

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“UNA RELECTURA A LA PROPUESTA HUMANISTA DE KARL MARX”

Autor: JOSÉ GUADALUPE BAUTISTA ESTEVEZ

**Tesis presentada para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA
FACULTAD DE FILOSOFÍA

PROYECTO DE INVESTIGACIÓN

**“UNA RELECTURA A LA PROPUESTA
HUMANISTA DE KARL MARX”**

**TESINA QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

PRESENTA:

JOSÉ GUADALUPE BAUTISTA ESTEVEZ

MORELIA, MICHOACÁN A 10 DE JUNIO DEL 2018

AGRADECIMIENTOS

Antes que a todos, agradezco a Dios por regalarme la vida y
hacer de ella un encuentro fecundo con la Filosofía.

Agradezco a toda mi familia, especialmente a mi mamá
y hermanos que día a día estuvieron vigilantes
en mi formación como persona y como estudiante;
gracias por no permitir que me faltara
lo indispensable para vivir.

Gratifico y premio la labor de todos los docentes que
aportaron insumos para mi crecimiento intelectual;
han sembrado en mí las semillas de un deseo
insaciable por seguir conociendo.

Por último, a mis compañeros de formación en el
Seminario de Ciudad Altamirano Gro., ya que
sin ellos esta experiencia no hubiera sido
tan completa.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO INTRODUCTORIO.....	8
Figura histórica de Karl Marx.....	8
CAPÍTULO 2.....	25
El humanismo ateo.....	25
Crítica al humanismo ateo.....	34
Marx y su visión del hombre.....	35
CAPÍTULO TERCERO.....	38
La actualidad del pensamiento de Karl Marx.....	38
La vigencia de Marx en América Latina a través de Dussel.....	47
CONCLUSIÓN.....	50
Bibliografía.....	54

INTRODUCCIÓN

En el siglo pasado, sobre todo durante la segunda mitad, era casi imposible que el nombre de Karl Marx fuera desconocido por la mayoría de las personas del viejo continente. Más aún, en más de la mitad de los continentes el pensamiento filosófico, económico, social y político de nuestro pensador estaba siendo asimilado con tal prontitud que a la par de ello surgieron personas que se ganaron el calificativo de especialistas en aquél filósofo de Tréveris¹. Esto no muestra otra cosa que el hecho de que el sistema de pensamiento marxista es uno de los más completos y, por lo mismo, discutidos de la era contemporánea.

A principios del siglo XXI cualquiera que intente ser un pensador de verdad no puede soslayar o pasarse de largo ante las propuestas del socialismo científico. En un mundo donde el capitalismo galopante atrapa y arrasa todo hacia sí mismo (y en ese mismo movimiento lo “destruye” todo) hacer una relectura de Marx resulta indispensable.

No obstante, el marxismo esencial no ha sido del todo descubierto, pues en los pueblos donde el socialismo se ha intentado llevar a la práctica (simultáneamente) surgen, en algunos casos, males peores: pensemos en la URSS, China, Vietnam, Angola, Mozambique, Cuba, que se cobraron un enorme e inútil sufrimiento de sus pueblos. En algunos de estos casos, Marx, que al final solo aspiraba a la emancipación de los hombres, pasaría a engrosar el grupo de individuos que, siendo realmente históricos en el sentido de cosmopolitas, en tanto que hicieron avanzar el “espíritu universal” han sido catalogados por la historia como autores del mal.

Engels, en su “Discurso ante la tumba de Marx”, dijo cosas como estas: “El 14 de marzo, a las tres menos cuarto de la tarde, el más grande pensador de nuestros días dejó de pensar

¹ Entre los marxistas más importantes del mundo podemos destacar los siguientes: Nicolás Bujarin (1888-1938), James P. Cannon (1890-1974), Antonio Gramsci (1891-1937), Ernesto “Che” Guevara (1928-1967), Vladimir Lenin (1870-1924), Rosa Luxemburgo (1871-1919), José Carlos Mariátegui (1894 - 1930), Jorge Abelardo Ramos (1921-1994), Leon Trotsky (1879-1940) y Enrique Dussel (1934- ...).

(...). Es inestimable la pérdida para el proletariado militante de Europa y América y para la ciencia histórica"; hacía hincapié en su dimensión de hombre de ciencia equiparándolo al padre del evolucionismo: "Darwin descubrió la ley de la evolución de la naturaleza y Marx, la ley del desarrollo de la historia de la humanidad", y evocaba sus aportaciones a la economía ("Marx descubrió también la ley que gobierna el actual modelo de producción capitalista y la sociedad burguesa que ha creado") y la riqueza de sus análisis sociopolíticos en la larga e intensa actividad periodística, que puede verse en diferentes artículos suyos.

Esos méritos en el campo de las ciencias sociales no le valieron el reconocimiento de la academia de su tiempo, que le dio la espalda; tampoco de los gobiernos, que lo expulsaron de sus territorios, ni de los intelectuales, demócratas y conservadores, que compitieron por difamarlo. "Marx fue el hombre más calumniado y odiado de su tiempo", nos dice su amigo, que cree que ese excesivo desprecio no provenía de su condición de hombre de ciencia, de calidad probada, sino de su posición política. Marx era ante todo un revolucionario. Y esta cualidad no acostumbraba a premiarla la academia, pero sí los pueblos que esperan la emancipación; de estos, por su aportación teórica y entrega a las luchas obreras, recibió la consideración que le negaron las instituciones. Por eso concluye Engels: "Y ha muerto amado, reverenciado y llorado por millones de compañeros trabajadores revolucionarios desde las minas de Siberia a California, en todas partes de Europa y América.

Amigos y enemigos de su pensamiento coinciden en la valoración de la aportación marxista a la historia dinámica de la humanidad.

La actividad de Marx fue tan universal e internacional como sus enseñanzas. Ya sea como creador del primer partido internacional del proletariado, o como dirigente de la Primera Internacional, o como teórico de la clase obrera internacional, o como respetado veterano en el nacimiento del partido alemán, el francés y otros partidos obreros nacionales, o en el tumulto de la revolución alemana, o como emigrado en París, Bruselas o Londres, su vida estuvo unida en todo momento, por miles de hilos, a la lucha mundial contra la explotación, la opresión y la guerra, y siempre fue el dirigente digno de confianza del movimiento obrero internacional. Él y su compañero de lucha, Federico Engels, establecieron la tesis,

de validez permanente, de que la clase obrera necesita el internacionalismo proletario tal como el ser humano necesita el aire para respirar, y que la fuerza de cada uno de los movimientos y partidos obreros nacionales se basa asimismo en la incommovible unidad y fraternal solidaridad del movimiento obrero internacional.

Solo el fanatismo puede negar hoy a Marx grandeza como pensador y como dirigente político. Con la muerte del hombre, y sobre todo con la marginación de sus ideas, es fácil reconocerle hoy lo que ayer se le negó. Han cambiado los tiempos y en la actualidad Marx debe ser leído e interpretado como cualquier otro gran filósofo de la historia.

El pensamiento de nuestro filósofo es inmenso y puede ser leído e investigado desde diversos ámbitos; aquí nos esforzaremos por mostrar el aporte humanista que hizo este gran filósofo alemán. Para tal empresa, dividimos el escrito en tres apartados principales: en el primero daremos un recorrido histórico en la vida y obra de Karl apuntando los rasgos más relevantes de su carrera biológica, su contexto histórico social, su descubrimiento de la filosofía (de Feuerbach y Hegel, principalmente), la adhesión al grupo de los contra-hegelianos y veremos algunas pinceladas de lo que es el materialismo histórico. En el segundo capítulo (central en nuestro estudio) profundizaremos en la deuda intelectual que tiene nuestro pensador con Ludwig F, padre del humanismo ateo. También aquí haremos un análisis de la teoría de la alienación desembocando en la propuesta humanista del filósofo de Tréveris. Por último, en el tercer capítulo intentaremos esbozar el impacto que las ideas marxistas (principalmente la concepción del hombre) han tenido en el continente americano.

CAPÍTULO INTRODUCTORIO

Figura histórica de Karl Marx

Karl Marx² nace en Tréveris, región de Prusia (1818), cerca de Francia. Aunque es de ascendencia judía tiene que bautizarse en el protestantismo para poder ejercer la carrera de abogado.

A diferencia de muchos otros filósofos, Marx no tuvo nunca problemas económicos importantes pues su padre, Heinrich Marx, pudo dar a su esposa Henrietta y a sus demás hijos una vida bastante cómoda. Carlos fue el tercer hijo. El segundo fue Sofhie. Como el primogénito murió en 1819, Karl pasó a ser el hijo varón mayor de la descendencia. A partir de ese hecho, su padre comenzó a quererlo en demasía, convirtiéndolo en su hijo favorito.

Desde muy pequeño Carlos mostraba signos de que llegaría a convertirse en un ser humano muy destacado; su madre decía de él que era un niño de suerte, a quien todo le salía derecho (lo llamaba Gluckkind, “hijo de la fortuna). Su padre, con grandes anhelos, esperaba ver a su hijo predilecto convertido en un gran jurista y erudito en leyes, defensor de la humanidad.

En 1830, cuando el pequeño Marx apenas tenía la edad de 12 años es enviado por su padre al Gimnasio Federico Guillermo (escuela de primeras letras) en la ciudad de Tréveris. Obtiene el título de bachiller el 25 de agosto de 1835; desde sus primeros años de estudiante nuestro autor mostró grandes dotes al elaborar ensayos. Uno de sus primeros escritos lleva por nombre “Consideraciones de un joven antes de elegir carrera”, le hizo

² La bibliografía para rescatar la biografía de Karl Marx es abundante; nosotros proponemos la lectura de tres libros, principalmente: MEHRING, Franz. Marx, Historia de su vida, EDITORIAL MARAT. KORSCH, Karl. Karl Marx; trad. Cast: de Manuel Sacristán. ARIEL, España 1975. GEMKOW, Henrich. Carlos Marx, Biografía completa, CARTAGO, Buenos Aires 1975.

ganar los buenos comentarios de sus examinadores; decían de él que se distinguía por su riqueza de ideas y su buena distribución sistemática.

“No siempre podemos llegar a la ubicación a que nos creemos llamados; nuestras relaciones con la sociedad ya han comenzado, hasta cierto punto, antes que nos encontremos en condiciones de determinarlas”³ –escribía el joven Marx a su corta edad-.

Estudiante de derecho en Bonn

En 1835 Marx viaja a Bonn y se matricula en la universidad para estudiar jurisprudencia siguiendo los deseos de su padre. Apenas llegado a la universidad se dio a la tarea de ingresar a nueve cursos que abarcaban desde problemas legales hasta literatura, arte y cultura, dando lugar a que su padre le escribiese: “nueve cursos catedráticos me parecen demasiados, y no me gustaría que emprendieses más de lo que el espíritu y la carne pueden soportar. Pero si no encuentras dificultades, tanto mejor. El campo del conocimiento es infinito y el tiempo es breve”⁴.

Durante su estadía en Bonn resurge su espíritu de agudeza intelectual y al poco tiempo cae en la cuenta de que las cátedras recibidas no le satisfacen totalmente por lo que comienza a profundizar algunos temas por cuenta propia.

Sin embargo, no todo marchaba correctamente en la vida de nuestro joven jurista. En 1836, antes de que terminara su primer año académico, Marx se vio envuelto en algunos problemas fuertes, tan fuertes que la noticia llegó a oídos de su padre y decidió mandarlo a estudiar a Berlín.

A su regreso de Bonn, Carlos Marx, que contaba ya con 18 años, entró en relaciones formales con una compañera de juegos de su niñez, amiga íntima de Sofía, su hermana mayor, la cual allanó todos los obstáculos que se alzaban para impedirles estar juntos. Y aquella hazaña del estudiante que acababa de pasar un año divirtiéndose fue, a pesar de

³ En inglés, este ensayo se publicó en 1961 en los Estados Unidos, en el periódico The New Scholasticum.

⁴ Heinrich Marx a Karl Marx, 18 de noviembre de 1835. En MEW, Suplemento I, pág. 616.

todas las apariencias de muchachada caprichosa que tenía, el primer triunfo serio y el más hermoso que alcanzaba este hombre nacido para triunfar sobre los hombres: un triunfo que incluso al propio padre se le hacía “imposible de creer” hasta que se dio cuenta de que también la novia tenía sus “genialidades” y era capaz de sacrificios que no afrontaría cualquier muchacha vulgar⁵.

Antes de que Carlos formalizara sus relaciones con Jenny de Westfalia, había dispuesto su padre que prosiguiera sus estudios en la capital; el documento, que aún se conserva, en el que Enrique Marx no sólo da su consentimiento sino que declara que es su voluntad que su hijo Carlos curse el siguiente semestre en la Universidad de Berlín, continuando en ella los estudios de jurisprudencia y ciencias camerales comenzados en Bonn, lleva fecha del 1 de julio de 1836.

Marx llegó a Berlín con la firme decisión de estudiar con dedicación. Allí reinaba un ambiente en todo sentido distinto. En tanto que Bonn era una ciudad pequeña, Berlín era una metrópolis con más de 300 000 habitantes. En Bonn había 200 estudiantes, en Berlín más de 2 000. En la Universidad era posible mantenerse discretamente alejado de las actividades y estudiar de forma intensiva.

“En verdad otras Universidades son tabernas en comparación con la casa de trabajo que es ésta”, tal era la opinión del filósofo Ludwig Feuerbach respecto a la Universidad de Berlín⁶.

Carlos quedó matriculado ahí el 22 de octubre de 1836. Se inscribió en tres cátedras: legislación criminal, historia del derecho romano y antropología. Desde el comienzo se concentró en evaluar la bibliografía técnica y sus fuentes primeras, resultando este método tan útil que para el siguiente año pudo prescindir de casi todas las cátedras.

Muy pronto sus estudios técnicos de derecho dejaron paso, cada vez más, a una preocupación por la filosofía.

⁵ MEHRING, Franz. Marx, historia de su vida, MARAT, pág. 26

⁶ GEMKOW, Heinrich. Carlos Marx, Biografía completa, Cartago, Buenos Aires 1975, p.20.

Cuando el joven Marx llegó a Berlín Kant y Fichte habían muerto hacía tiempo, así como también Hegel. El centro de los conflictos intelectuales era la Universidad de la capital alemana, donde Hegel enseñó entre 1818 y 1831y, donde entonces, a mediados de la década de 1830-1840 muchos de sus alumnos ocupaban cátedras profesoras⁷.

Aunque al principio se oponía a la filosofía hegeliana, se convirtió en discípulo de Hegel. Antes de los veinte años ya había descubierto la esencia de la filosofía del maestro: “me apegué cada vez más estrechamente a la filosofía mundial contemporánea”⁸, informaba a su padre.

A comienzos de 1839 Marx inició su labor para su disertación doctoral eligiendo por tema “Las diferencias entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro”. En ella examinaba con grande minuciosidad las enseñanzas de esos filósofos griegos que representaban una concepción materialista del mundo. Defendía con ahínco el ateísmo de Epicuro, declarando la guerra, indirectamente, al “cristiano” Estado prusiano y al sistema feudal. El 15 de abril de 1841Marx recibió su investidura de Doctor por la Universidad de Jena.

Cuando regresó a Tréveris desde Berlín lo acompañaron los mejores deseos de sus camaradas. Un publicista llamado Moses Hess, joven hegeliano, escribía con entusiasmo a un amigo, en el verano de 1841:

“Puedes prepararte para conocer al más grande, quizá al único verdadero filósofo viviente, quien pronto, donde quiera que aparezca (en letra impresa o en el estrado de la cátedra), atraerá hacia sí las miradas de Alemania. El Doctor Marx –tal es el apellido de mi ídolo- es todavía muy joven (cuando mucho tendrá 25 años), pero asestará el golpe definitivo a la religión y la política de la Edad Media. En él se reúnen el ingenio más agudo con la más profunda seriedad filosófica. Piensa en Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine y

⁷ Ibídem, p. 21.

⁸ Marx a Heinrich Marx, 10 de noviembre de 1837. MEW, Suplemento I, pág. 10.

Hegel unidos en una sola persona (digo unidos, no embrollados), y tendrás al Doctor Marx⁹.

La historia ha dado la razón a Moses Hess. Sólo algo faltó: Marx nunca consiguió una cátedra en Bonn.

La filosofía clásica alemana

Es por razones de espacio que hemos decidido dar pequeños saltos en el recorrido biográfico que hacemos sobre Marx. A éste, que se convirtió, quizás en el más grande crítico de Hegel hay que entenderlo entendiendo, valga la redundancia, a los filósofos clásicos alemanes.

El pensamiento de Kant representa para la Época Última lo que el de Plotino para la Época Media y el de Parménides para la Primera, esto es, una cesura con respecto al curso de la reflexión filosófica precedente y, a la vez, la fundación de un nuevo principio epocal.

La filosofía crítica de Kant había provocado una conmoción en todos los ámbitos del pensamiento occidental. Después de él nadie podía evitar el trazado de los límites del conocimiento que éste había planteado. Al igual que Parménides en la Antigüedad pareció ser incuestionable, aquél aparecería como un punto de referencia inevitable a la vez que un impedimento para el desarrollo del pensamiento posterior¹⁰.

Todo esto dio lugar a una serie de controversias entre los pensadores alemanes. Surgieron así adversarios y aliados; todos ellos continuadores de una u otra forma de la filosofía alemana. Nos referiremos aquí sólo a algunos de ellos: Fichte, Schelling y Hegel, no sin antes hacer una mención de lo esencial en la filosofía de I. Kant.

El filósofo de Königsberg es considerado como el más grande filósofo alemán o el mayor de entre todos los filósofos modernos. Independientemente de nuestra adhesión a cualquier

⁹ HESS, Moses a Beithold Auerbach, 2 de Septiembre de 1841, en Mega, Vol. I., pág. 261.

¹⁰ ZUBIRÍA, Martín. “La unidad de la filosofía clásica alemana” [en línea]. Sapientia, 71. 238 (2015). Disponible en: <http://biblioteca.digital.Uca.edu.ar/repositorio/revistas/unidad-filosofia-clasica-alemana-Zubiria>. Pdf. [Fecha de consulta: 25 de Diciembre del 2017].

postura se nos impone el hecho de que con él se abre una nueva era para la filosofía alemana. Su figura deja en las sombras todo lo anterior y domina todo lo que sigue¹¹.

Quizás el mérito más grande de Kant consiste en haber creado el método crítico, destruyendo la dogmaticidad del realismo previo a él. Se propone determinar el poder y los límites de nuestras facultades e indagar sobre las condiciones de legitimidad del conocimiento de las cosas.

Nunca nadie había revolucionado la filosofía con tanta radicalidad. Ya no es la realidad la determinante en el proceso del conocer, ahora es el mismísimo sujeto quien pone las condiciones de posibilidad del conocimiento. “No hay duda de que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia”, nos dice Kant al comienzo de la *Crítica de la Razón Pura*, y añade inmediatamente: “pero aunque todo nuestro conocimiento empiece con la experiencia, no por eso procede todo él de la experiencia”.

Después de este filósofo el continuador del clasicismo alemán es Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). Éste se apoya contundentemente en aquél y desde ahí avanza.

Ya Kant vio en el hombre un valor absoluto. Con todo, para él había algo más que el hombre. Ahora el hombre lo es todo. El “yo” de Fichte es la fuente originaria de todo el ser cósmico. El idealismo de Kant era un idealismo crítico. Su intento consistió en trazar las fronteras del mundo de representaciones del hombre. Para el “yo” cognoscitivo y volitivo de Fichte no hay límites. Por eso llamamos subjetivo a ese idealismo que reduce al sujeto todas y cada una de las cosas, que lo es todo.

Kant distinguía el fenómeno y el noúmeno, lo subjetivo, que el espíritu puede alcanzar y lo objetivo, que se le escapan en absoluto; Fichte empieza a rechazar el noúmeno, la realidad incognoscible. En efecto, dice, la idea de una cosa en sí no tiene otro fundamento que el principio de sustancia o de razón suficiente; pues, como lo declara el mismo Kant, “no puede haber experiencia en ella, sin que algo aparezca”. Ahora bien, los principios de sustancia y de razón suficiente no tienen más que un valor subjetivo. Luego, la cosa en sí

¹¹ HIRSCHBERGER, Johannes. *Historia de la filosofía II*. HERDER, Barcelona 1986. Pág. 162

no es más que una concepción puramente subjetiva porque la consecuencia no puede valer más que el principio de donde se deriva¹².

Así, no más noúmenos, no más objeto; sólo hay en el sujeto el yo; de él emana el no yo, pues el yo no puede tener conciencia de sí mismo, afirmarse, presentarse, si no oponiéndose un no-yo, el cual tampoco tiene realidad sino en mí y por mí¹³.

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling

Para Fichte no cabían más que dos filosofías: el dogmatismo que admite las cosas en sí, y el idealismo, que no admite sino contenidos de conciencia. Entre ambas filosofías es preciso elegir. Schelling quiere sumar los dos puntos de vista. “Todo saber se ha de ocupar tanto del sujeto como del objeto”. No está permitido decidirse exclusivamente por ninguno de los dos términos enfrentados, sino que es preciso ver cómo lo objetivo lleva a lo subjetivo y cómo lo subjetivo lleva a lo objetivo.

Desde el comienzo de su filosofía, este filósofo aplicó con bastante más energía que Fichte el yo absoluto a la sustancia spinoziana: la sustancia de Spinoza es el principio de la infinitud objetiva; el yo de Fichte es el principio de la infinitud subjetiva. Schelling, como dijimos más arriba, quiso unir los dos infinitos en el concepto de un absoluto que no fuera reducible al sujeto ni al objeto, porque tiene que ser el fundamento de ambos. Muy pronto se dio cuenta de que el yo de Fichte (pura actividad espiritual) no podría explicar el nacimiento del mundo natural, como un principio puramente objetivo (la sustancia de Spinoza) no podía explicar el origen de la inteligencia, de la razón y del yo. El principio supremo debe ser, pues, un absoluto o Dios, que sea al mismo tiempo sujeto y objeto, razón y naturaleza, es decir, que sea la unidad, la identidad.

La naturaleza, según Schelling, tiene vida, racionalidad y, por consiguiente, valor en sí misma. Debe haber en ella un principio autónomo que la explique en todos sus aspectos. Y este principio debe ser idéntico al que explica el mundo de la razón y del yo, o sea la

¹² LARH, C. Curso de Filosofía, II. ESTRADA EDITORES, 26 ed., Buenos Aires 1947, pág. 811.

¹³ IBÍDEM. Pág. 813

historia. El principio único debe ser a la vez sujeto y objeto, actividad racional y actividad inconsciente, idealidad y realidad. Tal es, en efecto, el absoluto para Schelling¹⁴.

Schelling no había llegado nunca a identificar lo real con lo racional. Aun designando lo absoluto con el nombre de yo o de razón, había incluido siempre en él una referencia a la realidad, al objeto, a lo existente como tal y, por consiguiente, lo había considerado siempre como indiferencia de idealidad y de realidad. La doctrina de Hegel le parece, pues, una caricatura, una exageración unilateral de su propio sistema.

Jorge Guillermo Federico Hegel

Georg W. F. Hegel (1770-1831), muy influido por la Revolución francesa y la Antigüedad griega, proyecta establecer la relación entre los dos grandes objetos de la filosofía occidental: la naturaleza, objeto fundamental del pensamiento griego, y la conciencia, concepto sobre el que gira la filosofía partir del racionalismo y que antes tuvo su precedente como espíritu en el cristianismo. Y concibe su sistema filosófico como la maduración del proceso que se ha desarrollado desde el origen mismo de la filosofía griega y como la culminación de todas las filosofías anteriores, las cuales se presentan como momentos determinados del camino hacia el sistema hegeliano.

Hegel sostiene que estas escisiones kantianas son el resultado de una interpretación de la filosofía que hay que superar. Desde Aristóteles se había entendido la filosofía como “tendencia a la sabiduría”. En este sentido, Kant había establecido una filosofía *crítica* como tendencia a la sabiduría, hay que resolver la crítica para construir un sistema, un sistema total y racional. La filosofía, que para Kant contenía las condiciones de posibilidad del saber sin ser ella misma el *saber*, ha de convertirse en saber, en *saber absoluto y único*.

El problema de Kant gravita sobre el hecho de que no llegó a ver que es precisamente en esas dicotomías (fenómeno-noúmeno, finito-infinito, etc.) donde se muestra la interna necesidad que cada realidad tiene de lo otro: no puede requerirse el fenómeno sin su

¹⁴ ABBAGNANO, Nicolás. Historia de la Filosofía Vol. III. La filosofía del Romanticismo. La Filosofía de los siglos XIX y XX. HORA S. A. Barcelona, pág. 69

opuesto, el noúmeno; no puede postularse lo finito sin su contrario, lo infinito. Escuchemos un texto del mismo Hegel:

Es muy importante aprehender y entender el momento dialéctico. Él es en la realidad el principio de todo movimiento, vida y actividad y el alma de todo movimiento, vida y actividad y el alma de todo verdadero conocimiento científico. [...] La verdad es que lo finito no recibe su limitación del exterior, sino que se suprime en virtud de su naturaleza especial y pasa él mismo a su contrario. Por ejemplo, cuando se dice que el hombre es mortal, se considera la muerte como algo que tiene su razón en circunstancias exteriores y, según esto, habría en el hombre dos propiedades particulares, la de vivir y también la de morir. Pero lo acertado es considerar la vida como tal llevando en sí misma el germen de la muerte y lo finito en general llevando en sí mismo su contradicción y, por tanto, como suprimiéndose él mismo. [...] Por lo demás, la dialéctica no es en modo alguno un principio nuevo en la filosofía. Entre los antiguos, se atribuye a Platón su invención; lo cierto es que en la filosofía platónica es donde la dialéctica se produce bajo su forma verdaderamente científica y, por tanto, objetiva. [...]

En nuestros días es a Kant principalmente a quien se debe el haber sacado del olvido y honrado la dialéctica y esto por sus antinomias de la razón de que se ha hablado antes, en que no se trata de una simple oscilación de razonamientos y de un hecho puramente subjetivo, sino en que se demuestra cómo toda determinación del entendimiento tomada en sí misma y separadamente, se cambia inmediatamente en su contrario¹⁵

Se ha estructurado tradicionalmente el proceso dialéctico en tres momentos: tesis-antítesis-síntesis; sin embargo, esta terminología no es del propio Hegel, sino de Johann G. Fichte (1762-1814).

¹⁵ *Erste Druckschriften*, editor Lasson, p. 25-26

Más apropiado a Hegel, es expresar los momentos de la dialéctica con esta otra terminología: afirmación-negación-negación de la negación (superación) y podríamos resumir su sentido así: En el ser de algo lo primero es la afirmación de su identidad, pero el propio concepto de identidad requiere el concepto de diferencia, es decir: para afirmar su identidad necesita a lo otro y lo otro no es sino la negación de su identidad. Cada uno es la supresión (diferencia) del otro y, por tanto, de sí mismo. La negación de la negación de lo otro es el reconocimiento de la unidad de sí mismo con lo otro. El ser de algo y el no-ser de algo son la contradicción en la esencia misma de ese algo, pero no es la contradicción destructiva de lo irracional, sino la contradicción racional inmanente del ser mismo: la diferencia como identidad y la identidad como diferencia.

La concepción dialéctica de Hegel se enmarca tanto en su teoría del conocimiento como en su ontología. Así, se puede hablar en el primer sentido de método dialéctico o de interpretación dialéctica de la realidad en el segundo.

Hegel destruyó la distinción entre lo lógico y lo real, puso lo lógico en lugar de lo real, lo redujo todo al concepto y pretendió derivar de éste toda la realidad, tanto la existencia del mundo como la de Dios.

Dado que lo real es el todo, el conocimiento, como momento de esa totalidad, también tiene una estructura dialéctica. Conocimiento y realidad (pensar y ser) son dualidades dialécticas que tienen su expresión determinada en la oposición sujeto-objeto. Pero sujeto y objeto son lo que son por oposición al otro: el sujeto no es sujeto sin su contrario (el objeto) y viceversa. Cada uno niega y contradice al otro, pero es por el otro. Sujeto y objeto se funden en la totalidad, de modo que **conocer no puede ser otra cosa que la aprehensión de la totalidad, de lo absoluto** (tesis epistemológica).

Para este filósofo alemán, la dialéctica es el devenir mismo de la realidad, gracias a la cual lo finito pasa a lo infinito, es decir, al Absoluto. Cada momento de la dialéctica comprende al anterior y es fruto de su devenir. Hegel considera que si todo lo real se representa en el pensamiento, en la historia del hombre, en el desarrollo de los seres, entonces a partir de la

comprensión de nuestro propio pensamiento y del desarrollo de nuestra historia podemos comprender, a un nivel humano, el Absoluto, del cual somos partícipes, logrando así dar cuenta, al menos de una parte, de la realidad.

No podemos terminar de hablar de este gran pensador sin antes hacer una pequeña mención de sus aportaciones al campo de la concepción de la historia pues, de sus ideas, después Karl Marx se servirá.

Hegel no niega que la historia pueda aparecer, desde un cierto punto de vista, como un tejido de hechos contingentes, insignificantes y mudables y, por tanto, falta de todo plan racional o divino y dominada por un espíritu de desorden, de destrucción y de mal. En realidad "el gran contenido de la historia del mundo es racional, y debe ser racional: una voluntad divina domina, como fuerza poderosa en el mundo, y no es tan impotente que no sepa determinar su gran contenido"¹⁶.

El *fin* de la historia del mundo es "que el espíritu alcance el saber de lo que él es verdaderamente, y objetive este saber, lo realice haciendo de él un mundo existente, y se manifieste objetivamente a sí mismo"¹⁷.

El fin de la historia se realiza, pues, y es real, en todos los momentos particulares de la misma. Por esto los lamentos sobre la imposible realización de lo ideal se refieren solamente a los ideales del individuo, que no pueden valer como ley para la realidad universal. Son únicamente las imaginaciones, las aspiraciones y las esperanzas de los individuos las que dan pábulo a las ilusiones destruidas, a los sueños rotos. La filosofía no debe preocuparse de los sueños de Tos individuos; debe mantener su supuesto de que lo ideal se realiza y de que posee realidad sólo aquello que está conforme con la idea. Ella debe reconciliar lo real, que parece injusto, con lo racional, y hacer ver que éste tiene su fundamento propio en la idea, y debe por ello satisfacer a la razón¹⁸.

¹⁶ Cfr. HEGEL, George W. F., Introducción General y Especial a las Lecciones de Filosofía de la Historia, ALIANZA EDITORIAL 2013, pág. 11.

¹⁷ IBÍDEM, pág. 61

¹⁸ ÍB. Pág. 66

Se ha dicho que el fin último de la historia del mundo es la realización de la libertad del espíritu. Ahora bien, esta libertad se realiza, según Hegel, en el Estado; el Estado es, pues, el fin supremo. Sólo en el Estado el hombre tiene existencia racional y obra según una voluntad universal. Por esto sólo en el Estado pueden existir arte, religión y filosofía. Estas formas del espíritu absoluto expresan, en efecto, el mismo contenido racional que se realiza en la existencia histórica del Estado; de manera que sólo con una determinada religión puede existir una determinada forma estatal, y sólo en un determinado Estado puede subsistir una determinada filosofía y un determinado arte¹⁹.

Hegel ha llevado así a su más cruda y radical expresión aquel concepto de la historia, que habiendo relampagueado en la fantasía de Lessing y de Herder, había encontrado sus formulaciones preparatorias en Fichte y Schelling. Es el concepto de la historia como profecía al revés, como desarrollo necesario de un todo completo y, por esto, como una totalidad inmóvil y carente de desarrollo, como un presente eterno, sin pasado y sin porvenir²⁰.

La izquierda hegeliana

La filosofía de Hegel fue interpretada de dos modos por filósofos posteriores: quienes se centraron en el sistema hegeliano y su concepción del espíritu absoluto formaron la corriente que fue denominada en la historia de la filosofía como “derecha hegeliana”; mientras que aquellos para quienes el núcleo del hegelianismo estaba en su concepción dialéctica del conocimiento y de la realidad formaron la corriente posteriormente conocida como “izquierda hegeliana”.

Así como la derecha hegeliana es, por sus tendencias fundamentales, la elaboración de una escolástica del hegelianismo, la izquierda hegeliana tiende, en cambio, hacia una reforma radical del propio hegelianismo, contraponiéndole aquellos puntos y caracteres del hombre que no habían encontrado en él un reconocimiento adecuado. En el plano religioso, esta

¹⁹ ÍB. Pág. 119.

²⁰ ABBAGNANO, Nicolás. Historia de la Filosofía Vol. III. La filosofía del Romanticismo. La Filosofía de los siglos XIX y XX. HORA S. A. Barcelona, pág. 123

tendencia motivó una crítica radical de los textos bíblicos e intentó reducir el significado de la religión a exigencias y necesidades humanas (Strauss, Feuerbach)²¹.

Los hegelianos de derecha, los viejos hegelianos (Gabler, Hinrichs, Góschel, Daub) defendían el conservador sistema de Hegel. Los hegelianos de izquierda, los jóvenes hegelianos (David Strauss, Bruno Bauer, Max Stirner y otros), adoptaban principalmente el método dialéctico.

Los jóvenes hegelianos extraían de la filosofía de Hegel deducciones ateas y revolucionarias. Partiendo de la proposición hegeliana de que la filosofía, a diferencia de la religión, expresa la verdad en forma de conceptos, es decir, científicamente, y constituye por ello la forma suprema de la autoconciencia del Espíritu Absoluto, los jóvenes hegelianos sometían la doctrina cristiana a una crítica sistemática.

David Federico Strauss (27 enero 1808-8 febrero 1874) fue discípulo de Fernando Baur en Tubinga y estuvo en estrecha relación con la escuela hegeliana. En 1835 publicó su *Vida de Jesús*, obra que se hizo pronto famosa y suscitó las violentas -polémicas que consumaron la división de la escuela hegeliana. Esta obra fue el primer intento radical, sistemático y completo, de aplicar el concepto hegeliano de la religión a la crítica de los textos bíblicos²².

"Si la religión trae a la conciencia el mismo fondo de verdad absoluta de la filosofía, aunque en forma, de imagen y no de concepto, el mito puede faltar tan sólo por encima o por debajo del punto de vista de la religión, pero es necesario a su propia esencia" –reza una de las sentencias más conocidas de Strauss-

En la explicación de la mitología religiosa, Strauss parte de la interpretación hegeliana de la substancia que se desarrolla históricamente y se manifiesta en el espíritu popular-nacional. Una u otra forma de la conciencia religiosa está relacionada con una fase determinada del

²¹ IBÍDEM, pág. 151.

²² ABBAGNANO, Nicolás. Historia de la Filosofía Vol. III. La filosofía del Romanticismo. La Filosofía de los siglos XIX y XX. HORA S. A. Barcelona, pág. 151.

desarrollo del espíritu nacional del pueblo y, en consecuencia, está condicionada objetivamente. A pesar de todo Strauss no niega la existencia histórica de Jesús.

Bastante más lejos que Strauss en la crítica de la religión cristiana va Bruno Bauer, quien no tardó en ser reconocido líder de los jóvenes hegelianos. El punto de partida de Bauer no es la substancia del espíritu popular-nacional, sino la doctrina de la autoconciencia. La autoconciencia es omnipotente, afirma Bauer, la historia toda de la humanidad es manifestación de su actividad creadora y los obstáculos que la humanidad encuentra en su camino no existen por sí mismos, sino en cuanto que la autoconciencia no ha adquirido todavía conciencia de su fuerza infinita. La autoconciencia crea la realidad espiritual correspondiente al nivel de su propio desarrollo y luego la destruye al elevarse a un peldaño más alto²³.

Bauer difiere de Strauss al negar la existencia histórica de Jesús pero concuerda con él al considerar a la religión como un producto necesario para el desarrollo espiritual de la humanidad. Sin embargo, para Bauer y sus adeptos, la religión es el yugo principal en la opresión del hombre.

Pudiéramos rastrear entre todos los integrantes de la llamada izquierda hegeliana la idea de opresión por parte de la religión. Sin embargo, el que quizá haya hecho una sistematización más profunda de dicha tesis es el filósofo Ludwig Feuerbach.

Un mérito histórico, entre varios otros, de Ludwig Feuerbach consistió en su profunda crítica del idealismo de Kant, Hegel y otros filósofos y en haber resucitado y continuado las tradiciones progresistas del materialismo del siglo XVIII. A diferencia de otras figuras de la filosofía clásica alemana, Feuerbach no es idealista, sino que milita en el materialismo. Ahora bien, el materialismo feuerbachiano no se puede entender sino en trabazón con la trayectoria anterior de la filosofía clásica alemana, de la que este autor es también representante.

²³ Cfr. La filosofía clásica alemana. El materialismo antropológico de Ludwig Feuerbach en Historia de la Filosofía pre-marxista, PROGRESO, Moscú 1978.

Feuerbach, lo decíamos hace unas líneas, es el que mejor y más profundamente se dio cuenta de que la religión, especialmente el cristianismo, navega con criterios morales que en el fondo desnaturalizan al propio ser humano.

La religión es, para Feuerbach, la relación sentimental, la relación cordial de hombre a hombre, que hasta ahora buscaba su verdad en un reflejo fantástico de la realidad —por la mediación de uno o muchos dioses, reflejos fantásticos de las cualidades humanas— y ahora la encuentra, directamente, sin intermediario, en el amor entre el Yo y el Tú. Por donde, en Feuerbach, el amor sexual acaba siendo una de las formas supremas, si no la forma culminante, en que se practica su nueva religión²⁴.

La única religión que Feuerbach investiga seriamente es el cristianismo, la religión universal del Occidente, basada en el monoteísmo. Este pensador demuestra que el Dios de los cristianos no es más que el reflejo imaginativo, la imagen refleja del hombre... Pero éste es el tema de nuestro capítulo siguiente. En él intentaremos desarrollar la teoría de la alienación dentro de lo que llamamos el humanismo ateo no sin antes decir algunas ideas sobre el materialismo dialéctico de nuestro filósofo Karl Marx.

Materialismo dialéctico

Feuerbach es uno de los precursores que más fuertes para el pensamiento de Karl Marx, verdadero fundador, junto con Federico Engels, del materialismo histórico y dialéctico. En concreto, el materialismo de Marx tiene notas diferentes al de los demás pertenecientes a la izquierda hegeliana. El suyo es un materialismo práctico, histórico-dialéctico y además ateo. “Las condiciones que determinan el modo de ver las cosas, de pensar, de obrar y, con ello, todo el proceso de la historia humana, son efectivamente, según Marx, de orden material.

La noción de dialéctica es la mejor herencia que Marx ha aceptado de Hegel, aunque ha cambiado el sentido de la noción hegeliana.

²⁴ ENGELS, Federico y Karl Marx. Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana... y otros escritos sobre Feuerbach. FUNDACIÓN FEDERICO ENGELS, España 2006, pág. 29.

Las propiedades que el materialismo dialéctico atribuye a la materia derivan de su concepción de la misma como única realidad objetiva, que es captada mediante los sentidos, permitiendo así su conocimiento.

Lo que determina la visión marxista de mundo y de la historia y, en general, de todo el pensamiento y obrar del hombre, es la materia en su relación con el mismo hombre o el hombre en su relación con la materia. Lo que, por tanto, entiende Marx en su materialismo histórico-dialéctico, y ello a diferencia de los otros jóvenes hegelianos y del sensismo de los empiristas, es un proceso en cuyo decurso el hombre y la materia se condicionan y ajustan armónicamente. De ahí la necesidad imperiosa, constantemente proclamada por Marx, de un materialismo práctico²⁵.

La idea central de la dialéctica en Marx consiste en lo siguiente: 1) un método para comprender el movimiento real de las cosas, no las abstracciones conceptuales; 2) este método consiste en comprender no sólo el estado de cosas "existente" sino también la "negación" del mismo; 3) la conclusión a que este método conduce o su resultado es la "necesidad", es decir, la inevitabilidad, de la negación y, por tanto, de la destrucción del estado de cosas existente²⁶.

Según esta idea, toda la naturaleza está relacionada entre sí y la dialéctica ha de servir para interpretar y, sobre todo, cambiar la totalidad de lo natural. Todo se encuentra en un movimiento y cambio constante. Lo que impulsa a estos cambios es el choque de los contrarios, las internas contradicciones de los fenómenos naturales. La lucha (*léase dialéctica*) es, por tanto, la esencia de toda evolución; de esta evolución no puede surgir otra cosa que no sea progreso social y así sucesivamente.

²⁵ HIRSCHBERGER, Johanes. Historia de la filosofía II. HERDER, Barcelona 1986. Pág. 308

²⁶ ABBAGNANO, Nicolás. Historia de la Filosofía Vol. III. La filosofía del Romanticismo. La Filosofía de los siglos XIX y XX. HORA S. A. Barcelona, pág. 191.

Conocer a fondo la doctrina del materialismo histórico-dialéctico no es aquí nuestro objetivo; lo que hemos hecho es dar, solamente, algunas ideas directrices de su propuesta²⁷.

Es momento de exponer lo principal de nuestro trabajo de investigación: la propuesta del humanismo de Marx ligado a su concepción atea de la vida y de la historia. Mostrar también, aunque indirectamente, la teoría de la alineación y la propuesta de la revolución social como salida y victoria del “verdadero humanismo”.

²⁷ Para un acercamiento más a fondo de este materialismo es preciso consultar WETTER, G., *Der dialektische Materialismus*, 1952; trad. Cast: *El Materialismo Dialéctico. Su historia y su sistema en la unión Soviética*, 1963. WETTER G. y W. Leonhard, *La ideología Soviética*, 1964. D'Arcy, *Cristianismo y Comunismo*, Barcelona 1961. CALVEZ, J. I., *El pensamiento de Carlos Marx*, Madrid 1964.

CAPÍTULO 2

El humanismo ateo

Como la mayoría de los conceptos fundamentales en las humanidades y las ciencias sociales, el de humanismo ha tenido y tiene una diversidad de significados descriptivos y valorativos en diferentes contextos históricos. En general, el término Humanismo ha sido empleado para denominar toda doctrina que defiende como principio fundamental el respeto a la persona humana, la palabra tiene una significación histórica indudable.

El humanismo, propiamente manifestado, tiene un arribo en la filosofía desde la Grecia Clásica. Sócrates, (a través de su discípulo Platón) nos ha hecho llegar un cúmulo de pensamientos que se ponen de manifiesto en el giro antropológico de la naciente filosofía. Aquél gran pensador, aunque ninguno de sus escritos haya llegado hasta nosotros, es tenido como ejemplo clásico griego de una filosofía que se pregunta por las cuestionantes capitales del ser humano: ¿quién soy?, ¿de dónde vengo?, ¿a dónde iré?

Pero, como bien señala Ernesto Grassi, no todo saber humanístico puede considerarse como propiamente humanista, como perteneciente a las tradiciones humanistas. Al analizar diversos pensadores italianos de fines de la Edad Media y del Renacimiento, como Dante, Petrarca, Brunetti, Salutati, Veronese, Alberti, Da Vinci y figuras como Juan Luis Vives y Erasmo, sostiene que el humanismo se caracteriza además de por un giro radical hacia el estudio del lenguaje, más que de las cosas mismas, por el aprecio de la experiencia, de la literatura y de la retórica, más que de una racionalidad pura, el reconocimiento de la historicidad del saber frente a las pretensiones de conceptos y modelos universales y la valoración de la prudencia como racionalidad práctica sobre problemas específicos, ante una mera racionalidad teórica o metodológica, así como la preocupación por el descubrimiento, la creación y la innovación, más que por el mero análisis o por la comprobación de lo que ya se conoce.

Todo este giro innovador tiene el propósito de transformar al hombre y su entorno social, para devolverle la capacidad creadora, la libertad y la dignidad que el ser humano tenía en la antigüedad griega y latina.

La filosofía tradicional pone el acento principal en la determinación racional del ente, es decir, en una definición que hace abstracción de cualquier referencia local y temporal y, por lo tanto, de toda vinculación histórica. El proceso racional conduce de ese modo a un saber que culmina en una teoría de los universales... Dado, entonces, que el humanismo ya no parte de una definición racional del ente, el cambio de sentido que exige del filosofar tradicional es mucho más radical que el así llamado “giro copernicano” del pensamiento cartesiano o idealista en la Época Moderna. El problema del humanismo es el de la originaria interpretación existencial que se plantea siempre de manera distinta y a la que hay que responder adecuadamente en las diversas situaciones por medio de la palabra²⁸.

Sin embargo, hay que esperar hasta la gestación de la Modernidad para reconocer el mayor esfuerzo por parte de algunos pensadores, principalmente españoles, para llevar a cabo una reflexión más profunda acerca del ser y quehacer del hombre.

Los dos grandes temas de la filosofía del Renacimiento son el hombre y el Cosmos, la Naturaleza²⁹. Hay ciertamente en este período un profundo redescubrimiento y fascinación por la Naturaleza después de muchos siglos en que ello no era así. En efecto, el universo cristiano giraba en torno a dos polos: la Divinidad entendida como subjetividad y espiritualidad infinitas, y el hombre concebido a su imagen y semejanza.

²⁸ GRASSI, Ernesto. La filosofía del humanismo. Preeminencia de la palabra, Antropos, Barcelona 1993, pág. 89-90.

²⁹ Para un estudio exhaustivo del tema podrían interesar los siguientes trabajos académicos: MP, Humanistas españoles del siglo XVI (diversos trabajos sobre humanistas filósofos y literatos), Ed. Nac. 7, pág. 3-66. BONILLA A. et. al., Fernando de Córdoba (1425-1486) y los orígenes del Renacimiento filosófico en España, M 1911. BULLÓN Y Fernández E. De los orígenes de la filosofía moderna. Los precursores españoles de Bacon y Descartes, Sal. 1905. SOLANA, M. Historia de la filosofía española. Época del Renacimiento (siglo XVI), 3 tomos, M 1941. COPLESTON, F. historia de la Filosofía, Londres 1953. Ib. Vol. IV: De Descartes a Leibniz, Londres 1958.

Una serie de humanistas fue más lejos y abordó la problemática antropológica en toda su amplitud, contribuyendo a que el Renacimiento se caracterice particularmente por este peculiar encuentro del hombre consigo mismo, con una intensidad desconocida en cualquier época anterior.

Este humanismo renacentista moderno se distinguió, apenas surgido, del pensamiento religioso y del conocimiento demostrativo propio de las ciencias. Los *Studio humanitatis* están basados en el famoso *trivium* de la formación académica medieval, formada por la gramática, la dialéctica y la retórica y abarcan la filosofía, la filología, la historia, la literatura, el teatro, entre otras disciplinas y saberes³⁰.

La admiración por la Antigüedad clásica, será otro rasgo distintivo de humanismo. Pero esta admiración por la Antigüedad no es la de un anticuario que simplemente añora el pasado para huir de un presente en decadencia, sino más bien, los humanistas rescatan la sabiduría de la Antigüedad para transformar la realidad del presente³¹.

No podemos seguir sin antes decir unas palabras respecto al nacimiento de este humanismo moderno: surge al término de la Edad Media y al comienzo de la Moderna. La primera conocida por su estudio casi excesivo de la divinidad y sus principales atributos; la segunda por su apego a la razón como único criterio de conocimiento y su rechazo total a la mayoría de las conclusiones, principalmente antropológicas, de todo el pensamiento filosófico anterior.

No cabe duda de que Feuerbach, Marx, Nietzsche y Comte han sido los que más han defendido la idea de un ateísmo que justificado por la existencia del hombre. Dios y el hombre no pueden coexistir en este mundo, sobre todo cuando las injusticias reinan en la sociedad. Aquí centraremos la atención sólo en el pensamiento de Feuerbach y Nietzsche³².

³⁰ VELASCO, Ambrosio. Humanismo, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, Mayo 2009, pág. 2.

³¹ IBÍDEM, pág. 3

³² Es importante señalar que tanto Feuerbach, Nietzsche y Marx son contemporáneos: el primero nace en 1804 y muere en 1872. El segundo en 1844 y muere en 1900. Nuestro autor nace en 1818 y fenece en 1883.

El filósofo que es el punto de partida para el ateísmo moderno es, sin duda, Ludwig Feuerbach³³. Ya en una carta que le dirige a Hegel presentándole su tesis doctoral, se declara pronto a destronar la personalidad y mismidad del Dios cristiano y al derrocar el dualismo de religión sobrenatural y mundo sensible, Iglesia y Estado.

Según este filósofo alemán, el idealismo de Hegel es una teología solapada: “quien no renuncia a la filosofía hegeliana no se despega de la teología. La teoría de Hegel de que la realidad es puesta por la idea, no es más que una expresión racional de la doctrina teológica que dice que la naturaleza ha sido...hecha por Dios”. Para Feuerbach, el infinito de la religión y la filosofía no es en realidad más que algo finito, sensible y concreto, pero mistificado, el comienzo de la filosofía no debería, por tanto, ser Dios o “el Ser”, sin entidad, sino invariablemente y siempre lo finito, lo determinado, lo real. En el fondo de esta repulsa de toda religión sobrenatural, se esconde un franco sensismo y materialismo. Lo auténtico real no es ni Dios, ni el ser, ni el concepto, sino lo sensiblemente dado. De manera singularmente expresiva tenemos esto en el hombre³⁴.

La negación de Dios constituye el elemento más significativo y constante de la filosofía de L. Feuerbach. En su obra fundamental, “La esencia del cristianismo”, se propone mostrar que «la esencia misma y objetiva de la religión, especialmente de la cristiana, no es otra cosa que la esencia de los sentimientos humanos... y por tanto, el secreto de la teología es la antropología.

En otras palabras, Feuerbach admite, con Hegel, la unidad de lo infinito y de lo finito, pero esta unidad se realiza, para él, no en Dios o en la idea absoluta, sino en el hombre. Pero el hombre, aun definido por aquella unidad, no se reduce a ella; el hombre es un ser natural,

³³ Filósofo alemán. Abandonó sus estudios de teología para estudiar filosofía en Berlín junto a Hegel, a quien más tarde se opondría. Hijo de un famoso jurista, estudió teología en la Universidad de Heidelberg y posteriormente se trasladó a Berlín para seguir los cursos de Hegel, por quien quedó literalmente deslumbrado: "de Hegel he aprendido en un mes todo lo que antes no aprendí en dos años", dijo el propio Feuerbach. Doctorado en Erlangen, permaneció allí de 1829 a 1832, como profesor libre. La ruptura con su maestro, sin embargo, surgió pronto y se concretó en *Pensamientos sobre la muerte y la inmortalidad* (1830), ensayo que por la tesis anticristiana que sostenía (inmortal es la humanidad, no el individuo singular) le costaría a Feuerbach la carrera universitaria. Centró sus intereses en la elaboración de una interpretación humanística de la teología, en obras como *Pensamientos sobre la muerte y la inmortalidad* (1830) y *La esencia del cristianismo* (1841), su obra más destacada, en la que considera a Dios como una hipóstasis del hombre.

³⁴ HIRSCHBERGER, Johannes. Historia de la filosofía Vol. II. HERDER, Barcelona 1986. Pág. 304

real y sensible y como tal debe ser considerado por la filosofía, que no puede reducirlo a puro sentimiento, sino que debe considerarlo por entero, "de la cabeza a los pies".

«Lo positivo, lo esencial en la naturaleza de Dios es puesto por la naturaleza del hombre, por eso al hombre sólo le queda lo negativo. Para enriquecer a Dios el hombre ha de empobrecerse; para que Dios sea todo el hombre ha de ser nada³⁵». Este despojamiento de Dios por parte del hombre no tiene otro fin que convertir al hombre en Dios. Frente a este proceso de alienación y despojamiento del hombre lo que pretende entonces Feuerbach es reintegrarle lo que es suyo a través de la identificación del hombre con Dios: si la esencia del hombre es la esencia de Dios, «así también el amor del hombre por el hombre debe ser prácticamente la ley primera y suprema. *Homo homini deus est*: éste es el primer principio práctico, éste es el momento crítico de la historia de la humanidad³⁶.

En síntesis, el proceso reductivo realizado por Feuerbach es el siguiente: la teología cristiana es esencialmente cristología, pero la cristología es esencialmente antropología. De ahí que la nueva filosofía que Feuerbach quiere inaugurar —la «filosofía del futuro»— pretenda ser una superación consciente de la religión teísta y la fundación de una religión del hombre (el antropoteísmo); pero una religión que rinda culto al hombre completo: del hombre que ha superado la escisión hegeliana entre el entendimiento y el sentimiento, y reconoce como humanos no sólo la razón, sino también el corazón; del hombre que reconoce la soledad y la pobreza del individualismo y descubre su ser real en la existencia comunitaria, en la unidad del Yo y el Tú, en el amor: «La nueva filosofía reposa en la verdad del amor, en la verdad del sentimiento³⁷.

No cabe duda, para Feuerbach, de que en el Cristianismo quien debe tomar el lugar de Dios es el mismo hombre: el hombre es Dios. Toda la historia de esta religión ha sido en perjuicio de la esencia del hombre pues éste ha entregado lo mejor de sí a un ser que ni existe y si existe hay que derrocarlo, pues aliena al hombre.

³⁵ L. FEUERBACH: *Das Wesen des Christentums*, GW, vol. 5, pp. 30s. Trad. esp., p. 73 y 74.

³⁶ IBÍDEM, p. 444. Trad. esp., p. 300.

³⁷ ARROYO, Luis M., *Humanismo y Cristianismo. El Humanismo Ateo*. En THÉMATA, Revista de Filosofía, Núm. 36, 2006. Pág. 214.

La teología cristiana es esencialmente cristología, pero la cristología es esencialmente antropología³⁸.

En este punto de la exposición es de suma importancia señalar que para Ludwig el hombre-Dios no es el hombre particular o concreto sino el hombre genérico, es decir, toda la comunidad humana, en “la unidad del hombre con el hombre”³⁹.

Con todo esto queda claro que para Feuerbach, la religión, tradicionalmente entendida, debe desaparecer y dar paso a una religión donde el objeto de adoración sea el hombre (o mejor dicho, la esencia humana, genérica e infinita); hay que poner al hombre en los altares y disolver a Dios en él.

Otro pensador de suma importancia para los derroteros de la filosofía occidental es Friedrich Nietzsche⁴⁰.

³⁸ IBÍDEM, pág. 214.

³⁹ Permítasenos una aclaración más, de la misma importancia que la primera... Se ha conocido a lo largo de la historia de la filosofía a este pensador como ícono del ateísmo moderno, pero, quizá este calificativo no sea del todo correcto. Feuerbach, en el prólogo a la primera edición de sus Obras Completas, dice de sí las siguientes palabras: «Quien no sabe decir de mí sino que soy ateo, no sabe nada de mí. La cuestión de si Dios existe o no, la contraposición de teísmo y ateísmo, pertenece a los siglos XVII y XVIII. Yo niego a Dios. Esto quiere decir en mi caso: yo niego la negación del hombre. En vez de una posición ilusoria, fantástica, celestial del hombre, que en la vida real se convierte necesariamente en negación del hombre, yo propugno la posición sensible, real, y, por tanto, necesariamente política y social del hombre. La cuestión sobre el ser o no ser de Dios es en mi caso únicamente la cuestión sobre el ser o no ser del hombre». Estas palabras son, sin duda alguna, el parte aguas para una relectura de este pensador. Nosotros creemos firmemente que hay una diferencia capital en el punto de partida de este tipo de ateísmos. No es lo mismo que para negar a Dios se parta de la idea del Dios mismo que el hecho de que se parta de la idea del hombre; esa es la gran diferencia entre los ateísmos radicales, o que podríamos llamar de derecha, y los ateísmos humanistas.

⁴⁰ Nació en 1844 en Röcken Alemania en una familia de pastores protestantes. Estudiante de la Teología, Filosofía y la Filología realizó una de las críticas más exhaustivas de la cultura occidental (especialmente en el ámbito de la religión y la moral. Con apenas 24 años de edad ya era profesor de filosofía clásica en la Universidad de Basilea... Su pensamiento es deudor, en mayor o menor medida, de la filosofía de Schopenhauer; entre sus obras más importantes podemos destacar “Sócrates y la tragedia” (1870), “El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música” (1872), “Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres” (1878), “Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para ninguno” (1883), “Más allá del bien y del mal. Preludio a una filosofía del futuro” (1886), “La genealogía de la moral. Un escrito polémico” (1887), “El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo” (1888), “El ocaso de los ídolos, o cómo se filosofa a martillazos” (1889), “Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es” (1889). Nietzsche se ha convertido en uno de los pensadores más citados de todos los tiempos y, quizás, el más influyente en la filosofía de nuestros tiempos.

Su crítica al pensamiento occidental toca casi todos los ámbitos. El campo de la moral y junto a él el de la religión son los objetivos de las más severas afirmaciones por parte de este genio alemán. Conocido en todo el mundo por su lapidaria frase sobre la muerte de Dios y tenido por la mayoría de estudiosos de su pensamiento como un ícono del ateísmo tardo moderno.

Podemos dividir la vida de Nietzsche en tres periodos⁴¹:

En uno de estos bloques encontramos sus obras de juventud; el primer acercamiento, por ello no menos importante en su haber filosófico. En él se encuentra una visión nueva de la cultura y un prototipo de hombre contemporáneo. Siguiendo a Schopenhauer, propone una nueva interpretación de la “tragedia” griega⁴² centrando su atención en dos figuras antitéticas: Apolo y Dionisos. El primero es el más bello y luminoso del panteón griego, poeta y conductor de las musas representa las facultades creadoras de formas bellas y armónicas, la apariencia radiante del mundo interior de la imaginación, que es el mundo del ensueño⁴³. La expresión más clara de lo apolíneo se da en el diálogo y en las obras de arte significando la apariencia bella. Por su parte, Dionisos el dios de la naturaleza y del vino, símbolo de embriaguez, de la fecundidad de la tierra, el sátiro barbudo y libertino de las fiestas orgiásticas de las bacantes, representa la alegría desbordada de vivir, la exaltación entusiasta de una vida exuberante, llevada hasta la embriaguez y el éxtasis⁴⁴; lo dionisiaco se expresa en la música, el coro y la danza y constituye una desenfadada y ebria afirmación básica de la vida en todas sus manifestaciones.

Vida (Apolo) y muerte (Dionisos), nacimiento y decadencia forman parte esencial de la existencia, que se acepta como tal. Porque, lejos de ser un pesimismo decadente y paralizador, el sentimiento trágico de la vida es una afirmación de ésta con todas sus

⁴¹ En el primero podemos encontrar “El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música” y “Consideraciones intempestivas” como las obras filosóficas más representativas. En el segundo podemos ubicar a “Humano, demasiado humano”. Por último, “La gaya ciencia” y “Así habló Zaratustra” como los escritos icónicos de ese período.

⁴² F. Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*, Madrid, Alianza, 1985. Éste texto fue escrito para la obtención de la cátedra en filología clásica en la Universidad de Basilea; contaba con apenas 28 años.

⁴³ Para una concepción más cabal de este tema seguimos el planteamiento de mi maestro Ricardo M. Rivas García en su libro *Dios y la religión como problemas filosóficos*, Universidad Intercontinental, México 2016.

⁴⁴ IBÍDEM, pág. 117.

limitaciones, incluso con lo horrible que encierra, ya que considera que la pluralidad de seres finitos no es más que la pluralidad de momentos de una totalidad en la que la vida se muestra con todo su esplendor, de manera que la desaparición de un ser finito no significa la aniquilación total, sino la vuelta al fondo global de la vida⁴⁵. Así, queda claro que la embriaguez dionisiaca es la fuerza de la vida, el azar y la irracionalidad de la naturaleza, es afirmación desenfadada de la vida, que también es dolor y muerte. Y aquí surge una cuestión capital en el planteamiento filosófico nietzscheano: la vida. Tanta importancia tiene el tema para este hacedor de pensamiento catapultante que se ha llegado a conocer su filosofía con el calificativo de vitalista.

¿Qué es la vida para Friedrich N.? En primer lugar diremos que su concepción de la vida es diferente a la del resto de los pensadores que le antecedieron, a excepción de Schopenhauer. No es amor al prójimo como profesa la religión cristiana sino todo lo contrario. No es la felicidad ideada por la mayoría de las gentes; es voluntad de dominio, voluntad de poder. En esta voluntad de dominio Nietzsche encuentra el principio fundamental de todas las valoraciones. En el segundo aforismo del Anticristo se dice: “¿Qué es lo bueno? Todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de dominio, el dominio mismo en el hombre. ¿Qué es lo malo? Todo lo que viene de la debilidad... No conformidad y resignación, sino más poder; no paz, sino guerra; no virtud, sino destreza⁴⁶.”

En efecto, tanto para Nietzsche como para Schopenhauer la única forma de liberarnos de la “vida” modernamente concebida es destruyendo el edificio intelectual antihumano que desde Sócrates se empezó a construir. En este contexto surge la idea del Superhombre (Übermensch) que no es otro que aquél que transmutando los valores de la modernidad y del cristianismo se atreve a crear los propios sin aceptar aquellos que atentan contra su naturaleza. Es el hombre nuevo; el único capaz de afrontar el nihilismo inminente.

Todo esto no puede tener otra consecuencia que el ateísmo. Permítasenos una cita un tanto larga para mostrar, con palabras del propio filósofo alemán el anuncio de la muerte de Dios:

⁴⁵ ARROYO, Luis M., Humanismo y Cristianismo. El Humanismo Ateo. En THÉMATA, Revista de Filosofía, Núm. 36, 2006. Pág. 216.

⁴⁶ HIRSCHBERGER, Johannes. Historia de la filosofía Vol. II. HERDER, Barcelona 1986. Pág. 333.

"¿No habéis oído hablar de ese loco que encendió un farol en pleno día y corrió al mercado gritando sin cesar: "¡Busco a Dios! ¡Busco a Dios!"-- Como precisamente estaban allí reunidos muchos que no creían en Dios, sus gritos provocaron enormes risotadas. ¿Se ha perdido? preguntó uno. ¿Se ha perdido como un niño pequeño?, preguntó otro. ¿O se ha escondido? ¿Tiene miedo de nosotros? ¿Se habrá ido de viaje? ¿Habrá emigrado? --así gritaban y reían alborozadamente.

"El loco saltó en medio de ellos y los traspasó con su mirada. "¿Qué a dónde se ha ido Dios?" -exclamó-, Se los voy a decir. *Lo hemos matado*--ustedes y yo. Todos somos sus asesinos. Pero ¿cómo hemos podido hacerlo? ¿Cómo hemos podido bebernos el mar? ¿Quién nos prestó la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hicimos cuando desencadenamos la tierra de su sol? ¿Hacia dónde se mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No nos estamos hundiendo continuamente? ¿Hacia atrás, hacia los lados, hacia adelante, en todas las direcciones? ¿Hay todavía una arriba o un abajo? ¿No vamos como errantes a través de una nada infinita? ¿No nos persigue el vacío con su aliento? ¿No hace más frío? ¿No veis oscurecer cada vez más? ¿No es necesario encender faroles en pleno día? ¿No oímos todavía el ruido de los sepultureros que entierran a Dios? ¿Nada olfateamos aún de la descomposición divina? Los dioses también se descomponen. Dios ha muerto. Dios sigue muerto. Y nosotros lo hemos matado⁴⁷."

Como ya hemos mencionado, la muerte de Dios nos pone frente al nihilismo pero simultáneamente abre la posibilidad al hombre de ser creador más allá de todo límite. Es la muerte de los fundamentos, a la vez que la necesidad de ir en búsqueda de unos nuevos cuya principal característica sea que estén al total servicio de lo humano, más allá del bien y del mal.

⁴⁷NIETZSCHE F., *La gaya ciencia*, trad. esp. Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid 1988, § 125.

Crítica al humanismo ateo

No podemos pasar de largo ante las críticas que ha recibido este tipo de ateísmo construido bajo la luz del hombre que intenta ser emancipado, mientras que Dios es disminuido o destruido. Esbozamos aquí la crítica que consideramos más fuerte.

En el ámbito teológico y filosófico es bien conocido el libro “El drama del humanismo ateo” del cardenal jesuita Henri-Marie Joseph Sonier De Lubac. En este profundo libro el autor expone su crítica al ateísmo que se pone la bandera de humano [léase “en favor del hombre”] con las siguientes palabras:

«No es verdad que el hombre no pueda organizar la tierra sin Dios. Lo cierto es que sin Dios no puede, en fin de cuentas, más que organizarla contra el hombre; el humanismo que excluye a Dios es un humanismo antihumano»⁴⁸.

Según esta tesis de De Lubac, el humanismo que se proclama ateo en lugar de ser benéfico es nocivo pues se constituye en un anti humanismo. No obstante, nosotros interpretamos que este autor acepta, aún, la existencia actual (para su tiempo) de esta postura. Hay quien da un paso más allá afirmando que el drama del humanismo ateo es que ya no existe⁴⁹; es decir, ya no se lucha con pasión contra Dios en favor del hombre, porque sencillamente ya no se lucha con pasión en favor del hombre. Por tanto, el ateísmo de nuestros días además de dejar atrás a Dios también ha olvidado al hombre.

⁴⁸ DE LUBAC, H. El drama del humanismo ateo, EPESA, Madrid 1967, pág. 11

⁴⁹ Es la tesis de Luis M., Arroyo en su artículo “Humanismo y Cristianismo. El Humanismo Ateo”. En THÉMATA, Revista de Filosofía, Núm. 36, 2006

Marx y su visión del hombre⁵⁰

Sobre si el marxismo implica una antropología filosófica, se puede decir que en el pensamiento juvenil de Marx es posible encontrar una concepción filosófica del ser humano que se encuentra también en las obras posteriores e incluso en las tardías, aunque con ciertas correcciones y modificaciones, y sin cuyo conocimiento no es posible entender estas obras posteriores de madurez. Es la cuestión que articula todos los temas que fueron objeto de estudio de nuestro filósofo.

En opinión de Bertell Ollman, Marx parece haber sido consciente de la importancia de las concepciones que tenían sobre el hombre otros autores (especialmente Feuerbach⁵¹), y, hasta cierto punto, del lugar en que se situaba el hombre dentro de las teorías más generales de dichos autores; en cambio, sólo en forma parcial e intermitente fue consciente de su propia concepción al respecto. Es en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* y en *La ideología alemana* (1846) donde Marx elaboró en forma más cabal, si no más cuidadosa, su propia concepción de la naturaleza humana; pero la manera en que la presenta hace difícil y farragoso captar dicha concepción. En todos los escritos de Marx puede encontrarse material significativo sobre este tema del hombre, pero en ningún lugar le asigna el carácter central que tienen en esas dos obras iniciales, que no fueron publicadas por él⁵².

El punto de partida de las investigaciones marxistas es, pues, la convicción materialista-naturalista de que «*el hombre es una parte de la naturaleza*», un ser natural vivo, que sólo puede subsistir por su constante intercambio o metabolismo con la naturaleza mediante su actividad vital.

⁵⁰ Para un estudio que englobe todos los pormenores de la visión antropológica marxista es indispensable conocer el libro de Erich Fromm titulado “Marx y su concepto de hombre”, Fondo de Cultura Económica, México 1970 y un artículo demasiado atinado: Hernández Ornelas, Pedro F. *El humanismo de Karl Marx. El pensamiento como espejo de la vida*. Bajo el Volcán, vol. 13, núm. 21, 2013, pp. 61-92

⁵¹ Aunque hayamos dicho una y otra vez que Karl Marx es deudor en gran medida de Hegel y Feuerbach, no toma, sin más, el pensamiento completo de ellos dos. La antropología marxista toma distancia de esos dos grandes pensadores: el primero ha captado el dinamismo en el que hay que inscribir al hombre, pero lo concibe en el idealismo puro; el segundo descubrió al hombre como una realidad material, principalmente, pero ha olvidado la dinamicidad del ser humano, su estarse creando...

⁵² OLLMAN, Bertell. *Alienación. Marx y su concepción del hombre en la sociedad capitalista*, Amorrortu, Buenos Aires 1975, pág. 11

Pero más allá de que el hombre sea parte de la naturaleza, es un constructor. Leamos las palabras mismas de Marx acuñando el concepto de hombre de Benjamín Franklin: «El uso y la fabricación de instrumentos de trabajo existen ya en germen entre algunas especies de animales, pero constituyen una característica específica del proceso de trabajo humano; por eso Franklin define al hombre como un animal constructor de instrumentos»⁵³.

Nótese que lo específicamente humano es la capacidad para el trabajo, su manera peculiar para usar el mundo. Ésta es la capacidad esencial del hombre que no se conforma con atrapar y consumir los objetos que le vienen dados por la naturaleza, sino que los transforma con su trabajo y produce así sus propios medios de vida, es decir, su vida misma. Pero el trabajo mismo es para Marx un instrumento mediante el cual el hombre puede ser alienado. El sujeto alienado se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce⁵⁴.

La alienación del trabajo es la alienación económica. Esta actividad esencialmente humana presenta tres dimensiones alienantes: la primera es que el hombre se aliena en los “productos” de su trabajo; la segunda es en su actividad laboral; la última “en su misma naturaleza humana”.

Mediante su trabajo, el hombre produce objetos que “ya no le pertenecen”, que le son “ajenos” tanto material como espiritualmente. Materialmente no son suyos, puesto que no es su poseedor económico y le son arrebatados.

Respecto a la segunda dimensión alienante, que comprende el sistema de producción capitalista, el obrero no vive el acto de su producción como una actividad, satisfaciendo sus necesidades esenciales como ser activo y libre, sino que vive su actividad laboral como algo que le enajena de sí mismo: en lugar de que el obrero se desarrolle ocurre lo contrario, no siente el trabajo como actividad libre y, por último, se convierte en mero instrumento de algo que debe conseguirse por medio de él. Por eso se siente el trabajo como una carga obligatoria.

⁵³ MARX, Karl, *Sociología y filosofía social* (Textos compilados por Tom Bottomore y Maximilien Rubel), Península, Barcelona 1978, pág. 111.

⁵⁴ MARX, Karl. *Manuscritos económico filosóficos*. Editorial Altaya, Barcelona 1993. pág. 109

En la alienación de la propia naturaleza la esencia humana se deforma y surgen representaciones falsas de lo que verdaderamente es el hombre, basadas en lo que el hombre tiene (dinero o poder económico).

La enajenación del trabajador en su producto significa no solamente que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia *exterior*, sino que existe *fuera de él*, independiente, extraño, que se convierte en poder independiente frente a él; que la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil⁵⁵.

Añadir una idea que conecte la salida de la alienación como propuesta humanista de Marx (el socialismo): es el conector con el siguiente capítulo.

⁵⁵ IBÍDEM, pág. 110.

CAPÍTULO TERCERO

La actualidad del pensamiento de Karl Marx

Marx ha sido sin duda uno de los filósofos más discutidos de la época contemporánea. El carácter revolucionario de su filosofía, su concepción de la filosofía como una herramienta para implantar una sociedad socialista, provocó que a lo largo del siglo XX una parte importante de la intelectualidad se situara ante ella adoptando dos posturas opuestas: la de aquéllos que señalan que la filosofía de Marx es fundamentalmente errónea, siendo falso el análisis que Marx hace de la Europa del XIX, así como las consecuencias, la revolución social, que propone para acabar con el capitalismo. Para esta tendencia la prueba más evidente de la falsedad del marxismo la tenemos en el desplome de los “países del este”, cuyos gobiernos se reclamaban marxistas. En la obra misma de Marx, afirman, estaban ya las raíces de los males de los países socialistas. Para esta corriente una parte importante de los desastres del siglo XX tienen su mentor intelectual en Carlos Marx.

La otra tendencia opuesta es la de aquéllos que consideran algo bien diferente: los análisis que Marx lleva a cabo de la sociedad capitalista del siglo XIX nos aportan un conocimiento fundamentalmente acertado de la realidad social.

Para estos últimos, el método de investigación marxiano abrió caminos nuevos para el análisis social. Su proyecto de articular teoría (análisis social) y práctica (lucha política), vinculaba al marxismo con las luchas del movimiento obrero y, por tanto, jugó un papel muy destacado en los partidos socialistas y comunistas y en los sindicatos a lo largo del siglo XX.

En la actualidad sigue estando vigente el modelo desarrollado por Marx para analizar y comprender del modo más exhaustivo posible las sociedades contemporáneas, recogiendo y sintetizando conocimientos económicos, sociológicos, políticos, culturales,... para alcanzar una imagen articulada del complejo entramado social. Derivada de esta intención

globalizadora, las relaciones, analizadas por Marx, entre las diversas instancias sociales: infraestructura, superestructuras jurídico-políticas, ideológicas,... Entre ellas, piensa Marx, se producen relaciones recíprocas y en cada modo de producción histórico una de ellas condiciona de mayor manera a las demás; en la sociedad capitalista, por la importancia fundamental que juega la economía en la vida social, la infraestructura económica condiciona de modo preponderante a las superestructuras.

El mundo en general, América Latina y El Caribe en particular están asolados por las crisis sistémicas del capitalismo, los salvajes patrones de acumulación transnacional, las nuevas guerras de recolonización, la destrucción del medio ambiente, la imparable carrera armamentista, el narcotráfico, la prostitución, la exclusión social, el terrorismo de Estado, el desfallo colonial, el atraso, la opresión nacional, étnico y cultural, el monopolio imperial de la ciencia y la tecnología, el despotismo unipolar y la cultura del engaño mediático y la filosofía de mercado.

Negar la vigencia del marxismo es negar el instrumento teórico fundamental de la revolución socialista, es negar la lucha de clases, la realidad de la explotación del hombre por el hombre, es asumir que la pobreza, la dominación y la opresión de los hombres es inmanente a la realidad social, es negar la imperiosa necesidad de transformar el modo de producción capitalista con las relaciones sociales que lo sustentan.

Los grandes revolucionarios de la historia como Lenin, Trotsky, Gramsci, Mao, y de este lado del mundo, Fidel Castro, Mariategui y el Comandante Ernesto "Che" Guevara, asumieron el marxismo como instrumento de lucha teórica y práctica contra el capitalismo y su fase superior: el imperialismo.

Marxismo es sinónimo de socialismo, de lucha, de resistencia, de emancipación, es la voz plasmada de los pueblos del mundo que claman por la destrucción del sistema que se devora a la humanidad, que claman por la construcción de un mundo mejor y posible.

Por ejemplo, la teoría de la alienación del filósofo de Tréveris sigue siendo fecunda para comprender el modo de vida del hombre contemporáneo, un mundo donde las mercancías y, entre ellas la fundamental, el dinero, se instituyen como meta última del hombre; un

mundo donde el “tener” se sobrepone al “ser” y donde los valores materiales en la vida social real, ocupan un lugar destacado sobre los espirituales, intelectuales, artísticos,... y la motivación económica se convierte en el mecanismo primordial de las actividades humanas. Sobre este tema volveremos después en nuestro trabajo. Veamos ahora el impacto que tuvieron estas ideas marxistas en América Latina.

El desarrollo del marxismo en América Latina estaría marcado a partir de la década del sesenta por el ejemplo del proceso revolucionario cubano y muy en particular después de la crisis del socialismo real. El pensamiento marxista latinoamericano ha incursionado en todas las esferas y problemas teóricos, han aportado al análisis de los más esenciales problemas filosóficos, la dialéctica, la teoría del conocimiento, la estética, la ética, el subdesarrollo, la estructura socioclasista, la teoría del imperialismo, etc.

Este siglo estuvo marcado por acontecimientos cruciales en la historia latinoamericana que permitieron desarrollar y enriquecer la teoría marxista, tales como la revolución mexicana, la revolución cubana, el triunfo de la unidad popular en Chile, las dictaduras fascistas, la revolución sandinista, los movimientos revolucionarios en el salvador y Guatemala, la revolución bolivariana de Venezuela y el actual proceso de democratización con sus alcances y limitaciones impuestos por la política neoliberal..

Destacamos en Colombia a Estanislao Zuleta con libros como: *Lógica y crítica. Sobre la idealización en la vida personal y colectiva* (1985); *Arte y Filosofía* (1986) Su alta estimación de la labor teórica de Marx y el reconocimiento de su obra en la crítica del capitalismo no impidieron que asumiera la idea de que era necesario construir una antropología marxista⁵⁶.

En los últimos años las ideas de Gramsci han alcanzado una significativa recepción en el pensamiento marxista de Colombia, en una generación en la que se encuentran Jorge Gantiva, Iván Cepeda, Fabián Acosta autor de “Universo de la Política” los cuales afirman que la crítica filosófica y política reconoce que Gramsci está asociado con la renovación

⁵⁶ ZULUETA, E. *Ensayos sobre Marx*, Editorial Percepción, Medellín 1987. pág. 31

intelectual y moral de los proyectos democráticos y socialistas contemporáneos⁵⁷ De los intelectuales peruanos más reconocidos tenemos a al sociólogo Anibal Quijano quien se ocupó del estudio de los movimientos campesinos e indígenas. En su escrito “Crisis imperialista y clase obrera en América Latina” (1974) analiza las causas de por qué el Socialismo no ha tomado auge en América Latina, al no producir sus propios modelos en lugar de copiar el soviético, chino o el cubano, otro aporte Nacionalismo y capitalismo en Perú: un estudio del neoimperialismo⁵⁸.

En Argentina Carlos Astrada (1874-1975) en sus libros “El marxismo y las escatologías” (1957) en el que subraya el carácter humanista del marxismo y el “Humanismo y dialéctica de la libertad” (1960). El comunismo no es una forma definitiva de la sociedad, un estado final en el que el proceso de la historia habría llegado al tope, y en el cual el desarrollo del hombre y de la sociedad cesaría. Contrariamente a esto, la abolición de la propiedad privada es – de acuerdo a los principios del humanismo marxista- la posibilidad que la historia ofrece a la libertad del hombre, rescatando en su identidad consigo mismo, para el desenvolvimiento universal de su ser, para el despliegue integral de sus actitudes, en una palabra para devenir un hombre total.

Marxistas "convictos y confesos" como Mariátegui en su defensa del marxismo, insistieron en reivindicar el carácter humanista y las potencialidades de perfeccionamiento ético y espiritual contenidos en el marxismo, y apuntó: La política es hoy la única grande actividad creadora. Es la realización de un inmenso ideal humano. La política se ennoblece, se dignifica, se eleva cuando es revolucionaria y la verdad de nuestra época es la Revolución. La revolución que será para los pobres no solo la conquista del pan, sino también la conquista de la belleza, del arte, del pensamiento y de todas las complacencias del espíritu⁵⁹.

⁵⁷ GANTIVA J. *Gramsci: un horizonte de pensamiento*, en Antonio Gramsci y la realidad colombiana, Ediciones Foro Nacional por Colombia, Colombia 1991, pág. 42

⁵⁸ GUADARRAMA González P., *El marxismo de las últimas décadas del siglo XX en América Latina*. Filosofía en América Latina. Colectivo de autores, Editorial Félix Varela, La Habana 1998.

⁵⁹ GUADARRAMA González P., *La dimensión concreta de lo humano* en José Carlos Mariátegui. Filosofía en América Latina. Colectivo de autores. Editorial Félix Varela, La Habana 1998.

La vigencia del socialismo y del marxismo es una constante en el pensamiento intelectual del Brasil por ejemplo J. Luis Márquez, autor de *Elogio de la Utopía* (1989), y de *Crítica de las formas de la modernidad* (1991). En el *Socialismo* (1991), reclama reanimar el rol de la intelectualidad de izquierda frente a la batalla ideológica de los nuevos totalitarismos emergentes y controladores del imaginario colectivo.

¿Qué aspectos del humanismo marxista han sido más reivindicados últimamente por la intelectualidad de izquierda en América Latina? Entre los elementos que se considera deben ser reivindicados para rescatar el humanismo originario del marxismo y por tanto ser consecuentes con la autenticidad del mismo se aprecian los siguientes: según Pablo Guadarrama.

La opción por el socialismo debe ser el resultado de una elección popular genuina independientemente de las vías por medio de las cuales esta se plantee y se logre, pero jamás el resultado de una imposición.

En correspondencia con ese postulado la dimensión de lo social debe plasmarse lógicamente a través de la decisión individual, de manera que no se obligue a persona alguna a vivir en el socialismo en contra de su voluntad.

El socialismo debe ser construido por productores libremente asociados y que se sientan dueños reales del proceso productivo en el sentido de poder tomar decisiones trascendentales que impulsen este proceso, siempre y cuando tales transformaciones se efectúen en beneficio de toda la sociedad y en primer lugar de los propios productores.

El poder del Estado socialista debe orientarse fundamentalmente a salvaguardar y perfeccionar las conquistas sociales y políticas de la población, para lo cual debe ejecutar como todo Estado, su función fiscalizadora, siempre y cuando esta se desenvuelva acorde con los derechos civiles internacionalmente reconocidos.

El papel de partidos, sindicatos y organizaciones civiles debe circunscribirse específicamente a sus funciones y constituir instrumentos efectivos de representatividad y poder de sus asociados, de manera tal que el individuo los perciba como otras vías democráticas de acceso al poder, de reconocimiento y realización individual.

Cada persona debe tener las posibilidades reales de acceso a la educación, la salud, el deporte, el arte que posibiliten el despliegue de las aptitudes individuales y les capaciten para el mejor despliegue de sus actividades productivas, de consumo, recreativas e intercambio en general en correspondencia con su participación individual en el proceso productivo y social⁶⁰.

Sin duda alguna, Cuba es uno de los países en los que, si bien no se ha puesto en práctica totalmente el marxismo científico, sí se luchó por tener una concepción-práctica más completa de la propuesta de este pensador.

Recordando al Dr. Armando Hart en su intervención en la Conferencia Internacional "José Martí y los desafíos del siglo XXI", señalaba que "el humanismo renacentista del siglo XV y de los enciclopedistas del siglo XVIII, y desde hace buen tiempo es insuficiente. Necesitaríamos el humanismo del siglo XXI. En Martí se encuentra una de las claves" porque cuando procuramos establecer una relación entre el pensar de Martí y el de Marx, lo hacemos por dos razones, la primera, porque en el siglo XX ambas corrientes de pensamiento se articularon en la Revolución Cubana y ello reviste una gran importancia para la formación política y cultural de las nuevas generaciones; y la segunda porque la necesidad de alcanzar la síntesis de diferentes corrientes del pensamiento socialista es una exigencia para la evolución intelectual y moral de la humanidad y por tanto, de Cuba, América Latina y el mundo⁶¹.

Cuando Martí dijo: ... Yo quiero que la ley primera de nuestra república sea el culto de los cubanos a la dignidad del hombre. (19) Estaba elevando al hombre a la cumbre, estaba poniendo al hombre como centro de la República. La dignidad humana como una categoría moral adquiere en los marcos de la formación de la nacionalidad cubana y la construcción socialista una significación especial. La vida tiene un valor supremo.

El proceso de la Revolución se rige por el sagrado principio del Humanismo el cual ha tenido su más fiel exponente en el pensamiento de Fidel Castro quien trazó las

⁶⁰ GUADARRAMA González P., *Humanismo y Socialismo en la óptica del pensamiento marxista en América Latina. Despojado de todo fetiche*. En: Autenticidad del pensamiento marxista en América Latina. Las Villas, Cuba 1999. Capítulo II. p. 73-110.

⁶¹ HART Dávalos A., *El Moncada 50 años después*. Revista Cuba Socialista 2003 (29).

proyecciones para el desarrollo socioeconómico y sanitario en La Historia me absolverá y declaraba entonces: “que la política cubana en América sería de estrecha solidaridad”, lo cual fue materializado desde los primeros años de la revolución con el envío de una primera brigada médica a Argelia. “Ese es un principio sagrado de la Revolución cubana, eso es lo que nosotros llamamos internacionalismo, porque consideramos que todos los pueblos somos hermanos y antes que la Patria está la humanidad”.

La solidaridad y el internacionalismo plasmado en los valores humanos adquieren una dimensión particular al expresar Fidel un programa integral de salud para los países necesitados y de la Escuela Latinoamericana de Ciencias Médicas, estuvo motivada por la experiencia de dos terribles huracanes que azotaron al Caribe y Centroamérica, causando un impresionante número de víctimas mortales e incalculables daños materiales. En dicha escuela estudian más de 3000 alumnos procedentes de los lugares más remotos e inaccesibles de 17 países de América, África y Asia, cuyo fundamental objetivo habrá de ser su consagración total al más noble y humano de los oficios, en tanto apóstoles y creadores, más que médicos, celosos guardianes de la salud de sus pueblos; “y mientras ellos estudien en Cuba y se conviertan más tarde en especialistas prestando sus servicios a sus propias comunidades, miles de médicos cubanos se disponen a cooperar con sus países por el tiempo que sea necesario”⁶².

Una mención especial merece el filósofo, historiador y teólogo argentino (naturalizado mexicano) Enrique Domingo Dussel Ambrosini⁶³.

⁶² CASTRO F. *Discurso pronunciado el 3 de Diciembre/ 2003* en la ELAM. Gramma, 4 de Diciembre del 2003. p. 2-5.

⁶³ E. Dussel es conocido en todo el mundo por ser el fundador de la Filosofía de la Liberación, movimiento filosófico cuyo fin principal es la emancipación latinoamericana a partir de una descolonización eurocéntrica. Es autor de innumerables trabajos académicos, entre ellos podemos destacar: *América Latina dependencia y liberación. Antología de ensayos antropológicos y teológicos desde la proposición de un pensar latinoamericano* (1973), *Para una ética de la liberación latinoamericana I*, (1973), *Para una ética de la liberación latinoamericana II* (1973), *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana* (1977), *Introducción a la filosofía de la liberación* (1977), *Filosofía de la liberación* (1977), *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación* (1983), *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse* (1985), *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63* (1988), *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana. Un comentario a la tercera y cuarta redacción de “El Capital”* (1990), *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* (1998), *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad* (2015).

Aunque son muy conocidas las lecturas sobre Marx de Lenin, Trotski, Stalin, Mao Tse Tung y el Che Guevara, son las interpretaciones del llamado Marxismo Occidental las que aún tienen sentido en Europa y, últimamente, han estado de moda entre los imitadores neomarxistas de América Latina. A este respecto, Dussel considera que:

El marxismo necesita volver a sus ‘fuentes’ y, más allá del post-marxismo, reinterpretar la totalidad de la obra de Marx para hacer frente a una nueva crítica del ‘capitalismo tardío’, del ‘socialismo democrático’ del Este y de los movimientos de liberación nacionalistas, populares y revolucionarios marxistas de la periferia capitalista pobre y explotada. La superación del materialismo dialéctico ingenuo y staliniano, el economicismo simple, el historicismo teleológico izquierdista, el dogmatismo como posición teórica exige un necesario continuar de la ‘tarea’ teórica de Marx ‘desarrollando’, con su propio método, un discurso coherente y radical que nuestro tiempo espera. Se trata de un volver al texto mismo de Marx, para dar cuenta de la ‘realidad’ cambiante a finales del siglo XX y comienzos del XXI... Las ‘cuatro redacciones’ por primera vez disponibles a los investigadores en la historia del marxismo, nos brindan la posibilidad”⁶⁴.

Los filósofos Enrique Dussel y Karl Marx obedecen a contextos distintos. El primero está inmerso dentro de la doctrina de la filosofía de la liberación creada por el mismo, donde plantea que el desarrollo histórico y político del mundo se divide en dos partes totalmente antagónicas: el centro y la periferia. Algunos ejemplos de los países que conforman el centro son Estados Unidos, El Reino Unido (España y Portugal, en su momento), países extremadamente prósperos que se han enriquecido gracias a los recursos y condiciones económicas injustas impuestas a los países pobres, por esto son súper-potencias y hacen parte de la élite mundial. Las naciones periféricas por otra parte son lo opuesto al centro; estados pobres y marginados, donde sus riquezas tienen como última prioridad satisfacer las necesidades de los ciudadanos que habitan estos lugares. La periferia representa más de la mitad de los Estados que conforman el mundo.

⁶⁴ DUSSEL, E., “Las cuatro redacciones de *El Capital*”, En: *Historia de la Filosofía y Filosofía de la Liberación*. Nueva America, Bogotá 1994, p. 247.

La propuesta de Dussel es visualizar a los pueblos periféricos y que sean escuchados y reconocidos por los pueblos de centro. Estos últimos por tener el monopolio de todas las actividades humanas son los que han escrito la historia. Dussel muestra como los representantes del pensamiento europeo de distintos periodos constituyen a el viejo continente como el centro hegemónico y le dan la espalda a la periferia; estos pueblos marginados al no ser escuchados, son concebidos como una realidad inferior a la de Europea, y esto se ve en toda la historia de la tradición filosófica, desde el contexto greco-romano hasta la modernidad. A este respecto Dussel agrega:

Para Aristóteles, el gran filósofo de la época clásica, de una formación social esclavista autocentrada, el griego es el hombre, no lo es el bárbaro europeo porque le falta habilidad ni lo es tampoco el asiático porque le falta fuerza y carácter (...), para Tomás de Aquino el señor feudal ejerce un ius dominativum” sobre el siervo, lo mismo el varón sobre la mujer (...), para Hegel el estado que porta el espíritu es el “dominador del mundo” ante el cual todo otro estado “no tiene ningún derecho” por ello Europa se constituye en “la misionera de la civilización” en el mundo⁶⁵

Gran parte de la filosofía del viejo continente ha servido como justificadora de las acciones que Europa ha ejercido sobre otras tierras. El pensamiento surgido en las entrañas europeas ha desembocado en la explotación y subordinación de nuevas tierras. El segundo se desarrolló en medio de un gran auge de la burguesía, donde esta se consolida como clase dominante, mientras que el proletariado era el subordinado por el burgués. Marx y Engels denuncian esta explotación y tratan de reivindicar el papel que el proletariado ha desempeñado en la historia, aunque ambos pensadores son de periodos distintos, existen más puntos de encuentro en las tesis de estos autores que discrepancias⁶⁶.

⁶⁵ DUSSEL, E. *Filosofía de la liberación*, Talleres gráficos de la Universidad Santo Tomás. Bogotá 1980, pág. 14-15.

⁶⁶ COSSÍO R. Felix. La influencia del marxismo en el pensamiento de Enrique Dussel, Revista Fundación Universitaria Luis Amigó. Vol. 2, No. 2, julio-diciembre 2015, pág. 224-232 ISSN 2382-3410. Medellín – Colombia.

La vigencia de Marx en América Latina a través de Dussel

Muchas de las ideas de Marx tienen más vigencia ahora que en el tiempo en que él las escribió, como la construcción de un mercado mundial, la acumulación de capital, entre otras. Igualmente el proyecto de la liberación que construyó Dussel en la década de los 70 sigue intacto porque el dominador ha consolidado más su yugo y dominación, y lo que es aún peor, las clases políticas que gobiernan y representan a los pueblos de América Latina no han comprendido la exterioridad ni la realidad de éstos mismos, porque ellos creen que la cuestión está en imitar al viejo continente, por su gran tradición y todo su progreso, ignorando completamente la necesidad de contextualizar a esta región del planeta. El intelectual está en la obligación moral de invertir este pensamiento.

El proyecto de emancipación y autonomía de los países explotados consiste primero en tener conciencia de esta gran dominación cultural, política y económica, para así poder visualizar y mostrar con orgullo y dignidad todo lo que por incompreensión ha permanecido oculto. La globalización con su promoción de aperturas de mercado y uniformidad de la cultura muestran cómo la colonización y la imposición sigue vigente como en siglos anteriores. El centro hegemónico cada vez más se consolida como potencia en todos los sentidos.

La historia vuelve a repartirse en diferentes contextos y con algunas variaciones, pero en el fondo la esencia sigue siendo la misma, si la plata y el oro de estas tierras fueron en gran medida la base y la economía de los siglos XVI y XVII, en la actualidad la necesidad de materias primas por parte de las grandes potencias como Norte América sigue manteniéndose como vitalidad económica.

Hoy lo que podríamos llamar la neo-conquista se mantiene firme en Iberoamérica; si en el pasado España y Portugal fueron los verdugos del nuevo mundo, hoy lo son Estados Unidos y otros países de centro hegemónico. El robo y el saqueo en la actualidad se utilizan de manera distinta, simplemente cambió de métodos y de nombre tales como la globalización y el neo-liberalismo. Son más los puntos de encuentro entre Dussel y Marx, que las diferencias; la filosofía de la liberación hace en gran medida una reformulación y

ampliación de las tesis de Karl Marx y Friedrich Engels, porque estos dos pensadores europeos denuncian y critican las consecuencias de la consolidación de la burguesía, pero no llegan a comprender en toda su magnitud la realidad de los pueblos dominados. Dussel por su parte, abre la posibilidad del otro y ese otro son: América Latina, África, y Asia y todos los pueblos periféricos en su conjunto.

La naturaleza ha dotado a todos los hombres con la capacidad de razonar, y aunque entre los grandes referentes de la filosofía occidental se encuentran Grecia, Francia y Alemania, no quiere decir que el hombre latino tenga anulada la capacidad de reflexionar; simplemente los intereses de nuestra filosofía además de abordar los interrogantes tradicionales, también debe dar cuenta de nuestro propio desarrollo histórico y de nuestra propia realidad. Este es el punto de partida del filósofo de la periferia.

El capitalismo salvaje no permite la perfección de la especie humana, este produce una involución, porque tanto biológica como culturalmente, el hombre muestra sus partes más oscuras, se esclaviza de sus deseos y pasiones y produce que unos hombres estén por encima de otros, que naciones cometan genocidios y exterminios masivos en otros pueblos. Acerca de esto apunta Leopoldo Zea:

“El hombre, en la medida en que tome conciencia de sí mismo, va transformando la realidad que le enajena, va venciendo a las fuerzas naturales que le dominan. Vence el egoísmo, a la ambición, que se hace expresa en la manipulación de otros, convirtiendo al semejante en instrumento. En la filosofía de la historia de Marx, dicha etapa es aún parte de la prehistoria, la historia empezará solo cuando el hombre tome conciencia de sí mismo, y dentro de ello, conciencia de la solidaridad que debe guardar con sus semejantes. Tal es el momento en que empieza la historia propiamente dicha⁶⁷”.

⁶⁷ ZEA, Leopoldo. *Filosofía de la historia americana*. Fondo de Cultura Económica. México 1978, pág. 68-69.

No podríamos entender a la historia de la humanidad sin ver en ella una constante lucha de clases. Solamente cuando el proletariado (al que se le ha negado la “humanidad”) recobre consciencia de su ser y logre posicionarse en el lugar que le corresponde podremos hablar de una verdadera sociedad “moderna”.

El pensamiento de Marx tiene una gran vigencia. Todos debemos apropiarnos la tarea de ser continuadores de las propuestas de aquél gran pensador, no sin antes pasarlas por la criba de la crítica.

CONCLUSIÓN

Aunque el pensamiento de Marx quedó incompleto (en el sentido de que no terminó de escribir todo lo que tenía previsto: no acabó de escribir completamente la obra de *El Capital*, por ejemplo) es uno de los sistemas críticos de la cultura más importante de todos los tiempos; nunca nadie había destapado la situación social, en todos sus ámbitos, tal como lo hizo este pensador alemán.

Sin embargo, la propuesta de sociedad de Marx nunca ha sido del todo comprendida y conocida aunque en algunos momentos de la historia hayan existido apoteosis de esta visión.

Los cambios en el sistema capitalista y en el contexto internacional tras la Segunda Guerra Mundial facilitaron, por vez primera, la expansión de la teoría marxista a gran escala y la proliferación de intentos de actualizar y poner al día su legado dentro de las ciencias sociales. Los comunistas y las fuerzas de la izquierda, que ya habían crecido durante los años de la Gran Depresión posterior a 1929, y sobre todo con la política de los frentes populares, salían de la guerra fortalecidos, gracias a su decisiva y heroica participación en la resistencia antifascista y a los deseos de cambio de amplios sectores de la población. En Europa occidental, los comunistas se integraron en numerosos gobiernos de unidad nacional antifascista constituidos tras la guerra y, en algunos lugares, como en Francia o Italia, lograron construir grandes partidos de masas, con fuerte influencia social. En Europa centro-oriental, una mezcla, desigual según los países, de impulso antifascista y de condicionamientos geoestratégicos (encontrarse en la zona liberada por el Ejército Rojo o en la proximidad de la URSS), determinará la constitución de las llamadas democracias populares.

En el periodo de gran expansión capitalista de la posguerra y de la guerra fría, el marxismo se convierte en la ideología de referencia de amplios sectores no sólo de la izquierda militante y organizada, sino también de muchos intelectuales y científicos sociales. A ello

contribuyó la influencia de los partidos comunistas en Occidente y en otros lugares y también de otros grupos izquierdistas radicales desde la década de 1960.

En esta nueva situación, la reflexión teórica marxista experimentó avances importantes, aunque más en los ámbitos académicos o universitarios que en la elaboración política más directamente ligada a las necesidades militantes. La Historia, la Sociología (análisis de clases o de relaciones de trabajo), la Politología (teoría del Estado) la Antropología o la Economía (estudio de las crisis, del nuevo capitalismo basado en la intervención del Estado, del subdesarrollo o de las nuevas formas del imperialismo) de inspiración marxistas conocen entonces un fuerte impulso. El marxismo recupera –aunque de modo desigual- su capacidad para analizar críticamente la realidad y contribuir a transformarla.

La gran crisis de los años 70 ponía fin a una etapa dorada de crecimiento del capitalismo que permitió, en los países de Occidente, asentar el llamado Estado del bienestar y, en el Tercer Mundo, alentar el sueño, que pronto mostró ser ilusorio, de un desarrollo económico semejante al que habían seguido anteriormente los países ricos. La crisis provocó además el despliegue de las teorías económicas neoliberales, que defienden la práctica renuncia del Estado a intervenir en la economía y que constituyen la punta de lanza de la reacción capitalista contra las conquistas de los trabajadores. La crisis de la izquierda en Occidente, que resultaba cada vez más patente, y el resquebrajamiento de los países del socialismo real de Europa centro-oriental, se agudizaron en la década de los 80, preludivando la caída de la URSS y de las democracias populares del Este europeo.

Paralelamente, iba surgiendo y desarrollándose el influyente pensamiento del postmodernismo, que cuestionaba toda idea de progreso y rechazaba los esquemas de interpretación del pasado que la incorporan. Concretamente, por utilizar su lenguaje, los postmodernos (Lyotard, Vattimo, Baudrillard) diagnosticaban la crisis de los meta-relatos de la modernidad, heredados de la Ilustración, entre ellos el marxismo, tanto por su concepción de la evolución histórica como por su visión totalizadora y dialéctica de la realidad, cuestiones que tendremos ocasión de mencionar cuando hablemos de la teoría marxista de la historia. La crisis y posterior desmoronamiento de la URSS y sus aliados más próximos alimentó otras tesis igualmente antimarxistas, como las que hablaban del fin

de la historia (el supuesto triunfo definitivo del capitalismo y las democracias liberales) y dio paso libre a la llamada globalización, rótulo que, entre otras cosas, venía a encubrir el verdadero carácter del nuevo capitalismo y las manifestaciones más descarnadas del imperialismo. La reacción neoliberal y el nuevo impulso a la mundialización de la economía y la eliminación de las fronteras han introducido cambios en las condiciones de trabajo y las relaciones de clase que un nuevo proyecto de transformación social debe necesariamente abordar si no quiere operar sobre el vacío o aplicando recetas inoperantes.

La crisis política de la izquierda ha provocado también una notable reducción de la influencia intelectual del marxismo, afectado asimismo por la competencia de las ideologías emanadas de los llamados nuevos movimientos sociales, que en ocasiones se presentan como alternativa frente al marxismo, al que se tacha de caduco u obsoleto. Eso no significa, en modo alguno, que los aspectos centrales del marxismo hayan perdido su fertilidad para analizar las contradicciones del sistema. De hecho lo llamada globalización lo que viene a hacer en cierto modo es cumplir los viejos pronósticos de Marx sobre la mundialización de la economía y la mercantilización general del mundo, o sea la conversión en mercancía de todo lo que sirve al interés humano. La depresión económica actual ilustra la relevancia de otros aspectos de la obra de Marx, como sus análisis de las contradicciones del capitalismo, las crisis y la anarquía del mercado.

Los análisis marxistas no han dejado de plantearse e incluso, en algunos campos, de enriquecerse, aunque quizás con menos pretensiones universales y con más modestia y cautela que antes. No obstante, la revitalización de las perspectivas antiimperialistas, revolucionarias y de cambio social en algunos lugares del mundo suscita nuevos retos al viejo marxismo. Lo que en algunos ámbitos (por ejemplo en el proceso bolivariano de Venezuela) empieza a plantearse como un socialismo para el siglo XXI, exigirá también una teoría revolucionaria renovada.

Marx tiene mucho que decirnos en nuestro siglo XXI, su crítica social no ha quedado obsoleta, sigue siendo un instrumento que no debemos dejar de lado; el marxismo son los lentes necesarios para hacer una completa lectura de la realidad.

Quiero permitirme terminar este escrito con unas palabras de uno de los marxistas más conocidos en todo el mundo:

“...La verdad es que Marx tuvo la suficiente razón a propósito del razonable número de cuestiones importantes como para que llamarse marxista pueda ser una descripción juiciosa de uno mismo (...). De todos modos, la extraordinariamente rica y fértil literatura marxista (...) es, a mi entender, razón más que suficiente para alinearse con el legado marxista. La alienación, la ‘mercantilización’ de la vida social, la cultura de la codicia, la agresividad, el hedonismo sin sentido y el nihilismo creciente, la constante hemorragia de sentido y de valor que padece la existencia humana: cuesta dar con un análisis inteligente de estas cuestiones que no esté sensiblemente en deuda con la tradición marxista’⁶⁸

⁶⁸ EAGLETON, T. *Por qué Marx tenía razón*, Península, Barcelona 2011, pág. 11.

Bibliografía

- LIBROS

- ABBAGNANO, Nicolás. *Historia de la Filosofía Vol. III. La filosofía del Romanticismo. La Filosofía de los siglos XIX y XX.* HORA S. A. Barcelona.
- CALVEZ, J. I., *El pensamiento de Carlos Marx*, Madrid 1964.
- D'Arcy, *Cristianismo y Comunismo*, Barcelona 1961.
- DE LUBAC, H. *El drama del humanismo ateo*, EPESA, Madrid 1967.
- DUSSEL, Enrique. «*Las cuatro redacciones de El Capital.*» En *Historia de la Filosofía y Filosofía de la Liberación*, de Enrique Dussel, 247. Bogotá: Nueva América, 1994.
- (_____) *Filosofía de la liberación*, Talleres gráficos de la Universidad Santo Tomás. Bogotá 1980.
- EAGLETON, T. *Por qué Marx tenía razón*, Península, Barcelona 2011.
- ENGELS, Federico y Karl Marx. *Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana... y otros escritos sobre Feuerbach.* FUNDACIÓN FEDERICO ENGELS, España 2006.
- FROMM, Erich, “*Marx y su concepto de hombre*”, Fondo de Cultura Económica, México 1970.
- GANTIVA J. *Gramsci: un horizonte de pensamiento*, en *Antonio Gramsci y la realidad colombiana*, Ediciones Foro Nacional por Colombia, Colombia 1991.
- GEMKOW, Henrich. *Carlos Marx, Biografía completa*, CARTAGO, Buenos Aires 1975.

- GRASSI, Ernesto. *La filosofía del humanismo. Preeminencia de la palabra*, Antropos, Barcelona 1993.
- GUADARRAMA González P., *El marxismo de las últimas décadas del siglo XX en América Latina*. Filosofía en América Latina. Colectivo de autores, Editorial Félix Varela, La Habana 1998.
- HEGEL, George W. F., *Introducción General y Especial a las Lecciones de Filosofía de la Historia*, ALIANZA EDITORIAL 2013.
- HIRSCHBERGER, Johanes. *Historia de la filosofía II*. HERDER, Barcelona 1986.
- KORSCH, Karl. *Karl Marx*; trad. Cast: de Manuel Sacristán. ARIEL, España 1975.
- LARH, C. *Curso de Filosofía, II*. ESTRADA EDITORES, 26 ed., Buenos Aires 1947.
- MARX, Karl. *Manuscritos económico filosóficos*. Editorial Altaya, Barcelona 1993.
- MARX, Karl, *Sociología y filosofía social* (Textos compilados por Tom Bottomore y Maximilien Rubel), Península, Barcelona 1978.
- NIETZSCHE F., *La gaya ciencia*, trad. esp. Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid 1988.
- OLLMAN, Bertell. *Alienación. Marx y su concepción del hombre en la sociedad capitalista*, Amorrortu, Buenos Aires 1975.
- RIVAS G. Ricardo M., *Dios y la religión como problemas filosóficos*, Universidad Intercontinental, México 2016.
- WETTER, G., *Der dialektische Materialismus*, 1952; trad. Cast: El Materialismo Dialéctico. Su historia y su sistema en la unión Soviética, 1963.
- ZEA, Leopoldo. *Filosofía de la historia americana*. Fondo de Cultura Económica. México 1978
- ZULUETA, E. *Ensayos sobre Marx*, Editorial Percepción, Medellín 1987

- ARTÍCULOS

- ARROYO, Luis M., *Humanismo y Cristianismo. El Humanismo Ateo*. En THÉMATA, Revista de Filosofía, Núm. 36, 2006.
- COSSÍO R. Felix. *La influencia del marxismo en el pensamiento de Enrique Dussel*, Revista Fundación Universitaria Luis Amigó. Vol. 2, No. 2, julio-diciembre 2015, ISSN 2382-3410. Medellín – Colombia.
- HART Dávalos A., *El Moncada 50 años después*. Revista Cuba Socialista 2003 (29).
- HERNÁNDEZ Ornelas, Pedro F. *El humanismo de Karl Marx. El pensamiento como espejo de la vida*. Bajo el Volcán, vol. 13, núm. 21, 2013
- ZUBIRÍA, Martín. “*La unidad de la filosofía clásica alemana*” [en línea]. Sapientia, 71. 238 (2015). Disponible en: <http://biblioteca.digital.Uca.edu.ar/repositorio/revistas/unidad-filosofia-clasica-alemana-Zubiria>. Pdf. [Fecha de consulta: 25 de Diciembre del 2017].

- OTRAS FUENTES

- CASTRO F. *Discurso pronunciado el 3 de Diciembre/ 2003 en la ELAM*. Gramma, 4 de Diciembre del 2003.
- Heinrich Marx a Karl Marx, 18 de noviembre de 1835. En MEW, Suplemento I.

