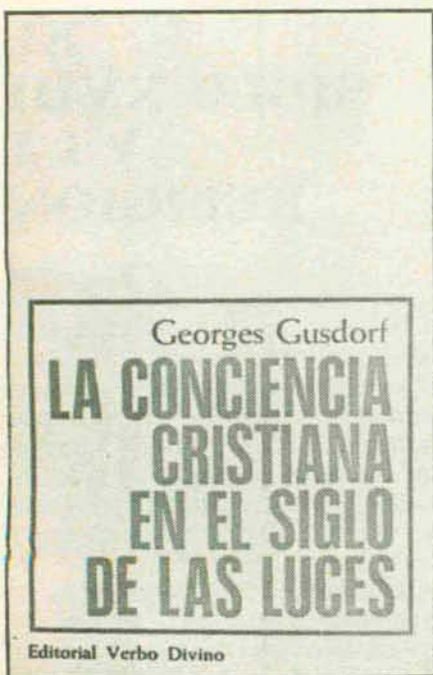


Sin embargo, como nos explica **Georges Gusdorf** en un libro ciertamente hermoso, a pesar de su título español (1), se trata de una visión del siglo no sólo parcial, sino en buena medida también falsa.

En primer lugar, conviene matizar el pretendido ateísmo de los enciclopedistas. Basta examinar sin apasionamiento la obra de algunas de las figuras más representativas de la filosofía de la ilustración como, por ejemplo, Voltaire, para darse cuenta de que en muchos casos los ataques a la religión son de hecho venablos dirigidos exclusivamente contra el absolutismo del dogma, que mantenía encorsetadas las conciencias, y el fanatismo clerical, al que consideraban culpable de las guerras y persecuciones que han jalonado la historia de la humanidad. El famoso «Ensayo sobre la tolerancia» de Voltaire es paradigmático en este sentido.

En segundo lugar —y contra todo lo que pueda parecer a primera vista—, la cultura de las Luces no pasó de ser, como dice Gusdorf, un «fenómeno de superficie». Debido a su composición y características, la población europea, apenas si se vio afectada por aquella corriente que contagiò, sobre todo, a las cortes europeas gracias a la especial

(1) «La conciencia cristiana en el siglo de las luces». El título francés, en mi opinión, infinitamente más expresivo, es: «Dieu, la nature, l'homme au siècle des lumières». Editorial Verbo Divino. Estella (Navarra), 1977.



irradiación de la cultura francesa en aquel momento.

Si, en efecto, hurgamos bajo la superficie, descubriremos una realidad bien distinta. Veremos cómo a esa Europa, racionalista, de las Luces se opone otra Europa, del corazón, heredera inmediata de Pascal («el corazón tiene sus razones...»), pero que enlaza también con aquellos grandes místicos germánicos que se llamaron Tauler y su maestro Eckhart.

Desarrollado como corriente vivificadora de la fe en el seno mismo de las iglesias protestantes —y en esto se distingue fundamentalmente del quietismo católico de un Molinos, tachado por el Vaticano de herejía—, el pietismo supone la búsqueda de un contacto personal, sin intermediarios, entre la criatura y su creador. La religión pierde así toda dimensión social y la búsqueda de Dios se convierte en búsqueda de uno mismo, de la propia conciencia: «La alianza del hombre con Dios es principio de alianza del hombre consigo mismo».

El reconocimiento, que entraña el pietismo, de los límites de la razón para hacer inteligible la existencia de Dios, y el recurso renovado a la fe, cuando de verdades religiosas se trata, se dejarán sentir no sólo en el idealismo kantiano, sino en todo el romanticismo europeo y su influencia se prolongará hasta Kierkegaard. «El culto esencial es el del corazón», dirá el vicario saboyano de Rousseau. Y es significativo que, como nos recuerda Gusdorf, el mismísimo Voltaire escribiera a propósito de ese libro de «Emile» que le había hecho perdonárselo todo a su autor.

Pero el corazón es, como escribe Gusdorf, sólo uno de los dos polos que señalan el espacio mental del siglo XVIII; el otro es claramente la razón. Y su traducción al terreno religioso es el deísmo, que, al integrar las nuevas certidumbres del conocimiento científico y filosófico, intenta liberar al cristianismo de toda ganga dogmática, a la vez que lo desmitifica. En su búsqueda de una esencia común a todas las regiones, el deísmo relativiza el cristianismo, que aparecerá como una religión histórica, entre otras. Ni siquiera los textos bíblicos lograrán sustraerse al examen crítico de los investigadores, que armados con su instrumental filológico, compararán versiones y, sobre todo, verán en ellos libros escritos por los hombres y para los hombres con el

fin de consolidar la fe en un momento determinado. Cumpliendo así una función de cohesión social similar a la de los mitos en las culturas llamadas «primitivas», que no en vano comenzaron a despertar entonces el interés de los europeos.

La fidelidad no se traduce ya en la aceptación meramente pasiva de unos dogmas impuestos por una autoridad indiscutida; el nuevo espíritu religioso que supone el deísmo significa, por el contrario, el compromiso personal con una serie de valores nuevos y universales como la filantropía, la beneficencia, el progreso y, en definitiva, la fe en el hombre.

Así, pues, lejos de caracterizarse por un ateísmo radical o por una intolerancia indiscriminada hacia toda manifestación religiosa, el siglo XVIII «exploró en el mundo de la religión nuevos caminos: el camino del corazón, el camino de la razón, el camino de la historicidad». Todos los cuales, antes que excluirse, nos explica Gusdorf como conclusión de su estudio, «se fecundan mutuamente».

■ JOAQUIN RABAGO.

¿QUIEN DIJO QUE EL MARXISMO ERA UN DOGMA?

Nada más antimarxista que un marxismo no abierto de par en par al debate, a la reflexión crítica y, consecuentemente, a la posibilidad de «revisión», en función de una realidad siempre cambiante. Nada, por tanto, más lejano a esa corriente de pensamiento creadora y revolucionaria, inaugurada hace ya más de un siglo por Marx, que ese catecismo para espíritus torpes y timoratos, que ese recetario para burócratas sin imaginación que algunos quieren hacernos tragar como legado del autor de «El Capital».

¿A qué espíritu ignorante o mixtificador se le ocurrió, por otra parte, levantar la bandera del humanismo —tradición de Occidente— frente al marxismo «materialista y ateo»? Como si el punto de referencia cons-



tante de este último, su esfera de interés, no fuera precisamente el hombre, sujeto y objeto de la historia; como si el marxismo no hubiese surgido precisamente de la toma de conciencia del hombre respecto de su propia alienación y no tuviera además como fin exclusivo la plena realización del ser humano en la todavía utópica sociedad comunista.

Esta perspectiva, humanista, antidogmática y liberadora, es la que adopta justamente el yugoslavo **Predrag Vranicki** en su, por tantas razones excelente, «**Historia del marxismo**» (1). Y no es de extrañar, por ello, que en este repaso crítico al pensamiento marxista —y también, por supuesto, a su práctica— desde los orígenes hasta finales de los años sesenta, aparezcan una serie de figuras que han enriquecido con su saludable «hererodoxia» un debate en el que todos —querámoslo o no— estamos comprometidos. Me refiero a los Schaff, Kólakowsky, Bloch, Fischer, Marcuse, Garaudy, Lefebvre, el propio Lukács...

Para Vranicki, el mayor obstáculo en el camino hacia el comunismo es, sin duda, la deformación stalinista: subordinación incondicional de la teoría a la política, «deformación de las relaciones socialistas, de la persona, la cultura y la teoría marxista» y fenómeno todavía no superado en muchos aspectos en los países del

Este y que «puede rebrotar en circunstancias análogas en otros». Partiendo de la experiencia yugoslava, vivida por él de cerca, Vranicki afirma la necesidad cada vez más urgente de montar el socialismo sobre la autogestión y la democracia directa, únicos diques capaces de resistir el empuje del estatismo burocrático.

Su rechazo de este último sistema le lleva, por otro lado, a criticar abiertamente el modo brutal en que se utilizaron las tropas soviéticas para frustrar **in nuce** un modelo de socialismo interesado en ampliar y profundizar las libertades democráticas y políticas. El pluralismo partidista y la democracia de tipo parlamentario tal vez no resuelvan todos los problemas, pero son en cualquier caso preferibles a la dictadura de cualquier partido-Estado. Para Vranicki, su superación sólo puede llegar con la descentralización y el autogobierno o la autoges-

tión obrera. Cualquier otra vía conduce más tarde o más temprano a la creación de omnipotentes estructuras estatista-burocráticas.

Esta «Historia del marxismo» de Predrag Vranicki presenta, como oportunamente indican sus traductores, ciertas lagunas que afectarán esencialmente al lector español o latinoamericano, pero que, debido al carácter interpretativo de la obra, el editor no ha considerado oportuno colmar con la adición de un apéndice. No se ha querido sacrificar la coherencia de la empresa.

Naturalmente —y por su fecha de publicación de su versión original—, tampoco se recoge el fenómeno del eurocomunismo, aunque en algunos momentos el autor parezca preverlo: por ejemplo, al referirse al papel que ciertos países avanzados de ricas tradiciones democráticas puede jugar cara a la elaboración de un modelo nuevo de socialismo. ■ J. R.

Revistas «GAIAK»

La aparición de nuevas experiencias editoriales, síntoma evidente de un proceso de revitalización cultural, es un fenómeno significativo que se ha producido en el País Vasco en los últimos meses. **Gaiak**, revista de ciencia y cultura es un producto más de este proceso de revitalización, aparejado al cambio político y a la más libre toma de conciencia por parte del pueblo vasco de su identidad.

Gaiak nació en otoño de 1976, con el propósito de acometer el estudio y análisis riguroso de un pasado «cuya recuperación es imprescindible punto de partida de toda empresa cultural en nuestro País». El contenido de **Gaiak** abarca una amplia gama de disciplinas —Filosofía, Religión, Lingüística, Ciencias Puras, Ciencias Aplicadas, Geografía e Historia y Bellas Artes— y recoge todos los trabajos, tanto de creación como de investigación, que contribuyan a potenciar las peculiaridades culturales de la comunidad vasca y a favorecer su formación humanística y cultural. Editada y dirigida por **Leopoldo Zugaza**, **Gaiak** tiene carácter bilingüe.

En su primer número apareció un extracto de la obra «Índices de utilidad del vocabulario», de Jean-Guy Savard y Jack Richards, miembros ambos del Centro Internacional de Investigaciones sobre Bilingüismo de la Universidad Laval de Quebec. Dentro del área lingüística Koldo Mitxelena, investigador eukérico, presenta un documentado trabajo en el tercer número de la revista (correspondiente a la primavera del 77) so-

bre las relaciones de las lenguas peninsulares con la lengua clásica-latín y las circunstancias en las que éstas se produjeron.

Otros estudios que aparecen en el número tres de **Gaiak** son, por ejemplo, el de Víctor Manuel Arbeloa sobre la correspondencia inédita entre José Aguirre y Francisco Cambó o el homenaje a Martin Heidegger, presidido por la traducción de su obra «Die Kunst und der Raum» al euskera. Eduardo Chillida esboza el perfil humano del filósofo alemán y Juan Plazaola analiza sus teorías estéticas. ■ B. C.



(1) En dos tomos. Traductores: Loly Morán, Alejandro Sierra y Juan Antonio P. Millán. Ediciones Sigueme: Salamanca, 1977.