conversaciones con Jaume Botey que se recogen en el capítulo 17 de este libro, afirma que “el diálogo es fundamental en el momento en que te estás encontrando cotidianamente con gentes que tienen otras perspectivas y que a pesar de eso los sientes como hermanos”. En el capítulo 6 reconoce que “de estudiante ya me encontraba más a gusto en las batallitas cotidianas con gentes que no eran marxistas, sino que eran anarquistas, cristianos o socialistas utópicos. En ocasiones me encontraba mejor con ellos que con los marxistas”. Con mayor rotundidad se expresa en *Nuestro Marx*: “un marxista revolucionario se siente más próximo del cristiano igualitarista y pacifista que del gestor socialdemócrata de los intereses de la burguesía, aunque éste se siga llamando marxista”.²⁹

Conoció a cristianos de izquierda en el movimiento universitario antifranquista. En 1968 defendió la entrada de un joven cristiano en la organización universitaria comunista del PSUC y se enfrentó a quienes rechazaban su ingreso por su condición cristiana. Recuerda que en 1970 el principal responsable de la organización universitaria del PSUC era “un cristiano convencido, declarado y practicante”. Sabía que fueron fundamentalmente cristianos revolucionarios los que crearon el FLP-FOC en Cataluña, y que la participación de militantes obreros cristianos de la HOAC y de la JOC en la creación de CC.OO. –que se fundaron en la parroquia barcelonesa de Sant Medir, en la que la dirección de este sindicato ha puesto una placa conmemorativa– fue muy relevante.³⁰ Entre las muchas personas que conoció de este ámbito, tres fueron las más importantes: Jaume Botey –un cristiano muy destacado en numerosos movimientos sociales y en IU en Cataluña, de la que fue presidente–, Joan García-Nieto –jesuita, militante de CC.OO y del PSUC, director de la Fundación Utopía– y José María Valverde, profesor suyo, director de su tesis doctoral y “compañero del alma”. Fue el mejor interlocutor que tuvo para dialogar y trabajar juntos, teniendo presente el cristianismo emancipador. Era muy solicitado para encuentros, foros y congresos de cristianos de base. Publicó artículos en revistas cristianas: *Éxodo, Iglesia Viva, Pastoral Misionera, Frontera y Noticias Obreras*.

En América Latina también conoció de cerca a intelectuales cristianos del ámbito de la filosofía y de la teología de la liberación³¹, así como a cristianos de base comprometidos en movimientos sociales y partidos de izquierda. Apreciaba mucho la filosofía de Enrique Dussel y la teología de Gustavo Gutiérrez.

Desde el primer lustro del siglo XXI, su principal referente político fue el Foro Social Mundial, en el que la presencia de cristianos de base de todos los continentes es muy destacada.

La conferencia fue impartida en la Universidad Pontificia Comillas el 21 de abril de 1977. Sobre este tema, ver Manuel Sacristán, *M.A.R.X.* Edición de Salvador López Arnal, Barcelona, El Viejo Topo, 2003, pp. 224 y 231-232.

²⁷ “Prólogo” a Rafael Díaz-Salazar, *El proyecto de Gramsci*, Barcelona, Anthropos, 1991, pp. 20.

²⁸ Francisco Fernández Buey, “La política como ética de lo colectivo”, en F. Álvarez Uría (comp.), *Neoliberalismo versus democracia*, Madrid, Las Ediciones de La Piqueta, 1988, pp. 26-40.

²⁹ Francisco Fernández Buey, “Nuestro Marx”, *Mientras tanto*, nº 16-17 (1983), p. 72

³⁰ Sobre esta temática, puede verse Rafael Díaz-Salazar, “El factor católico en la oposición y deslegitimación de la dictadura franquista”, en *El factor católico en la política española. Del nacionalcatolicismo al laicismo*, Madrid, PPC, 2007, 2ª ed., pp. 87-193.

³¹ Para conocer las diversas corrientes de la teología de la liberación, un tipo de pensamiento que le interesaba, ver Juan José Tamayo, *Teologías del Sur*, Madrid, Trotta, 2017.

La reconsideración del hecho religioso y del cristianismo emancipador en la izquierda alternativa

Francisco Fernández Buey plantea en este libro que la izquierda alternativa tiene que hacer una reconceptualización del hecho religioso.³² Él constata el crecimiento de los sentimientos religiosos en la mayor parte de los países del mundo. Su visión internacionalista le impide fijar exclusivamente su mirada en Occidente. En el capítulo 3, considera que la visión generalizada de la religión en ambientes de izquierda “choca con realidades actuales que el pensamiento laico no puede dejar de valorar. La crítica marxiana de la religión resulta insuficiente para explicar estas realidades del mundo de hoy. También es insuficiente el análisis de la ‘ilusión religiosa’ en los términos avanzados por Freud”. Y añade: “probablemente el pensamiento laico preferirá otro tipo de consideraciones como, por ejemplo, las que llevaron a Albert Einstein a valorar de forma positiva la función de la fe y de la creencia en el arranque del pensamiento científico (el cual no se presenta ya como frontalmente contrapuesto a todo tipo de religión, sino sólo al oscurantismo)”.

Nuestro autor distingue tres corrientes religiosas dominantes: fundamentalismos religiosos muy arraigados en masas populares empobrecidas, sectas y comunidades de emocionalismo religioso, y religiones de liberación que son fuente de luchas sociales y políticas. En el capítulo 1, afirma que estas últimas, especialmente el cristianismo emancipador, son “un fenómeno sociológico interesantísimo”. Se pregunta por qué la religión presenta tanto atractivo para tanta gente pobre y su respuesta es: “porque por lo menos atiende a los problemas verdaderamente graves para una parte importante de la humanidad”.

A lo largo de los textos de este libro propugna una recuperación laica de tradiciones e innovaciones religiosas emancipadoras. Muestra las afinidades entre la tradición comunista marxista y la tradición cristiana de liberación. La confluencia de muchas personas religiosas y no religiosas en las luchas sociales y en los movimientos antisistema manifiesta una recomposición del panorama político de la izquierda alternativa. Desde su perspectiva internacionalista, llama la atención en el capítulo 3 sobre el hecho de que “la solidaridad con los que resisten o luchan en América, Asia y África pasa ahora casi siempre a través de organizaciones religiosas internacionales o de comunidades cristianas de base”. Por estos motivos, es necesario un diálogo entre tradiciones emancipadoras distintas para fecundar una nueva cultura política que “lo obstaculizaba hace años la prepotencia de un marxismo dogmático”.

La defensa de este diálogo entre lo que denomina “tradiciones de liberación” (heréticas y heterodoxas) no sólo se basa en el análisis marxista de la situación concreta frente a un ideologismo marxista que siempre rechazó. Su defensa de un “racionalismo bien temperado”,³³ su crítica del marxismo científicista y su profundo conocimiento de la vida y la obra de Albert Einstein contribuyen a su trabajo de reconsideración de los fenómenos religiosos. Una cuestión central para realizarlo es abordar las relaciones entre ciencia y religión.³⁴ En este libro se incluye un importante texto tomado de su última obra, *Para la tercera cultura*. En

³² Además de esta obra editada por Trotta y de los libros citados en la nota 12, es interesante el texto de Jorge Riechmann “Dimensiones de la religión”, en *¿Vivir como buenos huérfanos? Ensayos sobre el sentido de la vida en el Siglo de la Gran Prueba*, Madrid, Catarata, 2017, pp. 189-234.

³³ *La ilusión del método. Ideas para un racionalismo bien temperado*, Barcelona, Crítica, 1991. Son muy esclarecedores los prólogos a las dos ediciones de esta obra. El segundo (2004) está reproducido en Jordi Mir y Víctor Ríos (ed.), *Antología Francisco Fernández Buey. Filosofar desde abajo*, op. cit., pp. 143-148. Ver también su texto “Sobre el racionalismo atemperado de Manuel Sacristán”, en *Sobre Manuel Sacristán*, op. cit., pp. 405-414.

³⁴ Sobre esta temática había escrito un capítulo en su libro *Albert Einstein. Ciencia y conciencia*, Barcelona, El Viejo Topo, 2005, pp. 125-134. Otras fuentes son Albert Einstein, Heisenberg et al., *Cuestiones cuánticas: Escritos místicos de los físicos más famosos del mundo*. Edición de Ken Wilber, Barcelona, Kairós, 2001, 6ª ed.; Albert Einstein, “Religión y ciencia”, en *Así lo veo yo*. Edición de Susana Aguiar, Buenos Aires, Errepar, 1988, pp. 21-40. Sobre el trasfondo filosófico de las relaciones entre ciencia y religión, Fernández Buey afirmó en un escrito que apreciaba mucho una conferencia impartida por José Gómez Caffarena en la Fundación de Investigaciones Marxistas. Su título era “Filosofía y fe religiosa”. Puede leerse en *Papeles del seminario Racionalidad científica y convicción creyente*, Madrid, Instituto Fe y Secularidad, 1980, pp. 131-143. Esta temática fue ampliada en una obra profunda y de gran relevancia: José Gómez Caffarena, *El enigma y el misterio. Una filosofía de la religión*, Madrid, Trotta, 2007.

él muestra con claridad las condiciones para la compatibilidad e incompatibilidad entre ciencia y religión, pero en modo alguno establece que *per se* sean incompatibles. Es más, él concede mucho valor al “saber sapiencial” que existe en todas las religiones. Esta posición teórica no es habitual entre muchas personas de izquierda que poseen una visión que vincula materialismo dialéctico, cientificismo y racionalismo positivista y en ella fundamentan su ateísmo. Desde esta perspectiva se establece un dique epistemológico que impide una nueva mirada y un nuevo pensamiento sobre las religiones de liberación. Dada la conexión que muchas personas y formaciones políticas han establecido entre este tipo de ateísmo y el denominado socialismo científico, constata en el capítulo 4 que “1989 es, sí, el final de una utopía: la del marxismo científicista, la del socialismo que se postula como definitivamente ‘científico’”.

Es interesante que en el capítulo 6 apoye su reflexión sobre esta temática en el prólogo de Manuel Sacristán al *Anti-Dühring* de Engels.³⁵ En él, “oponiéndose a la pretensión de Sartre de probar la inexistencia de Dios”, Sacristán afirma que las inexistencias no se demuestran. En este sentido, parece proponer que la identificación de él y su maestro como ateos significa que no son religiosos por diversos motivos que no requieren un ateísmo científico. La tesis de Sacristán que expone en el capítulo 6 “permitía desvincular al marxismo de la propaganda atea [...] y representaba un paso importante hacia la comprensión laica del propio marxismo”.

Einstein, como he escrito anteriormente, es una de las fuentes de inspiración para la rectificación de la cultura laica sobre las religiones (sobre todo en lo que hace a la relación entre ciencia y religión). Fernández Buey propugna la “integración de la religiosidad laica einsteniana” en la cultura de la izquierda alternativa.

Otras de las razones de su interés por las religiones de liberación está asociada a cuestiones que podríamos denominar meta-físicas y meta-materialistas de la condición humana. Con el paso de los años cada vez le interesaron más. Él constataba fuertes vacíos en el marxismo y en la cultura laica sobre éstas. No le satisfacían las respuestas de las religiones y, por eso, era ateo; sin embargo, encontraba en ellas un ámbito en el que se planteaban esas cuestiones y en el que se había elaborado a lo largo de milenios un saber sapiencial que no había que despreciar y merecía la pena ser conocido. Había un tema que a él y a Sacristán les preocupaba profundamente y era el de la muerte.³⁶ En sus conversaciones con Jaume Botey, en la que fue la última entrevista que realizó en su vida, afirmó lo siguiente: “Manuel Sacristán tenía muy claro que uno de los problemas principales del marxismo es que nunca ningún marxista había dicho nada interesante sobre un tema tan clave para las personas como la muerte. Nuestras cosmovisiones, que se pretenden globalizadoras, no tienen explicaciones para casi nada de lo profundo, no sólo de la muerte, sino de casi ninguno de los grandes problemas de la persona”. Es desgarradora la conversación que mantuvieron Jordi Guiu y Antoni Munné con Manuel Sacristán sobre éste y otros asuntos.³⁷

El estudio de la obra y la vida de cristianos que lucharon por la emancipación de los explotados y empobrecidos en una humanidad sufriente

Francisco Fernández Buey también era un historiador de las ideas interesado en las culturas emancipadoras a lo largo de los siglos, desde la perspectiva gramsciana de la dialéctica pasado-presente. Por este motivo,

³⁵ Manuel Sacristán, “La tarea de Engels en el Anti-Dühring”, en *Sobre Marx y marxismo*, op. cit., pp. 24-51.

³⁶ Creo que ninguno de los dos conoció una obra interesante sobre este tema: Juan Luis Ruiz de la Peña, *Muerte y marxismo humanista*, Salamanca, Sígueme, 1978. Jorge Riechmann, al que considero el mejor continuador del pensamiento de Fernández Buey, ha escrito reflexiones interesantes sobre esta cuestión: “¿Qué hacemos con la muerte?”, en *¿Vivir como buenos huérfanos? Ensayos sobre el sentido de la vida en el siglo de la Gran Prueba*, op. cit., pp. 123-146. El interés de FFB por *El Principio Esperanza* de Bloch se debe a que es el intento más serio dentro del marxismo para repensar cuestiones metapolíticas.

³⁷ “Una conversación con Manuel Sacristán”, en *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas a Manuel Sacristán*. Edición de Francisco Fernández Buey y Salvador López Arnal, Madrid, Catarata, 2004, pp. 91-114.

analizó el pensamiento y la praxis de cristianos que impulsaron estas culturas, especialmente Bartolomé de Las Casas y Girolamo Savonarola³⁸. También estudió la obra y la acción del obispo Vasco de Quiroga, de Tomás Moro y de Erasmo.³⁹

En bastantes ocasiones se olvida que la teoría marxista de la religión considera a esta como protesta contra la miseria y no sólo como expresión de ella. Engels desarrolló este aspecto en *La guerra campesina en Alemania*, que en la edición de Capitán Swing cuenta con una notable introducción de Ernst Bloch. Este autor escribió *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución*. Fernández Buey cita en sus escritos esta frase de Bloch: “la alianza entre revolución y cristianismo en la guerra de los campesinos, en el siglo XVI, no ha sido la única en la historia”. Sobre el líder de esa guerra, Thomas Müntzer,⁴⁰ afirma en el capítulo 6 que “podría ser un excelente dirigente de masas en un fin de siglo para ex-campesinos excluidos de todo”. Él exploró esta senda de pensadores y activistas cristianos que en su tiempo impulsaron la emancipación de los empobrecidos y criticaron a los poderes existentes.

Bartolomé de Las Casas: pensador y activista en la defensa de los indios explotados

De todos los autores citados, al que más tiempo y extensión dedicó fue a Bartolomé de Las Casas,⁴¹ aquel dominico que criticó la conquista española de las tierras americanas y se enfrentó a los poderes que la impulsaron y a los intelectuales de la época que la legitimaron. El estudio de su persona, de su obra y de su acción estaba íntimamente unido a uno de los temas que más le preocupaban: las migraciones y el diálogo intercultural, dentro del cual incluía el diálogo con diversas religiones.⁴² Joaquim Sempere ha afirmado que “Francisco Fernández Buey dedicó a Las Casas un libro importante, el más ambicioso y sólido de los que publicó”.⁴³

Los dos textos sobre Las Casas que se publican en este volumen sintetizan muy bien su proyecto de fundamentar una conciencia de especie universal. Destaca “el escándalo moral del cristiano consecuente” ante el primer colonialismo moderno. Para nuestro autor, Las Casas es un modelo de filósofo activista que es lo que él siempre intentó ser. Entre los muchos aspectos interesantes de estos textos, quiero subrayar dos: la crítica a la actitud y al pensamiento indolentes de los filósofos ilustrados ante la explotación de las llamadas colonias y el nexa que establece entre la obra de Las Casas y el nuevo indigenismo político latinoamericano.

Simone Weil: revolucionaria y mística

En las conversaciones con Jaume Botey, afirma lo siguiente sobre Gramsci y Weil: “de todos los personajes del siglo XX que he leído con pasión, son los dos que más me han impresionado”. Hay que tener en cuenta

³⁸ “El profeta desarmado, pero republicano”, en “Introducción” a Girolamo Savonarola, *Tratado sobre la república de Florencia y otros escritos*, Madrid, Catarata, 2000, pp. 4-29. Fernández Buey preparó una antología de escritos de Savonarola que tituló *Prédicas para desesperados*. La editorial Catarata decidió dividir el proyecto original en dos. En una nota que aparece en el inicio del primer volumen se afirma: “El segundo volumen se publicará inmediatamente, contiene *La simplicidad de la vida cristiana*, obra clave para el conocimiento del pensamiento religioso de Savonarola. Ambas obras se traducen aquí por primera vez en castellano”. Desgraciadamente, no se llegó a editar este segundo volumen. Por las palabras que he puesto en cursiva y otras razones, estoy convencido de que escribió la introducción a este segundo volumen, pero me han comunicado que no ha sido posible hallar este texto en su archivo.

³⁹ Lo hizo en *Utopías e ilusiones naturales*, Barcelona, El Viejo Topo, 2007.

⁴⁰ Thomas Müntzer, *Tratados y sermones*, Madrid, Trotta, 2001. De forma novelada, pero con una base histórica sólida, Éric Vuillard ha escrito *La guerra de los pobres* (Tusquets, 2020) en la que destaca la figura de Müntzer. Sobre la corriente comunista igualitarista a lo largo de la historia, ver Javier Domínguez, *Movimientos colectivistas y proféticos en la historia de la Iglesia*, Bilbao, Mensajero, 1970.

⁴¹ *La gran perturbación. Discurso del indio metropolitano*, Barcelona, Destino, 1995 (reeditado por El Viejo Topo); “Introducción” a Bartolomé de Las Casas, *Cristianismo y defensa del indio americano*. Ed. de F. Fernández Buey, Madrid, Catarata, 1999, pp. 7-28; “La controversia entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas. Una revisión”, *Boletín americanista*, n° 42-43, pp. 301-347

⁴² Francisco Fernández Buey, “Sobre el encuentro entre culturas. Una perspectiva ético-política”, en N. Bilbeny (ed.), *Per una ética intercultural*, Barcelona, Editorial Mediterranea-Fundación Jaume Bofill, 2002, pp. 95-109.

⁴³ J. Sempere, “Bartolomé de Las Casas: el discurso del indio metropolitano”, *Mientras tanto*, n° 119 (2013), p. 127.

que la dirección de la *New Left Review*, uno de los principales referentes de la izquierda alternativa internacional, ha declarado que Simone Weil es una de las tres pensadoras más importantes del siglo XX, junto a Simone de Beauvoir y Hannah Arendt.⁴⁴

Afortunadamente, disponemos de un libro que recoge todos sus escritos sobre Simone Weil, publicado por El Viejo Topo en una edición de Salvador López Arnal y Jordi Mir. La vida y la obra de esta pensadora y activista es fascinante.⁴⁵ Tenemos una deuda grande con Albert Camus, un autor muy importante para Fernández Buey,⁴⁶ por haber sido su primer editor en Gallimard.

Para responder a la pregunta sobre por qué situó a Simone Weil de forma tan destacada en la elaboración de su pensamiento y en su activismo sociopolítico conviene tener en cuenta que conocía bien lo que sobre ella pensaba Albert Camus. Éste, en *Lettre à Mme Weil*, afirmó lo siguiente sobre la autora de *La condición obrera*: “yo lo sé ahora, es el más grande espíritu de nuestro tiempo”. Sobre *L'Enracinement* escribe que “es uno de los libros más lúcidos, más elevados, más bellos que han sido escritos desde hace mucho tiempo en nuestra civilización” y en *Project de Préface* a esta obra declara lo siguiente: “Ella llevaba orgullosamente su gusto o más bien su locura de verdad [...] Esta locura permitió a Simone Weil comprender la enfermedad de su época y discernir los remedios. Me parece imposible en todo caso imaginar para Europa un renacimiento que no tenga en cuenta las exigencias que definió Simone Weil”.⁴⁷ Trotta lo ha traducido con el título *Echar raíces* y cuenta con una interesante presentación de Juan Ramón Capella, uno de los más destacados discípulos de Manuel Sacristán.

Conviene dar unas breves pinceladas sobre su vida, pues no hay que dar por hecho que quienes lean este libro la conozcan. Simone Weil fue una profesora de filosofía que estuvo muy vinculada al sindicalismo revolucionario. Sin ser estrictamente anarquista, sí podemos considerarla claramente como libertaria. Su identificación con el sufrimiento del proletariado la llevo a dejar su trabajo como profesora y entrar a trabajar como obrera en diversas fábricas; entre ellas, la Renault. Además fue una internacionalista solidaria en la guerra de España, se desplazó a Aragón y formó parte de una columna de la CNT. También participó en la resistencia antinazi. Se convirtió al cristianismo en una edad adulta, aunque nunca quiso ser bautizada, ni ingresar en la Iglesia católica. Siguiendo a Kolakowski, podemos considerarla “una cristiana sin iglesia”.⁴⁸ Su cristianismo revolucionario, místico, libre y antidogmático nunca fue bien visto incluso por sectores católicos ilustrados.⁴⁹

Tenía una profunda cultura filosófica y una visión política muy marcada por su espíritu libertario, que se revela especialmente en su discusión con Trostky.⁵⁰ No publicó su obra en vida y él único libro que redactó

⁴⁴ “Introduction to Simone Weil”, *New Left Review*, nº 111 (2018), p. 34.

⁴⁵ Simone Pétrement, *Vida de Simone Weil*, Madrid, Trotta, 1997. Una excelente visión de conjunto de su vida y su pensamiento es la de Emilia Bea, *Simone Weil. La memoria de los oprimidos*, Madrid, Encuentro, 1992. Ver también Emilia Bea (ed.), *Simone Weil. La conciencia del dolor y de la belleza*, Madrid, Trotta, 2010. Quizá la obra internacional panorámica más completa sea L' Herne, *Simone Weil*. Edition de Emmanuel Gabellieri et François L'Yvonnet, Paris, Éditions de L'Herne, 2014

⁴⁶ Francisco Fernández Buey, “Sobre la recepción de Albert Camus en España”, en Hélène Rufat (ed.), *Albert Camus. Pour l'Espagne: Discours de liberté*, Barcelona, PPU-UPF, 2011; pp. 283-293.

⁴⁷ Albert Camus, “Simone Weil- L'Enracinement” y “Projet de Préface” en *Essais*, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de La Pléiade, 1965, pp. 1.700-1.702. La “Lettre à Mme Weil” se encuentra en S.W., *Oeuvres*. Edition de Florence de Lussy, Paris, Gallimard. Coll. Quarto, 1999, pp. 91. El pensamiento de Albert Camus sobre Simone Weil es muy importante para comprender por qué esta autora es tan importante para Fernández Buey. Para profundizar en esta cuestión, ver Fred Rosen, “Marxism, Mysticism and Liberty. The influence of Simone Weil on Albert Camus”, *Political Theory*, nº 3 (1979), pp. 301-319; Jacques Cabaud, “Albert Camus et Simone Weil”, *Kentucky Romance Quarterly*, nº 3 (1974), pp. 383-394; Frédéric Worms, “Simone Weil, Albert Camus, le siècle et nous” y Guy Samama, “Albert Camus et Simone Weil: le sentiment du tragique, le goût de la beauté”, ambos en *Esprit*, nº août/sept (2012), pp., 32-45 y 68-77; Reyes Mate, “Albert Camus y Simone Weil o la pregunta por el sufrimiento de las víctimas”, *ABC*, 29 de marzo de 2016, p. 24.

⁴⁸ Leszek Kolakowski, *Cristianos sin Iglesia*, Madrid, Taurus, 1983.

⁴⁹ Charles Moeller, “El sistema religioso de Simone Weil”, en *Literatura del siglo XX y cristianismo*, Madrid, Gredos, 1970, pp. 301-334.

⁵⁰ Simone Weil, *Conversation avec Trostky*, Paris, Editions de L'Herne, 2014.

como tal fue *L'enracinement*. Ella escribió cuadernos, más o menos ordenados. En esto tiene cierto parecido con Gramsci y su escritura de los *Cuadernos de la cárcel*.

Fernández Buey descubrió relativamente tarde a Simone Weil. Lo hizo, según me ha relatado Salvador López Arnal, en 1984 con motivo de la preparación de las obras y escritos de Manuel Sacristán publicados por Icaria en cuatro tomos. Entonces pudo saber que su maestro fue el primer lector español de Simone Weil y el pionero en darla a conocer a través de cinco reseñas de sus escritos publicadas en la revista *Laye* en 1951. Él redactó para la *Enciclopedia Política Argos* una voz titulada “Simone Weil”, entregada en septiembre de 1951⁵¹. En una grabación efectuada por Laureano Bonet a J. Ferraté, este afirma que “entre 1950 y 1951 mi hermano Gabriel y, sobre todo, Sacristán andaban muy excitados con Simone Weil”.⁵²

En la voz anteriormente citada, Manuel Sacristán afirma lo siguiente: “el conjunto de sus ideas revolucionarias parece haber estado pidiendo desde el primer momento el fondo religioso [...] Los fundamentos teológicos del pensamiento de Simone Weil conducen, pues, con todo rigor, a una doctrina política revolucionaria de extrema izquierda. Y esa concatenación lógica da razón y profunda unidad a su vida de mística y militante sindicalista” (p. 55 y 57).

Estas reflexiones de Sacristán y los escritos de Fernández Buey sobre Simone Weil son los que mejor muestran la conexión entre izquierda alternativa y cristianismo emancipador que se presenta en este libro.

Era inevitable que nuestro autor quedara fascinado por Simone Weil. Ella encarnaba con su vida todos los máximos anhelos de él: la vinculación de la filosofía con el movimiento obrero, una lectura libre y antidogmática del marxismo, el hacer como la mejor forma de decir, su orientación revolucionaria, la reflexión no sólo sobre la opresión, sino sobre la desdicha y la desgracia de la humanidad sufriente, la crítica al poder, a los partidos políticos y a los tribunales. Por supuesto, también le hizo reflexionar cómo se puede vincular mística religiosa y orientación política y sindical revolucionarias. En el capítulo 10 afirma que “esa sensibilidad (por la vida desgraciada de los seres humanos empobrecidos) no tiene ningún parangón en la filosofía occidental. No hay duda de que esa sensibilidad tiene en ella una dimensión profundamente religiosa y mística. Pero lo admirable es que esta dimensión religiosa haya ido de la mano con la preocupación social y el interés por la ciencia”. En este mismo sentido, en el capítulo 11 escribe que “el elemento mediador entre aquella espiritualidad profunda y su propuesta sociopolítica es lo que ha escrito en *Echar raíces*”.

José María Valverde: entre la estética, el ir a misa y el comunismo

El tercer interlocutor de Fernández Buey en este libro es José María Valverde, que fue su profesor y director de la tesis doctoral. Era catedrático de Estética en la Universidad de Barcelona, una persona con una amplísima cultura literaria y filosófica, poeta y autor de obras muy importantes.⁵³ Tuvieron una relación muy estrecha como puede comprobarse en los textos que contiene este libro. También fueron interesantes, aunque menos frecuentes, las relaciones entre Sacristán y Valverde.⁵⁴ Antes de que éste se declarase comunista, lo

⁵¹ La voz “Simone Weil” para esta enciclopedia puede leerse en *Mientras tanto*, n° 63 (1995), pp. 55-58. Las reseñas se encuentran en *Papeles de Filosofía*, Barcelona, Icaria, 1984, pp. 468-479.

⁵² Laureano Bonet, “Manuel Sacristán, Simone Weil y el personalismo: unos textos inéditos”, *Mientras tanto*, n° 63 (1995), pp. 29-46.

⁵³ Francisco Fernández Buey, “Prólogo a Historia de las mentalidades” en José María Valverde, *Obras Completas*. Vol. 4, Madrid, Trotta, 2000, pp. 9-22; Francisco Rico y otros, “José María Valverde, 50 años de poesía”, *El Ciervo*, n° 541, Abril (1996), pp. 8-24; Rafael Argullol y Francisco Fernández Buey, “Poeta y hombre de bien. Conversación con Miguel Riera sobre José María Valverde”, *Quimera*, n° 150 (1996), pp.13-18.

⁵⁴ Salvador López Arnal, *Manuel Sacristán y José María Valverde, Amistad a lo largo*. Epílogos de Vera Sacristán y Clara Valverde, Barcelona, Copyleft, 2010.

consideraba un demócrata y un socialista de la “galaxia de William Morris”, un autor que a ambos les interesaba mucho.⁵⁵

Valverde dimitió de su cátedra en la universidad y se exilió en Canadá. El motivo fue solidarizarse con los profesores Aranguren, García Calvo y Tierno Galván al ser expulsados con carácter definitivo de la universidad por considerarlos subversivos para los estudiantes. Por el mismo motivo, Sacristán no tuvo un contrato estable en la universidad, ni obtuvo la cátedra.

A su vuelta a España desde el exilio, José María Valverde estaba muy radicalizado social y políticamente. Se implicó en los comités de solidaridad con América Latina, especialmente con Nicaragua, y se identificó con el PCC (Partido de los Comunistas Catalanes) hasta el punto de ir como independiente en su lista electoral al Parlament. Siempre colaboró públicamente con ese partido. Persona de profundísimas convicciones cristianas, llegó a declarar en *Mundo Obrero*, periódico del PCE, que “me di cuenta de que si quería seguir yendo a misa tenía que ser comunista. En el evangelio, el juicio final se presenta como un juicio ateo. Allí se pregunta si hemos dado de comer al hambriento, no si hemos tenido fe”.⁵⁶ El tipo de comunismo que Valverde defendía estaba muy vinculado a la solidaridad con los pueblos empobrecidos de América Latina. En uno de los textos sobre él, nuestro autor afirma que “una buena porción de los comunistas que hoy quedan se declaran al mismo tiempo cristianos”.

En el análisis de la vida y de la obra de José María Valverde en su calidad de “comunista cristiano”, retoma un tema de fondo sobre el que debatimos mucho mientras hacía con él mi tesis doctoral sobre Gramsci: los tipos de racionalidad y las insuficiencias de un racionalismo científico y materialista. Porque, efectivamente, no todo lo real es racional, como también afirmaba Sacristán. Considero que ser meta-racional no es ser irracional. Transcender la ciencia, no es ser anticientífico, sino atreverse a sondear dimensiones de la realidad que la ciencia no puede captar. Por ahí va el verso de Juan de la Cruz: “entreme donde no supe, toda ciencia trascendiendo”. Con el paso del tiempo, Fernández Buey fue dándole más importancia a las llamadas “razones del corazón”, y en ello fue decisivo su diálogo con Valverde. Este había escrito un texto sobre esta cuestión en un número de *Mientras tanto* de homenaje a Sacristán.⁵⁷

De los tres escritos sobre esta persona incluidos en el libro, el más importante es el titulado *Prójimo y lejano*. Se trata de un inédito que nunca llegó a publicarse. He utilizado la transcripción de la conferencia que se puede escuchar en la web de la Fundación March. En él aborda el que considero que es el problema antropológico más importante que tenemos hoy día: cómo hacernos prójimos y actuar como tales con los empobrecidos de África, Asia y América Latina y, por supuesto, con los emigrantes de esos continentes que habitan entre nosotros. En este texto, dialoga con el cristianismo de Valverde y retoma el de Bartolomé de Las Casas, que fue pionero en esta noble acción. Realiza una relectura de la *cáritas* cristiana y aboga por un diálogo entre diversas éticas de la resistencia y de la solidaridad para favorecer una conciencia de especie. Puede generar cierta confusión cuando se refiere, utilizando una expresión de Valverde, a la teología de la liberación como filosofía de la liberación. No es una errata, sino una concepción que considero equivocada y que está en las antípodas del deseo de Fernández Buey y de Sacristán de dialogar sin desnaturalizarse. Se puede hacer, y de hecho se hace, una filosofía y una sociología de la teología de la liberación, pero no convertirla en filosofía, pues obviamente no lo es. Utilizan esta expresión para subrayar que no hay que centrarse en cosmovisiones, dado que Valverde era muy poco amigo de teologizaciones. Prefería hablar de “cristianismo de liberación”. Si hubieran utilizado siempre este término en vez de filosofía de liberación no

⁵⁵ Francisco Fernández Buey, “William Morris: soñador de nuestros sueños”, *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, nº 133 (2016), pp. 13-35. Fue escrito en 2006.

⁵⁶ “Poeta a contracorriente. Entrevista a José María Valverde realizada por Antonio Domínguez”, en *Mundo Obrero*, nº 54, febrero de 1996. Puede leerse en <https://www.mundoobrero.es/pl.php?id=7170>.

⁵⁷ José María Valverde, “¿Racionalismo o ‘raisons de coeur’?” *Revista Mientras tanto*, nº 30-31 (1987), pp. 149-153.

se habría creado esta confusión. Esta es una matización a un asunto menor en el conjunto de un texto muy interesante y profundo.

¿Qué izquierda alternativa quería construir y cómo la conectaba con el cristianismo emancipador?

En la cita inicial de este libro, tomada de *Marx a contracorriente*, Francisco Fernández Buey declara explícitamente que el cristianismo emancipador es un elemento importante para la construcción de una izquierda alternativa. A lo largo de todo este libro presenta las razones de esta convicción.

El tipo específico de marxismo y comunismo que defendía favorecía el encuentro práctico y la interculturalidad entre el ámbito político y el ámbito cristiano emancipador. Piensa que el derrumbe de las izquierdas tradicionales obliga a un intenso diálogo entre todas las personas, culturas y organizaciones que desean que otro mundo sea posible, dado que “hay que rediscutir prácticamente todo”. Según él, estamos en un momento *prepolítico*, en el que lo prioritario es construir una cultura alternativa de fondo y lograr que arraigue entre amplios sectores de la población. Por eso, es necesario difundir una “conciencia excedente” ecologista (Rudolph Bahro) y multiplicar las “necesidades radicales” no capitalistas (Agnes Heller) para crear movimientos de masas que sean la base social para una política realmente alternativa. Como carecemos de esta cultura, salvo en grupos muy reducidos, son imposibles cambios sociales profundos, aunque existan condiciones objetivas para impulsarlos. Fernández Buey destaca la capacidad del cristianismo emancipador para construir una subjetividad basada en el “hambre y la sed de justicia” proclamada en el Evangelio y para crear estilos de vida personal y comunitaria que son muy importantes para lo que Agnes Heller llamaba la “revolución en la vida cotidiana”.

Además de este trabajo cultural, en la línea gramsciana de la *reforma intelectual y moral*, hay que trabajar en la elaboración programática. Considera que las personas, los movimientos y las comunidades de base inspiradas en el cristianismo emancipador hacen una valiosa aportación para ese quehacer. Su inserción en el mundo de los empobrecidos y de los trabajadores precarios, su participación muy elevada en el ecologismo de los pobres, su activismo en las luchas sociales, la existencia de cristianas feministas, su presencia en los cinco continentes –muy importante para un nuevo internacionalismo– las convierte en un sujeto colectivo relevante para el programa de una izquierda alternativa.

Michael Löwy, que es el principal intelectual marxista del ecologismo anticapitalista, mantiene estas convicciones, como puede verse en su libro *Cristianismo de liberación. Perspectivas marxistas y ecosocialistas*. Boaventura de Sousa Santos, un intelectual muy vinculado al Foro Social Mundial, ha afirmado que “el papel que la religión desempeña en los grupos sociales que combaten la globalización neoliberal es impresionante”.⁵⁸ Hay que tener en cuenta que, según una encuesta realizada por la Secretaría Internacional de este Foro en 2005, nada menos que el 68,5% de los delegados y participantes en el mismo se declaran “personas religiosas”.⁵⁹

Un nuevo laicismo para construir la izquierda alternativa

Francisco Fernández Buey, inspirado en su maestro Valentino Gerratana,⁶⁰ da bastante importancia a esta temática, como podremos ver en el libro, para la construcción plural e intercultural de este tipo de izquierda.

⁵⁸ Boaventura de Sousa Santos, *Foro Social Mundial*, Barcelona, Icaria, 2005, p. 84. Ver también sobre este tema su libro *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos*, *op. cit.*

⁵⁹ Secretaría Internacional del FSM, *Forum Social Mundial. Pesquisa sobre perfil de participantes*, Río de Janeiro, Ibase, 2005, p. 25.

⁶⁰ Valentino Gerratana, “Laicidad e comunismo”, *op. cit.*

¿Qué tipo de laicismo ha de propugnar ésta más allá de la necesidad imperiosa de instaurar un Estado laico? Él defendía este tipo de Estado, se oponía a las posiciones eclesiales que no lo deseaban y criticaba el catolicismo jerárquico, dogmático y conservador. Ahora bien, consideraba que había que ir más allá. Tanto las izquierdas, como las culturas y las religiones, tenían que desarrollar un *laicismo hacia dentro*. Con este término quiero condensar, con mayor o menor fortuna, una de las dimensiones de la concepción de nuestro autor sobre esta temática. Pienso que el sentido de mi afirmación aparece, más allá de su expresión, en estas interesantes declaraciones de Manuel Sacristán:

Colletti ha sido un representante muy característico de un marxismo científicista en el sentido de un marxismo entendido como teoría científica. En mi opinión, es obvio que el marxismo no es eso, que el marxismo es una tradición del movimiento emancipatorio moderno, del movimiento obrero. Si hay que hacer analogías peligrosas, y es muy peligrosa la que lleva a decir que el marxismo es un sistema científico, es la ciencia, puestos a hacer analogías me parece mucho menos falsa la ideología según la cual el marxismo es una religión obrera. Me parece mucho menos falso decir que el marxismo es una religión que “el marxismo es una ciencia”. Porque una religión tiene numerosos elementos de conocimiento científico [...] el marxismo ha sido y es mucho más una religión que una ciencia. Esto es obvio; es obvio para cualquiera que tenga dos ojos y quiera mirar. La aplastante mayoría de los militantes marxistas han sido fieles de una religión; no han sido cultivadores fríos de unos teoremas, en absoluto.⁶¹

Fernández Buey se consideraba un “comunista laico”; es decir, alguien que no defendía un marxismo científicista ni una izquierda ideológica,⁶² cosmovisional, dogmática y excluyente de culturas emancipadoras religiosas. Utilizando un término de Luis Gómez Llorente, se inscribía en lo que este autor denominaba “laicismo inclusivo”.⁶³ En este tipo de laicismo le influyó mucho el PCI liderado por Togliatti en su evolución de partido exclusivamente marxista a partido laico en el que confluían culturas marxistas de diverso signo y otras culturas revolucionarias y emancipadoras cristianas, ecologistas, feministas y pacifistas.

Como se podrá leer en diversos capítulos, rechaza el “laicismo cínico”. Con este término se refiere a las corrientes de izquierda, especialmente el PSOE, que encubren con la defensa de un tipo de laicismo su carencia de políticas verdaderamente socialistas y su orientación social liberal. También critica algunas formas de laicismo excluyente de toda religión e iglesia propugnadas por algunas asociaciones laicistas e izquierdas políticas. Debajo de esas formas existe una antirreligiosidad primaria incapaz de distinguir la diversidad de formas de religión y de cristianismo, lo cual impide un análisis complejo de los modelos emancipadores presentes en las religiones de liberación y su relevancia para la construcción de una izquierda alternativa. También critica el “laicismo hiperracionalista”. Desde una perspectiva histórica declaró en las conversaciones con Jaume Botey que la declaración de Azaña, en la que afirmó que *España ha dejado de ser católica* “fue un error político importante [...] Lo que empieza siendo una constatación sociológica acaba siendo una declaración normativa, política”.

Él piensa que “la revitalización del laicismo pasa ahora por propugnar la mezcla, el acercamiento entre tradiciones de liberación distintas”. Desea que ésta sea “la forma que adopte la corriente laica del comunismo”. En esta afirmación constato de nuevo la influencia del PCI con su defensa de una *cultura della contaminazione* y del contagio como seña de identidad del laicismo, especialmente en la relación con el

⁶¹ En Jordi Guiu y Antoni Munné, “Una conversación con Manuel Sacristán”, en *De la primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas a Manuel Sacristán, op. cit.*, pp. 106-108.

⁶² Francisco Fernández Buey, “Una nueva izquierda no ideológica”, en id. y Jorge Riechmann, *Ni tribunos. Ideas y materiales para un programa ecosocialista*, Madrid, Siglo XXI, 1996, pp. 103-106. Ver también “Marxismos e ideología”, *Mientras tanto*, n° 33 (1987), pp. 119-124 y Manuel Sacristán, *M.A.R.X.* Edición de Salvador López Arnal, Barcelona, El Viejo Topo, 2003, pp. 224 y 231-232.

⁶³ Rafael Díaz-Salazar, “Pensamiento socialista y laicismo”, en Antonio García Santesmases y Manuel de la Rocha (coords.), *Luis Gómez Llorente. Educación pública y socialismo*, Madrid, Catarata, 2013, pp. 189-223.

mundo cristiano de izquierda, que es el contexto en el que surgió este término. Esa *contaminazione* también había que realizarla con otras culturas emancipadoras, especialmente con el ecologismo y el feminismo.

Considera “desaforada y fuera de lugar la polémica sobre laicismo y religiosidad” en organizaciones en las que ateos, agnósticos y personas religiosas luchan por objetivos socio-políticos comunes. Desde esta perspectiva, me refiero a un *laicismo hacia dentro* como cultivo de la cultura de la *tolerancia activa* que se diferencia de la tolerancia pasiva por desarrollar el sentido del límite de las propias convicciones, la autocrítica de las mismas, el reconocimiento de sus insuficiencias y la actitud dialógica para aprender de otras culturas y tradiciones emancipadoras. Para nuestro autor, el diálogo laico “es siempre previo a las definiciones políticas propiamente dichas”.

Es significativo que en el capítulo 2 de este libro, Fernández Buey declare que “los responsables de la enseñanza pública no han entendido la importancia social del estudio de la historia de las religiones”. Igual que se oponía a la enseñanza confesional de la religión, también se alejaba y no compartía las tesis de los defensores de las campañas basadas en “la religión fuera de la escuela”. De nuevo, esta afirmación revela la importancia que le daba al conocimiento de los hechos religiosos para una cultura ciudadana integral, especialmente en el seno de la izquierda alternativa.

Desde su perspectiva internacionalista, considera que la noción de laicidad ha sido elaborada en un mundo occidental desde la cultura ilustrada europea. Ahora es necesario repensarla para un mundo globalizado donde las religiones, en la mayoría de los países, están muy vivas y no hay secularización. La laicidad sigue siendo muy importante para contrarrestar y evitar los fundamentalismos e impulsar las libertades civiles.

Las señas de identidad de la izquierda alternativa

Para quienes llevamos muchos años leyendo los libros de Fernández Buey, sus artículos y las revistas *Mientras tanto*, *El Viejo Topo*, *Viento Sur* y *Noticias Obreras* esta identidad está muy clara: una izquierda roja, verde y violeta⁶⁴. *Roja* porque recoge de forma heterodoxa y libre lo mejor de las tradiciones de las cuatro internacionales obreras. *Verde* porque la ecología, especialmente la que denominaba *ecología política de la pobreza* –algo parecida a lo que Joan Martínez Alier llama *ecologismo de los pobres* y Jorge Riechmann *ecologismo descalzo*– es un tema absolutamente central; tanto que en uno de los textos sobre José María Valverde afirma que una razón para seguir declarándose comunista marxista es la ecología. *Violeta* por la relevancia que tienen los feminismos y los valores de sus culturas y prácticas.

Considera que los sindicatos mayoritarios, igual que las izquierdas socialista y comunista, son insolventes y están desfasadas para introducir los cambios sociales, económicos y ecológicos que la superación del capitalismo necesita. Especialmente destaca la carencia de internacionalismo. Por estas razones él se centró más en la izquierda social, salvo la época en la que estuvo en IU, mucho después de abandonar el PSUC. Su campo de actuación fueron los movimientos sociales, especialmente los internacionalistas⁶⁵. Pensaba que había que aprender de ellos para construir una izquierda alternativa. Los sectores para formarla iban, según él, desde la izquierda del PSOE y de la UGT hasta el anarquismo, pasando, claro está, por esos movimientos. Su aproximación a la tradición libertaria fue incrementándose con el paso de los años.

⁶⁴ “¿Por qué hace falta hoy una alternativa?”, *Noticias Obreras*, nº 1.095, mayo (1993), pp. 7-13; “¿Qué quiere decir ser de izquierdas ahora?”, *Éxodo*, nº 34 (1996), pp. 20-28; “Una nueva izquierda para un final de siglo”, *Mientras tanto*, nº 47 (1991), pp. 15-19; “Programas sindicales, intereses obreros y reivindicaciones ecologistas en la lucha por un mundo habitable”, *Mientras tanto*, nº 41 (1990), pp. 31-56.

⁶⁵ Francisco Fernández Buey, *Guía para una globalización alternativa*, Barcelona, Ediciones B, 2004. Con Jorge Riechmann escribió *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*, Barcelona, Paidós, 1994. Ver también textos de él y de Sacristán en *Barbarie y resistencias. Sobre movimientos sociales críticos y alternativos*, *op. cit.*

No fue un intelectual quimérico, ni se centró exclusivamente en la elaboración de un pensamiento ético-político profundo para ofrecer un soporte cultural a la izquierda alternativa. También trabajó en el ámbito programático⁶⁶ y algunas de estas propuestas aparecen en el libro. En esta obra he seleccionado tres entrevistas y una carta que considero que sintetizan bien su pensamiento sobre esta temática y otras relacionadas con ella.

Marxismo heterodoxo y comunismo ecológico para la izquierda alternativa

A la hora de pensar la construcción de una izquierda roja, verde y violeta, Francisco Fernández Buey no podía dejar de ser lo que era: un marxista gramsciano heterodoxo. Los mejores conocedores de su obra, Salvador López Arnal y Jordi Mir, lo califican como un “marxista lascasiano y leopardiano”.⁶⁷ Lo primero por lo que se puede leer en varios capítulos de este libro. Lo segundo por la corrección del optimismo de Marx desde el pesimismo del poeta Leopardi, al que descubrió por John Berger, uno de sus autores preferidos. Pensaba que Marx debía seguir siendo leído en el siglo XXI como un clásico. En un capítulo de este libro presenta una interesante forma de leer a Marx.

El talante libertario y crítico que tenía influyó en su lectura laica, profana y transgresora de Marx y otros marxistas.⁶⁸ Sobre el Marx de 1840-1850 afirma que “ha escrito cosas con las que no estoy de acuerdo”. Estaba en contra de un marxismo cosmovisional y afirmaba que el “marxismo del teorema y del economicismo” estaba en crisis. Siempre rechazó el marxismo cientificista. En esto, como en tantas otras cosas, coincidía con la interpretación de Marx y del marxismo que hizo su maestro.⁶⁹ Javier Muguerza supo interpretar bien que “para Sacristán, el marxismo era un pensamiento a horcajadas del neopositivismo y el existencialismo. El neopositivismo, al identificar ciencia y racionalidad, convertía en irracionales las decisiones últimas que inspiran la praxis social humana”.⁷⁰

Repensó el marxismo desde los nuevos problemas en el sistema-mundo –especialmente la destrucción ecológica– y desde la crisis de civilización en las sociedades capitalistas avanzadas⁷¹. Coincidía con Sacristán en que “el marxismo es un intento de vertebrar racionalmente, con la mayor cantidad posible de conocimiento y análisis científico, un movimiento emancipatorio”.⁷²

Consideraba que el marxismo es una forma de pensamiento con intencionalidad política que busca llevar a la práctica una moral que constituye su núcleo más profundo.⁷³ Él prefería más al Marx ético-político que al Marx economista. Valoraba mucho lo que escribió en su etapa de madurez que transcurre entre 1870 y 1880. En esa década rectifica posiciones anteriores, se abre a nuevas temáticas y pone las bases para que no se lea

⁶⁶ Especialmente *Ni tribunus. Ideas y materiales para un programa ecosocialista*, op. cit.; “Ideas para un programa roji-verde-violeta”, *El Viejo Topo*, n° 99, septiembre 1996, pp. 17-24; “Ideas para un enfoque socialista ecológicamente fundamentado”, *Mientras tanto*, n° 50 (1992), pp. 15-34.

⁶⁷ Salvador López Arnal y Jordi Mir, “Vértices y caras de un marxista lascasiano y leopardiano que amó a Antonio Gramsci y a John Berger”, *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, n° 119 (2012), pp. 13-37.

⁶⁸ Además de sus obras *Marx (sin ismos)* y *Marx a contracorriente*, publicó otros textos muy valiosos: “Nuestro Marx”, *Mientras tanto*, n° 16-17 (1983); “El marxismo ante la crisis de civilización”, *Mientras tanto*, n° 38 (1989), pp. 59-72; “Las virtudes del marxismo”, *Mientras tanto*, n° 52 (1992), pp. 57-64; “El pensamiento marxista en la crisis de los movimientos de emancipación”, *Realidad. Revista de Ciencias Sociales y de Humanidades*, n° 47 (1995), pp. 54-69; “Marxismos y neomarxismos en el final del siglo XX”, en Javier Muguerza y Pedro Cerezo (coord.), *La filosofía hoy*, Barcelona, Crítica, 2000, pp. 155-166.

⁶⁹ Francisco Fernández Buey, “El marxismo crítico de Manuel Sacristán”, *Mientras tanto*, n° 63 (1995), pp. 131-154. Ver también Manuel Sacristán, “Tradición marxista y nuevos problemas”, en *Seis conferencias*. Ed. de Salvador López Arnal, Barcelona, El Viejo Topo, 2005 pp. 115-156; Manuel Sacristán, “¿Qué Marx se leerá en el siglo XXI?”, *Mientras tanto*, n° 16-17 (1983), pp. 127-132.

⁷⁰ Javier Muguerza, “Manuel Sacristán en el recuerdo”, *Mientras tanto*, n° 30-31 (1987), p. 104.

⁷¹ Francisco Fernández Buey, “Crisis de civilización”, *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, n° 105 (2009), pp. 41-52.

⁷² Manuel Sacristán, *De la primavera de Praga al marxismo ecologista*, op. cit., p. 109.

⁷³ Salvador López Arnal, “La moral en el marxismo de Francisco Fernández Buey”, *El Viejo Topo*, n° octubre (2012), pp. 30-34.

el primer volumen de *El capital* como un método de aplicación inflexible y dogmático para todo. Ese Marx maduro, que se centra en el análisis concreto de la situación concreta, es con el que se identifica.

En las conversaciones con Jaume Botey que aparecen en el capítulo 17 afirma que “para mí Gramsci ha sido el marxista por antonomasia”.⁷⁴ Afirmó que éste “hizo una lectura de Marx filológicamente no adecuada”.⁷⁵ Había una incompatibilidad muy profunda entre la defensa de Gramsci del marxismo como cosmovisión completa y autosuficiente y el tipo de marxismo anti-ideológico propugnado por él y Sacristán. Ellos consideraban que era irrealizable un marxismo como concepción general del mundo, de la sociedad y del hombre. Por eso, cada vez se abrieron más a culturas y a autores no marxistas. En este sentido, recuerdo los debates que mantuvimos cuando redactaba mi tesis sobre Gramsci y yo defendía a los austromarxistas, especialmente a Max Adler, por su intento de vincular filosofía kantiana y marxismo liberado del materialismo dialéctico.⁷⁶ Él no estaba de acuerdo con esta tesis y siempre defendía una concepción del marxismo como praxeología racional y, sobre todo, como moral. Es interesante tener en cuenta que José Luis López Aranguren publicó en 1968 *El marxismo como moral*. Un análisis comparado de las coincidencias y divergencias entre la interpretación de éste y las de Fernández Buey y Sacristán, desde el enfoque realizado por Jacobo Muñoz,⁷⁷ es muy conveniente para pensar qué marxismo necesita la izquierda alternativa en el siglo XXI.

También pienso, como nuestro autor, que el pensamiento de Gramsci es el que mejor puede inspirar la construcción de una izquierda roja, verde y violeta. Pienso que esta ha de ser capaz de actualizar cinco ideas-eje gramscianas: la creación de hegemonía en la sociedad civil, la difusión de una reforma intelectual y moral, la organización de una cultura de masas antagónica a la capitalista, la articulación de un sindicalismo consejista y el impulso a un nuevo internacionalismo.⁷⁸

Por lo que escribe en este libro, podemos saber que tanto para él como para Sacristán el comunismo era mucho más central que el marxismo. En el apartado 10 del capítulo 4 hay una buena síntesis de la utopía comunista que habría que construir en el siglo XXI. Esta cuestión del comunismo específico de Fernández Buey desborda los límites de esta Introducción y requiere un estudio detallado de todos sus textos sobre el asunto.⁷⁹ Unidos a los centrados en su concepción de la izquierda y en su interpretación de Marx –que aparecen en las notas 64, 66 y 68– constituirían un libro bueno y necesario.

En los últimos años de su vida, se consideraba un “comunista ecologista” y un “comunista libertario”. Nunca fue estalinista. Criticó el bolchevismo realmente existente en la URSS y apoyó un comunismo de consejos obreros y campesinos⁸⁰. La dimensión libertaria de su comunismo era una de las razones que le unían tan

⁷⁴ Ver también sus libros *Ensayos sobre Gramsci* y *Leyendo a Gramsci*, ya citados, y “Tragedia y verdad de Antonio Gramsci”, en Juan Trías (coord.), *Gramsci y la izquierda europea*, Madrid, Fundación de Investigaciones Marxistas, 1992, pp. 115-125; “Gramsci en el mundo de hoy”, *Papeles de la FIM*, n° 18 (2002), pp. 9-18.

⁷⁵ Manuel Sacristán, “La formación del marxismo de Gramsci”, en *Sobre Marx y marxismo*, op. cit., pp. 62-114; Francisco Fernández Buey, “Manuel Sacristán sobre Gramsci”, en *Sobre Manuel Sacristán*, op. cit., pp. 421-432.

⁷⁶ Tommaso La Rocca, *Max Adler e Otto Bauer. Il fenomeno della religione nell'austromarxismo*, Lecce, Milella Edizioni, 2001.

⁷⁷ Jacobo Muñoz, “Marxismo y moral. Reflexiones a partir de *El marxismo como moral* de José Luis López Aranguren”, *Isegoría*, n° 50 (2014), pp. 245-252.

⁷⁸ Francisco Fernández Buey, “Sobre culturas nacionales y estrategia internacionalista en los *Cuadernos de la cárcel* de Antonio Gramsci”, en Giaime Pala, Antonio Firenza y Jordi Mir (coord.), *Gramsci y la sociedad intercultural*, Barcelona, Montesinos, 2014, pp. 13-42; Rafael Díaz-Salazar, “Gramsci, el internacionalismo y la izquierda europea”, en Juan Trías (coord.), *Gramsci y la izquierda europea*, op. cit., pp. 15-48.

⁷⁹ “Ideas para una reconsideración de la teoría revolucionaria de Marx”, en Román Reyes (ed.), *Cien años después de Marx*, Madrid, Akal, 1983, pp. 178-194; “Apuntes para un debate sobre el ideario comunista”, *El Viejo Topo*, n° 28, enero 1979, pp. 4-8; “Sobre la crisis y los intentos de reformular el ideario comunista (I y II)”, *Mientras tanto*, n° 3 y 4 (1980), pp. 91-114 y 43-77; “Con quién y cómo hacer ‘la cosa’”, *Mientras tanto*, n° 42 (1992), pp. 77-97; “Para el libro blanco del comunismo en el siglo XX”, *Pasajes*, n° 27 (2008), pp. 123-129; *¿Qué significa ser comunista hoy?*, Barcelona, Omegalfa, 2019, p. 14. Es muy esclarecedor el diálogo entre él, Manuel Monereo y Miguel Riera, “¿De qué hablamos cuando hablamos de comunismo?”, *El Viejo Topo*, enero (1999), pp. 21-29.

⁸⁰ Francisco Fernández Buey, *1917. Variaciones sobre la Revolución de Octubre, su historia y sus consecuencias*, op. cit., y “Prólogo” a Antonio Gramsci y Amadeo Bordiga, *Debate sobre los consejos de fábrica*, Barcelona, Anagrama, 1975, pp. 11-54.

profundamente a Simone Weil. Irónicamente decía que los comunistas eran ya muy pocos, pero merecía la pena, en plena época de defensa de la biodiversidad, que existiera esa “subespecie de los comunistas” en proceso de extinción como “insumisos discretos” y resistentes que seguían defendiendo la necesidad de superar el capitalismo e ir construyendo una sociedad ecológica, justa, feminista y, claramente, postcapitalista.

Pensaba que el comunismo tenía que ser *un elemento más* de la izquierda alternativa, dado que mantiene la tensión para superar el capitalismo como forma de explotación, destrucción de la naturaleza y alienación de las personas y los pueblos. Nunca afirmó que la izquierda roja, verde y violeta tuviera que ser exclusivamente comunista. Era necesario que estuviera formada por culturas emancipadoras diversas, y tenía que elaborar programas de acción con diferentes sujetos y movimientos.